

# Sosyal Bilimler SEÇKİSİ

## EDİTÖR:

Dr. Öğr. Üyesi Ömer ÖZBEK

## YAZARLAR:

Prof. Dr. Veysel UYSAL

Dr. Öğr. Üyesi Ferda Şule KAYA

Dr. Öğr. Üyesi Filiz KARAKALE

Dr. Öğr. Üyesi Hakan AKYURT

Dr. Öğr. Üyesi Ömer ÖZBEK

Dr. Öğr. Üyesi Sevcan GÜLEÇ SOLAK

Dr. Öğr. Üyesi Suzan AKKUŞ MUTLU

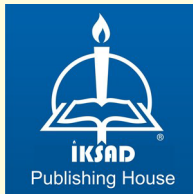
Öğr. Gör. Ayten AKCAN

Dr. Bekir TAVAS

Öğr. Gör. Bora ALKAN

Hatice Kübra KURT

Pelin GÖÇEN



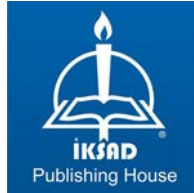
# SOSYAL BİLİMLER SEÇKİSİ

## EDİTÖR

Dr. Öğr. Üyesi Ömer ÖZBEK

## YAZARLAR

Prof. Dr. Veysel UYSAL  
Dr. Öğr. Üyesi Ferda Şule KAYA  
Dr. Öğr. Üyesi Filiz KARAKALE  
Dr. Öğr. Üyesi Hakan AKYURT  
Dr. Öğr. Üyesi Ömer ÖZBEK  
Dr. Öğr. Üyesi Sevcan GÜLEÇ SOLAK  
Dr. Öğr. Üyesi Suzan AKKUŞ MUTLU  
Öğr. Gör. Ayten AKCAN  
Dr. Bekir TAVAS  
Öğr. Gör. Bora ALKAN  
Hatice Kübra KURT  
Pelin GÖÇEN



Copyright © 2019 by iksad publishing house  
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced,  
distributed, or transmitted in any form or by  
any means, including photocopying, recording, or other electronic or  
mechanical methods, without the prior written permission of the  
publisher, except in the case of  
brief quotations embodied in critical reviews and certain other  
noncommercial uses permitted by copyright law. Institution Of  
Economic Development And Social  
Researches Publications®

(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)

TURKEY TR: +90 342 606 06 75

USA: +1 631 685 0 853

E mail: [iksadyayinevi@gmail.com](mailto:iksadyayinevi@gmail.com)

[kongreiksad@gmail.com](mailto:kongreiksad@gmail.com)

[www.iksad.net](http://www.iksad.net)

[www.iksad.org.tr](http://www.iksad.org.tr)

[www.iksadkongre.org](http://www.iksadkongre.org)

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.

Iksad Publications – 2019©

**ISBN: 978-605-7695-93-2**

Cover Design: İbrahim Kaya

October / 2019

Ankara / Turkey

Size = 16 x 24 cm

## İÇİNDEKİLER

### EDİTÖRDEN

#### ÖNSÖZ

Dr. Öğr. Üyesi Ömer ÖZBEK

1 - 4

### BÖLÜM 1

#### ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNDE YAŞAMSAL AMAÇ/DEĞERLER, SÜREKLİ KAYGI DURUMU, GÜDÜSEL DINDARLIK EĞİLİMİ VE SALDIRGANLIK ARASINDAKİ İLİŞKİLERİN İNCELENMESİ

Prof. Dr. Veysel UYSAL  
Dr. Öğr. Üyesi Ferda Şule KAYA

5 - 46

### BÖLÜM 2

#### KUR'AN OKUMA VE HAFIZLIKTA FARKLI PRATİKLER: ŞİNKİTİLER ÖRNEĞİ

Dr. Öğr. Üyesi Ömer ÖZBEK

47 - 122

### BÖLÜM 3

#### SOSYAL BİLİMLERDE POZİTİVİZMİN BİLİMSEL METODOLOJİSİNİN SINIRLAMACILIĞI VE YORUMLAMA YAKLAŞIMININ ETKİNLİĞİ

Öğr. Gör. Bora ALKAN

123 - 153

### BÖLÜM 4

#### RUSÇADA KÜÇÜLTME VE BÜYÜTME EKLERİ

Dr. Öğr. Üyesi Filiz KARAKALE

155 - 205

## **BÖLÜM 5**

### **KENTSEL GÜVENLİK VE SUÇ ÇERÇEVESİNDE GÖÇMENLER FAİL Mİ? MAĞDUR MU? İSTATİSTİKLER ÜZERİNDEN BİR ANALİZ**

Dr. Öğr. Üyesi Sevcan GÜLEÇ SOLAK  
Hatice Kübra KURT  
Pelin GÖÇEN

**207 - 240**

## **BÖLÜM 6**

### **TÜRKİYE'DE İŞE ALIM SÜRECİNDE ÖZGEÇMİŞ ODAĞINDAN ZİYADE KİŞİLİK ODAKLI MÜLAKATLARA GEÇİŞLER**

Dr. Bekir TAVAS

**241 - 262**

## **BÖLÜM 7**

### **ÇİVİ YAZILI KAYNAKLAR IŞIĞINDA ESKİ ANADOLU'DA YÜN KULLANIMI**

Dr. Öğr. Üyesi Suzan AKKUŞ MUTLU

**263 - 286**

## **BÖLÜM 8**

### **HİTİT KRALLARI VE AİLE ÜYELERİNİN HASTALIKLARININ DEVLET YÖNETİMİNE YANSIMALARI**

Öğr. Gör. Ayten AKCAN

**287 - 310**

## **BÖLÜM 9**

### **DÖNÜŞÜMSEL TURİZM**

Dr. Öğr. Üyesi Hakan AKYURT

**311 - 336**

## ÖNSÖZ

Türkiye ve Dünyada sosyal bilimler alanında yapılan çalışmalar son zamanlarda oldukça çeşitlenmiş ve derinleşmiştir. Bilimsel alanlar arası etkileşimlerin ve artan iletişim vasıtalarının etkisiyle oldukça ciddi gelişme de kat edilmiştir.

Her nasılsa bilimlerin gelişim süreci ve birbirleri ile etkileşim oluşturacak şekilde ortak yayınlar yapmaları birçok nedenle gecikmiş, bu durum bilimsel alanların kaynaşma pratiğini çok yönlü olarak etkilemiştir. Bu nedenle sosyal bilimlerin çeşitli alanlarının ortak bir şekilde ve uluslararası düzeyde yayınlayacağı özgün akademik çalışmalara ihtiyaç duyulmuştur. Bir kitap içerisinde karışık alanlarda bulunan değişik konulara ilişkin sosyal bilimler çalışmalarına olan ilginin giderek artması ve söz konusu ilginin yeni arayışlara dönüşmesi bu çalışmaları daha kıymetli hale getirmektedir. İşte bu yolda mütevazı bir katkı olması amaçlanan karşınızdaki çalışmada, alanının uzmanlarınca farklı boyutlarıyla bilimsel açıdan ortaya konulan incelemeler, sosyal bilimler alanında seçkiler yapılarak sunulmaya çalışılmıştır.

İlk bölümde Prof. Dr. Veysel Uysal ve Dr. Öğr. Üyesi Ferda Şule Kaya üniversite öğrencilerinin yaşamsal amaç/değerler, sürekli kaygı durumu, güdüsel dindarlık eğilimi ve saldırganlık arasındaki ilişkilerini incelemiştir. Bu çerçevede değerlerin insanların hayatlarına yön veren, yaşamları süresince etkili olan özellikler olduğunu, bu durumun toplum tarafından belirlenip bireylere sunulabildiği gibi birey tarafından da yaşam süresince değerlendirilerek, yaşamlarını şekillendirmede etkili olduğunu ifade etmişlerdir. Bu bölümde genel olarak dindarlık eğilimi ve saldırganlık arasındaki ilişkiler ele alınmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde Dr. Öğr. Üyesi Ömer Özbek, Kur'an okuma ve hafızlıkta farklı pratiklere yer vermekte ve “Şinkitler örneği” ile dış dünyada uzak bir coğrafyada bulunan bu pratikle ülkemiz camiasını buluşturmaktadır. Yine o, kendine özgü birçok özellikleri içerisinde barındıran bu örnekle hafızlık yapmanın ya da Kur'an'ı ezberlemenin yapısal bileşenlerine odaklanmakta, ezber sürecinin bilişsel yapısı ile farklı biçimlerini betimlemektedir. Bu bölüm Kur'an okuma ve ezber sürecini farklı bir örnek özelinde, çeşitli yönleri ile daha iyi anlamamıza katkı sağlamaktadır.

Üçüncü bölümde Öğr. Gör. Bora Alkan, sosyal bilimlerde pozitivist bilimsel metodolojisinin sınırlamacılığı ve yorumlama yaklaşımının etkinliğini ele almaktadır. Bu çerçevede o, çalışmada temel olarak sosyal bilimlerde bilgiye ulaşmada yorumlama yaklaşımının, pozitif bilim anlayışı karşısında ki metodolojik üstünlüğünü irdelemeye çalışmıştır. Bu bağlamda Alkan, pozitif bilim metodolojisini ele aldıktan sonra pozitif bilim anlayışının unsurları ile bilgiyi elde etmekte kullandığı teori ve yöntemlerin neler olduğuna değinmiştir. Bölümün sonuç kısmında ise o, sosyal bilimlerde pozitif bilim metodolojisine karşı yapılan eleştirilere yer vermiş ve bu eleştiriler sonucunda ortaya konan yorumlama yaklaşımının teorisini ve metodolojisini sosyal bilimlerde, pozitivist bilim anlayışından daha geçerli bir yaklaşım olarak açıklamıştır.

Dördüncü bölümde Dr. Öğr. Üyesi Filiz Karakale, Rusçada küçültme ve büyütme ekleri, bu eklerle sözcüklerin kazandığı anlamlar ve sözcüklerin kullanımının önemi üzerinde durmaktadır. Ayrıca o, Rusçada küçültme ve büyütme eklerinde son yıllarda kullanımda yaşanan değişim ve dönüşümleri örneklere dayalı olarak ortaya

koymakta, konuyu “değer biçme ekleri” başlığı altında vermeyip yukarıdaki başlıkla daha detaylı anlatım önerilerinde bulunmaktadır. Kitabın bu bölümü her dilde kullanım alanı olan söz konusu eklerin, Rusçada geçmişte ve günümüzdeki kullanımının pratiğini daha iyi anlama noktasında temel bir çerçeve sunmaktadır.

Kitabın beşinci bölümünde Dr. Öğr. Üyesi Sevcan Güleç Solak, yüksek lisans öğrencileri Hatice Kübra Kurt ve Pelin Göçen’le birlikte Türkiye’de yoğun bir şekilde buldukları illerdeki göçmenlerin kentsel güvenlik ve suç çerçevesinde fail mi, yoksa mağdur mu olduğunu istatistikler üzerinden analiz ederek bir sonuca varmaya çalışmışlardır.

Altıncı bölümde Dr. Bekir Tavas Türkiye’de işe alım sürecinde özgeçmiş odağından ziyade kişilik odaklı mülakatlara geçişler konusunu ele almakta ve konuyu yabancı kaynaklardan da yararlanmak suretiyle elde edilen veriler çerçevesinde incelemeye çalışmaktadır. İlk olarak o, birey-örgüt uyumu temelli işe alım modeli, kişi ve organizasyon arasındaki iş birliğine atıfta bulunmaktadır. Bu bölüm birey ve kuruluşların yapıları oldukça karmaşık olduğu için bunların iş ve işçi ortamlarını etkileyen çok sayıdaki faktörün etkileşimlerini ortaya koymaktadır.

Çalışmanın bir sonraki bölümü olan yedinci bölümde Dr. Öğr. Üyesi, Suzan Akkuş Mutlu, çivi yazılı kaynaklar ışığında eski Anadolu’da yün kullanımını incelemiş ve Anadolu’nun ilk yazılı belgeleri olan Kültepe tabletleri üzerinde yaptığı araştırma sonucunda ilk tekstil bulgularını ortaya sermeye çalışmıştır. Bu tabletler üzerindeki yazılardan örnekler verdiği bölümde ayrıca o, yün ve kullanımı



çerçevesinde çarpıcı bilgileri alanın araştırmacı ve meraklılarına ulaştırmıştır.

Öğr. Gör. Ayten Akcan, kitabın sekizinci bölümünde Hitit kralları ve aile üyelerinin hastalıklarının devlet yönetimine yansımaları isimli bölümde; Hitit devletinde kralların ve kral ailesinin hasatlık ve ölümlerinin Hitit halkına yansımaları üzerine detaylı bir çalışma yapılmıştır.

Dr. Öğr. Üyesi Hakan Akyurt, kitabın dokuzuncu ve son bölümünde; Literatürde yeni bir kavram olan Dönüşümsel turizmi açıklamaktadır.

Çalışmayı, sağladıkları katkı ve emekleriyle zenginleştiren çok değerli yazarlarımıza ve yayınlamak suretiyle uluslararası bilim dünyası ile buluşturan IKSAD Yayınları ile onun değerli çalışanlarına, özellikle katkı ve destekleri sebebiyle Sayın İbrahim Kaya hocama, ayrıca kıymetli Sefa Salih Bildirici ve Januzak Alimgerey'e içtenlikle teşekkür ederim. Ciddi emeklerin bir ürünü olan bu eserin sosyal bilimlerin çeşitli bölümlerinden seçkiler yapılan bu alanları ile ilgilenen uzmanlara, araştırmacılara, öğreticilere ve öğrencilere faydalı olmasını temenni ederim.

Son olarak ise kitapta yer alan bölüm yazılarıyla ilgili tüm akademik ve hukuki/yasal sorumluluğun tamamen yazarlara ait olduğunu belirtmek isterim.

Dr. Öğr. Üyesi Ömer ÖZBEK

Eylül 2019/Kayseri

## **BÖLÜM 1:**

### **ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNDE YAŞAMSAL AMAÇ/DEĞERLER, SÜREKLİ KAYGI DURUMU, GÜDÜSEL DİNDARLIK EĞİLİMİ VE SALDIRGANLIK ARASINDAKİ İLİŞKİLERİN İNCELENMESİ**

Prof. Dr. Veysel UYSAL<sup>1</sup>

Dr. Öğr. Üyesi Ferda Şule KAYA<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,  
Psikoloji Bölümü, İstanbul, Türkiye, Vuysal59@gmail.com

<sup>2</sup> Demiroğlu Bilim Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,  
Psikoloji Bölümü, İstanbul, Türkiye, kaya.s2565@gmail.com



## GİRİŞ

Değerler; insanların hayatlarına yön veren ve yaşamları süresince etkili olan özelliklerdir. Bu durum toplum tarafından belirlenip bireylere sunulabildiği gibi birey tarafından da yaşam süresince değerlendirilerek, yaşamlarını şekillendirmede etkili olmaktadır. Bu sebeple değerler konusu bilim dünyasında birçok kuram açısından ele alınmıştır. Allport (1960) değerleri ilgilerin, güdülerin etkilediğini vurgularken, Schwartz (1994) değerlerin sosyal yapıdan ve kültürel özelliklerden etkilendiğini ifade etmektedir. Bu çalışma üniversite öğrencilerinin bireysel ve toplumsal değer yönelimleri konusundaki tercihlerini sorgulamaktadır.

Kaygı sözcüğü Yunanca “anxietas” olup, endişe, korku olarak tanımlanmaktadır. Kaygı genel olarak bireyin dış çevrede cereyan eden olaylara karşı duygusal tepkileri olarak ortaya çıkmaktadır. Kaygı aynı zamanda bireyin dış dünyada olması muhtemel durumları kontrol etmek açısından yaşadığı gerginlik ve huzursuzluk olarak da açıklanmaktadır. Kaygı genellikle geleceğe yönelik veya olabilecek olaylara karşı hissedilen endişe hali olarak ifade edilmektedir. İnsan oğlunun temel duygularından biri olan korku belirli bir nesneye veya olaya karşı tepki olarak ifade edilirken, kaygının nesnesi açıkça belirgin olmayan duruma karşı hissedilen endişe hali olarak tanımlanmaktadır (Morgan,1991). Çalışmada değerler ile kaygı arasında ilişki olup olmadığı konusu incelenecektir. Bir diğer ifade ile bireysel değerleri ön planda yaşayanlar ile toplumsal değerleri

yaşamında öncelikli tutan bireylerin sürekli kaygı düzeyleri arasındaki ilişki incelenecektir.

Pargament ve arkadaşları (1990), hayattaki kritik olaylarla baş edebilmede, dindarlığın (dışsal) kullanımının mutluluk üzerinde olumlu bir etkisinin olabileceğini ve bu yüzden olumsuz *a priori* (ön, önsel) değerlendirmeler yapmamak gerektiğini vurgulamaktadırlar. Genellikle inanç, herhangi bir rasyonel doğrulama olmaksızın, bazı fenomenlerle ilgili çoğu kez yetenekli ve güvenilir olan birinin şahitliğine dayanan kesin bir kanaat anlamına gelir (Strizenec, 2001).

Dini inanç (iman) hem mükemmel bir doğüstü varlığın (Tanrı) olduğunu kabul etmeyi ifade eden bilişsel bir eylem, hem de O'na karşı zorunlu *bir saygı duymayı ve güveni ifade* eder. Böylece iman kavramı, hem bilinçdışı dinamizmi bilinçli bir unsurla birleştirir, hem de duygusal boyutlara bilişsel bir kısım işlemler ve içerikleri katar.

Dindarlık, özellikle düşünme (bilgi boyutu), tecrübe etme (dini duygular) ve faaliyet'in (dini topluluklara yönelik kült, eylem) çeşitli formlarını ifade edecek bir biçimde kompleks bir fenomeni ifade eden din ile (yani Tanrı ile) kişisel ve pozitif bir ilişki anlamına gelmektedir. Bu açıdan dindarlık; dini içeriklere yönelik tutum, bireysel değerler sisteminde kendini gösterecektir. Dindarlığın parametreleri, dini tutum ve davranışlardaki "*merkezlilik, derinlik, otantiklik ve olgunluk*" şeklinde değerlendirilebilir. Mesela dini inanç ve değerlerin fert ve toplum hayatına yansımalarına bağlı olarak anlam ve önemi artacaktır.

Gençlerin saldırganlık göstermelerinde anne-baba, öğretmenler, arkadaşlar, sosyal medya ve çevredeki diğer insanların ve uyaranların payı inkâr edilemez. Bu yüzden saldırganlıkla baş etmenin önemli olduğunu iyice kavramak ve gençlere uygun sağlıklı modeller olmak oldukça önemlidir. Birey ve toplum olarak bu problemle baş etmek önemlidir. Peki o zaman “*saldırganlık*” nedir?

Saldırganlık, diğer bir canlıya kasıtlı olarak, fiziksel ya da duygusal olarak zarar verme tutum ve davranışını içeren bir durumdur. Diğer bir kişi üzerinde kasten yaralama ya da zarar vermeyi içermektedir. (Hetherington ve Parke, 1993). Bu tanımlamaya göre saldırgan davranışın, kişinin kendisi tarafından mı yoksa ortamsal faktörler tarafından mı kaynaklandığına ya da kontrol edilebilir bir davranış olup olmadığına bakılmaktadır.

Duygusal tanımlara göre saldırganlık, öfke duygusunun yol açtığı bir davranıştır. Gündüsel tanımlara göre bir davranışın saldırgan nitelikte olup olmadığını niyet belirler. Sadece zarar verme amacıyla yapılan davranışlar saldırgan olarak nitelenebilir. Davranışsal tanımlara göre, davranışın temelinde yatan niyet önemli değildir. Bir başkasına fiziksel veya psikolojik zarar veren her davranış saldırganlıktır.

Buss ve Perry (1992) fiziksel, sözel ve dolaylı saldırganlık türlerinin “ötekilerini incitmeyi ya da onlara zarar vermeyi içerdiğini ve saldırganlığın davranışsal bileşenini temsil ettiğini” belirtmişlerdir. Bu yazarlara göre fizyolojik uyarılmayı ve saldırganlığa hazırlanmayı

içeren öfke, saldırganlığın duygusal bileşenini oluşturur. Düşmanca saldırganlık ise acımasızlık ve haksızlık duygularını içerir ve saldırganlığın bilişsel bileşenini oluşturur.

Freedmen, Sears ve Carlsmith, saldırganlığı “özgeci (*pro-sosyal*), düşmanca (*anti-sosyal*) saldırganlık ve izin verilmiş saldırganlık” şeklinde üçe ayırır. Özgeci saldırganlığı, grubun moral standartları açısından kabul edilebilir amaçlar çerçevesinde, toplumsal olarak onaylanan saldırganlık olarak tanımlar. Düşmanca saldırganlığı ise, toplumsal olarak onaylanmayan, kışkırtılmamış ya da tahrik edilmemiş suç eylemleri olarak tanımlamıştır. İzin verilmiş saldırganlık ise, toplumsal kuralların gerekli kılmadığı, fakat toplumsal kurallar çerçevesi dışına taşmayan, kabul edilmiş ahlak standartlarına ters düşmeyen saldırgan eylemleri içine alır. Bu araştırmacılara göre, saldırganlık duygularının kaynakları olarak “içgüdü, rahatsız edilme, engellenme (*zorlanma*), heyecansal uyarılma” durumları gösterilmektedirler. Saldırgan davranışı kontrol eden faktörler arasında ise “öğrenme, pekiştirme, taklit, saldırganlık özendiricileri” gibi hususlar sıralanmaktadır (Freedman ve Ark., 1998).

Bu çalışmada “Yaşamsal amaçlar/Değerler eğilimi, sürekli kaygı durumu, güdüsel dindarlık eğilimi ve saldırganlık arasındaki ilişkiler incelenmektedir.

Araştırmanın alt problemleri ve hipotezleri çerçevesinde sınırlandırılan bu çalışmada ayrıca “Yaş, cinsiyet, medeni durum,

okudukları Fakülte/bölüm, Öznel gelir algısı” gibi demografik değişkenlerin “Amaçsal/Değer eğilimleri, sürekli kaygı ile Güdüsel Dindarlık Boyutları ve saldırganlık ” arasındaki ilişki ve etkileşimi de irdelenmektedir.

Güdüsel dindarlık eğilimlerinin, sürekli kaygı ve saldırganlık eğilimleri arasındaki ilişki ve etkileşim durumunu ortaya çıkarmak, dini tutumların katılımcıların (üniversiteli gençlerin) *sürekli kaygı durumları ve saldırganlık eğilimleri* üzerinde etkisi olup olmadığını incelemek bu çalışmanın amaçları arasındadır. Çalışmada elde edilen bulguların, alan yazınına bilimsel bilgi ve katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Özellikle bağımlı değişkenimiz olan saldırganlık konusunda toplumsal çözümler üretmek için yapılacak araştırmalara katkı sağlayabilir. Bu amaçlar doğrultusunda çalışma kapsamında şu sorulara cevap aranmaktadır:

Yaşamsal hedefler/Değerler ile Sürekli kaygı ve saldırganlığın alt boyutları arasında anlamlı bir ilişki bulunmakta mıdır?

Güdüsel Dindarlık alt boyutları ile saldırganlığın alt boyutları arasında anlamlı bir ilişki bulunmakta mıdır?

Bu temel sorulara ilaveten çalışmada aşağıdaki sorulara da cevap aranmıştır.

“Yaşam amaçları/değerlerine ilişkin tutumları, Dindarlık ve Saldırganlık” eğilimleri bakımından ilişki ve etkileşimi nedir?



Araştırmanın bağımsız değişkenleri olarak kabul edilen “yaş, cinsiyet, okunan bölüm/fakülte ve sınıf” gibi değişkenlerin farklılaşması bağlamında:

Cinsiyet ve Medeni duruma göre; katılımcıların “Yaşam Amaçları, sürekli kaygı, saldırganlık ve güdüsel dindarlık motivleri,” bakımından anlamlı bir farklılaşma var mıdır?

Yaşam amaçlarını/değerlerini önemseme, Güdüsel Dindarlık boyutları ve sürekli kaygı durumu ile *saldırganlık eğilimleri*/boyutları arasında manidar bir ilişki ve etkileşim söz konusu olduğu düşünülmektedir.

## **METOT**

### **a) Örneklem ve Nitelikleri**

Araştırma verileri Ekim 2018-Şubat 2019 tarihleri arasında anket uygulamasıyla toplanmıştır. Farklı üniversite ve çeşitli fakülteleri veya bölümlerinde öğrenim gören toplam 525 gönüllü katılımcıya tesadüfi örnekleme yöntemi ile ulaşılmıştır. Geri dönen boş anket formları ve boş bırakılan ölçekler veri setinden çıkarılmış ve böylece araştırmanın nihai örnekleme 453 katılımcı olarak belirlenmiştir.

Örneklemin demografik özellikleri “yaş, cinsiyet, medeni durum, okudukları bölüm/fakülte, sınıf vb.” olarak belirlenmiştir.

Çalışmada, yaşlara göre dağılıma bakıldığında, 3 grup altında toplanan katılımcıların %44,2 (200 kişi)’sı 21-23 yaş grubunu oluştururken, %37,7 (171 kişi)’i 18-20 yaş grubundadır. 24 yaş ve

üstünde olanların oranı ise %18,1 (82 kişi) olarak belirlenmiştir. Örneklem yaş aralığı, en küçük 18 yaş (3 kişi) ile en büyük 54 yaş (1 kişi) arasında değişmektedir. Yaş ortalaması (22,88) yani 23 yaş civarındadır. Cinsiyet dağılımı bakımından katılımcıları %70,9'unu (321 kişi) kadınlar, %28,7'sini (130 kişi) ise erkekler oluşturmuştur. Medeni duruma göre örneklem %88,3'ü (400 kişi) "bekâr" iken, %10,2'si (46 kişi) "evli" dir.

Katılımcıların beyanlarına göre okunan fakülte veya bölümlere göre dağılım 5 kategori altında incelenmiştir. En fazla 137 katılımcı ile (%30,2) psikoloji bölümü öğrencileri ilk sırada; onu takiben Sağlık bilimleri öğrencileri ise 102 kişi (%21,0) ile ikinci sırada gelmektedir. İlahiyat fakültesi öğrencilerinin 90 kişi ile (%19,9) üçüncü sırada geldiği; dördüncü sırada ise 67 kişi (%14,8) ile sosyoloji öğrencileri gelmektedir. En az katılımcıyı kapsayan "Başka" kategorisindekilerin 64 kişi (%14,1) ile son sırada geldiği gözlenmiştir. Bu grup içinde sağlık alanında öğrenim gören (tıp, hukuk, diş hekim vb.) öğrenciler dahil edilmiştir.

Sınıf değişkenine baktığımızda en fazla katılım 125 kişi (%27,6) ile birinci sınıflardan gelmektedir. Daha sonra sırasıyla ikinci sınıflar 111 (%24,5) ile; üçüncü sınıflar 98 kişi (%21,6) ile; sınıfını belirtmeyenler 62 kişi (%13,7) ile dördüncü sırada gelmektedir. En düşük katılımın ise 57 kişi (%12,6) ile dördüncü sınıflarından geldiği anlaşılmıştır.

Verilere göre 297 katılımcı (%65,6'sı) ailelerinin gelirinin orta düzeyde olduğunu belirtirken; %28,2'si (132 kişi) ortanın üstü

düzyeyde olduğunu ifade etmektedir. Örneklemin %6'sı (27 katılımcı) ailesinin ortanın altında gelir düzeyine sahip olduğunu ifade etmiştir.

### **b) Bilgi Toplama Aracı: Anket ve Ölçekler**

Bu araştırmada hedef kitle üniversite öğrencileridir. Katılan kişiler, kendilerine sunulan ankette yer alan çeşitli soruları cevaplandırdılar. Bu sorular beş grupta toplanmaktadır. Başka bir ifadeyle araştırma konularına ilişkin hususlar 5 ayrı ölçek ya da test bazında değerlendirilmiştir.

Anketin başındaki 9 soru kişisel özellikler hakkında bilgi toplamaktadır. Araştırma konularına ilişkin tutum ve davranışları ölçmek için “Yaşamsal Amaçlar/Değerler Ölçeği”, “Sürekli Kaygı Ölçeği (STAI FORM TX-2)”, “Güdüsel Dindarlık Ölçeği (MMRI)” ve “Buss-Perry Saldırganlık Ölçeği (BPSÖ)” kullanılmıştır.

**Yaşamsal Amaçlar/Değerler Ölçeği:** Tevruz ve Turgut (2004) tarafından geliştirilen “Çalışma Amaçları Testi” temel olarak “Yaşamsal Amaçlar/Değer Ölçeği” geliştirilmiştir. Ölçeğin puanlama ve değerlendirme sisteminde 6 basamaklı likert kullanılmıştır.

**Tablo 1:** Yaşamsal Amaçlar/Değerler Ölçeği'ne İlişkin Faktör & Güvenilirlik Analizi Sonuçları ve A. Ortalamaları (12 Haziran 2019)

<b>(KMO = ,615, sig.(p)=,000; Varyans açıklama % 54,191, Alpha: ,516</b>		
<b>Faktör 1: Bireysel odaklı Değerler (Deneyime Açıklık &amp; Öz-aşkınlık)</b> (Min:2 – Max:6)	MdYk (p: 1-6)	Ort. <b>4,79*</b>
1. Bilgi kazanmak ve yeteneklerini kullanmak	,652	4,89
11. Yapmayı istediğim şeylere dair alacağım kararlarda bağımsız olmak.	,642	4,65
2. Hayatta değişik ve çeşitli şeyler denemek	,611	4,68
9. Eğlenceli ve keyifli bir hayat yaşamak	,496	4,96
<b>Faktör 2: Toplumsal-geleneksel odaklı değerler Kümesi</b> (Muhafazakârlık & geleneksellik) (Min:1 – Max:6)	MdYk	Ort. <b>3,94</b>
6. Kurallara her zaman uymak	,711	3,73
4. Güvenliğimi tehdit edebilecek her şeyden kaçınmak	,637	3,84
5. Geleneklere ve dinime bağlı bir şekilde yaşamak	,595	4,24
<b>Faktör 3: Bireysel-toplumsal güç ve başarı odaklı değerler Kümesi</b> (Güç-Statü-prestij arzusu) (Min:1 – Max:6)	MdYk	Ort. <b>3,07</b>
3. Zengin ve başkalarına sözünü geçiren biri olmak	,811	2,38
10. Başkalarınca fark edilecek başarılar elde etmek.	,754	3,77
<b>Faktör 4: Toplumsal odaklı (Evrensellik &amp; gelenekçilik)</b> (Min:2 – Max:6)	MdYk	Ort. <b>4,90</b>
8. Tüm insanların mutluluğu ve huzuru için bir şeyler yapabilmek	,810	4,77
7. Yakınlarım ve çevremdekiler için bir şeyler yapabilmek	,694	5,04

Tablo 1’de özetlenen sonuçlara göre hayata dair çeşitli amaçları, beklentileri, istekleri, inanç ve değerleri yansıtan 11 madde 4 temel boyutta toplamıştır. Faktör analizleri yapılırken anket formundaki sıraya (1a, 2b, 3c, 4d, 5e, 6f ve 7 cevapsız) göre datalar girilmiştir. Daha sonra puanlama sistemi tersine çevrilirken  $(7-Md) = a=6; b=5, c=4, d=3, e=2$  ve  $f=1$ ) şeklinde bir formül kullanılmıştır. Bu puanlama sistemine göre puanlar yükseldikçe bireysel odaklı tutum ve değerlerin

daha yoğunlaştığı ya da benimsendiği toplumsal odaklı değerlerin yoğunluğunda azalma olduğu varsayılmaktadır. Bu varsayım ve ön kabul doğrultusunda gruplar arası tutum farkları incelenmiştir.

**Sürekli Kaygı Ölçeği-15 (STAI FORM TX-2):** Spielberg ve arkadaşları (1970) tarafından geliştirilen Durumluk-Sürekli Kaygı Envanteri'nin Türkçe'ye uyarlanması ve standardizasyonu Necla Öner ve Ayhan Le Compte tarafından yapılmıştır. *Sürekli kaygı*; bireyin kaygı yaşantısına yatkınlığıdır. Bu yatkınlığa kişinin içinde bulunduğu durumları genellikle stresli olarak algılama ya da yorumlama eğilimi olarak denilebilir. Bu tür kaygı seviyesi yüksek olan kimselerin kolayca incindikleri ve karamsarlığa büründükleri görülür. *Sürekli Kaygı ölçeği*: Bireyin içinde bulunduğu durum ve koşullardan bağımsız olarak, genellikle kendini nasıl hissettiğini belirler.

Ölçeğin puanlama sistemine gelince, ölçeklerde “doğrudan (düz)” ve “tersine çevrilmiş” ifadeler vardır. Olumlu duyguları dile getiren ters ifadeler puanlanırken 1 ağırlık değerinde olanlar 4'e, 4 ağırlık değerinde olanlar ise 1'e dönüştürülür.

Bu çalışmada değerlendirme ya da tercihler, 4 basamaklı ölçekler üzerinden yapılmıştır. Sürekli kaygı düzeyini temsil eden aritmetik ortalamalar 4'e doğru yükseldikçe sürekli kaygı düzeyinin de arttığı kabul edilmektedir. Faktör analizi sonucunda -15 soruluk ölçek bazında- ortaya çıkan 4 faktör ya da boyut söz konusudur. Her boyut için ayrı ayrı değerlendirme yapılabilir. Ancak bu çalışmada sadece “genel sürekli kaygı” düzeyi bağlamında değerlendirmeler

yapılacaktır. (Analiz sonuçlarına göre “Sürekli Kaygı Ölçeği-15 (STAI FORM TX-2) ile ilgili veriler, kullandığımız ölçeğin geçerli ve güvenilir olduğunu ortaya koymuştur (KMO: ,824, p= ,000, Varyansı açıklama %54,137, Alpha: ,604).

**Güdüsel Dindarlık Ölçeği (MMRI)-20:** Katılımcıların dindarlık algılarını ölçmek için Grom, Hellmeister ve Zwingmann (1998) tarafından geliştirilen ve Apaydın (2010) tarafından tercüme edilen Münchner Motivasyonel Dindarlık Envanteri kullanılmıştır. Motivasyonel Dindarlık Ölçeği'nin daha önce yapılan ve dindarlığın iki boyutunu oluşturan tutum ve davranışları ölçen 20 madde esas alınmıştır.

Ölçeğin geçerlik ve güvenilirliğini sorgulamak amacıyla bu çalışmada 468 kişilik bir örneklem üzerinde gerçekleştirilen faktör analizi sonuçlarına göre üç boyutlu yapı ortaya çıkmıştır (Uysal, Turan ve Işık, 2014). Bu çalışma için yapılan faktör ve geçerlik-güvenirlik analizi sonucunda elde edilen bulgular (KMO: 0,961, p=,000, Alpha = ,964) ölçeğin geçerli ve güvenilir bir ölçek olduğunu göstermiştir.

**Saldırganlık Ölçeği-19:** Buss-Perry Saldırganlık Ölçeği (BPSÖ)'nin Türkçe versiyonu 29 maddeden oluşan 5 basamaklı Likert türü bir ölçektir. *Fiziksel saldırganlık, sözel saldırganlık, düşmanlık ve öfke* olmak üzere saldırganlığın dört farklı boyutunu ölçmeyi amaçlamaktadır. *Fiziksel saldırganlık alt ölçeği*, başkalarına fiziksel olarak zarar verme ile ilişkili 9 soru; *sözel saldırganlık alt ölçeği*,

başkalarını sözel yolla incitmeyi içeren 5 soru; *öfke alt ölçeği*, saldırganlığın duygusal boyutunu ölçmeyi hedefleyen 7 soru; *düşmanlık alt ölçeği* ise saldırganlığın bilişsel boyutunu ölçmeyi hedefleyen 8 soru içermektedir (Madran, 2012).

Bu çalışmada 29 maddeden oluşan ölçeğin Türkçe formu kullanılmıştır. Yapılan Faktör ve İç tutarlılık analizleri sonunda 10 item devre dışı bırakılmış ve geri kalan 19 madde 5 alt boyutta toplanmıştır (KMO= ,898, sig.(p)=,000; Varyans açıklama %60,197 Alpha: ,813). Puanlama ve değerlendirme sistemi, 1 ile 9 arasında değişen basamaklar üzerinden yapılmıştır. Bu ölçek parametresine ya da değerlendirme basamaklarına göre en düşük puan 1, en yüksek puan ise 9'dur. Düşük ortalama puanı, *düşük saldırganlık eğilimini* temsil ederken; *yüksek puan yüksek saldırganlık düzeyini* temsil edecektir.

### c) Verilerin Toplanması ve Çözümlemesi

Uygulama dönemlerinde toplanan 525 anketten yarım veya eksik doldurulmuş olanlar devre dışı bırakılmış ve bu çalışmaya toplam 453 katılımcı katılmıştır. Veri analizi, SPSS 20. Paket programı yardımıyla gerçekleştirilmiştir.

Ölçekler için ayrı ayrı faktör ve iç-tutarlılık analizleri yapılarak geçerlik ve güvenilirlikler incelenmiştir. Gruplar arası tutum farklarını incelemek için t-test ve ANOVA teknikleri kullanılmıştır. Farkların hangi gruplar arasında olduğunu ve anlamlılığın güvenilirliğine belirlemek için Scheffe testi uygulanmıştır.

Yaşamsal amaçlar/değerler, Sürekli kaygı, dini güdüsel yapılar ve güdüsel dindarlık eğilimleri ile saldırganlık eğilimleri arasındaki ilişki ve etkileşimi tespit etmek için yapılan Çoklu Regresyon Analizlerinde (Multiple Regression & Stepwise metodu) kullanılmıştır.

## **BULGULAR**

### **A. Yaşamsal Amaçlar/Değerlere İlişkin Tutumlar**

Yaşam amaçlar/değerleri ölçeğinin geçerlilik ve güvenilirlik analizi sonuçlarına göre hayata dair çeşitli amaçları, beklentileri, istekleri, inanç ve değerleri yansıtan 11 madde 4 temel boyutta toplamıştır. Bulgulara göre ölçeğin orta seviyede geçerlik ve güvenilirlikte olduğu ortaya çıkmıştır (KMO = ,629, sig.(p)=,000; Varyans açıklama % 54,176, Alpha: ,516).

Yaşamsal değerleri önemseme derecesini yansıtan ortalama puanlar *yükseldikçe* bireysel odaklı tutum ve değerlerin yoğunlaştığı ya da daha fazla benimsendiği kabul edilmektedir. Buna karşın ortalama puanlar düştükçe toplumsal odaklı tutum ve değerlerin daha fazla benimsendiği var sayılmaktadır.

Yaşamsal Amaçlar/Değerler Ölçeği oluşturan 4 temel faktöre önemsenme durumlarını bulgulara göre durum şöyledir:

1) Birinci sırada (4,91) en yüksek ortalama 4. Faktöre aittir. “Evrensel ve yakın çevreye ilişkin tutum (Evrensellik & gelenekçilik değerleri)



olarak isimlendirilen ve toplumsal odaklı değer eğilimlerini içeren bu boyutu oluşturan tutum ve değerlerin en fazla önemsendiği,

2) İkinci sırada (4,79) “*Bağımsızlık ve deneyimlere açıklık isteği*” (Faktör-1) olarak etiketlenen ve bireysel odaklı değer eğilimlerini içeren bu faktörün geldiği,

3) Üçüncü sırada (3,94) “Kurallara, Gelenek ve dine bağlılık” (Faktör 2) diye isimlendirilen ve toplumsal-geleneksel odaklı değerler içerdiği

4) Dördüncü olarak (3,07) ortalama ile “Bireysel-toplumsal g ve başarı odaklı değerler kümesi Faktör-3 (G-Statü-saygınlık arzusu) olarak isimlendirilen boyutun son sırayı aldığı görülmüştür.

### **Yaşam amaçlarına atfedilen anlam ve güdüsel işlev alanlarına göre durum nedir?**

Yaşam amaçlarına ulaşmak için yapılan tercihlerde etkisi ve katkısı olan değerleri kişi önemser ve benimser. Tutum ve değerler, güdüsel kaynak ve işlev alanları açısından faklı kategorilere ayrılmaktadır. Nitekim Tablo 2’de zet olarak sunulan verilere göre yaşamsal amaçlara ilişki tutumları ölçmek için kullanılan ölçeğin “*G-Statü-saygınlık ihtiyacı boyutu*” bağlamında katılımcıların %28,9’u “*Bana anlamsız geliyor*” demiştir. Bu durum, “Toplumsal g ve başarı odaklı” değerlere” karşı örneklemenin yaklaşık üçte biri, bir anlamsızlaştırma, bir işlevsizleştirme atfettiğini göstermektedir.

Bir grup katılımcının (400 kişi) dağılımını yansıtan yüzde oranlarına göre örneklemin yaklaşık %11'i bazı konulardaki değerleri anlamsız bulmaktadır.

Değerlere yüklenen güdüsel kaynak ve işlev alanları bağlamında katılımcıların yaklaşık %45'inin (A grubu %45,34) "*bireysel odaklı ve iç kaynaklı değerleri benimsediğini ve bu gruptakiler için değerlerin iç kaynaklı işlev gördüğünü*" anlaşılmaktadır. Bireyin bir işi veya herhangi bir şeyi zevkle, kendini vererek yapması onu mutlu eder. Ayrıca yaptığı işi benimseyip önemsemesi ve benliğinin bir parçası olarak görmesi bireyin özgüvenini arttırarak kişiliğini güçlendirir.

**Tablo 2:** Yaşamsal amaç & değerlerinin kaynak ve işlev alanlarına ilişkin tercihler ve 4 temel boyuttaki dağılımı (% oranları)

	Faktör 1: Bağımsızlık ve deneyimlere açıklık boyutu	Faktör 2: Kurallara, Gelenek ve dine bağlılık boyutu	Faktör 3: Güç-Statü-saygınlık ihtiyacı boyutu	Faktör 4: Evrensel ve yakın çevreye ilişkin diğerkâmlık boyutu	Satır TOPLAM
1) (D) " <i>Bana anlamsız geliyor.</i> " diyenler	%2,60	%10,43	%28,9	%1,75	%10,92
2. (C) " <i>İtibarımı korumamı sağlar, mahcup olmamı engeller.</i> " + " <i>Maddi ve/veya sosyal kazanımlarım olur.</i> " diyenler (Dış kaynaklı/sosyal işlev)	%7,78	%13,03	%27,15	%4,75	%13,18
3. (B) " <i>Önemli olduğuna inandığım şeydir.</i> " Diyenler (İnanç ya da Dünyevi/manevi işlev)	%26,78	%45,1	%20,3	%29,3	%30,56
4. (A) " <i>Zevkle, kendimi vererek yaptığım şeydir.</i> " + " <i>Beni ben yapan şeylerden biridir.</i> " diyenler (İç kaynaklı işlev)	%62,83	%31,43	%29,7	%63,8	%45,34
<b>Sütun TOPLAM</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

A grubundaki katılımcıların yani “*Beni ben yapan şeylerden biridir*” diyenler ile “*Zevkle, kendimi vererek yaptığım şeydir*” diyenlerin (örneklemde yaklaşık %45’i), söz konusu yaşamsal amaçları/değerleri daha fazla içselleştirmiş ve önemsenmiş olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bu grubun “Evrensel ve yakın çevreye ilişkin diğerkâmlık boyutunu giren toplumsal odaklı tutum ve değerlere” iç kaynaklı işlev atfedenlerin %63,8’ni oluşturmaktadır.

“*Önemli olduğuna inandığım şeydir*” diyenler (B grubu %30,56) için ise yaşam amaçlarına ulaşmada değerlerin daha çok bir “*inanç işlevi ya da dünyevi/manevi işlev*” görmektedir.

“*İtibarımı korumamı sağlar, mahcup olmamı engeller.*” ve “*Maddi ve/veya sosyal kazanımlarım olur.*” Şıklarını işaretleyenler (C grubu %13,18) nezdinde ise yaşam amaç ve hedeflerine ulaşmak için değerlerin “Dış kaynaklı/sosyal işlevi” daha önemlidir.

## **B. GRUPLAR ARASI KARŞILAŞTIRMALARA İLİŞKİN BULGULAR**

Bu alt başlık altında yapılan ikili ve çoklu grup karşılaştırmaları için yapılan analiz sonuçları iki kategori altında toplanarak özetlenecektir. Başka bir anlatımla t-test ve ANOVA sonuçları aktarılacaktır, Söz konusu *bağımsız değişkenler* (örneklemde kişisel özellikleri) ile *bağımlı değişkenler* “Yaşam amaçları/değerleri” ve “Dindarlıkta Gündüsel Yapılar” bakımından yapılan karşılaştırmalarda gruplar arasında sadece anlamlı fark bulunan veriler rapor edilmiştir.

## 1) Cinsiyet ve Medeni Duruma Göre Bağımlı değişkenlere ilişkin Tutum ve davranış değişimleri (Gruplar arası karşılaştırmalar)

Burada *bağımsız değişkenler* (örneklem kişisel özellikleri) ile *bağımlı değişkenler* “Yaşamsal amaçlar/değerler” ve “Dindarlıktaki güdüsel yapılara” ilişkin tutum farklarını incelemek için yapılan karşılaştırmalarda gruplar arasında sadece anlamlı fark bulunan veriler rapor edilmiştir.

### a) Cinsiyet ve Medeni Durum Değişkenine Göre Yaşam Amaçlarının Önemi ve Güdüsel işlevi

**Tablo 3:** Cinsiyet ve MED Değişkenlerine Göre Gruplar arasında manidar farklar bulunan bağımlı değişkenler (Yaşamsal Amaçlar/Değerlerini önemseme durumları ve güdüsel işlevleri)

Yaşamsal Amaçlar/Değerler ile İlgili Tutumlar Puanlama (önem: 1-6/güdü işlevi: 1-4)	Cinsiyet	Önemseme		Güdüsel İşlev	
		N	Ort.	Ort.	Std. Dev.
<b>Fak. 4) Toplumsal odaklı Diğerkâm değerler kümesi:</b> Evrensel ve yakın çevreye ilişkin tutum ( $t=2,361$ ; $p=,019$ ) / ( $t= 2,330$ $p=,021$ ) %%	1) Kadın	321	4,97	3,59	,879/497
	2) Erkek	130	4,73	3,46	,989/584
<b>Yaşamsal Amaçların/Değerlerin Önemsizleme durumları ve Güdüsel İşlevi</b> Puanlama (önem: 1-6/güdü işlevi: 1-4)	MED	Önemseme		Güdüsel İşlev	
		N	Ort.	Ort.	Std. Dev.
<b>Faktör 2: Toplumsal-geleneksel odaklı değerler kümesi:</b> Kurallara, geleneğe ve dine bağlılık ( $t= 2,330$ , $p=,021$ ) ( $t=2,645$ , $p=,01$ )	1 Evli	46	4,21	3,17	,853/529
	2 Bekâr	400	3,90	2,95	,940/623

Tablo 3'te özetlenen verilere göre grupların tutumlarını ve/veya değerleri önemseme derecesini yansıtan ortalamalar arasında istatistiksel açıdan anlamlı fark görülen sonuçlar dikkate alınmıştır. Yaşam amaçlarını önemseme derecesini yansıtan ortalamalar 6 basamaklı ölçekler üzerinden alınmıştır. Analiz sonucunda ulaşılan verilere göre grupların tutumlarını ve/veya değerleri önemseme derecesini yansıtan ortalamalar arasında istatistiksel açıdan anlamlı fark görülen sonuçlar dikkate alınmıştır.

T-test sonuçları yaşam amaçlarına ilişkin 4 temel faktör boyutundan sadece birinde kadın ve erkeklerin tutumları arasında kadınlar lehine anlamlı farklılaşma olduğunu ortaya koymuştur. Bu bağlamda kadınların ortalaması (4,97) ile erkeklerin ortalaması (4,73) arasında sadece “*Toplumsal odaklı diğerkâm değerler kümesine giren evrensel ve yakın çevreye ilişkin tutumlar arasında*” manidar fark bulunmuştur (K/E: N=321/130, m: 4,97/4,73, ss: 879/989/ t=2,361; p= ,019).

Medeni durum değişkenine göre ise evliler ile bekârların tutumları arasında da sadece 2. Faktörü oluşturan “*Toplumsal-geleneksel odaklı değerler kümesi*” bağlamında kurallara, geleneğe ve dine bağlılık eğilimleri açısından evliler lehine (p<.01 düzeyde anlamlı) manidar farklılaşma olduğu gözlenmiştir (Tablo 3: Evli/Bekâr (N=49/400), Ort.: 4,21/3,90, ss: , 529/623/ t=2,361; p= ,01).

## b) Cinsiyet, Medeni Durum ve Güdüsel Dindarlık Eğilimleri

Bu alışma için yapılan faktör ve geçerlik-güvenirlik analizi sonucunda elde edilen bulgular (KMO: 0,961,  $p=,000$ , Alpha = ,964) leğin geçerli ve güvenilir bir ölçek olduğunu göstermiştir. Güdüsel Dindarlık leği'nin 4 temel faktörel/boyutsal yapısını oluşturan 6 güdüsel alt yapı (dindarlığın güdüleyici temel unsurları) söz konusudur. Bu dini güdülenme faktörleri bakımından kadın ve erkeklerin tutumları arasında fark olup olmadığını ortaya koymak için uygulanan t-test analizi sonuçları tablo halinde özetlenmiştir (Tablo 4).

**Tablo 4:** Cinsiyet ve Manidar farklar bulunan bağımlı değişkenler (Dinsel Gdlenmeler/Dindarlık Güdüleri)

Dindarlık ve Güdüsel Alt Yapılar/Boyutlar	Cinsiyet	N	Mean	Std.Dev
1) DV: şükran-takdir duygusu ( $t= 3,806$ ; $df: 198,769$ , $p=,000$ )	1) Kadın	321	4,28	,85
	2) Erkek	130	3,88	1,07
2) KK; önemli hayat olaylarının işbirlikçi denetimi ( $t= 3,473$ ; $df: 201,458$ , $p=,001$ )	1) Kadın	321	4,31	,85
	2) Erkek	130	3,95	1,04
3) PS: Prososyallik ( $t= 1,929$ ; $df: 218,300$ , $p=,055$ ) $p>.05$ anlamsız	1) Kadın	321	4,35	,95
	2) Erkek	130	4,14	1,06
4) SW: Olumlu benlik sayęısı ( $t= 2,567$ ; $df: 204,300$ , $p=,011$ )	1) Kadın	321	4,04	,98
	2) Erkek	130	3,74	1,17
5) PK: nemli hayat olaylarının pasif denetimi ( $t= 3,200$ ; $df: 209, 358$ , $p=,002$ )	1) Kadın	321	4,31	,96
	2) Erkek	130	3,96	1,12
6) SK: Etik zdenetim ( $t= ,910$ ; $df: 236, 187$ , $p=,364$ ) $p>.05$ anlamsız	1) Kadın	321	3,62	1,31
	2) Erkek	130	3,50	1,33

Cinsiyet ve dinsel güdüler bağlamında yapılan karşılaştırmalar için yapılan analizlerden elde edilen verilere göre gruplar arası karşılaştırmalarda 6 güdysel yapıdan 4'ünde kadınlar lehine  $p<.01$  ve  $p<.05$  güvenirlilik düzeyine ulaşan ve istatistik açıdan anlamlı fark olduğu anlaşılmaktadır. *Prososyallik* (toplum yanlısı davranışlar/diğerkâmlık) ve *Etik özdenetim* güdüleri bakımından ise iki grubun tutum ve davranışları arasında manidar fark bulunmamaktadır.

Medeni Durum ve Güdüsel Dindarlık bağlamında “*evli veya bekâr olmak üniversiteli gençlerin dini güdülenmelerini nasıl etkiliyor?*” sorusuna cevap bulmak için ANOVA yapılmıştır.

Medeni durum değişikliği ya da farklılaşması bakımından incelendiğinde katılımcıların tutumlarında “*PS: Prososyallik, SW: Olumlu benlik saygısı, PK: Önemli hayat olaylarının pasif denetimi ve SK: Etik özdenetim*” güdüleri bakımından anlamlı fark bulunmamıştır. Buna karşın iki grubun tutum ve davranışları arasında “*Şükran ve takdir duygusu*” (Evli/Bekar:  $N=46/400$ ,  $M=4,41/4,14$  //  $t=2,413$ ;  $p=,019$ ) ve “*Önemli hayat olaylarının işbirlikçi denetimi*” (Evli/Bekar:  $N=46/400$ ,  $M:4,41/4,18$  //  $t=2,118$ ;  $p=,039$ ) güdülerin manidar fark doğurduğu görülmüştür.

## 2) Fakülte/Bölüm ve Sınıf Değişiklerine Göre Güdüsel Dindarlık Eğilimleri, Yaşamsal Amaçlar/Değerler Bakımından Çoklu Karşılaştırmalar (ANOVA sonuçları)

Bu alt başlık altında katılımcıların okudukları fakülte veya bölüm bağlamında yüksek öğretim kurumu farklılığının incelenen konulara ilişkin tutumlara nasıl bir etki ve katkı yaptığı incelenmiştir. Bu hususla ilgili olarak gerçekleştirilen ANOVA testi sonuçları belli bir düzen ve sıraya göre rapor edilecektir.

### a) Okunan Fakülte ve Güdüsel dindarlık Eğilimleri

“Acaba güdüsel dini tutum, inanç ve değerleri önemsemede devam edilen fakülte veya bölümün rolü var mıdır? Varsa hangi gruplar arasında manidar farklılık bulunmaktadır?” Bu soruya cevap bulabilmek ve farklı fakülte/bölüm grupları arasında karşılaştırmalar yapmak için ANOVA testine başvurulmuştur. Analiz sonuçları “Şükran-takdir duygusu” ( $F_{(4-449)} = 8,842, p=,000$ ), “Önemli hayat olaylarının işbirlikçi denetimi” ( $F_{(4-452)} = 4,4588, p=,002$  / Scheffe (1) ile (2) arasında  $p=,019$ ) ve “*prososyallik*” ( $F_{(4-452)} = 8,842, p=,000$  / Scheffe (1) ile (2)  $p=,000$ ), (4)ara  $p=,005$  ve (5) ara  $p=,011$ ) olmak üzere güdüsel dindarlıkta etkili üç güdüleyici motif türü (güdü yapısı) bakımından anlamlı farklar bulunduğunu göstermiştir.

Analiz sonucu elde edilen bulgulara göre ilahiyat fakültesi öğrencilerinde, “*Prososyallik motifi/güdüsü* (4,79)” Şükran-takdir duygusu (4,60) ve Önemli hayat olaylarının işbirlikçi denetimi isteği (4,46) motiflerine ilişkin etkilenme veya önemsenme düzeyini yansıtan ortalamalar diğer grup ortalamalarından daha yüksektir. Bu



hususlarla ilgili en düşük ortalamalar ise psikoloji bölümü (3,91, 4,04 ve 4,14) ve diğer (tıp. Müh.) grubuna (4,03, 4,03 ve 4,17) aittir.

Bu verilere göre “*Şükran ve takdir*” eğilimi bakımından İlahiyat grubu (4,60) ile Sosyoloji grubu (4,30) arasında manidar farklılık yoktur. Fakat hem “*Şükran-takdir*”, hem de “*Prososyallik*” güdüsü bakımından Psikoloji ( $p<,01$ ), Sağlık bilimleri ( $p<,05$ ) ve Diğer/Tıp-Müh. Vs. grubu ( $p<,01$ ) arasında anlamlı fark bulunmuştur. “*Önemli hayat olaylarının işbirlikçi denetimi isteği*” bakımından ise sadece İlahiyat fakültesi ile Psikoloji Bölümü arasında anlamlı ( $p<,05$ ) fark bulunmaktadır.

### **b) Okunan Sınıf ve Yaşam Amaçları/Değerleri**

“*Yaşam amaçlarına ilişkin tutum ve davranışlar bakımından sınıflara göre farklılaşma var mıdır?*” Bu hususla ilgili olarak sınıf yükseldikçe toplumsal ve geleneksel odaklı değerleri önemseme azalacağı yönünde düşünce ve öngörüler ileri sürülebilir.

Analiz sonuçlarına göre F değerinin  $p<,01$  ve  $p<,05$  düzeyde güvenilirlik ve anlamlılık olduğunu gösterdiği 3 değer boyutu söz konusudur. Ancak Scheffe test sonuçlarına göre sınıf ortalamaları arasındaki farkların sadece “*F1: Bireysel odaklı değerler*” bağlamında geçerli ve güvenilir olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Diğer iki değer kümesi için ANOVA sonuçlarını yorumlamak pek uygun görülmemektedir. Ancak genel bir değerlendirme yapacak olursak en düşük ortalama (4,50) 3. sınıflara aittir. Bu grubun puanı ile 1. Sınıf (4,97) ve 2. Sınıf (4,86) öğrencilerinin tutumlarını yansıtan puanlar

arasında ( $p < ,01$  v  $p < ,05$ ) anlamlı fark gözlenirken; 4. sınıftakilerin tutumlarını yansıtan ortalama (4,75) arasında istatistik bakımdan anlamlı fark bulunmaması, katılımcıların değer eğilimlerinde sınıf ilerledikçe değişme olabileceğini çağrıştırmaktadır. Ancak bu durum değer eğilimlerinde farklılıktan çok benzerlik olduğu göstermektedir.

### **C- REGRESYON ANALİZLERİ**

Değişkenler arası ilişki ve etkileşimi incelemek için kurgulanan çoklu regresyon modellerinde “*Sürekli kaygı, güdüsel dindarlık ve yaşamsal amaçlar/değerler*”, “*bağımsız*” değişken, saldırganlık yönelimleri ise “*bağımlı*” değişken kabul edilmiştir. Burada kaygı, dindarlık ve yaşamsal amaç/değer değişkenlerinin yani söz konusu tutumların “*saldırganlık tutumları*” üzerindeki etkisini tasvir ve tahlil etmek amacıyla yapılan çoklu regresyon (stepwise) metodu kullanılmıştır.

Çoklu regresyon analizinde, genel sürekli kaygı düzeyi, yaşamsal amaçlar/değerlere ilişkin 4 boyut, güdüsel dindarlık için 3 değişken (Genel dindarlık eğilimi, Tanrı ile ilişki ve prososyal dindarlık boyutu) olmak üzere toplam 8 bağımsız değişken olarak analize sokulmuştur. Saldırganlık boyutları (4 faktör/boyut) ise “*bağımlı*” değişken yapılmıştır.

“*Araştırmanın bir alt problemi olarak “Dindarlık tutumu ve yaşam amaçları/değerleri ile saldırganlık tutumları arasında nasıl bir ilişki ve etkileşim var?” sorusuna cevap verebilmek ve “Dini tutumlar ile yaşamsal amaçlara ilişkin değer ve tutumlar (Gelenekselcilik, güç.*

*Uyma ve güvenlik vb. temel değer tipleri) ile saldırganlık tutumları arasında pozitif ilişki vardır” hipotezi sınamak için yapılan analiz sonuçları tablo halinde özetlenmiştir.*

**a) Fiziksel saldırganlık ve Düşmanlık Boyutları ile Sürekli Kaygı, Yaşam amaçları (değerler) ve Güdüsel Dindarlık Arasında İlişki ve etkileşim**

Analiz sonucunda elde edilen ve özet halinde sunulan bulgulara göre regresyon modeline sokulan 8 bağımsız değişkenden sadece 3 tanesi ile bağımlı değişken “*Fiziksel Saldırganlık*” eğilimi arsında istatistik bakımdan anlamlı ilişkiler olduğu tespit edilmiştir.

**Tablo 5 A ve B: Çoklu Regresyon Analizi Modeline Sokulan ve Modelde Kalan Değişkenler Arasında İlişki (Katsayıları/Coefficients)**

Analiz Sonunda Modelde Kalan Bağımsız Değişkenler		Std. β	t	Sig.
1. Adım	(Constant) ( <b>Adj R<sup>2</sup>=,027 &amp; F<sub>(1-398)= 11,931, p=.001</sub></b> )	-	8,969	,000
	1) Faktör 3. Bireysel-Toplumsal güç ve başarı odaklı değerler	,171	3,454	,001
2. Adım	(Constant) ( <b>Adj R<sup>2</sup>=.045 &amp; F<sub>(2-397)= 10,411, p=.000</sub></b> )	-	,793	,428
	1) Faktör 3. Bireysel-Toplumsal güç ve başarı odaklı değerler	,164	3,340	,001
	2) Sürekli kaygı durumu	,144	2,943	,003
3. Adım	(Constant) ( <b>Adj R<sup>2</sup>=.059</b> ) & <b>F<sub>(3-396)= 9,351, p=.000</sub></b> )	-	2,073	,039
	1) Bireysel-Toplumsal güç ve başarı odaklı değerler	,153	3,136	,002
	2) Sürekli kaygı durumu	,145	2,976	,003
	3) Dindarlık Fak-1: Tanrı ile ilişki boyutu	-,128	-2,631	,009
<b>Sürekli KAYGI, Yaşamsal DEĞERLER ve Güdüsel DİNDARLIK değişkenleri ile “Fiziksel SALDIRGANLIK” arasında anlamlı ilişki ve etkileşim durumları</b>				
<b>Tablo 6 B: Regresyon Analizi Modeline Sokulan ve Modelde Kalan Değişkenler Arasında İlişki (Katsayıları/Coefficients)</b>				
Model: Analiz Sonunda Modelde Kalan Bağımsız Değişkenler		Std. β	t	Sig.
1. Adım	(Constant) ( <b>Adj R<sup>2</sup>=.094 &amp; F<sub>(1-399)= 42,931, p=.000</sub></b> )	-	1,467	,143
	Sürekli kaygı	,310	6,504	,000
<b>Sürekli KAYGI, Yaşamsal DEĞERLER ve Güdüsel DİNDARLIK değişkenleri ile “DÜŞMANLIK Boyutu” arasında anlamlı ilişki ve etkileşim durumları</b>				

Fiziksel saldırganlık ile ilişki ve etkileşim içinde bulunan, regresyon analizinin 3. Adımında hep birlikte modelde kalan 3 bağımsız değişken vardır. Bu değişkenler ile fiziksel saldırganlık eğilimi arasındaki ilişki ve etkileşim durumunu yansıtan Std. Beta değerlerine göre (bağımlı değişkendeki değişimleri açıklama gücü bağlamında) sıralandığında etkileşim durumu şöyledir:

1. Sırada “*Bireysel-Toplumsal güç ve başarı odaklı değerler*” boyutu (Std.  $\beta = ,153$ ,  $p=002$ ),

2. sırada “*Sürekli kaygı*” (Std.  $\beta = ,145$ ,  $p<.003$ ) ve

3. Sırada “*Dindarlığın Tanrı ile ilişki boyutu*” (Std.  $\beta =-,128$ ,  $p<.009$ ) olmak üzere regresyon modelinin üçüncü adımında hep birlikte yer aldığı ve “*fiziksel saldırganlık*” üzerinde etkili olduğu görülmüştür.

Mesela “*güç ve başarı odaklı değerler*” ile *fiziksel saldırganlık* arasında pozitif ilişki gözlenmiştir. Yaşam Amaçları Ölçeği'nin 3. Faktörünü oluşturan ve “*Bireysel-toplumsal güç ve başarı odaklı değerler*” olarak isimlendirilen bu boyut 2 alt faktör/madde içermektedir. Bu iki yaşamsal amacı gerçekleştirmek için yani “*Başkalarınınca fark edilecek başarılar elde etmek ve zengin ve başkalarına sözünü geçiren biri olmak*” için istek ve çabalar arttıkça *fiziksel saldırganlık eğilimi* de artmaktadır.

Bulgulara göre bu değerler kümesi, saldırganlıktaki değişimlerin %15'ini (Std.  $\beta = ,153$ ) açıklayacak güçte olduğu; aynı şekilde

“Sürekli kaygı” değişkeninin de pozitif ilişki ile değişimlerin yaklaşık %15’ini açıklayabileceği (Std.  $\beta = ,145$ ,  $p < .003$ )” anlaşılmaktadır.

Güdüsel dindarlığın “Tanrı ile ilişki” boyutu ile “fiziksel saldırganlık” buyutu arsında ise negatif ilişkiyle değişimlerin yaklaşık %13’ünü ( $\beta = -,128$ ) açıklayabilecek etki ve katkı yaptığı söylenebilir. Bu bulgu, araştırmanın örnekleme ve bulguları ile sınırlı olmak üzere, güdüsel dindarlığın “Tanrı ile ilişki” boyutuna giren tutum ve davranışları önemseme derecesi azaldıkça, fiziksel saldırganlık eğilimlerinde artış olduğunun bir göstergesidir. (Kırş. Tablo 5 A)

Saldırganlığın “düşmanlık” boyutu ile ilgili bulgulara göre analize sokulan 8 bağımsız değişkenden sadece “Sürekli kaygı” ile “düşmanlık boyutu” arasında anlamlı ilişki ve etkileşim olduğu ortaya çıkmıştır (Bkz. Tablo 5 B).

### **b) Öfkesel saldırganlık ile Sürekli Kaygı, Yaşam amaçları (değerler) ve Güdüsel Dindarlık Arasında İlişki ve etkileşim durum**

Regresyon modellerinde bağımlı değişken olarak analize sokulan “Öfkesel saldırganlık boyutu” ile bağımsız değişkenler arasındaki ilişki durumlarını yansıtan bulgulara göre 8 bağımsız değişkenden sadece 3 tanesi arasında istatistik bakımdan anlamlı ilişkiler olduğu ortaya çıkmıştır. Standart Beta (Std.  $\beta$ ) katsayılarına göre ilk adımda en yüksek ilişki ve etkileşim “sürekli kaygı” durumu ile saldırganlığın “öfke” boyutu arasındadır. 3. Adımda ise sürekli kaygı ile birlikte yaşamsal amaç ve değerlere ilişkin güdüleyici iki faktörün de devreye girdiği görülmüştür (Tablo 6).

**Tablo 6:** Regresyon Analizi Modeline Sokulan ve Modelde Kalan Değişkenler Arasında İlişki (Katsayıları/Coefficients)

Analiz Sonunda Modelde Kalan Bağımsız Değişkenler		Std. β	t	Sig.
<b>1.Adım</b>	(Constant) ( <b>Adj R<sup>2</sup>=,104 &amp; F<sub>(1-399)</sub>= 47,238, p=.000</b> )	-	<b>-,680</b>	,497
	1) Sürekli kaygı	,326	<b>6,873</b>	,000
<b>2.Adım</b>	(Constant) ( <b>Adj R<sup>2</sup>=,126 &amp; F<sub>(2-397)</sub>= 29,495, p=.000</b> )	Std. β	<b>-1,696</b>	,091
	1) Sürekli kaygı	,318	<b>6,937</b>	,000
	2)Bireysel-Toplumsal güç-statü ve başarı odaklı değerler (F3: 2 md)	,153	<b>3,258</b>	,001
<b>3.Adım</b>	(Constant) ( <b>Adj R<sup>2</sup>=,137 &amp; F<sub>(3-396)</sub>= 22,188 p=.000</b> )	Std. β	<b>-3,093</b>	<b>002</b>
	1. Sürekli kaygı	,337	<b>7,149</b>	,000
	2. “Bireysel-Toplumsal güç ve başarı odaklı değerler” (F3: 2 md)	,135	<b>2,870</b>	,004
	3. Bireysel odaklı değerler (F1: 4 md)	,123	<b>2,592</b>	,010
<b>Sürekli KAYGI, Yaşamsal DEĞERLER ve GÜDÜSEL DİNDARLIK değişkenleri ile “ÖFKESEL SALDIRGANLIK ” arasında anlamlı ilişki ve etkileşim durumları</b>				

Çoklu Regresyon analizinin 2. adımında devreye giren “Bireysel-toplumsal güç ve başarı odaklı değerler kümesi” (Faktör-3) deyince “Başkalarının fark edilecek başarılar elde etmek” ve “Zengin ve başkalarına sözünü geçiren biri olmak” konularındaki tutum ve davranışları etkileyen değerleri benimseme ve önemseme düzeyi kast edilmektedir.

Regresyonun analizinin 3. adımında devreye giren “Bireysel odaklı değerler kümesi (Faktör-1)” deyince ise “bağımsızlık, bilgi ve deneyimlere açıklık, eğlenceli ve keyifli bir hayat yaşama isteği” gibi daha çok bireysel odaklı yaşamsal amaç ve değerlere ilişkin

güdülenmeler söz konusudur. Bu faktör (F-1) “1.Yapmayı istediğim şeylere dair alacağım kararlarda bağımsız olmak. 2.Hayatta değişik ve çeşitli şeyler denemek, 3. Bilgi kazanmak ve yeteneklerini kullanmak ve 4. Eğlenceli ve keyifli bir hayat yaşamak” olmak üzere 4 alt madde içermektedir.

Kurgulanan regresyonun modelinin 3. Adımında hepsi birlikte devreye giren bağımsız değişkenler ile “Öfkesel saldırganlık” arasında pozitif ilişki ve etkileşim vardır. Analiz sonuçlarına göre “Sürekli kaygı” durumu, öfke tutumlarındaki değişimlerin yaklaşık %34’ünü açıklayacak en yüksek ilişki ve etkileşim gücüne sahip olan en etkili faktör/değişkendir. Daha sonra etki ve değişimleri açıklama gücü bakımından 2. Sırada (%14) “Bireysel-Toplumsal güç ve başarı odaklı değerler” gelirken; 3. sırada (%12) ise “Bireysel odaklı değerler” gelmektedir. (Kırş. Tablo 7: 1. Sıra Std.  $\beta = 337$ ,  $t=7,149$ ,  $p=,000$ / 2. Sıra Std.  $\beta =,135$ ,  $t= 2,870$ ,  $p=,004$  ve 3. Sıra Std.  $\beta =,123$ ,  $t=2,592$ ,  $p=,010$ )

### **c) Sözel saldırganlık ile Sürekli Kaygı, Yaşam amaçları (değerler) ve Güdüsel Dindarlık Arasında İlişki ve etkileşim durumu**

“Sözel saldırganlık ile regresyon analize bağımsız değişkenler arasında nasıl bir ilişki ve etkileşim vardır?” Bu soruyla ilgili olarak çoklu regresyon analizi sonuçlarına göre bağımlı değişken “Sözel saldırganlık” eğilimi üzerinde manidar etki ve katkısı bulunan 4 bağımsız değişken olduğu anlaşılmaktadır.

Sözel saldırganlık eğilimindeki değişimlerin yaklaşık %21'ini sürekli kaygı (Std.  $\beta =,213$ ) değişkeni ile açıklamak mümkündür.

Yaşamsal değerler ile sözel saldırganlık arasındaki ilişki ve etkileşim durumuna gelince, aralarında pozitif ilişki bulunmaktadır. “*Bireysel odaklı değerler kümesi*” sözel saldırganlıktaki değişimlerin yaklaşık %14'ünü (F-1: Std.  $\beta =,144$ ) açıklayabilmektedir. “*Bireysel-Toplumsal güç ve başarı odaklı değerler kümesi*”nin de aynı şekilde sözel saldırganlık tepkilerinin yaklaşık %13'ünü (F-3: Std.  $\beta =,129$ ) açıklayabilecek düzeyde etki ve katkı yaptığı gözlenmiştir.



**Tablo 7:** Regresyon Analizi Modeline Sokulan ve Modelde Kalan Değişkenler Arasında İlişki (Katsayıları/Coefficients)

Analiz Sonunda Modelde Kalan Bağımsız Değişkenler		Std. $\beta$	t	Sig.
1.Adım	(Constant) ( <b>Adj R<sup>2</sup>=.037 &amp; F<sub>(1-399)</sub>= 16,331, p=.000</b> )		4,822	,000
	Sürekli kaygı	,199	4,041	,000
2.Adım	(Constant) ( <b>Adj R<sup>2</sup>=.066 &amp; F<sub>(2-397)</sub>= 15,086, p=.000</b> )		-,078	,938
	Sürekli kaygı	,224	4,581	,000
	Faktör 1.Bireysel odaklı Değerler Kümes (Deneyime açıklık&özaşkınlık)	,178	3,652	,000
3.Adım	(Constant) ( <b>Adj R<sup>2</sup>=.082 &amp; F<sub>(3-396)</sub>= 12,863, p=.000</b> )		-,308	,758
	Sürekli kaygı	,214	4,414	,000
	Faktör 1.Bireysel odaklı Değerler (Deneyime açıklık & öz-aşkınlık)	,159	3,236	,001
	Faktör 3. Bireysel-Toplumsal güç ve başarı odaklı değerler (Güç, Statü ve Prestij isteği)	,136	2,810	,005
4.Adım	(Constant) ( <b>Adj R<sup>2</sup>=.091 &amp; F<sub>(4-395)</sub>= 11,022, p=.000</b> )		,718	,473
	Sürekli kaygı	,213	4,402	,000
	Faktör 1.Bireysel odaklı Değerler Kümesi	,144	2,938	,003
	Faktör 3. Bireysel-Toplumsal güç ve başarı odaklı değerler	,129	2,674	,008
	Dindarlık (F1): Tanrı ile ilişki boyutu	-,109	-2,258	,024
<b>Sürekli KAYGI, Yaşamsal DEĞERLER ve GÜDÜSEL DİNDARLIK değişkenleri ile “Sözel Saldırganlık” arasında anlamlı ilişki ve etkileşim durumları</b>				

Bulgulara göre sözel saldırganlık eğilimleri ile güdüsel dindarlıkta ilk faktör olan “Tanrı ile ilişki boyutu (Din F-1)” arasında ise negatif ilişki ve etkileşim söz konusudur. Bu verilere göre, “Tanrı ile ilişki” boyutuna giren dini tutum ve davranışlar azaldıkça, “sözel saldırganlık” eğilimleri de artmaktadır (Bkz. Tablo 7: Din F-1: Std.  $\beta$  =-,109). Tersinden okursak sözel saldırganlıktaki değişimlerin

yaklaşık %11'ini açıklayacak güçte olan “*Tanrı ile ilişki*” boyutuna giren tutum ve davranışlar arttıkça sözel saldırganlık azalmaktadır. Özet olarak araştırma örneklemini oluşturan 453 katılımcı arasından bazı sorulara cevap vermeyenler devre dışı bırakılarak, geri kalan 400 kişi üzerinde gerçekleştiren çoklu regresyon analizi sonuçlarına göre en fazla 4 bağımsız değişkenin modelde kaldığı ve sözel saldırganlık üzerinde manidar etki ve katkı yaptığı anlaşılmaktadır.

## SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Değerler; insanların yaşamları boyunca hayatlarına yön vermelerinde ve hedef belirlemelerinde onları etkileyen özelliklerdir. Ancak bireyler hayatlarına daha çok etkisi ve katkısı olan değerleri benimsemektedir.

Çalışmamızda da katılımcıların yaklaşık olarak üçte biri, başka insanlar için önemli bir değer sayılabilecek “Güç-Statü-saygınlık ihtiyacı boyutu”nun kendileri için anlamsız olduğunu ifade etmiştir. Buradan bireylerin kendi ihtiyaç ve güdülerine göre bu değerleri benimsediğini ve diğer değerleri önemsemediğini düşünebiliriz.

Ayrıca katılımcıların büyük çoğunluğu özellikle bireysel odaklı ve iç kaynaklı değerleri benimsediği görülmüştür. Bu noktada bireyin bir işi veya herhangi bir şeyi zevkle, kendini vererek yapması onu mutlu ettiği için bu değerlerin daha çok benimsendiğini söyleyebiliriz. Ayrıca yaptığı işi benimseyip önemsemesi ve benliğinin bir parçası olarak görmesi bireyin özgüvenini arttırarak kişiliğini güçlendirmektedir.

Çalışmaya katılan bireyleri yaşam amaçları açısından değerlendirdiğimizde 4 temel faktör boyutundan sadece toplumsal odaklı diğerkâm değerler kümesine giren evrensel ve yakın çevreye ilişkin tutumlar arasında kadınların lehine fark çıkması araştırma örneklemiyle sınırlı olmak kaydıyla bu bulgular ışığında kadınların, erkeklere kıyasla daha yoğun diğerkâm, yardımsever ve evrensel anlayışa uygun davranışlar sergileyebilecekleri fikrini

çağrıştırmaktadır. Bacanlı ve oşkun ve Yıldırım tarafından yapılan çalışmalarda da benzer bulgulara ulaşılmıştır (Bacanlı, 1999, oşkun ve Yıldırım, 2009).

Yine aynı şekilde toplumsal-geleneksel odaklı değerler kümesi bağlamında kurallara, geleneğe ve dine bağlılık eğilimleri açısından evliler lehine fark çıkması, evli bireylerin amaçlarına ulaşmak için toplulukçu kültür değerlerini benimsediğini göstermektedir. Bu bakımından evlilerin bekrlara göre daha yoğun sosyal tutumları sahip olduğunu söylemek gerekir Karaca, Kayıklık ve Koç tarafından yapılan çalışmalarda da evli bireyler, bekar bireylere göre daha dindar çıkmışlardır (Karaca, 2001, Kayıklık, 2003, Koç, 2008).

Araştırma çerçevesinde katılımcı gençlerin tutum ve değerleri arasında genel olarak farklılıktan çok benzerlik olduğu anlaşılmaktadır. Ancak evlilerin geleneksel değerler eğilimi, bireysel değerlere göre daha fazla ne çıkmaktadır. Uysal tarafından daha önce yapılan farklı bir çalışmada da evli bireylerin genel dindarlık eğimleri, bekar bireylere göre daha yüksek çıkmıştır (Uysal, 2014).

Değerler ve güdüsel dini tutum açısından gençleri incelediğimiz bu çalışmada bireylerin öğrenim gördükleri alanın rolünü araştırdığımızda özellikle ilahiyat fakültesi ğrencilerinin prososyallik motifi/güdüsü, şükran-takdir duygusu ve önemli hayat olaylarının işbirlikçi denetimi isteği motiflerine ilişkin etkilenme veya önemsenme düzeyini yansıtan ortalamalar diğer grup ortalamalarından daha yüksektir. Yapıcı ve Zengin tarafından yapılan

çalışmada değer tercihleri açısından ilahiyat fakültesi öğrencileri ile diğer öğrenciler arasında anlamlı fark çıkmamıştır ancak Özcan ve Erol tarafından yapılan çalışmada ilahiyat fakültesi öğrencilerinin aldıkları ortalama puanlar diğer fakültelerde öğrenim gören öğrencilere göre daha yüksektir (Yapıcı ve Zengin, 2003, Özcan ve Erol, 2017). İlahiyat fakültesi öğrencilerinin aldıkları eğitim, bu değerleri daha fazla tercih edilmesinde etkili olmuş olabilir. Ancak öğrenim görülen bölüme göre çeşitli farklar olduğunu bulmamıza rağmen sınıflar arasında fark olmamasından ötürü üniversite eğitiminin bireylerin yaşam amaçları ve değerlerinin değişmesinde rol oynamadığını söyleyebiliriz. Aynı zamanda bu bulgu sonucunda üniversite öğrencilerinin daha homojen bir yapıya sahip olduğunda düşünebiliriz. Çoşkun ve Yıldırım tarafından yapılan çalışmada da 1. ve 4. sınıf öğrencileri arasında değerler açısından fark bulunmaması çalışmamızı destekler niteliktedir (Çoşkun ve Yıldırım, 2009).

Saldırganlık tutumları dört ayrı boyutta incelediğimiz bu çalışmada öfkesel saldırganlığı daha çok sürekli kaygı, bireysel ve toplumsal güç ve başarı odaklı değerler ile açıklayabiliriz. Sürekli kaygı duyan hem toplumsal hem de bireysel olarak başarı elde etmeye çalışan bireylerin daha öfkeli olduklarını söyleyebiliriz. Kılınç ve Murat tarafından yapılan çalışmada da lise öğrencilerinin kaygı düzeyleri ve saldırganlık davranışı arasında benzer bulgulara ulaşılmıştır (Kılınç ve Murat, 2012). Ayrıca Karabıyık tarafından çalışmada sürekli kaygı düzeyi ile saldırganlık arasında anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Sürekli kaygı düzeyi yüksek olan öğrencilerin yaşadıkları olaylarda saldırgan yanıtlar vermeleri mümkündür. Bu

durum aynı zamanda sürekli kaygı duyan bireylerin daha öfkeli olmasına ve çeşitli iletişim problemleri yaşamalarına sebep olabilir (Karabıyık, 2003). Fiziksel saldırganlıkta aynı şekilde güç ve başarı odaklı değerler ve sürekli kaygı ile açıklanabilmektedir. Ancak bu saldırganlık türü ile tanrı ile ilişki boyutu arasında negatif bir ilişki bulunmuştur. Bu bulgudan kaynaklı olarak dindarlık ve dindarlık ile ilgili davranışlar azaldıkça fiziksel saldırganlığın arttığını düşünebiliriz. Sürekli kaygı aynı zamanda sözel saldırganlığı da açıklamaktadır. Ayrıca bireylerin yaşamsal değerlere verdiği önem ile sözel saldırganlık arasında pozitif ilişki olması yani bireylerin hayatta kalma güdülerine verdiği önem arttıkça sözel olarak daha saldırgan olduklarını düşünülebilir. Gündüz ve Çelikkaleli tarafından yapılan çalışmada sürekli kaygı ile saldırganlık arasındaki ilişki incelenmiş ve özellikle kadın öğrencilerin kaygı düzeyleri ile saldırganlık arasında bir ilişki bulunmuştur (Gündüz ve Çelikkaleli, 2009). Ancak sözel saldırganlıktaki değişimlerin “Tanrı ile ilişki” boyutuna giren tutum ve davranışlar ile negatif ilişkide olması yani bu davranışların artması durumunda sözel saldırganlığın azaldığını söyleyebiliriz. Yakut tarafından yapılan bir çalışmada şiddet türleri ile dini yönelim arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir (Yakut, 2012). Benzer şekilde Pala tarafından yapılan çalışmada “atılğan saldırganlık eğilimi” ile dini eğilim arasında anlamlı bir ilişki tespit edilirken, “yıkıcı ve edilgen” saldırganlık arasında bir ilişkiye ulaşılamamıştır (Pala, 2003). Ulu ve İkis tarafından yapılan çalışmada da saldırganlığın alt boyutları ile din arasında benzer bulgulara erişilmiştir (Ulu ve İkis, 2016). Karşılı tarafından yapılan çalışmada da

dindarlığın öfke kontrolünde önemli etkisi olduğu görülmüştür (Karlı, 2012).

Cinsiyet açısından, güdüsel dindarlık alt boyutu olan olumlu benlik saygısı düzeyinde kadınların lehine farklılık görülmüştür. Bu bulgu, Kaya ve Uysal tarafından yine üniversite öğrencileri ile yapılan çalışma ile paralellik göstermektedir (Kaya ve Uysal, 2015).

Bu duruma göre güdüsel dindarlığın pozitif dini başa çıkmayı teşvik ederek kişinin sözel saldırganlığı kontrol etmesine yardımcı olabileceği fikrini ileri sürülebilir.

Bu bulgular çerçevesinde “katılımcı gençlerin düşük düzeyde de olsa sürekli kaygı içinde oldukları; bireysel odaklı tutum ve değerleri daha çok benimsedikleri; dini değer, inanç ve tutumlarının zayıf olduğu ve dolayısıyla da sözel saldırganlık eğilimlerinin arttığı” şeklinde bir değerlendirme yapmak mümkündür.

## KAYNAKÇA

- Allport, G. W. (1960). The open system in personality theory. *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, 61(3), 301–310. doi: 10.1037/h0043619
- Bacanlı, D. (1999). Üniversite Öğrencilerinin Değer Tercihleri. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 20 (20), 597-610.
- Buss, A. H., & Perry, M. (1992). The Aggression Questionnaire. *Journal of Personality and Social Psychology*, 63(3), 452–459. doi: 10.1037/0022-3514.63.3.452
- Coşkun, Y, Yıldırım, A. (2009). Üniversite Öğrencilerinin Değer Düzeylerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6 (1), 311-328.
- Duriez, B., Fontaine, R.J. & Luyten, P. (2001). La Religiosité Influence-t-elle Encore Notre Vie? Preuves soutenant la différenciation des Structures de Valeurs en fonction des différents Types de Religiosité. *Relion et Developpement Humain (sous la direction de Vasilis Saroglou & Dirk Hutsebaut) L'Hartman*, 93-113.
- Freedmann, J.L., Sears, D.O., Carlsmith, J.M. (1998). Sosyal psikoloji. (Çev:A. Dönmez).Ankara: İmge.
- Hetherington, E. M., & Parke, R. D. (1993). *A contemporary viewpoint*. New York: McGraw-Hill.
- H. Andaç Demirtaş Madran, H. A. D. (2012). “Buss-Perry Saldırganlık Ölçeği'nin Türkçe formunun geçerlik ve güvenirlik Çalışması”, *Türk Psikiyatri Dergisi*, 23, 1-6.



- Gündüz, B, Çelikkaleli, Ö. (2009). Ergen Saldırganlığında Akademik Yetkinlik İnancı Akran Baskısı ve Sürekli Kaygının Rolü. *İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 10 (2), 19-38.
- Karabıyık, Ç. (2003). Üniversite Öğrencilerinde Saldırganlığı Yordayan Bazı Değişkenler. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara
- Karaca, F. (2001). Psiko-Sosyal Açından Yabancılaşma ve Dinî Hayat. İstanbul: Bil Yayınları.
- Karslı, N. (2012). Dindarlık ve Öfke Kontrolü İlişkisi Üzerine Tecrübî Bir Araştırma. *Ekev Akademi Dergisi*, 50, 57-70
- Kaya, F. Ş., & Uysal, V. (2015). Günümüzde Dindarlık ve Toplumsal Cinsiyet Rolü Algıları Üstüne Bir Araştırma. *Journal of International Social Research*, 8(36).
- Kayıklık, H. (2003). Orta Yaş ve Yaşlılıkta Dinsel Eğilimler. Adana: Baki Kitabevi Yayınları.
- Kılınç, E, Murat, M. (2012). An Investigation of Aggression Levels of 9th Grade Students Studying at General High Schools with Regard to Some Variables and Continuous Anxiety Levels. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 11 (3), 835-853.
- Koç, M. (2008). “Yetişkinlik Döneminde Dindarlık ile Benlik Kavramı Değişkenleri Arasındaki İlişki”, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Morgan, C. T. (1991). Psikolojiye Giriş, Çev.H.Arıcı ve Diğerleri, Ankara: H.Ü.Psikoloji Bölümü Yayını.

- Öner, N. & A. Le Compte. (1983). Durumluk-Sürekli Kaygı Envanteri El Kitabı. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayını.
- Özcan, Z., & Erol, H. K. (2017). Üniversite Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi (Karabük Örneği) / Tendency of University Students towards Values and Relation of Religiousness & Values (Sample of Karabuk). *Journal of History Culture and Art Research*, 6(4), 913. doi: 10.7596/taksad.v6i4.1091
- Pala, Ö. F. (2003). Saldırganlık Eğilimi-Dindarlık İlişkisi Üzerine Bir Çalışma. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Pargament, K. I., Ensing, D. S., Falgout, K., Olsen, H., Reilly, B., Haitsma, K. V., & Warren, R. (1990). God help me: (I): Religious coping efforts as predictors of the outcomes to significant negative life events. *American Journal of Community Psychology*, 18(6), 793–824. doi: 10.1007/bf00938065
- Schwartz, S. H. (1994). Are There Universal Aspects in the Structure and Contents of Human Values? *Journal of Social Issues*, 50(4), 19–45. doi: 10.1111/j.1540-4560.1994.tb01196.x
- Strizenec, Michal. (2010). Dindarlık ve Bilişsel Süreçler, çev. Abdulvahid Sezen, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10(3), 273-286.
- Tevrüz, S. & Turgut, T. (2004). Çalışma Amaçlarının Tesbiti ve Çalışma Amaçları Testinin Geliştirilmesi. *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22(6), 33-44.

- Ulu, M., İkis, M. (2012). Lise Öğrencilerinde Saldırganlık ve Din İlişkisi. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2, 75-96
- Uysal, V. (2015). Genç Yetişkinlerde Affetme Eğilimleri ve Dinî Yönelim/Dindarlık. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48(48), 35. doi: 10.15370/muifd.27953
- Uysal, V., Turan, Ş. & Işık Z. (2014). Motivasyonel Dindarlık Ölçeği (MMRI) Üzerine Bir Değerlendirme. *İslami Araştırmalar*, 25(1), 15-27.
- Uysal, V., (2003). “Dindarlık Hâlâ Hayatımızı Etkiliyor mu? Çeşitli Dindarlık Tiplerine Göre Değer Yapılarının Farklılaşmasını Destekleyen Yeni Deliller” (çeviri) *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2003/1), 25-42.
- Yakut, S. (2012). Lise Öğrencilerinde Dindarlık-Şiddet Eğilimi İlişkisi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Yapıcı, A. & Zengin, S. Z. (2003). İlahiyat fakültesi öğrencilerinin değer tercih sıralamaları üzerine psikolojik bir araştırma: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi örneği. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1 (4), 173-206.

## **BÖLÜM 2:**

### **KUR'AN OKUMA VE HAFIZLIKTA FARKLI PRATİKLER: ŞİNKİTİLER ÖRNEĞİ**

Dr. Öğr. Üyesi Ömer ÖZBEK<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Kıraat Bölümü,  
Kayseri. omeroz@erciyes.edu.tr



## GİRİŞ

Bu bölüme Kur'an okuma ve hafızlık şeklinde asıl itibarıyla iki ayrı alanın birleşiminden oluşan bir başlık verilmesindeki sebep örneklemin bu iki alanı birleştirmiş olmasıdır. Böyle olunca buradaki Kur'an okuma ifadesinden kasıt kıraat vecihlerinin bütünüyle değil Kur'an'ın bir kıraat üzerine yüzünden veya ezberden okunmasıdır. Kur'an okumanın öğrenilmesi, konu ettiğimiz pratikte hafızlıkla birlikte gerçekleştirilmektedir. Demek oluyor ki, başlıktaki kavramlar farklı alanları çağrıştırmasına rağmen eş zamanlı yapılan bir uygulamayı ifade etmek amacıyla bir arada kullanılmıştır.

Kur'an'ın okunması ve ezberlenmesi onun ilk ayetlerinin nazil olduğu günden itibaren başlamıştır. Sonraları vahiy kâtiplerince yazıldığı şekliyle onun okunma ve ezberlenmesi daima sürdürülmüştür. Kur'an, mushaflaşma sürecinden itibaren bir bütün halinde günümüzde de kıraat edilmeye ve ezberlenmeye devam edilmektedir.

Kur'an'ın doğru okunması önemli olduğu gibi, ona dayalı olan ilimlerin eğitiminde Kur'an'ın ezberlenmesi de çok önemlidir. Kur'an'ı hayatlarında rehber edinen Müslümanlar, kendileri öğrendikleri gibi, onu çocuklarına ve sonraki kuşak nesillerine öğretmek için de çaba harcamışlardır.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Ahmet Çelebi, *İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, (Çev. Ali Yardım), Damla Yayınları, İstanbul 1974, s. 41.

Kur'an'ı baştan sona ezberleyen kimseye hafız denmektedir. Hafızlık ise genel olarak bu ezberleme işinin yapılmasına verilen addır. Vahyin başından sonuna dek onunla ilk muhatap olan Hz. Peygamber (sas), aldığı ayetleri çabucak ezberleme gayreti gösterince Kur'an Allah tarafından kalbine cemedilmiş/ezberletilmiş her inen ayet Onun (sas) zihnine doğrudan doğruya nakledilmiştir. Bu sayede O (sas), Kur'an'ın ilk hafızı olmuştur. Onun, Kur'an'ı öğrettiği sahabîler de okumaya ve ezberlemeye devam etmişler ve İslam yayılıp, coğrafya genişledikçe hemen her yaştaki Müslümanlar hafız olmak için gayret etmişlerdir.

Kur'an'ın okunması ve ezberlenmesi için ilk zamandan itibaren bir takım basit yöntemler şeklinde adlandırılabilen pratikler de gelişmeye başlamıştır. Okuma yazma bilenler ilk vahiyle birlikte ayetleri yazmaya, bilmeyenler ise ağızdan ağıza alarak okumaya ve ezberlemeye başlamışlardır. Müslümanlar ilk dönemlerde müsait olan evlerde, ardından mescitlerde, daha sonraları ise dâru'l-kurrâ, dâru'l-Kur'an, dâru'l-huffâz, ribat <sup>3</sup> (Afrika bölgesinde mahdara) diye isimlendirilen ve (başka amaçların yanında) hafız yetiştirmek amacıyla da oluşturdukları mekânlarda farklı yöntemlerle Kur'an oku(t)maya ve ezberle(t)meye devam etmişlerdir.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Mehmet Faruk Bayraktar, "Hafızlık Eğitiminin Geleneksel Yöntemleri ve Kur'an Kursları", *X. Kur'an Sempozyumu, Kur'an ve Eğitim*, 12-13 Mayıs 2007, Fez Yayınları, 115, Ankara 2008, s. 120.

<sup>4</sup> Ülkemizde ve dünyada hafızlık sürecinde uygulanan bazı yöntem örnekleri için bkz. Ömer Özbek, "Dünyada Hafızlık Yöntem Örnekleri", *Bilimname Düşünce Platformu*, 2/XXIX, Kayseri 2015, s. 191.

Hafızlık için farklı pratikler oldukça önem arz etmektedir. Klasik yöntemin sorunları değişik platformlarda tartışılıp mevcut problemlere çözümler aranırken aynı zamanda farklı pratiklere de yönelimlerin olması doğaldır. Günümüzde evrensel çapta Kur'an'ın okunması ve hafızlıkta uygulanan farklı pratikler daha önemli hale gelmiştir. Çünkü artık neredeyse dünya bir global köy haline gelmiş ve yerküre üzerinde yaşayan insanlar birbirinden daha fazla etkilenmeye başlamış, bu sebeple de söz konusu etkinin olumlu bir seyir izlemeye yöneltilmesi zaruri bir hal almıştır. Bu etkilenme eğitimin birçok farklı alanında olduğu gibi Kur'an ve hafızlık eğitiminde de göze çarpmaktadır. Hafızlıkta farklı pratiklerin bu alanın eğitimine çeşitli yönleriyle farklı bir bakış açısı getirmesi, farklı vizyonların da mevcudu geliştirmeye belli bir oranda da olsa katkı sağlayacağını düşünüyor olmamız bizi bu pratiklere yönelten sebep olmuştur. Bu çalışmada dünya üzerinde ülkemizden uzak bir coğrafyada bulunan Şinkitîlerin hafızlık eğitiminde uyguladıkları süreçler ele alınacaktır. Bu pratikler yaygın olmamasından dolayı Kur'an okuma ve hafızlık hakkında fazla bilinmeyen bir uygulama olarak kenarda durmaktadır. Böyle zor ulaşılan ve Afrika gibi uzak bir bölgede olduğu için hafızlık eğitimiyle ilgilenenlerin, hakkında çok fazla bilgi sahibi olmadıkları bu farklı uygulamalardan haberdar olmak ve onları değerlendirmek söz konusu alana çok faydalı katkılar sağlayacaktır. Bu çerçevede çalışmamızda öncelikle Moritanya ve Şinkitîler hakkında genel bilgiler verilmiş ve yaşadıkları bölge ile özelliklerinden kısaca bahsedilmiştir. Ardından onların Kur'an okuma ve hafızlık yöntemleri hakkında bilgiler ele alınarak kısaca değerlendirilmiştir. Çalışmanın sonuna ise Şinkitîlerde



“kadına icazet verilmemesi” konusu onların bu farklı uygulamalarının farklı ve özel bir parçası olarak eklenmiş ve ülkemizdeki uygulamalar, bazı örnekler üzerinde karşılaştırılarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

## I. MORİTANYA VE ŞİNKİTİLER

### A. MORİTANYA

Moritanya Morların Ülkesi anlamında bir isimdir. Afrika kökenli Siyahiler, beyaz ve melez bir ırk olan Berberîler ve esmer-beyaz türde bulunan Araplar bu ülkede birbirleri ile yakınlaşınca ortaya mor bir halk çıktığından ülkeye bu adın verildiği<sup>5</sup> söylenmiştir. Bazıları ise bunun *moru* kelimesi ile ilgili olarak siyahilerin ülkesi anlamına geldiğini<sup>6</sup> ifade etmişlerdir.

Resmî adı “Moritanya İslam Cumhuriyeti” olarak kabul edilmiştir. Öncesinde bir Fransız sömürgesi iken 1960 yılında bu sömürgeден kurtulmuş ve bağımsızlığını ilan etmiştir. Tüm halkı Müslüman olan birkaç ülkeden birisi olan Moritanya'nın başkenti Nuakşot'tur. Kuzeyinde Fas, kuzey-doğusunda Cezayir, doğusu ile güneyinde Mali, güney-batısında Senegal ve batısında Atlas Okyanusu bulunan ülkenin bağımsızlığından önceki adının *Bilâdu Şinkıt* olduğu söylenmiştir.<sup>7</sup> Coğrafi bakımdan Mağrib denilen Kuzey Afrika'nın bir

---

<sup>5</sup> Ahmet Kavas, “Dünya Müslümanları Morların Ülkesi: Moritanya”, *Diyanet Aylık Dergi*, Ankara 2017, Nisan, Sayı: 319, s. 49.

<sup>6</sup> Mehmet Mahfuz Söylemez, “Mahfuzat: Batı Afrika'da Bir İslam Cumhuriyeti: Moritanya”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2, Cilt: 2, Sayı: 1, Bahar 2016, s. 135.

<sup>7</sup> Bkz. Muhammed b. Nâsır el-Ma'budî, *İtlaletun ala Moritanya*, ysz. 1997, s. 17-18; Söylemez, “Mahfuzat: Moritanya”, s. 135.

parçası kabul edildiği gibi özellikle insan yapısı ile Batı Afrika ülkeleri arasına da dâhil edilmektedir.<sup>8</sup> Moritanya adının daha önce Romalılar tarafından Kuzey Afrika'daki kolonilerini tanımlamak için kullanıldığı söylenmektedir.<sup>9</sup>

Bölgeyi işgal edip Moritanya adıyla bir sömürge kurmalarından sonra Fransızlar, Şinkit şehri merkezli olarak hissedilen dini ve kültürel yapının etki alanını esas alıp ülkenin sınırlarını çizmişlerdir. Ülke topraklarında resmi dil olarak Arapça kullanılsa da diğer yerel diller de varlığını sürdürmektedir. Ayrıca Fransızca da etkili bir Avrupa dili olarak varlık göstermekte olup, laik anlayışın hâkim olması için çalışan batı yanlılarınca benimsenmektedir.

Moritanya'da kuruluşundan 2000'li yıllara değin askeri darbeler de eksik olmamıştır. Hemen her ülkede olduğu gibi burada da seçimler yapılmış ancak askerî darbeler siyasi ve sosyal anlamda ülkenin sürecini farklı mecralara sürüklemiştir. En son General Muhammed Vuld Abdulaziz tarafından 6 Ağustos 2008 tarihinde yeni bir askeri darbe gerçekleştirilmiş ve iki yıl önce seçimle gelen hükümetin ülke yönetiminde görev yapması engellenmiştir. 2008-2009 yılları arasında ikinci demokratik geçiş süreci yaşanmıştır. Bu sürecin sonunda 18 Temmuz 2009 tarihinde Muhammed Vuld Abdulaziz devlet başkanı seçilmiş ve 11 Ağustos 2009'da hükümeti kurmuştur. Seçilen bu başkan 22 Haziran 2019 tarihine dek bu görevini sürdürmüştür ve Moritanya'da

---

<sup>8</sup> Kavas, "Morların Ülkesi: Moritanya", s. 48.

<sup>9</sup> Bkz. Katherine Taine Cheikh, "Mauritania", *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistic*, Brill 2011, III, 1; Söylemez, "Mahfuzat: Moritanya", s. 135.

bu tarihte (22 Haziran 2019) cumhurbaşkanlığına seçilen eski Savunma Bakanı Muhammed Vild el-Gazvani'nin yemin ederek görevine başlaması ile görevi iki ay önce sona ermiştir. Yeni Cumhurbaşkanı Muhammed Vild el-Gazvani ülkenin Fransa'dan bağımsızlığını kazandığı 1960'tan bu yana seçilen 10. Cumhurbaşkanı olmuştur.<sup>10</sup> Ülkede başbakan olarak ise Muhammed Salim Veled Bekir görev yapmaktadır.<sup>11</sup>

## B. ŞİNKİTİLER

Şinkıt شنقیت kelimesi<sup>12</sup> “atın gözleri manasına gelmekte olup şimdi büyük sahranın batısında bir dağın tepesine bulunan ‘Âdrâr’ denilen şehirlerinden bir şehrin adıdır. Sonraları bu ad Moritanya bölgesinin tamamına kullanılır olmuştur.<sup>13</sup> Yukarıda ifade ettiğimiz “Bilâd-ı Şinkıt” bu anlamdadır. Şinkitîler ise bu şehir ve etrafında yaşayan kimselere verilen addır.

XVII-XVIII. yüzyıllarda bir dinî ve eğitim merkezi olarak doğan Şinkıt şehri bölgedeki hacı adaylarının sefere çıktığı yer olması yanında bugüne kadar varlığını sürdüren kütüphaneleri ile tanındı. Hatta buranın

---

<sup>10</sup> <https://www.timeturk.com/hazirlik-maci-aytemiz-alanyaspor-0-fc-schalke-04-2/haber-1155984> (30.08.2019).

<sup>11</sup> Bkz. Söylemez, “Mahfuzat: Moritanya”, s. 142-143.

<sup>12</sup> İbrahim b. Übbü'l-Hasenî eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfzu'l-Kur'âni'l-Kerîm inde 'ş-Şenâkuta*, Mekke 1329h., s. 63. İbrahim eş-Şinkitî bu kelimenin ح ve ج harfî ile yazıldığını, bir önceki asırda bazı tarihçilerin mevzubahis kelimeyi yalnızca Cîm ile yazdıklarını belirtmiştir. Ayrıca bazısının daha sonraları onu ک (ك) ile yazmış olduklarını ancak bunun yanlış olduğunu kaydetmiştir.

<sup>13</sup> İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkuta*, s. 63.

nüfuzu bölgenin tamamında hissedildi. Bu etki alanı bugün Moritanya'nın hemen her yerine şamil edilse yanlış olmayacaktır.

“Zikr-i cüz, irâde-i küll” çerçevesinde bir şey bazen parçasıyla ifade edilir. Ancak bununla kastedilen, zikredilen o şeyin tamamıdır. Moritanya'nın Şinkıt diye isimlendirilmesi bütünün parçalarıyla isimlendirilmesi kabilinden bir adlandırmadır. Bahsedilen bu bölge eskiden Şinkıt ismiyle bilinirdi. Şimdi ise Moritanya ismiyle anılmakta olup orada yaşayan insanların çoğunluğunun soyu Hz. Hüseyin'e (ra), bazısınınki Medineli Ensar'a ve az sayıda kimselerinki ise Himyer'e dayanmaktadır. Bölgede meskûn olanların çoğu Arap kabilelerine mensuptur. Bunların dışında az miktarda diğer milletlere ait insanlar da bölgede yaşamaktadır. Şinkıt bölgesinde hâkim olan dil Hisâniyye Lehçeleri diye bilinen yerel diller ve ülkenin genelinde de kullanılan Arapçadır. Bu bölgede kullanılan Arapça oldukça fasihtir ve ammice henüz bu bölgede günümüzde diğer birçok Arap ülkesinde olduğu kadar yaygınlaşmamıştır. Ayrıca sadece siyahi zencilerce kullanılan üç tane zenci lehçesi daha vardır.<sup>14</sup>

Şinkît bölgesi hakkında verilen bu kısa açıklamadan sonra bu çalışmada amaç edinilmiş olan kuvvetli ve süratli ezber, güçlü hafızlık ve ezberi hatırlamada sağlamlık ile meşhur olmuş topluluğa göre Kur'an-ı Kerîm'i ezberlemenin yöntemleri üzerinde durmak gerekir. Buradaki yöntemlerden önce kendisinde eğitimin diğer alanlarının

---

<sup>14</sup> İbrahim b. eş-Şinkîtî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkuta*, s. 63.

yanında hafızlığın da yapıldığı bir eğitim kurumu olan mahdaralar (veya mahzara) üzerinde durmak da faydalı olacaktır.

### C. MAHDARALAR

Moritanya’da Kur’an eğitiminin de yapıldığı, mahdara (mahzara) adı verilen medreseler bulunmaktadır. “Mahdara”nın derslerin verildiği mekân anlamında<sup>15</sup> kullanıldığı söylenmiştir. Buralar ilk zamanlardan beri varlığını ve işleyişini bozmamış müesseseler olduğundan oldukça ilginç ve özeldir. Eğitimin, tek bir hoca tarafından ve ücretsiz olarak verildiği bu kurumda başlangıç seviyesinde bir öğrenci bulunabildiği gibi aynı mekânda eğitimi tamamlamak üzere olan ve yıllarını bu medresede geçirmiş talebeler de bir arada bulunabilmektedir.

Moritanya konulu bir gezi yazısı niteliği taşıyan bir çalışmaya imza atan M. Mahfuz Söylemez, mahdaraların en önemli özelliğinin kadim dönemde bir mekâna bağlı olmayıp göçebe olarak dolaşmaları ve belli bir yerde sabit bulunmamaları olduğunu söylemiştir.<sup>16</sup> Bir çadırdan ibaret olan eğitim mekânı, çöl şartlarında kurulduğu için aynen sair göçebeler gibi yağmuru takip ederek bir mekândan bir başkasına intikal ettirilir ve gidilen yerlere taşınarak göç edenlerle beraber dolaştırılırdı.<sup>17</sup> Bu çadırlarda çocukları eğitim gören aileler de çoğu

---

<sup>15</sup> Bkz. Ömer Faruk Korkmaz, “el-Medresetu’l-İslamiyye fi Moritanya Arzun ani’l-Mahdarati’ş-Şenkitiyye”, *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslamî İlimler* (Uluslararası Sempozyum) 29 Haziran – Temmuz 2012, cilt II, s. 187-201; Söylemez, “Mahfuzat: Moritanya”, s. 148.

<sup>16</sup> Söylemez, “Mahfuzat: Moritanya”, s. 149.

<sup>17</sup> Bkz. Muhammed b. Sidî Muhammed Mevlaya, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn bi-Bilâdi’ş-Şinkit: Risaletun İlmiyetun Tenavelet el-Müfessirîne’ş-Şinkitiyyin ve*

zaman buraya yakın bir yerde çadır kurar ve eğitim tamamlanıncaya kadar etrafta kurdukları ve mahdara hareket edince birlikte taşıdıkları çadırlarında kalırlardı. Günümüzde ise artık çoğu modernleşmiş ve sabit mekânlarda daha tafsilatlı binalarda ve daha kapsamlı eğitimin verildiği kurumlar haline gelmiş olan mahdaralar Moritanya'nın hemen her bölgesinde bulunmakta ve buralarda maaşlı olarak çalışan müderrisler eğitimi eskisi gibi klasik anlayışla idame ettirmektedirler.

Mahdaralarda Kur'an eğitiminin yanında İslami alanın, medrese dersleri denilebilecek hemen her dersi verilmektedir. Ancak buralarda okutulmakta olan eserler bizim Doğu Anadolu medreselerinden oldukça farklıdır. Doğu medreselerinde genelde sarf, nahiv ve usul dersleri zorunlu olarak okutulur, diğer dersler ise öğrenci arzularsa verilir. Moritanya'da ise eğitime Kur'an okuma hatta birlikte hıfzıyla başlanır, daha sonra Kur'an ilimleri, tefsir, hadis vb. ilimlerle hem metin hem şerh hem de rical ilimleri öğretilir. Yanı sıra akide, ilmu'l-keîm, tasavvuf, fikhın usulü, fûruu ve sistematiği, İslam tarihi, siyer ve ensâb ilmi, ahlak, adâb, sarf, nahiv, belagat, şiir divanları, aruz ve vezinleri, mantık, hatta tıp ve coğrafya gibi birbirinden çok değişik alanlarda dersler okutulmaktadır.<sup>18</sup> Bunların büyük bir kısmı öğrenciye ezberletilmekte olup, bu ezberlenenler arasında başta İmam Malik'in

---

*Tefâsîrihim Hilale ma Yerbu an Erba'ate Kurûn*, Mektebetu İmam Malik, Kuveyt 2008, s. 36; Söylemez, "Mahfuzat: Moritanya", s. 149.

<sup>18</sup> Bkz. Muhammed b. Sîdî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn bi-Bilâdi'ş-Şinkıt*, s. 34; Söylemez, "Mahfuzat: Moritanya", s. 148.

Elfiye adlı eseri olmak üzere ülkemizdeki medreselerle bazı ortak metinler de bulunmaktadır.<sup>19</sup>

Mahdaralarda öğrencilerin geceleri kaldıkları yerlerin durumu birkaçı dışında oldukça kötüdür. Mahfuz Söylemez bu şartların bizim Anadolu medreseleri ile kıyas dahi edilemeyecek durumda olduğunu, belki bir elli yıl öncesi ile kıyaslanabileceğini kaydetmiştir. Ona göre ülkemizde bulunan medreselerdeki ister kırk elli kişilik koğuşlar olsun, ister camilerin hemen yanında bulunan ve öğrencilerin adına “hücre” dekleri odalar olsun mahdaralardan çok çok iyi durumdadır. Bizde eskiden çamaşırların talebeyi seven köylüler tarafından gönüllü olarak alınıp yıkıldığı gibi yemekler de yakın zamana kadar köydeki evlerden toplanmaktaydı. Adına “ratıp” denilen bu yemekler çoğunlukla lezzetli de olurdu.

Mahdaralara gelince; birkaç metrekarelik kulübelerde onlarca öğrenci barınmaktadır. Evli olan öğrencilere birer kulübe verilmiştir. Duvarlar kerpiç benzeri bir malzemeden, üstü ise sacla örtülmüş vaziyettedir. Sacın iç kısmına kiminde tahta çakılmış kiminde ise bez gerilmiş; sıcaklığın direkt etkisi böylece asgariye indirilmeye çalışılmıştır. Öğrenciler kendi yemek sorunlarını kendileri çözmek durumundadırlar. Buradan anlaşıldığına göre ortak bir mutfakları veya yemekhaneleri yoktur. Bırakın banyo yapacak yer, doğru dürüst tuvaletin bile bulunmadığı bu mekânlar ancak zengin Müslümanların şefkat ve merhamet ellerinin dokunması halinde ihya olacak ve buralardaki

---

<sup>19</sup> Söylemez, “Mahfuzat: Moritanya”, s. 148.

şartlar ancak bu sayede iyileşecek gibi görünmektedir.<sup>20</sup> Dünya Müslümanları yalnızca zekâtlarının onda birini buralara gönderseler (tahmini dört milyar liraya tekabül eden) bu meblağ<sup>21</sup> buraların ihyasına yeter de artar diye düşünüyoruz.

Ülkemizdeki sistem ezberden ziyade anlama, kavrama ve kazanım edinmeye dayanırken Moritanya ve Şinkitîlerin yaşadığı bölgede sistem ezber üzerine kurulmuştur. Gençlerin “buralarda ezber olmadan sizi âlim kabul etmezler”<sup>22</sup> şeklindeki ifadeleri bu durumu anlamaya yetmektedir. Ayrıca onların “Kitabın kendisini olduğu gibi aktarabilmelisiniz”<sup>23</sup> ifadelerine bakılacak olursa kişilerin aldığı eğitimin kalitesini ve okuduğu kitapları ezberden aktarabilmeleri belirlemektedir. Ezber eğitimde önemli olsa da kavrama, analiz etme ve davranış haline getirme her zaman ezberden elde edilen bir sonuç olmamaktadır. Buralarda araç sanki amaç yerine geçirilmiş gibidir. Ancak buraları önemli kılan bizde ezber zarureti olan Kur’an hafızlığı gibi alanlarda bu derece önem atfettikleri mevzubahis ameliyenin nasıl yapıldığına ilişkin uygulamalardır. Çünkü bu uygulamalar onların eğitim kalitesini ifade eden ezberlerini sağlam ve kalıcı kılmaktadır.

---

<sup>20</sup> Söylemez, “Mahfuzat: Moritanya”, s. 150.

<sup>21</sup> <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/turkiyenin-zekat-potansiyeli-55-milyar-dolar/1488949>. E. Tarihi: 08.06.2019. Anadolu Ajansı’na ait bu internet sitesinde TDV Genel Müdürü Mehmet Savaş Polat’a dayandırılan dünya Müslümanlarının zekât miktarı hakkındaki bir haber şöyledir: "Katılım Bankaları Birliğinin rakamlarına göre, Türkiye'nin zekât kapasitesi 55 milyar dolar. SESRİC'in tespitine göre, İslam dünyasının zekât potansiyeli de 10 trilyon dolar. Bu kapasitelerin karşısında verilen zekât miktarı çok düşük."

<sup>22</sup> Söylemez, “Mahfuzat: Moritanya”, s. 151.

<sup>23</sup> Söylemez, “Mahfuzat: Moritanya”, s. 151.



Mahdarada eğitim gören çocukların ders materyalleri irili ufaklı onlarca levhadan ibarettir. Bu levhalar, üstünden tutacağı bulunan altta ise yere dayamak için ortadaki geniş kısımdan bir ince geçişle ayrılan bir ayak benzeri dayanak ile tamamlanmıştır. Bu levhanın ortasına ezberlenecek ayet, hoca yardımı ile yazılıp iyice ezberlenince silinmektedir. Ardından buraya yeni ezberlenecek ayet yazılır. İş böylece Kur'an'ın tamamı yazılıp silininceye yani bu yolla ezberleninceye kadar devam eder. Bu levhalardan birini Moritanyalı bir öğrencimiz hediye olarak getirdiğinde onun yapısı ve kullanımı hakkında da bazı bilgiler vermişti. Öğrencimizin ifadelerinden anlaşıldığına göre bu levhalar mahdaralarda sandıklar içinde saklanır ve kullanılmak istendiğinde buradan alınmaktadır. Ayrıca kaybedilip kırılan bir levhanın tekrar alınıp yerine konulması gerekir. Ancak bu levha öyle her mahdaranın bulunduğu yerde kolayca bulunmayan bir materyaldir. Bu levhalar oraları ziyarete gelenlere çok ilginç geldiği için bir tane alıp yanlarında ülkelerine götürmek isteyenlerden dolayı turistik yerlerde ve bazı terminallerde bunlardan hediyelik olarak hazırlanıp satılmaya başlanmış. Bize getirdiği levhayı da öğrencimiz bu hediyelik eşya satan yerden alarak getirmişti. Bu tahtadan levhanın etrafı tabaklanmamış deri ile süslenmiş olduğu için çok ağır bir kokusu vardı. Bu nedenle levhayı bir yıl boyunca odanın dışında cam kenarında tutmak zorunda kalmıştık.

Mahdaralar eğitim kurumu olunca ve materyaller öğrenciler için levhalardan oluşunca buralarda kütüphane varlığı da pek nadir olacaktır. Yine de bazı mahdaralarda küçük de olsa kütüphane

bulunmaktadır. Bu kütüphanelerde yazmalardan başka doğru dürüst bir kitap bulmak zordur. Bulunan yazma kitaplar ise Arap grameri (sarfnahiv) ile ilgili son dönemlerde yazılmış el yazmalarından ibarettir.

## **II. KUR'AN'IN OKUNMA VE EZBERLENMESİ İLE İLGİLİ KONULAR**

Kur'an'ın ezberlenmesi; onun lafızlarının hafızaya kaydedilip Fatihâ'dan Nâs'a her bir suresinin adeta insan beyninin kayıt depolarına kazınarak yazılmasıdır. İnsan ne kadar küçük yaşta hafız olursa bu ayetler o kadar kalıcı bir yazıyla zihne yazılır. Şinkitîler eğitime çok küçük yaşta Kur'an okumayı öğreterek başlarlar. Ne var ki onlar, okuma sürecinin belli bir düzeye ulaşmasını veya hatim(ler) yapmayı beklemeksizin ezberleme için harekete geçerler. Bu uygulama Kur'an okuma ve ezberinin birlikte başlatıldığı ve yürütüldüğü bir uygulama olarak ifade edilebilir. Burada konu edindiğimiz husus, işte bu Kur'an eğitiminin Şinkitîlerde Kur'an okuma ve hafızlık şeklinde birleşik olarak uygulanan sürecinin hangi keyfiyetle yapıldığıdır. Ancak bu konuya geçmeden önce ikincil bazı hususlarda da bilgi verilecektir. Bunlar meselenin iyice kavranması için gerekli görülmüştür. Bu konulardan ilki eğitimi verecek olan hocanın özellikleridir.

### **1. Şinkitîlerde Eğitimi Üstlenen Hocanın Özellikleri**

Her milletin olduğu gibi Şinkitîlerin de çocuklarına kendi kültürlerini ve dinlerini öğretmek, yaşamak için gerekli olan bilgileri yeni nesle göstermek ve hayatın çeşitli alanlarında ustalıkları

kazandırmak için eğitimi bir araç olarak kullanmaları bir zarurettir. Son dönemde yapılan bir çalışmada bir millet için eğitimlerinin temel amaçları olarak nitelenebilecek bu yüce gayeleri gerçekleştirmek için temelde Müslümanların edinmeyi arzuladıkları ilk ilmin Kur'an ve sünnet ilmi olduğu ifade edilmiştir.<sup>24</sup>

Kur'an'ı ve sünneti öğrencilere öğretecek olan hoca elbette ki, omuzlarına yüklenmiş olan büyük mesuliyetin ağırlığını kavramış olması gerekir. Çünkü Şinkitîler hocanın ıslah edici olduğunu ve ıslah edicilerin ilk önce ıslahı kendi nefislerinde gerçekleştirmiş olmaları gerektiğini düstur edinmişlerdir. Bu sebeple onlara göre öğretici, üzerine eğitimin inşa edileceği en önemli unsurdur. Bu konuda ilk dönem âlimlerinin eserlerinde belirttiği hocanın vasıflarına dair konulara onlar da çok önem göstermişlerdir.

Bu konuda ilk eser verdiği tahmin edilen Mâverdi (ö. 450/1058), muallim ve mueddib seçimine önem vermenin gerekli olduğuna dikkat çekmiştir. Yine o, çocuğu terbiye eden anne gibi seçilecek sütannenin de önemli olduğuna değinmiştir. Mâverdi'ye göre çocuk ahlakını, edebini, örf ve adetlerini ilk olarak aileden almakla birlikte anne ve babasından öğrendiğinden daha fazlasını öğretmeninden öğrenir. Çünkü çocuk öğretmeniyle aynı meclisi paylaşıp, onunla ders yaptığı için ebeveyninden daha uzun bir zamanı hocasıyla geçirir. Çocuk hocasına teslim edilirken her şeyi ile ona uyması ve bağıllık konusunda teslim olması emredilmiştir. Böyle olduğu için muallim ve mueddibin

---

<sup>24</sup> İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkuta*, s. 63.

Kur'an okumayı, dili ezberlemeyi ve şiir rivayet etmeyi az yapmaması gerekir ki, öğrenci temiz, verâli, iffetli, dindar, ahlakı yüce ve nefsi edepli olsun.<sup>25</sup> Şinkıtîler bu konularda bilinçli oldukları ve bunların tümüne önem verdikleri için birçok konuda hoşgörülü oldukları bazı nitelikleri bunlarda hoşgörü göstermeden özellikle Kur'an-ı Kerim'i öğretecek hocada aramış ve bu konuya çok ciddi bir hassasiyet göstermişlerdir. Şinkıtîlerin Kur'an öğretecek hocada önemle aradığı vasıflar şöyle sıralanabilir:

### a. Kur'an Eğitiminde Güvenilir Bir Hocaya Dayanması

Bir ilmin eğitiminde yazılı sayfalara ve tecrübeye güvenildiği gibi Kur'an naklinde buna ilaveten hafızların hafızasına<sup>26</sup> da güvenilmiştir. Ancak konu Kur'an eğitimi olunca sadece hocanın lafzı bilmesi veya kayıttan aktarabilmesi değil edâ edebilmesi, seslendirme ve tilaveti güzel yapabilmesi<sup>27</sup> de gerekli görülmüştür.<sup>28</sup>

Kur'an okumayı öğrenmek, diğer ilimlerde olduğu gibi inceleme ve araştırma sonucu elde edilen bir ilim olmadığından Şinkıtîler Kur'an'ı öğretecek hocanın bunu muhakkak mehâric-i hurûfu güzel olan ve tecvîd hükümlerini iyi bilen bir hocadan almış olması gerektiğini şart olarak ileri sürerler. Hoca sağlam bir eğitim almadıysa Kur'an okumak için gerekli olan; gunnenin miktarı, medlerin çeşitleri

---

<sup>25</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *Nasîhatü'l-Mülûk*, (1. nşr. Hıdır Muhammed Hıdır, Kuveyt 1403/1983, s. 170.

<sup>26</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* (nşr. Şevki Dayf), Kahire 1972, s. 49-52.

<sup>27</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî Kırâati'l-Aşr*, I-II, (thk. Ali Muhammed ed-Debbâ'), Mısırsz, I, 6.

<sup>28</sup> Mehmet Ali Sarı, "İcâzet", *DİA*, XXI, 400-401.

ve diğ er hükümleri bilemeyecektir. Bu nedenle hoca öncelikle bu alanda mahir bir hocadan Kur'an eğ itimi almış olmalıdır.

## **b. Kur'an-ı Kerîm'i Öğ retme Yöntemlerini Bilmesi**

Kur'an eğ itiminin iyi yapılabilmesi için seç ilcek hocanın okuyuculuk ve okutuculuk özelliğ i bir arada olmalıdır. Aynı zamanda Kur'an eğ itim ve öğ retiminde başarı Kur'an öğ retmeninin ehliyetinde aranmalıdır.<sup>29</sup> Ehil olan bir hocanın elbette Kur'an'ı öğ retme yöntemlerini de iyi bilmesi ve uygulama becerilerini kazanmış olması gerekir. Bu konuda ÷lkemizde yapılan çalışmalarda Kur'an öğ retmeninin ehliyeti söz konusu edilirken bu ehliyetin öncelikle alan bilgisinin ve okuma becerisinin iyi olmasını gerektirdiğ i ifade edilmiştir. Buna ise onun sahip olduğu bu bilgi ve beceriyi en güzel yöntemlerle öğ rencilerine kazandırabilmesi şartı<sup>30</sup> eklenerek bu konunun önemi vurgulanmıştır.

şinkitilerde hoca Kur'an öğ retmeye ilişkin yöntemleri hem kendi yetişme dönemindeki tecrübelerinden hem de o bölgede oluşmuş olan gelenekten biliyor olmalıdır. Aynı zamanda hocalık tecrübeleri de önemlidir. Bir hoca ders okutmak için bir halka kurup oturduğ unda, kendisinden okumaya gelen ve faydalanan talebe bulduğ uca okutmaya devam etmelidir. Ç ünkü eski hocalar bunu böyle yapmışlardı. Bu

---

<sup>29</sup> Fatih Çollak, *Kur'an-ı Kerim Dersi Müfredatı ve Öğretim Teknikleri, İmam Hatip Liselerinde Eğ itim ve Öğ retim*, Dem Yayınları, İstanbul 2005, s. 133-134.

<sup>30</sup> Bkz. Nazif Yılmaz, *Kur'ân Öğ retiminde Temel İlkeler ve Yöntem-Teknikler*, İstanbul 2012, s. 2.

yüzden Afrika kıtasında bazı aileler çocuklarıyla çok uzun mesafeleri kat eder ve eğitim ehliyetine sahip hocayı dinlemeye giderlerdi. Bazıları ise çocuğun okuma sürecince tüm ailesini onun arkasından hocanın olduğu bölgeye götürür ve eğitim süresince o bölgede daha çok da çadırlarda kalırlardı. Bu uygulama bizdeki, çocukları üniversite kazanan memur ailelerinin tayinlerini çocuğun üniversite kazandığı şehre aldirmalarına benzemektedir. Ancak Şinkitilerde olan, okuldan çok hocanın arkasından gitmek şeklinde ortaya çıkan bir göçtür. Şinkitilerde yetişen talebe hocasına saygılıdır ve onun geleneğini çoğunlukla sürdürmektedir.

Talebeler kendisi ile önceki kurrâ arasında icazetnamesinde kimin isminin yazacağını önemsediklerinden hocalarını dikkatle seçmektedirler. Bundan dolayı da hocalarına bağlı kalmayı sürdüren talebeler çoğunluktadır. Ancak bazıları, hocaları bilinen meşhur kimseler olmasına rağmen bir kısım uygulamalarında, onların yollarından ayrılabilmektedirler. Günümüzde de bazıları, hocalarından eksik terbiye almalarına rağmen silsilelerinde meşhur hocaların isimleri olmasından dolayı kimi zaman haddi aşmaları nedeniyle eleştirilmiştir.<sup>31</sup>

### **c. İlmî Seviyeleri ve Materyallerinin Bol Olması**

Şinkitilerde öğrenim görecektalebelerin ekseriyetle fakir ailelerin çocukları olması ve genellikle de materyal alacak durumlarının

---

<sup>31</sup> Bkz. İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkita*, s. 70.

pek bulunmaması sebebiyle bu gereklilikleri karşılamak hocadan beklenmektedir. Bu nedenle Şinkitilerde eğitim üstlenen hoca ilmi seviyesinin yüksekliği yanında çok fazla miktarda ilmi materyal sahibi de olmalıdır. Özellikle fıkıh ve dil (Arapça) alanında ve diğer şerî ilimlerde fazla donanım ve materyale sahip bulunmalıdır. Yine bu iki ilim başta olmak üzere genel ilmî meseleleri de iyi kavramış olmalıdır. Öğrencilerin her türlü sorularına doyurucu cevaplar verebilmek için sahip olduğu kaynakları ve kendi bilgisini kullanmalıdır. Bu cevapların doyurucu olması için de büyük oranda Kur'an'a dayanmalıdır. Bu onlarda aranan bir özelliktir.<sup>32</sup>

Elbette maddi durumu iyi olmayan öğrencilerin eğitim materyallerini edinmeleri çok zorlanacakları bir husus olarak karşılıklarında durmaktadır. Bu nedenle hoca eğitim materyalini de bulundurmamak ve özellikle ihtiyaç sahibi öğrencilerini bu materyallerden faydalandırmak durumundadır. Bu özellik hocanın tercih edilmesinin de bir sebebidir. Hoca maddi kaygı gütmeyeceği, ilim okutmayı sürdürmek istediği için bu materyalleri ya kendi imkanları ile ya da varlıklı ailelerin desteği ile edinmekte ve ihtiyaç sahibi talebelerinin kullanması için yanında bulundurmaktadır. Ülkemizde eğitim materyallerinin, -yaz okullarındaki öğrenciler de dahil- devlet eliyle ücretsiz olarak temin edilmesi bu bağlamda öğrenci ve hocaları oldukça rahatlatan önemli bir husustur.

---

<sup>32</sup> Bkz. İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde'ş-Şenâkuta*, s. 70.

#### **d. Güzel Ahlak Sahibi Olması**

Hocanın zeki, güzel ahlaklı, mütevazı, istikamet sahibi olmak gibi önemli özellikleri barındırması gerekir. Böylece bu alanda ilim öğrenmenin en önemli meyvelerinden olan meselelerde ve özellikle Kur'an-ı Kerîm'in eğitiminde öğrenciler ondan faydalanabileceklerdir. Özellikle Kur'an öğreten hoca Kur'an'ın övdüğü her türlü ahlaka sahip olmalı ve zemmedip yerdiği her kötü ahlaktan da uzak bulunmalıdır. Kur'an hocası için meselenin özü budur. Kısaca hoca Kur'an ahlakıyla ahlaklanmalıdır. Şinkîtîler de bu konuya oldukça önem vermişlerdir.

Hoca Kur'an ve sünnetin adabını kuşanırsa nesillerin terbiyesine de ehil olur. Böylece öğrenciler ondan etkilenir ve onun sözlerini, davranışlarını örnek alırlar. İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1201), öğrenciliğinde bazı hocalarının ağlamalarından, onların ilminden daha fazla etkilendiğini zikretmiştir.<sup>33</sup>

Utbe bin Ebî Süfyan, çocuğuna terbiye verecek olan hocaya şöyle demiştir: “Çocuğum için vereceğin ilk terbiye kendini terbiye etmek olsun. Çünkü onların gözleri sana bağlıdır. Senin yaptıkların onlar için iyi, yapmadıkların onlar için kötüdür. Onlara Allah'ın kitabını öğret. Onları Kur'an'dan soğutma. Onları terk etme ki onlar da uzaklaşmasın. Onlara şiirin güzelini ve hadisi şerifleri anlat. Onlar o ilimde yeterli olmadan başka ilme geçme. Dinleyecek sözler kalabalık olursa anlamak

---

<sup>33</sup> Ebu'l-Ferec el-Cevzî (İbnu'l-Cevzî), *Saydü'l-Hatır*, Tevhid Yayınları, İstanbul 1998, s. 140.



gölgede kalır.”<sup>34</sup> Câhiz’in (ö. 255/869) burada zikrettiği âdab Şinkıtîler tarafından benzer şekliyle benimsenmiş görünmektedir. Zira onlar hocada bu vasıfları ararken güzel ahlakı önemsemişler ve hocanın ahlakını benzer şekilde talebesine yansıtacağını düşünmüşlerdir.

Abdûlmelik bin Mervan, çocuğuna terbiye verecek olan hocaya: “Çocuğuma Kur’an’ı ve şiiri öğrettiğin gibi doğruluğu da öğret. Onları kötülükten uzak tut. Onlarla toplumun önde gelenleriyle konuşmaları için onlarla oturt.”<sup>35</sup> derken de hocada olması gereken bu güzel ahlaka işaret etmiştir. Buna göre hocanın öğrencilerine en güzel ahlak ile davranması ve onlara fayda vermesi gerekir. Bu, onlarda bulunması gereken ilk örnekliktir. Hocaların, öğrencilerinin davranış ve sözlerine olan tesirleri başka bir tesirden daha yücedir.

Hatib el-Bağdadi, şöyle demiştir: “...hoca sabrı ve yumuşaklığı kuşanmakla, tevazuu öğrencilere karşı, inceliği öğretmenlere karşı kullanmakla, hoşgörülü olmak ve arkadaşına sıcakkanlı davranmakla kendini ilmin edebiyatı ile edeplendirmiş olur. Yine diğer güzel vasıf ve unvanları kullanmakla ilmin edebiyatı ile vasıflanır.”<sup>36</sup> Fakat kendisi faydalanmadan başkasına aktaran, hidayetini, ahlakına ve insanlarla ilişkisine faydası olmayan bir ilme sahip olan hoca kendisinin ihtiyacı olduğu halde başkasına hikmeti öğreten kitaba benzer. Ya da böyle bir kimse başkasını aydınlatmak için yanan mum gibidir. Bu kimselerin

<sup>34</sup> Bkz. Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, (nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn) Kahire 1948-1950, s. 249; İbrahim b. eş-Şinkıtî, *Tarikatü Hüfz inde 'ş-Şenâkuta*, s. 70.

<sup>35</sup> Muallimü'l-Misâli, s. 11; İbrahim b. eş-Şinkıtî, *Tarikatü Hüfz inde 'ş-Şenâkuta*, s. 71.

<sup>36</sup> *el-Fakîh ve'l-Mütefekkih*, II, 192; İbrahim b. eş-Şinkıtî, *Tarikatü Hüfz inde 'ş-Şenâkuta*, s. 72.

diğer halleri de bir ilim elde etmiş ve o ilimden ne kendisi istifade etmiş ne de bir başkasını faydalandırmiş kişinin halleri gibidir.

#### e. Öğrencilere Merhametli Davranması

Şinkitilere göre hocanın, öğrencilerini kendi çocukları gibi görmesi gerekir. Tüm insanlığın öğretmeni olan Hz. Peygamber (sas) şöyle buyurmuştur; “*Ben size, bir babanın evladına öğrettiği gibi öğretiyorum.*”<sup>37</sup> Şüphe yok ki alimler, insanlara hayrı öğretmekten ve onları şerden sakındırmaktan ibaret ve sünnet olan bu yolun varisleridirler. O halde öğrencilerine şefkat göstermeli, onlara yumuşak ve merhametli davranmalı ve gerekli olmadığı sürece ceza vermemelidirler.<sup>38</sup> Buna göre Şinkitilerde hocanın öğrencilerine karşı merhameti bir babanın çocuğuna gösterdiği merhameti gibi olmalıdır.

Ülkemizde yapılan bazı çalışmalarda da merhametin hocadan alınmakla birlikte, çocuğun bizzat yaparak ve yaşayarak öğreneceği bir duygu olduğu ifade edilmiştir. Çünkü sağlıklı duygular, yapılan faaliyetlerle gelişirler. Öğrencilere kabiliyetlerini kendi kendilerine geliştirip yetiştirilecekleri çeşitli imkânlar sağlanması gerekir.<sup>39</sup> Ayrıca küçüklüğünden itibaren başkalarının sevinç ve üzüntülerine duyarsız kalmış ve böyle ortamlarda yetişmiş bir çocukta merhamet ve şefkat

---

<sup>37</sup> İbn Mâce Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *Sünen*, (Nşr. M. Mustafâ el-A'zamî), Taşlarla İstinca Bâbı, 313 nolu hadis, Riyad 1403/1983, I, 114; Dârimî Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdirrahmân b. el-Fazl, *Sünen*, Bâbü'n-Nehyi ani'l-İstitâbe, 40 nolu hadis, Beyrut 1407/1987, I, 38.

<sup>38</sup> İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkuta*, s. 72.

<sup>39</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, *Adam Nasıl Yetişir, Nasıl Yetiştirilir?*, Genelkurmay Basımevi, Ankara 1964, s. 15.

duyguları kolay kolay gelişemeyecektir.<sup>40</sup> Merhamet gibi tüm değerler de öğretilirken ilk olarak “bizzat örnek olunmalı”, öğretilmek istenen değer bizzat yaşayarak gösterilmelidir. Çünkü çocuklar duyduklarından değil, gördüklerinden daha çok etkilenmektedirler. Çocuk sevdiği kişinin davranışını taklit etmekte zorlanmaz.<sup>41</sup> Hocalarının, merhamet dolu davranışlar sergilemeleri gerekir. Böylece öğrenciler, hocaları hakkında iyi, doğru ve güzel insanlar olduklarına inanç geliştirebilir ve onlara güvenebilirler. Öğrencilere bunu sağlayacak olan, hocaların merhametli davranışlarıdır.

#### **f. Özsaygı Sahibi Olması**

Özsaygı, kendine saygı, aslı itibariyle izzet-i nefis, “kişinin yetenekli, önemli, başarılı ve değerli biri olarak algılama derecesi”<sup>42</sup> olarak tanımlanmıştır.<sup>43</sup> Her bireyin olması gerektiği gibi hocanın da özsaygı sahibi olması gerekir. Şinkitîler hocanın izzet-i nefis sahibi olmasına önem vermektedirler.

---

<sup>40</sup> Recep Kaymakcan, Hasan Meydan, “Ahlaki Karakter ve Eğitimi”, *16-18 Kasım II. Uluslararası Değerler ve Eğitimi Sempozyumu*, Ensar Vakfı Değerler Eğitimi Merkezi, İstanbul 2012, s. 10-11.

<sup>41</sup> Mehmet Zeki Aydın, “Okulda Değerler Eğitimi”, *Eğitime Bakış*, Yıl: 6, Sayı: 18, Ankara 2010, s.17.

<sup>42</sup> Stanley Coopersmith, *The Antecedents of Self Esteem*, W.H. Freeman and Company, Sanfransisko 1967, s. 20; E. P. Onur “Çocuklarda Özgüven ve Önkoşulları”, *Üçüncü Uluslararası Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları*, Psikoloji Derneği Yayınları, Ankara 1985, s. 40.

<sup>43</sup> M. Reşat Peker, Handan Asude Başal, Farklı Sosyo Ekonomik Düzeylerde Kendine Saygı, Sınav Kaygısı ve Kendine Saygı ile Sınav Kaygısı Arasındaki İlişki, Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt: 12, Sayı: 1, 1999, s. 21.

Hocanın özsaygı sahibi olup, dünyada zahit olan, Allah'ın kendisine bahşettiği ilmin değerini bilen ve onu mal toplamaya vesile ve kazanç elde etmeye vasıta kılmayan bir kimse olması gerekir. Aynı şekilde, öğrencilerin elinde bulunan mallara tamah ederek önlerinde kendini küçük düşürmemesi hocada bulunması gereken vasıflardandır. Allah'ın kendi kitabının hıfzını bahşettiği kimseye kibre dönüşmeyecek derecede onurlu olması ve zillete düşmeyecek derecede de alçak gönüllü olması yaraşır. Bu yüzden Şinkitî talebelerin yeri her zaman hocalarının yanı olmuştur. Onlar hocalarının yanına maddi ve manevi durumları ne olursa olsun uzak mesafelerden gelmekte, ancak asla hoca onlara gitmemektedir.<sup>44</sup>

Bu durumun -nadir de olsa- bazı istisnaları olabilir. Bazen kabile reisleri kendi evlatlarını ve yakınlarını eğitsin diye mukriler (Kur'an öğreten özel hocalar) getirtirlerdi. Bu hem selef ulemasında hem de Şinkitîlerde nispeten çok az olan bir durumdur. Çünkü aslolan ilme gelinmesidir, ilmin gelmesi değildir. Kim ki oğlunun daha çok istifade etmesini isterse onu ilmin edebiyatla terbiye etsin. Bu edeplerden biri de talebenin hocaya gitmesidir. Ancak yolun emniyetli olmaması veya yolda öldürülme korkusu gibi zaruri haller müstesnadır. Selef ulemasının çoğu bu usulü takip etmiştir. Onlar güçleri yettiği halde zaruri bir durum olmadığı sürece hocaları getirtmemişlerdir.

---

<sup>44</sup> Bkz. İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde'ş-Şenâkita*, s. 74.

Zührî'nin meşhur, "Hocanın ilmi talebenin evine taşınması ilmi aşığılamaktır."<sup>45</sup> sözünden, zaruri halleri ve maslahatı gerektiren durumları istisna etmek gerekir. Elbette ki bunda öğrencinin öğretmenden yukarı çıkmasına, Allah'ın ona kendi kitabından öğrettiğini veya Hz. Peygamber'in (sas) sünnetini küçük düşürmesine götüren bir durum olmamalıdır.

Ebû Şücâ el-Cürçânî'nin şu dizeleri de bu konuda söylenen en güzel sözlerden biridir:

"Benim ilim hizmetindeki çabam hizmet etmek için değil/hizmet edilmek içindir.

Ben onun fidanını kötü dikip meyvesini kötü mü toplayayım/O zaman cahillere uymak daha doğru olur.

İlim ehli onu korursa o da onları korur, /onu kalplerde yüceltirlerse yücelirler."<sup>46</sup> Asıl itibariyle ilim Allah rızası için olmaktan başka hiçbir gayeyi kabul etmez. Ancak Cürçânî'nin burada alimin değerini vurgulamak istediği için bu dizeleri yazdığı kanaatindeyiz.

---

<sup>45</sup> İbn Cemâ'a, Kadı Bedreddin Muhammed b. İbrahim, *Tezkirâtüs-Sami' ve'l-Müteallim fî Edebi'l-Alimi ve'l-Müteallim*, (Thk. Muhammed b. Mehdî el-Acemî), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1429/2008, s. 45.

<sup>46</sup> İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkuta*, s. 75.

## 2. Şinkitlerde Dersin Hocasına Verilen Yetkiler

### a. Yardım Alma

Şinkitlere ait mahdaralarda öğrenciler hocanın yardım alma yetkisi altında bulunurlar. Onun hayvanlarını otladır, hizmetçisi yoksa ona yemek pişirir, elbiselerini yıkar ve buna benzer birçok hizmeti yerine getirirler. Hatta onlara göre hocaya hizmet aileye hizmetten önce gelir. Hocanın ikinci derece öneme sahip işleri ailenin zaruri ihtiyaçlarından da önemlidir.<sup>47</sup> Öğrencilerin hocalarına hürmet ve hizmet etmesi elbette önemlidir. Ancak bu yardım alma veya hizmet adı altında hocanın tüm şahsi işlerinin görülmesine vardırılsa iş artık hürmet ve hizmeti aşarak bir nevi köleliğe dönüşür ki, böyle bir hoca ve öğrenciliği onaylamamız mümkün değildir. Bizdeki Kur'an kurslarında eskiden birtakım öğrenciler tarafından bazı hocalara lakaplar takılarak arkalarından o lakapla bahsedilmesi ve yanlarında zoraki bir saygı gösterilmesi günümüzde çok rastlanan türden bir öğrenci tavrı değildir. Buna karşın hocaya su getirme, çay ve yanında bulunan birtakım ikramları sunma gibi bazı hizmetlerin öğrenciler tarafından görülmesi de günümüzde artık çok rastlanan bir durum değildir. Çünkü bu hizmetler için artık çoğu Kur'an kursunda görevli elemanlar bulunmaktadır. Günümüz Kur'an kurslarında görevli bulunsa da bulunmasa da öyle hocalar vardır ki, kendi işlerini kendileri görmeye çalışır ve değil öğrencileri diğer başkalarını bile kendi işlerinde kullanmaktan imtina ederler. Şinkitlerde mahdaralardaki mevzubahis durumun yokluk ve imkânsızlıktan kaynaklandığı ve bir

---

<sup>47</sup> İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkuta*, s. 75.

hizmetli görevlendirildiğinde hocaların öğrencilerden yardım almaya yönelmedikleri ve bu yetkilerini kullanmadıkları düşünülürse onlar da bu konuda mâzur sayılırlar denilebilir.

## **b. Cezalandırma**

Şinkitîlerde cezalandırma hocaya verilen bir diğer yetkidir. Bizde yakın zamana kadar hâkim olan “eti senin kemiği benim” anlayışı, Şinkitîlerde halen devam eden bir olgudur. Hocalar kendilerine aileler tarafından özel bir anlaşma olmaksızın verilen bu yetkiyi bazen ağır bir şekilde kullanırken bir kısmı öğrencileri daha hafif uygulamalarla cezalandırmakta ve öğrencilere karşı daha çok sevgi ve saygılıktan oluşan ağırlığını bir yaptırım olarak kullanmaktadır. Cezanın ayrıntılarına girmeden önce onu tanımlamak ve bazı şartlarından bahsetmek daha uygun olacaktır.

**b.1. Cezanın Tanımı:** Arapça bir isim olan ceza, sözlükte hem mükâfatlandırmak hem de müeyyide uygulamak anlamına gelirken iyilik veya fenalık karşılığında verilen ivaz, mükafat ve ecir anlamına geldiği de ifade edilmiştir.<sup>48</sup> Türkçemizde ceza kelimesinin daha çok bir suçun yaptırımını anlamı kullanılmakta olup diğer anlamı unutulmuş gibidir.

---

<sup>48</sup> İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-Arab*, Daru Sadır, Beyrut 1956, IV, 43; Hüseyin Kazım Kadri, *Türk Lügati*, Devlet Matbaası, İstanbul 1928, II, 300.

Cezayı “Allah’ın emrettiğini yapmamaktan yasak ettiğini de yapmaktan uzaklaştıran müeyyidedir”<sup>49</sup> şeklinde tanımlayan Mâverdî de cezanın bu yaygın anlamına vurgu yapmış gözükmektedir.

Eğitim uzmanları cezayı “Eğitimin istenmeyen davranışların sonlandırılmasına, zapt edilmesine veya düzeltilmesine aracılık eden vasıta”<sup>50</sup> şeklinde tanımlamışlardır. Din eğitimi uzmanları buna iki önemli unsur daha eklerler:

Birincisi: Başkalarını onlara zarar veren işlerden korumak.

İkincisi: Fertleri koruyan eğitim. Şöyle ki; Suçlunun aldığı ceza, onu duyan veya gören kişiyi hata yapmaktan meneder.<sup>51</sup> Bu bağlamda cezanın şartlarından da bahsedilmektedir.

**b.2. Cezanın Şartları:** Alimler cezalara getirdikleri bu şartları beklenen faydayı vermesi için belirlemiştir. Cezanın çok sayıda şartından bahsedilse de en önemlileri şunlardır:

**b.2.1.** Eğitimci cezaya başvurmadan önce nasihat, tartışma ve irşad gibi doğru yolu gösteren yöntemleri denemeli. Çünkü eğer o, direkt cezalandırmaya giderse ceza bir eğitim aracı olmaktan çıkıp sadece öğrenciye eziyet etme vasıtasına dönüşebilir.

---

<sup>49</sup> Ebu’l-Hasan el-Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Matbaat-u Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1966, s. 221.

<sup>50</sup> Özcan Demirel, *Genel Öğretim Yöntemleri*, USEM Yayınları, Ankara 1994, s. 1.

<sup>51</sup> Bkz. *Mecelletü'l-Beyân*, Sayı: 220, s. 28; İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkuta*, s. 76.



**b.2.2.** Çocuğun işlediği suçu tekrarlamasına engel olacak seviyede ceza vermeli ve aşırıya kaçmamalı. Cezanın aşırı olması işlenen suçtan caydırmak yerine onun daha artırılarak tekrarlanmasına sebep olabilir. Oysa cezadan maksat suç tekrarını ve ısrarını azaltarak ortadan kaldırmaktır.

**b.2.3.** Şunu yapmazsan seni öldürürüm gibi gerçekte yapamayacağı cezalarla tehdit etmemeli. Bu durumda zamanla öğrenci hiçbir cezanın kendisine uygulanmayacağı zehabına kapılabilecek ve cezanın bir caydırıcılığı kalmayacaktır.

**b.2.4.** Suçun işlenmesi ile cezanın verilmesi arasındaki süre uzamayacak şekilde ilk suça ceza vermelidir. Suça verilecek ceza ertelenecek olursa artık suç üzerinde belirgin bir etkisi kalmayacak belki de işlediği suçu unutan çocuk niçin cezalandırıldığını dahi anlamayacaktır.

Şinkitilerde vurma (darb) bir ceza türü olarak halen uygulandığından bundan sonraki şartlar vurma ile ilgili olarak verilmiştir. Vurmanın eğitim amaçlı dahi olsa uygun bir cezalandırma yöntemi olmadığını belirtmemiz gerekir.

**b.2.5.** Eğer verilen ceza vurma cezası ise, eğitimci, ceza verilenin akli ve bedeni durumu, yaşı vb. hallerine göre kaç defa vuracağını belirlemelidir.

**b.2.6.** Vuruşları ayırmalı ve hafifletmelidir. Bundan amaç terbiyedir. İntikam veya öfkesini dindirme değildir.

**b.2.7.** Vücudun darbe yediğinde tehlike oluşturacak baş, göğüs, karın, cinsel aza, eklemeler gibi hassas bölgelerinden sakınmalıdır. Hadisi şerifte yasaklanmış olmasından ötürü yüze vurmaktan sakınmalıdır.

**b.2.8.** Çocuğa vururken zulme ve eziyete düşmemesi ve cezanın amacının dışına çıkmaması için öfkeli olmamalıdır.

**b.2.9.** Neyle vuracağını iyi seçmelidir. En efdal olanı, büyüklüğü ve ıslaklığı mutedil bir kırbaç olmasıdır.

**b.2.10.** Vurma işini çocuklardan birine –özellikle de akrabalarından birine- vermemelidir. Bizzat eğitimci yapmalıdır.<sup>52</sup>

İslam hukukunda had cezaları içinde zikredilen darb (vurma) zina yapan kadın ve erkek için “celde” adıyla belirlenmiş bir cezadır. Buna “celde” denmesinin sebebi deriye yani cilde vurularak uygulanmasıdır. Şinkitîler ve Araplar eğitimde de böyle bir cezayı hafifletilmiş şekliyle de olsa kabul etmiş görünmektedirler. Ancak âlimler celde için “Celde bir işkence, eti çürütmek için değil de tedip için vurmaktır. Onun için değnek vururken şu hususlara dikkat edilmelidir: değnek parmak kalınlığında olacak, düz ve budaksız bulunacak; vuran kimse elini omuz hizasına kadar kaldıracak, fazla kaldırıp şiddetle vurmuyacak; çıplak bedene vurmuyacak; yüz, karın boşluğu, tenasül yerleri gibi nazik yerlere vurmuyacak; değneklerin hepsi bir yere vurulmayıp vücudun

---

<sup>52</sup> Bkz. *Mecelletü'l-Beyân*, Sayı: 22, s. 28; İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde'ş-Şenâkita*, s. 88.

muhtelif yerlerine dağıtılacak; erkeğe ayakta, kadına oturduğu halde vurulacak.”<sup>53</sup> Genel olarak alimlerin cezalarla ilgili zikrettikleri şartlardan sonra Şinkitilerde ceza konusuna geçebiliriz.

### c. Şinkitilerde Ceza

Şinkitilerin derslerine bakıldığında hocanın vurarak, hapsederek veya istediği herhangi bir şekilde ceza verme konusunda tam yetkiye sahip olduğunun görüldüğü söylenmiştir. Ayrıca buna ailenin ve akrabaların hiçbir müdahalesinin olmadığı, hatta bu durumun bazen bir azayı kırmaya vb. kadar gidebildiği ifade edilmiştir. Hatta bazen (ki bu nadirdir) öğrencinin dersten kaçtığı daha sonra da geniş sahra ve çöllerde susuzluktan öldüğü de buna eklenmiştir.<sup>54</sup> Ancak eskiden çok nadiren de olsa gerçekleşen bu durumun günümüzde halen devam etmediği de ifade edilmiştir.

Yaygın olan uygulama hocanın çoğu zaman ceza vermeye vurmayla başlamayıp öğrenci kendi hatasını anlayana kadar ondan yüz çevirerek onu azarlaması şeklindedir. Bazen bu azarlama geneldir. Şinkitilerin meşhur hocalarından olan Ahmed Fâl et-Tendiği'den<sup>55</sup> hikâye edildiğine göre ister kendi kabilesinden olsun ister başkalarından olsun öğrencilerinden biri sözlü bir hata yaptığında bütün öğrencilere genel hitap ederek şöyle derdi;

---

<sup>53</sup> Keskiöglü, Osman, Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku, Ankara 1969, s. 288.

<sup>54</sup> İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkuta*, s. 76.

<sup>55</sup> Tendiğ: Moritanya'da ilme ve alime çok önem veren bir kabilenin adıdır. Ahmed Fâl bu kabileye mensuptur. Bkz. İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkuta*, s. 78, 3 nolu dipnot.

“Uygunsuz sözler ne Tendiğ’e ne de başkalarına yakışır.” İşlenen hata fiili ise;

“Uygunsuz işler ne Tendiğ’e ne de başkalarına yakışır.”

Şüphesiz tariz ve suçluyu belirtmemek tam da nebevî bir eğitim metodudur. Peygamber (sas) şöyle derdi: “*Bazılarına ne oluyor ki şöyle yapıyorlar veya şöyle diyorlar.*”<sup>56</sup> Ancak öğrenci söz ve işaretle uslanmadığında, hoca istemediği halde vurmaya başvurur. Bunu sırf talebenin kendisi ve dersin genel maslahatı için yapar. Şinkitilerde hocaya bu yetkilerin verilmesi tehlikeli gibi görünse de gerçekte bu şehirde mevcut olan çöl tabiatının, yaratılışlarında hararet bulunan bu beldenin ehlinin davranışlarına sirayet etmesi bazıların yanlışı bulduğu bazıların da uygun bulunduğu bu eğitim metodunu gerekli kıldığı ifade edilmiştir. Bunun gerekçesi işe şöyledir:

“Cezanın çeşidinde yerleşik halkın tabiatı, doğal halleri ve toplumsal davranışları göz önüne alınmalıdır. Sibiryaya çölünde uygulanan eğitim nazariyelerini alıp bütün ilkeleriyle büyük sahra çölü veya Arap yarımadasının halkına, o beldelerin coğrafî ve kültürel unsurlarını göz önüne almadan uygularsak istediğimiz sonucu alamayız.

Belki de bu, günümüz İslam ümmetinin yaşadığı eğitim tökezlemesinin en önemli nedenlerindedir. Çoğumuzun Batı'nın

---

<sup>56</sup> Sahîh-i Buharî, I, 261; İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkuta*, s. 79-80.

teknik gelişmelerinden gözünün kamaşması bizi (tabiri caizse) batı medeniyetinin her dediğini alır sonra da batı toplumundan tamamen farklı olan kendi toplumuna uygular hale getirdi.

Fransız toplumu için geçerli olan kişisel veya toplumsal nazariyeler, ortak unsurları çok olduğunda İsviçre toplumuna da uygundur. Ama bu durum aynı nazariyelerin Sudanlılar veya Şinkitler için de uygulanabilir olduğu anlamına gelmez. Bunun nedeni mevzubahis nazariyelere konu olan toplumların bu toplumlardan tamamen farklı olmasıdır. Bu Şinkitlerin bildiği bir şeydir. Onlar kendilerine özel olan ve onların coğrafi ve yaşam tarzlarına uygun nazariyeler icat ettiler. Hem de bu nazariyeler onlarda bilinen ve daha çok ezbere dayalı olan ilkelere de uygundur.”<sup>57</sup> Bu kısımda Şinkitlerin eğitim şartları ve tabiatlarının diğer ülkelere, özellikle de batılılarinkine uymadığı ifade edilmiştir. Bu doğrudur. Ancak onların çöl ikliminde yetişmiş olmalarını Kur’an ezberi gibi müstesna bir faaliyette dayağa maruz kalmalarına bir gerekçe gibi göstermenin savunulacak bir yanı olmasa gerekir. Zira o insanlar çöl bedevisi ve ancak dayakla uslanır bir tabiatla iseler nasıl oluyor da naif ve üstün bir tabiat gerektiren Kur’an hafızlığını ve ilmi bir düstur olarak benimsiyorlar. Dolayısıyla onlar arasında Kur’an hafızlığına ve ilme değer verecek kadar yüksek bir tabiatın iklimine bürünmüş hele hele de çocuk yaştaki bu insanlara dayağı ve vurmayı reva görmek haksızlıktır diye düşünüyoruz.

---

<sup>57</sup> İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkita*, s. 79-80.

Ezberleme sürecinin karmaşık ve yorucu bir süreç olduğu, iki, üç defa deneyince kişiyi yorduğu ve bu durumun, kendisine gelecek nesillere bu ilimleri ezberletme ve kafalarına yerleştirme görevi verilen hocaya cezalandırma yetkisi verilmesini zorunlu kıldığı ifade edilmiştir. Buna göre hoca ancak bu sayede görevini en güzel şekilde yerine getirebilecektir. Şinkitiler, hocaya sınırsız cezalandırma yetkisini bu yüzden vermiştir. Bu sınırsız cezalandırma yetkisi ve bu yetkiyi hocanın kullanması neticesinde kendilerine verilen kıt imkanlara rağmen sel gibi hatta dalgaları çarpışan denizler gibi Allah'ın kitabını hıfzeden ve İslâmi ilimlerin hemen her alanında uzman âlimler yetişmiştir. Yine bu fikirlerin sahibi olan İbrahim b. eş-Şinkitî, günümüzde çoğu İslam beldesinin hocalara ve Kur'an'ı ezberleyen talebelere milyonlarca dolar harcadığını, buna rağmen aralarında Kur'an'ı ezberleyenlerin çok az olduğunu, ezberlerinin de zayıf olduğunun görüleceğini ifade ederek, "Sence bunun nedeni nedir?"<sup>58</sup> diye sormaktadır. Öncelikle ezberleme sürecinin karmaşık ve yorucu bir süreç olduğu gerçektir. Ancak bu süreç herkesi öyle iki üç denemede yormaz. Elbette Şinkitîlerin uzun zamanlar alan ezber ve tekrar yöntemi yorucu ve bıktırıcı olarak değerlendirilebilir. Ancak Afrika insanının sabır ve tahammül eşikleri dikkate alınırsa<sup>59</sup> bu onlar için çok da usanacakları bir durum değildir. Bu, Şinkitîlere hocaya sınırsız cezalandırma yetkisini verdiren bir sebepse de hoca her zaman bu yetkisini kullanıp cezalandırmada aşırıya gitmemelidir. Bize göre hoca

---

<sup>58</sup> İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkita*, s. 80-81.

<sup>59</sup> Bu sabır ve tahammülü gerektiren sebepler için Bkz. Selhausen, F. Growing cities: Urbanization in Africa, from <https://aehnetwork.org/wpcontent/uploads/2016/01/Meier-zu-Selhausen.GrowingCities.pdf>, Erişim Tarihi: 12/08/2019.

bu yetkisini kullanmadan da görevini en güzel şekilde yerine getirebilir. Korku ile yaptıracağını sevgi ile yaptırması daha verimli ve daha güzel olacaktır. İslam beldelerinde talebe ve hocalara yüklü miktarlarda maddiyat harcanmasına rağmen verim alınamamasının sebebi bize göre başta bu işin ehemmiyetinin gerektiği şekilde kavratılamaması, hafızlığın toplumda hak ettiği değeri eskisi gibi görmemesi ve en önemlisi de maddeye dayalı bir sürece gün geçtikçe daha hızla giden materyalist dünyanın değerlerine bu manevi değerın yeterince cevap verememesidir.

*Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkita'*da ise tüm maddi fedakarlıklara rağmen İslam ülkelerindeki hafız sayısının azalmasının sebeplerinden birinin, hatta ana nedeninin kârlere ve hocalara bilimsel materyali öğrencilere sunmak için gerekli yetkileri vermemek olduğu ifade edilmiştir. Buna göre öğrenci, maddi seviyesi yüzünden ya da ne olursa olsun başka sebeplerden dolayı hocayı küçük görüyorsa, ondan faydalanamayacak ve önünde hafız olamayacaktır.<sup>60</sup> Elbette ki öğrencinin hocasını küçük görmesi ondan istifade edememesini getiren bir sebeptir. Ancak bu doğru gerekçe hocaya sonsuz cezalandırma yetkisi verilmesinin dayanağı olamaz. Çünkü iki mesele birbirinden farklıdır. Hocayı maddi ve manevi olarak yetkin hale getirilmek suretiyle öğrencinin karşısında yüceltmek başka bir konu ona sınırsız cezalandırma yetkisi vererek öğrencinin üzerinde baskın bir eğitici ve belki de yıkıcı bir güç haline getirmek başka bir konudur. Bu nedenle Şinkitilerde bu durum bir gerçeklik olarak varlığını sürdürüyor olsa da

---

<sup>60</sup> İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkita*, s. 81.

burada en uygun yol hocanın yetkilerinin sınırlandırılması ancak buna karşın maddî ve manevî donanımının artırılarak öğrenci karşısında daha değerli ve etkili bir hale getirilmesi gibi görünmektedir.

Elbette ilim talebesinin hocasını sevmesi, tazim etmesi, saygı göstermesi gerekir. Bunu onun şahsı için değil Allah'ın ona bahşettiği ve kendisinin de ihtiyacının olduğu ilmi için yapmalıdır. Hatta kendisi fakir olsa ve bundan dolayı maddi ihtiyaçları olsa bile bu saygı gösterilmelidir. İlim fakirliği ile mal fakirliği ya da ilim zenginliği ile mal zenginliği bir tutulamaz diye düşünüyoruz.

Sonuç olarak Şinkitîler hocaya, uygun gördüğü cezayı verme, çocuğu ve genci adil şekilde cezalandırma yetkisi vermiştir. Öğrencilerin yapacağı tek şey davranışlarını düzeltmek, hocanın vurmasına, kızmasına sabretmektir. Anne babaları ise -belki de çaresizlikten olsa gerek- lisanı hal ile der ki: “Doktor bulamazsan hastalığına sabret, öğretmen bulamazsan cahilliğin için sabret.”<sup>61</sup> Bu ifade Şinkitî ebeveynlerin çaresizliklerinin de bir göstergesi gibidir.

Çünkü onlar geleneğin getirdiği sınırsız ceza anlayışını uygulamayıp farklı bir metodun takipçisi olacak hocayı bulmakta bugünün şartlarında bile elbette çok zorlanacaklardır.

---

<sup>61</sup> İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkuta*, s. 82.



#### d. Hocaya İtaat Zorunluluğu

Hocasız bir eğitim terbiye ve dînî ahkâmı öğrenmekten kişiyi mahrum bırakacaktır. İmam Şafî'nin de dediği gibi "ilmi kitaplardan öğrenen kimse, ahkâmı öğrenmekten mahrum kalır."<sup>62</sup> Hocadan ilim alabilmenin yolu ona itaatten geçer.

Şinkitilerde günahı emretmedikçe hocaya itaatte sınır yoktur. Yukarıda bahsedilen ceza şekli talebeyi hocaya itaatkâr kılar. Bunun yanında öğrenciyi hocaya itaate teşvik eden nasihatler ve selevin sözleri de bu itaate katkı sağlamaktadır. Talebe hocanın karşısında adeta bir eşya gibi olur. Onların bu tavırları hocalarından faydalanmalarını artıran bir sebeptir. Bu, ilk dönem âlimlerinin hocanın hakları ile ilgili olarak en çok üzerinde durduğu konulardandır.

Gazali der ki: Hocası talim yolunda neyi emrederse emretsin, emrine uymalı ve kendi düşüncesinden vazgeçmelidir. Onun için şeyhinin hatası kendi doğrusundan daha faydalıdır. Allah Teâlâ Hızır ve Musa (as) kıssasında "Sen benimle sabredemezsin" sözüyle bu konuya değinmiştir. Hz. Musa (as)'ın ilim ve risaletteki değerine rağmen böyle demiştir. Hatta "Seni bu konuda bilgilendirene kadar bana bir şey sorma"<sup>63</sup> diyerek ona susmayı şart koşmuştur.<sup>64</sup> Klasik dönem İslam âlimlerinin bu anlayışı günümüzde bireysel eğitimi savunan bazı eğitim uzmanları tarafından eleştirilmiştir. Onlara göre

---

<sup>62</sup> Çelebi, *İslâm'da Eğitim Öğretim Tarihi*, s. 163.

<sup>63</sup> İbn Cemâ'a, *Tezkiratüs-Sami*, s. 45.

<sup>64</sup> İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkuta*, s. 84.

“Otoriteye, üstada, bir öğreticiye vurgu yapmak ve bilginin elde edilmesinde onu hiyerarşinin tepesine konumlandırmak aslında skolastik tarzın bir ilkesidir. Bu zihniyet Antik Yunan’dan beri devam eden bir zihniyettir ve İslami dönemde de devam etmiştir.”<sup>65</sup> Antik Yunan’ın hocayı hiyerarşinin en tepesine koyması belki eleştirilebilir ancak İslam’ın bu zihniyeti devam ettirdiğini söylemek, içinde bu anlayışı dillendiren ifadeler barındırsa da elbette bütün bir İslam eğitim anlayışına hamledilemeyecek bir yargıdır diye düşünüyoruz.

### 3. Hafızlıkta Şinkıflerin Metodu

Öncelikle belirtmek gerekir ki, Şinkıflerin metodu temelde ezbere dayanır. Bu ezberleme işi sadece Allah’ın kitabı ile sınırlı olmayıp, Arapçaya dair eserlerle fıkıh, tefsir, hadis ve kelam ilmine dair usulle alakalı eserlerin satır satır ezberlenmesini de kapsar. Kısaca onlarda ilim bilmek değil, ezberlemek olarak anlaşılır.

Şinkıfler, Kur’an’ı ezberlemeye ve onu nesillerine genç yaşlarda öğretmeye önem verdiklerinden hafızlar için maddî, manevî teşvikler çıkarmışlardır. İlk önce Allah’ın kitabını sonra da lügat, usul, hadis vb. kitapları ezberletmek için kütüphane ve derslikler açmışlardır. Özellikle bazı kabileler daha fazla önem vermekle birlikte Şinkıt bölgesinde hafızlık konusuna önem vermeyen kabile yok gibidir. Bu yüzden hafız sayısının az olduğu bir kabile nadir görülür. Onlar Kur’an’ı ezberleme

---

<sup>65</sup> Mustafa Gündüz, “Eğitim Tarihimiz Tecrübesinde Müderristen Muallime, Muallimden Öğretmene: Öğretmenliğin İtibarı, Statüsü ve Değeri”, *Eğitime Bakış*, Aralık 2017, Yıl: 13, Sayı: 41, s. 9.

hedefine ulaşmak için Şinkit beldelerinde yıllardır uygulanan bir yöntem tercih etmişlerdir. Bu yöntem iki aşamada şöyle ifade edilebilir:

### **a. Çocukluk Safhası ve Harflerin Öğretilmesi**

Çocukluk Safhası genelde çocuk beş yaşına girdiğinde başlar. Ailesi, ona ebced harflerini öğretecek birine çocuğu yollarlar. Bu görevi genelde kadınlar üstlenirler.<sup>66</sup> Bu meslekle bilinen bir kadın çocuğa önce bütün harfleri, ardından da harekeleri öğretir. Çocuk bunları tereddütsüz ve seri bir şekilde okuyacak kadar öğrenip yazılan (harekeli-harekesiz) her harfi okuyabilecek seviyeye gelince hocaya o beldede maruf olan bir ücret verilmektedir. Genelde hocaya verilen ücret bir deve veya bir inek olmaktadır. Bu ücret hocaya çocuğun ailesi tarafından ödenir. Elbette bu büyük ücret çocuğun eğitimi süresince ekstradan verilen hediyelerden hariçtir.<sup>67</sup>

Harfleri öğrenen çocuk için bizde olduğu gibi bir elifba okuma ve Kur'an okumayı öğrenme süreci yaşanmaz. Bu aşamada zaman kaybetmeden Kur'an okumaya ve aynı zamanda ezberlenmeye başlanır. Çocuk henüz harf ve harekeleri yeni öğrenmiş ve bir kelime okuyamaz olduğundan başlangıçta hoca ile çalışması zarurîdir. Bu ikinci aşama olarak değerlendirilebilir.

---

<sup>66</sup> Ahmet b. el-Emin eş-Şinkitî, *el-Vasît fi Terâcimi Üdebâi's-Şinkit*, Matba'atü'l-Medenî, 4. Baskı, Kahire 1989, s. 519.

<sup>67</sup> İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde's-Şenâkuta*, s. 84.

## **b. Hocanın Yazması ve Çocuğun Tekrarlayarak Ezberlemesi**

Bu aşamada çocuk tedricen öğrenir. Hoca diviti, tahtayı, kalemi getirir, çocuk da yanına oturur. Hoca kelimeyi harf harf yazmaya başlar ve harfi harekesiyle okur. Sonra da çocuk okur. Buradaki okuma hocanın yazdığına bakarken söylediğini tekrar etmekten ibarettir. Dolayısıyla buna tam bir okuma denilemez. Okunan kelime bu şekilde tamamlanır. Hoca daha sonra kelimenin tamamını okur, öğrenci de tekrarlar. Bu şekilde çocuğun gücüne ve hazırlığına göre bir iki ayet bitene kadar devam edilir. Çocuk bu merhalede otuzuncu cüzü bitirene kadar kısa sureleri ezberler. Bazı çocuklar bu aşamada beş cüzü birden ezberleyebilirler. Bu aşamanın sonunda çocuk bazı kelime ve ayetleri önce yavaşça daha sonra da hızlıca yazmayı öğrenir. Bunun yanında hocayla ve ondan önde olan talebelerle beraber devamlı alıştırmalar yapar. Aynı şekilde çocuk bu alıştırmaları ailesiyle beraber evde de yapmaya devam eder.<sup>68</sup>

Bu aşama eğer bir mahdarada başlamışsa ayrılmayı gerektiren başka bir sebep olmadığı sürece orada başlangıçtan itibaren icazet alıncaya kadar devam eder. Ancak harfler öğrenilip pekiştirildikten sonra aynı ya da başka bir hocayla okuma ve ezberlemenin birlikte olduğu Kur'an eğitimine devam ediliyorsa, burada iki durum söz konusudur. Ya hoca mahdaralarda uygulanan şekliyle talebeyi kendi okutmaya devam eder ve sonunda icazet verir. Ya da kendi vereceği ilmi bittikten sonra talebeyi başka bir mahdaraya veya bir hocaya

---

<sup>68</sup> Bkz. İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkita*, s. 84.

gönderir. Bu şekilde hafızlık yapanların sayısı oldukça fazladır. Ancak hafızlıktan sonra aynı hocada devam ederek tüm İslami ilimlerden icazet alanların sayısı mahdaralardan icazet alarak mezun olanlara göre azdır. Kızlar genelde bir hocadan okur ve hafızlıktan sonra çok fazla ilerlemezler. Kendilerine icazet verilmediği için mahdaralara gelerek uzun yıllar buralarda okumazlar. Bu konuya sona doğru kadınlara icazet verilmemesi başlığı altında geniş bir şekilde değinilecektir.

#### **4. Unutkanlık ve Şinkıtîlerin Çözümü**

On iki yaşında hafızlık yaptığımız süreçte bitirme aşamasında iken hocamız bize “Hafız olmak değil, hafız ölmek önemlidir” dediğinde şimdi konu ettiğimiz unutma meselesine vurgu yapmıştı. Unutmak ezber ve hafızlığın düşmanıdır. Her ilim talebesinin olduğu gibi hafız olmak için çalışan kimselerin de en büyük meselesi onu unutmadan koruyabilmektir. Eğitim sistemleri tamamen ezbere dayalı olan Şinkıtîlerin, fakirlik, imkânların sınırlılığı vb. birçok mesele yanında unutkanlıkla da mücadele etmesi kaçınılmazdır. Bu konuya geçmeden önce unutkanlığı tanımlayıp sonra Şinkıtîlerin bu soruna bulduğu çözüme geçmek daha faydalı olacaktır.

## a. Unutkanlık

Unutkanlık kelimesi Arapçada NSY (نَسِيَ) kökünden نَسِيَانٌ şeklinde mastardır. Bu kelime hatırlama ve ezberlemenin zıttıdır. رَجُلٌ نَسِيَانٌ ifadesi “bir şeyi çok unutan kimse, النَّسِيَانُ kelimesi ise aynı şekilde “terketmek, bırakmak”<sup>69</sup> anlamına gelmektedir. Allah Teâlâ تَسُوا اللّٰهَ “Allah’ı unuttular, O da onları unuttu (terk etti)”<sup>70</sup> buyurmuştur.

Buradan anlaşıldığına göre unutkanlık “insanın, emaneti korumayı bırakması”dır. Bu ya kalbinin zayıflığından ya gafletten ya da kalpten hatırlanması silinene kadar kasıtlı yapmaktan olur. Psikologlar bunu “önceden öğrenilenlerin tamamen veya kısmen, bir süreliğine veya devamlı olarak kaybedilmesidir” şeklinde tanımlar ve “belleğin tümüyle unutma eylemi tarafından yönetildiğini”<sup>71</sup> iddia ederler. Bu tanımlamaya göre unutkanlık, tümüyle unutkanlık ve kısmi unutkanlık olmak üzere iki kısma ayrılır. Kısmen unutmak, kaydedilen malzemenin belirli bölümlerini kaybetmek anlamına gelir. Tümüyle unutkanlık, tamamen korunmuş bir materyalin kaybedilmesidir.

Unutmak asıl itibariyle insana verilen bir ikramdır. Çok mutlu olup kahkaha ile güldüğü bir anın şuurunu hiç unutmayan insan bu gülmesini uzun bir zaman sürdürse, pek de iyi karşılanmayacaktır. Aynı

---

<sup>69</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, (nşr. Safvân Adnân Dâvûdî), Dimaşk-Beyrut 1412/1992, "nsy" md.; İbn Manzûr, Cemaleddin Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem el-Misrî, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut 1968 "ins", "nsy" md.leri.

<sup>70</sup> 9/Tevbe 67.

<sup>71</sup> Douwe Draaisma, *Unutmanın Kitabı (Vergeetboek)*, (çev. Dilman Muradoğlu), Yapı Kredi Yayınları, 1. Baskı İstanbul 2015, s. 10.

şekilde sürekli hüzün ve çöküntü halinin unutulmaması da hayatı yaşanmaz hale getirecektir. Ancak insan için hayatını devam ettirmesine en büyük yardımcı olan bu unutma özelliğinin, öğrenilen ilme ve ezberlenen Kur'an hıfzına arız olması elbette arzu edilen bir durum değildir. Çünkü ilmi unutmak cehaletin geri gelmesinde bir oranda sebepken uzun emeklerle elde edilen hafızlığı unutmak da kişiyi çok büyük bir veballe karşı karşıya bırakacaktır. Bu ağır vebalin ayrı bir başlık altında incelenmesi konunun daha iyi kavranmasına katkı sağlayacaktır.

### **b. Kur'an-ı Kerim'i Unutmaya Yönelik Ağır Tehdit**

Bu konuda rivayet edilen hadislerden bazılarını zikretmek konunun önemini ortaya koymak için yeterli olacaktır. Enes b. Malik (ra) Rasulullah'ın (sas) şöyle buyurduğunu söylemiştir: *“Ümmetimin sevapları –kişinin camiden çıkardığı hurma tohumu da olmak üzere– bana arz olundu. Ayrıca ümmetimin günahları da bana arz olundu. Kendisine Kur'an'dan bir sure veya ayet verildikten ya da onu öğrendikten sonra unutan kimsenin günahından daha büyüğünü görmedim.”*<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak b. Beşir b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünen-ü Ebî Dâvûd*, (Thk: Şuayb el-Arnâvût, Muhammed Kâmil Karabeleli), Daru Risâletü'l-Alemyye, 1. Baskı, Riyad 2009, Salat 16; Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevra b. Musa b. Dahhâk Ebû İsa, *Sünen-ü Tirmizî*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuad Abdulkaki, İbrahim Atve), Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, 3. Baskı, Mısır 1975, Sevâbü'l-Kur'ân 19.

Sa'd b. Ubade'den (ra), dedi ki: "Kur'an-ı Kerim'i okuyup da (ezberleyip) sonra unutan kimse, kıyamet gününde Allah (cc) ile ancak eli kesilmiş olarak karşılaşır."<sup>73</sup>

Bu hadislerle ilgili değerlendirmelerde bulunanların ikinci hadis hakkındaki sözleri şöyledir: Sa'd'ın hadisinin zahirine gelince, o sert bir uyarıdır. Çünkü O, "eli kesik" demekle, "delilsiz olma"yı murad etmiştir. Sanki şöyle demiştir: Rağbet ederek Kur'an'ı ezbere girişen kimseye, O'nun harflerini muhafaza etme (doğru okuma), içindekilerle amel etme gerekli olur. Bundan geri durursa, kıyamet günü delilsiz olarak gelir. Çünkü rağbet edilen şeyi terk eden kimse, geri durmakla vasıflanır.<sup>74</sup>

Selef-i sâlihîn, ezberledikten sonra Kur'an'ı unutmaktan devamlı korkar, onu telafi edilemeyen bir eksiklik ve zararı giderilemeyen bir felaket olarak görürlerdi. Bu tehditten korkarak ve Kur'an'da mahir olanlara vaad edilen büyük mükafatı da isteyerek namazı çokça kırlarlar, Kur'an'ı ise güçleri yettiği kadar fazlaca tilavet ederlerdi.

Dahhak (ra) şöyle demiştir: "Kur'an-ı Kerim'i ezberleyip sonra unutan hiç kimseyi bilmiyorum ki, günaha girmiş olmasın." Sonra şu ayeti okumuş: "Başınıza gelen musibetler, ellerinizle kazandıklarınız

---

<sup>73</sup> Ebû Dâvûd, Vitr 21.

<sup>74</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, Nşr. Adnân M. Zerzûr, Kahire 1969, s. 49.



yüzündendir.” (42/Şûrâ 30) ve “Hangi musibet Kur’an’ı unutmaktan daha büyüktür?” diye de eklemiştir.<sup>75</sup>

Süfyan b. Uyeyne’ye (ra), Kur’anı okuyup ezberledikten sonra unutan kimsenin, kıyamet günü yüzünün eti düşmüş olarak getirileceği hakkında soruldu. O da dedi ki: “Bu ancak, terk ederek unutan kimse içindir. Kendisine tavsiye edilen, O’nu ezberlemeye istekli olan kimseye gelince, o ancak ondan uzaklaşır, unutacak değildir. O nasıl hakkıyla okuyabilir, helalini helal, haramını haram sayabilir ve içindekiyle amel edebilir? Unutmak ancak şu ayetlerdeki gibidir: “Şüphesiz biz sizi unuttuk”, “Sizin bu buluşma gününü unuttuğunuz gibi, Biz de bugün sizi unuttuk.” (32/Secde 14).<sup>76</sup>

Bütün bunlardan maksat; ezberlemeye gücü yeten, sonra unutan, ondan uzaklaşan, Kur’an’a geri dönmeyen ve ezberini tekrara önem vermeyen kimsedir. Ezberlemek için çalışan ancak gücü yetmeyen kimselere gelince, onlar bu rivayetlerde zikredilen tehditle karşı karşıya değildirler. Onlar tilavet ve amel yönünden ezberleyen kimselerin konumunda olmadıkları halde, ezberlemeye uğraşmaları ve bu konuda çalışıp çabalamalarından dolayı onların derecesindedirler. Allah hiç kimseyi gücünün yetmediğiyle sorumlu tutmaz.<sup>77</sup>

Yukarıda zikredilen hadis-i şeriflere göre Kur’an’ı ezberleyip hafız olduktan sonra unutmak oldukça ağır bir sorumluluğu

---

<sup>75</sup> İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddin İsmâil b. Şihâbiddin Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Beyrut 1980, IV, 118.

<sup>76</sup> Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, s. 49.

<sup>77</sup> Bkz. İbrahim b. eş-Şinkîfî, *Tarikatü Hıfz inde's-Şenâkita*, s. 101.

gerektirmektedir. Buna karşın yaşlılık, imkânsızlık, gayretlere rağmen zaruri olan kısmî unutmalara engel olamamak ve hastalık sebebiyle unutmak bu sorumluluğu haiz olmayı gerektiren sebepler değildir. İnsan ancak imkânı olmasına rağmen yapmamayı tercih ettiğinde bunun vebali ile karşılaşır. Onda da Allah'ın affı umulur.

### c. Şinkitîlerin Unutkanlığa Çözümleri

Burada, eğitim psikologlarına göre unutmanın en önemli sebepleri ve Şinkitîlerin ezber yöntemini uygularken ona nasıl çare buldukları ele alınacaktır.

**c.1. Terk Etme:** Bu, ezberlenen şeyin bırakılıp ve uzun süre ona geri dönülmeyip unutulmasıdır. Özellikle, Peygamberimizin (sas), “bağından boşanmış deve”ye benzettiği Kur’an-ı Kerîm örneğindeki gibi olursa o zaman terk edilmiş olur. Ancak, unutma hızı sübjektiftir. Ezber seviyesine ve ezberleyenin hafıza kuvvetine göre değişir. Bunun için Şinkitîler bu noktayı, unutmaya artık karşılaşmayınca kadar ezberi iyice sağlam yapmak ve kuvvetlendirmekle, ancak uzun bir süre sonra tedavi edebilmişlerdir. Müslümanın kendine Kur’an’ı terk etmesine izin vermesi nadirdir. Daha önceki kısımlarda da söylediğimiz gibi bu konuda çok tekrara ve başka herhangi bir kitaptan önce Kur’an’ı hafızaya iyice yerleştirene kadar, ona nefsi tam olarak hasretmeye dayandılar. Bunun dışında onlardan bir kısmı hafızalarının kuvveti ve ezbere karşı olan kabiliyetleri sayesinde çabuk ezberledikten sonra Kur’an’dan senelerce uzaklaştılar. Ona geri döndüklerinde ise, yeni ezberlemiş kimse gibi oldular.

**c.2. Karışma:** Ezberlerin birbirine karışması zamanımızda da çok yaygın olan unutmaya sebeplerinden biridir. Öğrenci okulda ya da ezber halkalarında çeşitli ve farklı, bazen de zıt konuların ezberini üstleniyor. Hafızadaki bilgilerde karışma ve etkileşim meydana gelince en güçlü olanı unutuyor veya zayıf tutuyor. Şinkitiler, bu soruna belirli bir süre ezberlediklerini yazmaya tam bir özveri ile çare buldular. Öğrenci Kur'an-ı Kerim'i ezberledikten sonra baştan sona onu bir deftere yazıyordu. Bu işi yapmak için o, tam bir özveri ile kendini yazma işine hasretmişti. Yazma sürecinde başka bir şey okumayı bırakıyordu ki, kafası karışmasın. Kur'an bu şekilde tamamlanınca geri kalan metinlerde ve diğer kitaplarda da aynı durum geçerliydi. Çoğunlukla öğrencinin iki metni bir arada yazmasına izin veriliyor, öncekini tam güzel bir şekilde tamamlamadan bir diğerine geçmesine müsamaha gösterilmiyordu.

**c.3. Rahatsızlık ve Uykusuzluk:** Hastalık ve uykusuz kalma unutmaya önemli sebeplerindendir. Tecrübeler sabit kalmıştır ki; bir konuyu öğrendikten sonra dinlenmek veya uyumak öğrenmeyi sabit kılar ve unutkanlığı azaltır. Şinkitiler bu unutmaya sebebini, ezberi uykudan sonra ve önce yaparak tedavi ettiler. Onlar genellikle gece uykusundan uyandıktan sonra, sabah ezber yaparlar ve tekrarlama, ezberin iyice yerleşmesi için gündüz yükselene kadar devam eder. Sonra, öğleden önce biraz uyurlar. Sonra yeniden tekrara başlarlar ve bununla ezberlenen şeyin yerleşmesi için ezberden sonra dinlenmeyle hafızaya yardımcı olurlar.<sup>78</sup>

---

<sup>78</sup> Bkz. İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkita*, s. 107.

Bizim şahsi tecrübe ve önerimiz de özellikle yeni (çiğ) sayfaların ezberinin akşam uyumadan önce yapılması ve sabah tekrar edilerek dersi dinletmek için erkenden hazırlanmasıdır. Ezberde kalıcılık böylelikle sağlanacak ve yeni günün ezberini hazırlamak için zaman kazanılacaktır.

## **5. Şinkitîlerin Ezber Yönteminin Bazı Dezavantajları**

### **a. Cezalandırma ve Aşırı Dayak**

Şinkitîler etkili eğitim cezasında şeriat ve onun ılımlılığının ölçülerine uymak, cezayı abartmadan veya ihmal etmeden dikkatle uygulamak konusunda hemfikirdirler. Yukarıda onların ceza için eğitim bilginleri tarafından belirlenen şartlardan bazılarını, etkili olması ve istenilen gayenin elde edilmesinde faydalı olması için sunduk. Her ne kadar genel olarak eğitim sürecinde ve özellikle de Kur'an-ı Kerîm'i çocukların ezberlemesinde, cezalandırmak gerekli görülmüş olsa da Şinkitîlerin hocalarından bazılarının cezayı abartması, onu amacından çıkarmış gözükmektedir. Bu durum ise öğrencilerin psikolojik durumlarına ve zihinsel olgunluk düzeyine göre kısmen veya tamamen Kur'an'dan uzaklaşmalara neden olabilmektedir.

Anlaşılan odur ki, çocuğun davranışsal ve sosyal statüsünün dengelenmesi ve Kur'an'ın ezberlenmesinin önemi konusundaki farkındalığının seviyesi, hocanın her bir çocuğun ceza miktarını belirlemesinin temelini oluşturmaktadır. Cezalandırmada öğrencilerin aralarındaki farklılıkların ve kişisel özelliklerin dikkate alınmaması, sonunda olumsuz etkiye neden olacağı ifade edilmiştir. Bu etki

sebebiyle Kur'an'a karşı öğrencilerin kalbinde bir psikolojik düğüm oluşacağı ve birçoğunun zihninde bu ağır cezalandırma, dayak ve aşağılanmaya bağlı olarak olumsuz bir şartlanma gelişeceği varsayılmıştır. Bunun da bir eğitim süreci için tehlike oluşturacağı vurgulanmıştır.<sup>79</sup> Bu öneri ve varsayımlar kabul edilir gözükmekle beraber Şinkitilerde eğitim veren bazı kimselerin cezalandırma olarak dayak ve aşağılamayı kısmen dahi seçmeleri bugünün eğitim anlayışı ile bağdaşmaz. Çünkü her iki tavır da çocuğun kişiliğinde onulmaz yaralar açılmasına neden olabilecek ve ona faydadan çok zarar verecektir.

Cezanın önemine yapılan vurgu, onda orta yollu ve itidalli olunmalıdır tavsiyesi ile çelişmez. Burada öncelikli amacın, öğrencilerin hocalarına saygı göstermesi, onurlandırması, davranışlarını ve mesleğini takdir etmesi olması gerektiği ifade edilmiştir.<sup>80</sup> Ancak bize göre ceza yalnızca hocanın saygı görmesi, onurlandırılması ve mesleğinin takdir edilmesi için olamaz. Hoca bunu eğitim sürecindeki davranışlarıyla kazanmalıdır. Cezalandırmada dayak olmaması tercih edilmelidir. Hoca ve öğrencileri arasındaki ilişkinin temelini oluşturan merhamet ve sevgi ilişkisi yerine, abartma olmasa bile dayağın tercih edilmesi bağları koparacak sebep olarak ifade edilebilir. Yaşanılan olumsuzlukları çoğu zaman öğrenciler unuttur. Bu yaşta küçük olanlarda daha fazladır. Ancak birer yetişkin olan eğiticiler cezalandırma sebepleri olarak nitelenebilecek olumsuz

---

<sup>79</sup> Bkz. İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkita*, s. 108.

<sup>80</sup> Bkz. İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkita*, s. 109.

davranışları unutmayıp sürekli hatırlarında tutabilmektedirler. Bu ise öğrencilere karşı kin duymalarına kadar giden bir kapıyı aralamaya sebep olabilecektir.

## **b. Tecvîde Özen Göstermemek**

Tecvîd harfleri “mahreçlerinden çıkarma ve onlara sıfatlarını tam verme”<sup>81</sup> anlamında, “telaffuzda hatadan uzak, lafızları tecvîd sistemi içerisinde kalarak düzgün okumak” demektir. En güzel, en düzgün ve en üst seviyede doğru okuma ancak böyle olabilir.<sup>82</sup>

Şinkıtîlerin çoğu, çocuklarının zihinlerine asıl görevlerini -tecvîd kaidelerine riayet etmeksizin olsa bile- yalnızca Kur’an-ı Kerîm’i ezberlemek olarak görmekle büyük bir hata yapmışlardır. Bu bölgede genelde öğrenci tek başına dersini günlük olarak hızlı bir şekilde defalarca tekrarlamaktadır. Böylece ders amaç edinilen sayıda tekrarlanırken tecvîde dikkat edilmeksizin tekrarlamak, ayetler arasındaki bağları sıkı bir şekilde kurmaya yardım etmekle beraber hafızada iyice sağlamlaştırılan ezber zihne tecvîdsiz bir şekilde yerleşmektedir.

Şinkıtî ülkesinin birçok bölgesinde bu hatanın yayıldığı, bazılarının Allah’ın kitabına uygun olmayan bir şekilde okumaya

---

<sup>81</sup> İbn Haleveyh Ebû Cafer Muhammed b. Ahmed b. Nasr, *İrabü'l-Kirââtî's-Seb' ve İlelihâ*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2013, s. 55, 302.

<sup>82</sup> İbnül-Bâziş, Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî el-Gırnâtî Ebû Cafer; el-İkna' fi Kıraâtî's-Seb', Daru's-Sahabe li't-Turas, (Tahkik: Abdulmecid Kıtâmîş), 1. Baskı, Daru'l-Fikr, Dimeşk 1980, s. 345; İbnü'l-Cezerî, el-Hafız Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, ed-Dimeşkî, *en-Neşr fi Kıraâtî'l-'Aşr*, (thk. Ali Muhammed ed-Debbâ'), Mısır tsz., I, 210.

başladığı; oysa tecvîd hükümlerinin kayıtlarda öngörüldüğü şekilde uygulanmadan Kur'an okumanın caiz olmadığı<sup>83</sup> ifade edilmiştir. Buna göre öğrenci, Kur'an-ı Kerim'i zihnine iyice yerleştirdikten sonra tecvîd kurallarını öğrenmektedir. Oysa tecvîd hükümlerine riayet etmeden ezberini güçlü bir şekilde yapmış olması Kur'an'ı ezberden okuduğu zaman ciddi hatalara düşmesine neden olacaktır. Öğrenciye Kur'an-ı Kerim'i okumayı öğretirken birlikte ezberinin de yaptırılması asıl itibariyle onu tecvîd hükümlerini tatbik etme imkânından mahrum bırakan sebep gibi gözükmemektedir. Bu duruma ezber yapmadan önce tecvîd kaidelerinin öğretilmesi gibi bir çözüm önerilmesi olası değildir. Çünkü yukarıda da ifade edildiği üzere çocuklar Kur'an eğitimine küçük yaşta başlamakta ve harflerden hemen sonra Kur'an kelimeleri ile bazı kısa ayetleri yazılı olduğu levhalardan hoca yardımıyla okumayı ve ezberlemeyi birlikte yapmaktadırlar. Burada onlara önerilebilecek en uygun yol harflerin telaffuzlarından başlamak üzere ilk okumadan itibaren, kural-kaide belirtmeksizin doğru uygulanan tecvîd kuralları ile okumayı öğretmek ve ezberlemelerini sağlamak olabilir. Bu cümleden olarak harfler sıfatlarına uygun telaffuz edilecek, incelik-kalınlık başta olmak üzere idgam, izhar, ihfa, râ harfinin kalın ya da ince okunması, medler vb. sıfat ve hükümlere riayet edilecek ancak bunların teorik kısmı ertelenebilecektir.

---

<sup>83</sup> Bkz. İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkita*, s. 109. "Her Müslümanın, kıraatini lahn-ı celî'den kurtaracak kadar tecvîde riâyet etmesi farz-ı ayn, lahn-i hafî'den kurtaracak kadar uyması ise farz-ı kifâyedir" demişlerdir. Bu ilmin erkek, kadın her Müslümana farz oluşu, kitab, sünnet ve icmâ ile sabittir. Bkz. Abdullah Benli, *Hafs Rivâyetiyle Âsım Kıraatinin Tecvîd Kuralları*, Tezmer, Kayseri 2015, s. 13.

Burada Kur'an'ın üç okunma şeklinden en hızlısı olan *hadr*'ın da bu türden tecvîd kurallarına riayet etmeden okumaya bir gerekçe olarak getirilmesi meselesi tartışılabilir. Hadr'ın bir mazeret olarak tecvîdsiz okumaya mazeret yapılması dayanaksızdır. Çünkü kıraat imamlarına göre *hadr*; ızhar, idğam, kasr, med, vakf, vasl, ğunne ve bunlar gibi tecvîd hükümlerini muhafaza ederek okuyuşu hızlandırmaktır. Bu da İbnü'l-Cezerî'nin de belirttiği gibi<sup>84</sup> *hadr* usulü ile okurken medlere, gunnelere ve harflerin sıfatlarına dikkat etmeyi lüzumlu kılar. Hadr seyriyle okuyuşta medler minimum seviyede çekilir. Medd-i Muttasıl 2, Şâtıbiyye tarîkine göre Medd-i Munfasıllar 2 elif, Tayyibe tarîkine göre de ileride açıklanacağı üzere bazı kurallara uymak şartıyla 1 elif miktarı çekilir. Diğer Tecvîd kuralları terk ve ihmâl edilmez. Bunda vasl ile okuyuş tercih edilirdir. Lafızların kıvamında okunmasına, harakelerin hazıfsiz olmasına, harflerin hakkıyla telaffuz edilmesine dikkat edilir. Bilhassa bu okuyuşta idğâm, ihfâ, kalkale, ğunne ve meddler ihmâl edilmemelidir.<sup>85</sup>

## 6. Kadınlara İcazet Verilmemesi

İcâzet sözlükte **cvz** ködünden atlamak, geçmek,<sup>86</sup> tarlayı veya hayvanı sulamak, izin vermek, uygun bulmak, bir emri yerine getirmek, bir maddenin caiz ve mübah olduğunu belirtmek,<sup>87</sup> anlamındadır.

<sup>84</sup> Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi Kirâati'l-'Aşr*, I, 207.

<sup>85</sup> Benli, *Tecvîd Kuralları*, s. 48.

<sup>86</sup> Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Leknevî, *Zaferü'l-Emânî bi Şerhi Muhtasari's-Seyyidi's-Şerif el-Cürcânî*, Mektebetü'l-Matbuati'l-İslâmî, Halep 1416, s. 482.

<sup>87</sup> Mütercim Asım Efendi, *Kamusu'l-Muhît Tercemesi*, (haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi), Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul



Terim olarak ise “bir âlimin ilmini talebesine aktarması”<sup>88</sup> ya da bu aktarımın tamamlanmış ve ders vermeye izin verilmiş olmanın belgesi anlamına gelir. İcazet genelde İslami eğitimde, özelde ise kıraat eğitiminde bir gelenektir.

Şinkitilerde de Kur’an ve diğer şerî ilimlere dair okutulan eserlerin ezberlenmesi tamamlandıktan sonra öğrencilere icazet verilmektedir. Ancak onların yaptığı en büyük hatalardan birinin Müslüman kadın ve erkeği hiçbir şerî dayanağı olmadan ayrı tutmaları olarak ifade edilmiş ve bu hatayı yapanların ilim ehli olmaları halinde durumun daha vahim olacağı belirtilmiştir.<sup>89</sup> Şöyle ki bir kadının sadece kadın olmasından dolayı Kur’an-ı Kerîm ezberlemekten ve hadisi şerifleri öğrenmekten alıkonulamayacağı ve bu duruma da selef âlimlerinin cevaz vermelerinin doğru olmadığı sorulan sorularla reddedilmiş ve dikkatlere sunulmuştur.

Kişinin ihtidasından sonra muteber sayılmakla birlikte bir kafire dahi icâzet vermek câiz<sup>90</sup> görülmüşken, kadına icâzet verilmemesi kabul edilebilir değildir. Çünkü bu durumda onun öğrenme ve öğretme hakkı elinden alınmış olacaktır. Oysa Şinkitilerde eğitim işini başlangıçta üstlenenler çoğunlukla kadınlar olduğundan onların bu

---

2013, II, 786-787; Ebû Bekir Ahmed İbn Ali b. Sâbit el-Hatib el-Bağdâdî, *Kitabu'l-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988/1409, s. 312.

<sup>88</sup> Abdurrahman ibn Ebi Bekir es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi fi Şerhi Takribî'n-Nevevî*, (thk. Ahmed Ömer Haşim), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1985, II, 25; Ebü'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Lüga*, (nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârun), Mektebetü ve Matba'atü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1969, I, 194.

<sup>89</sup> Bkz. İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkita*, s. 109.

<sup>90</sup> Bkz. Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 3.

uygulamaları kadına icâzet vermemeleri ile büyük bir çelişki oluşturmaktadır.

Kadın çeşitli ilimleri okuyup icazet alma ve kadın olsun erkek olsun başkalarını da okutma hakkına elbette ki sahip olmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber (sas) döneminden itibaren İslam'da kadınlar dönemin şartlarına göre okutulmuş ve kendilerine her dönemin geçerli icazeti diyebileceğimiz yetkiler verilmiştir. Bu gerçek şu şekilde örneklendirilebilir:

Hz. Aişe validemiz sahabenin önde gelen tefsir ve hadis râvisi ve bu ilimlerdeki bilgisi ölçüye gelmez yetkinlikte bir hanım efendisidir. Onun sahabeyi tenkit ettiği birçok ifadesinin bulunması<sup>91</sup> kabul görmüş bir icâzete de sahip olduğunun göstergesidir.

Bunlardan biri olan Ümmü Varaka binti Abdillâh bin Haris el-Ensârî Kur'an'ı ezberlemiş ve Hz. Peygamberin de kendisine evinde imamlık yapma vazifesini vermiş olduğu bir hanımdır. Onun kendi evinde imamlık yaparken ayrıca edindiği bir müezzini de vardı.<sup>92</sup>

Bir diğeri, Kur'an'ı hıfzetmesi ve kıraatleri bilmesiyle tanınmış olan Ümmü Derda es-Suğra lakaplı Hecime binti Huyey el Evsabiyye

---

<sup>91</sup> Bkz. Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh Bedruddîn ez-Zerkeşî, Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler, (haz. Bünyamin Erul), Otto Yayınları, Ankara 2010, s. 13. Buradaki imamlık kadının az öne çıkarak kadınlara birlikte namaz kılmak konusunda öncülük etmesinden ibaret olan imamlıktır. Yoksa kadının imameti caiz değildir. Yine onun edindiği müezzini de erkek değil yine bir kadındı.

<sup>92</sup> Ebû Abdullâh Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlâni eş-Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr min Esrari Münteka'l-Ahbâr*, (thk. Muhammed Subhi b. Hasan Hallak), Daru'l-İbn Cevzî, Demmâm 2006, III, 201.

el-Himyeryiye'dir. Yine on iki yaşında Kur'an'ı ezberlemiş olan Hafsa binti Sîrîn de Kur'an ve kıraatte mahir idi. Cilbab konusuna Kur'an'dan delil getirmesiyle de meşhurdur. Hatta kardeşi Muhammed bin Sîrîn bir konuda tereddüt ettiği zaman: "Gidin de Hafsa binti Sîrîn nasıl okuyor ona sorun."<sup>93</sup> derdi.

Ümmü'l-Hayr nâmı ile ünlenmiş olan Selma binti Muhammed el-Cezerî bir diğer hanım bilginlerden idi. Kurrâ hafız olan babası onun hakkında şöyle demiştir: "Kızım -ki Allah iki cihan saadeti versin- hicri 813 yılında Kur'an hıfzına başladı. Tecvîd mukaddimesini ezberleyip arz etti. Daha sonra nahiv mukaddimesi ve *Tayyibe* ve *Neşr Elfiyesi*'ni de ezberleyip Kur'an hıfzını aşere usulüne göre tecvîdli, sahih ve tam bir şekilde on iki Rabiü'l-Evvel ayı 832 senesinde bitirdi. Öyle ki benden ve Ali'den hadis dinleyip, Arapça öğrenip zamanındaki birçok akranını aştı ve büyük bir birikime sahip oldu."<sup>94</sup>

Hadis ilminde icazet alıp icazet veren birçok hanım zikredilir: Mü'mine binti Abdillâh bin Fâsî, Abdullâh bin Ömer bin İzz'e ve başkalarına icazet vermiştir.<sup>95</sup> Görüldüğü üzere bu hanım bilgin kendi icazet almakla kalmamış erkeklere icazet verecek derecede ilim ve makam sahibi olmuştur.

---

<sup>93</sup> Cemâlüddin Ebi'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Sıfatı's-Safve*, (thk. Şeyh Halid Turtûsî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2012, s. 706.

<sup>94</sup> İbnü'l-Cezerî, el-Hafız Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, ed-Dimeşkî, *Gayetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, I-III, Mektebetü İbn Teymiye, Kahire 1351h., I, 310.

<sup>95</sup> İbn Hacer el-Askalânî, Muhammed b. Ali b. Ahmed; *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mietis-Sâmine*, (thk. Muhammed Abdulmuîn Dân), Meclisu Dâirati'l-Meârifi'l-Usmâniyye, 2. Baskı, Haydarabâd 1972, VI, 150.

Cemâlu'n-Nisa binti Ebû Bekr Ahmet bin Ebû Said. O'nun icazet verdiği kimseler arasında şunları sayabiliriz: Fahr İsmail bin Asâkîr, Fâtıma binti Süleyman, Ebû Bekr bin Abdu'd-Daim, İbn Sa'd ve başkaları.

Aişe binti İsmail bin İbrahim bin Hubbâz. Irakî ve başkaları bu hanımdan hadis dinlemiştir. Birçok kimseye de icazet vermiştir. En son icazet verdiği şahıs da Abdurrahman bin Ömer el-Kabbânî'dir.

Zeynep binti Abdurrahman Kemalüddîn bin Abdurrahîm. Bu hanıma İbrahim bin Hayr ve Bağdat'tan birçok kimse icazet vermiştir. Bu hanım da Selahaddin es-Safedî ve başkalarına da icazet vermiştir.

Bu konudaki örnekler çoktur. Bu çalışmanın hacminin müsait olamamasından dolayı hepsi zikredilerek yazı uzatılmamıştır. Ülkemizde de ilahiyat fakültelerinde nice bayan Kur'an hocaları ve kıraat alanında yüksek lisans doktora yapan nice kız öğrenciler bulunmaktadır.

Öyle ise durum gayet açık ve nettir; kadınlar da erkekler gibi eşit haklara sahip olarak eğitim görmeye, erkeler gibi icazet almaya, gelecek nesillere eğitim verme sorumluluğuna yetkilidir. Bu haklarını kullanırken de Kur'an ve sünnetin sınırlarına riayet etmeleri<sup>96</sup> tavsiye edilmiştir. Ayrıca Şinkitîlerin kadınlara icazet vermemelerine karşın çocuklarının ilk eğitimlerini kadınlara bırakmaları da bu konuda bir tenakuz olarak zikredilmelidir.

---

<sup>96</sup> Bkz. İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkita*, s. 117.

## 7. Yaygın Olarak Yapılan Kur'an Okuma Hataları

Burada vereceğimiz yaygın olarak yapılan Kur'an okuma hataları Şinkitîlerde olduğu gibi ülkemizde ve tüm dünyada da hafızların ve hafız olmasa da belli bir ezberi olan ya da hafızlık sürecinde olan talebelerin kolayca düştüğü veya düşebileceği hatalardır. Bu hataları burada ele almanın faydası bu hatalara düşülmemesini ve bunlardan uzak durulmasını temin etmektir. Bunların çoğu on beş küsur yıllık Kur'an öğretimi sürecinde öğrencilerimizde de gördüğümüz hatalardır. Elbette ki Kur'an'ın tümü için yapılabilecek ve sayılabilecek hatalar çoktur. Çünkü doğru bir iken yanlış binlercedir. Aşağıda bu hatalardan ancak en önemlileri ele alınmıştır.

### a. Tecvîd Öğretimine ve Güzel Okumaya Özen Gösterilmemesi

Kur'an okuyan herkes gibi hafızlık yapanlar için de tecvîdli okumak kaçınılmazdır. Tecvîd sayesinde kişi medleri ve çeşitlerini, ğunneleri ve hükümlerini, kalın ve ince harfleri ve bunların nasıl okunması gerektiğini öğrenmiş olur. Meharic-i hurûf tecvîdle bilinmiş olur. Hafızlık yapacakların tecvîdin nazari ve tatbiki olarak eğitimini tam bir şekilde almaları lazımdır. Çünkü hafızlık yapmak Kur'an'ı ezberlemek olduğundan her ezberlenen ayet doğru okunmalıdır. Doğru okumadan kasıt anlamı bozmamak ve harfleri mahreçlerinden çıkarıp sıfatlarına riayetle telaffuz etmektir. Bu ise tam anlamıyla tecvîde riayetle olur.

## b. Hemzenin Teshilde He Harfine Dönüştürülmesi

Hemze ve kuralları, özen gösterilmesi gereken en önemli konulardan biridir. Özellikle de kurrânın teshîl<sup>97</sup> ya da telyîn hemzesi dedikleri hemze hatanın çokça yapıldığı hemzedir. Bu kelimeler konuşma dilinde iki manayı ifade eder. İlk mana mutlak anlamda değişimdir. Bu anlamda teshîl; ibdal,<sup>98</sup> beyne beyne<sup>99</sup> ve hazfi de içerir. İkinci anlamda ise ibdal ve hazif yoktur. Bu kelime ile kastedilen yalnız beyne beynedir. Bu anlamıyla teshîl hemzeyi, hemze ve med arasında söylemektir, şeklinde tarif edilir. Bununla kastedilen hemze telaffuz edilirken harekesi ile aynı cins med harfinin mahrecine yakın bir sesle telaffuz edilmesidir. Fetha, kesra veya damme harekede hemze elif, yâ ve vâva yakın şekilde telaffuz edilir. İkinci mana budur. Bu ikinci anlamda çok hatalar yapıldığı için bu konunun üzerinde durmak gerekmektedir.<sup>100</sup> Bu konuda bazı kurrânın beyne yapılan hemzeyi he harfi şeklinde okuduklarını ifade eden Şinkitî çağımızın kıraat bilginlerinden bazılarının teshîlde beyne beyne olarak hemzeyi tam bir

<sup>97</sup> Teshîl, lügat itibariyle kolaylaştırmak manasına gelmektedir. Tecvîd ıstılahında ise, *أَنْدَرْتَهُمْ - أَنْبُوكُمْ - أَنْبُكُمْ - أَنْدَرْتَهُمْ* kelimelerinde olduğu üzere peşipeşine gelen iki harakeli hemzenin okunuşunda telaffuzda kolaylığı sağlamak maksadıyla ikinci hemzeyi harakesi istikametinde Türkçe'deki (Ğ) harfini andıran bir sesle yumuşatarak okumaktır. Türkçemizdeki “eğer”, “diğer”, “dügün” kelimelerinin teleffuzuna çok benzemektedir. Bkz. Benli, *Tecvîd Kuralları*, s. 17, 175.

<sup>98</sup> İbdâl (إبدال): Sâkin hemzenin, harf-i med olan و (Vâv), ى (Yâ) ve ة (Elif) harflerine tebdil edilmesidir. (فَاتُو) yerine (يُؤْمِنُونَ) (فَاتُو) yerine (يُؤْمِنُونَ) okunması gibi. Bkz. Ebû Amr ed-Dânî Osman b. Saïd b. Osman b. Ömer, *Camiu'l-Beyân fi'l-Kıraati's-Seb'*, (Nşr. Camiatü's-Şarika), 1. Baskı, Birleşik Arap Emirlikleri 2007, I, 230; Abdulfettâh Pâlvî, *Zübdetü'l-Irfân*, İstanbul 1312h, s. 11; Benli, *Tecvîd Kuralları*, s. 157.

<sup>99</sup> İmâle edilen elifler iki kısma ayrılır. Eğer bunda yâ ( ى ) tarafı elif ( ة ) tarafına gâlib gelirse imâle-i kübrâ, şayet elif ( ة ) tarafı yâ ( ى ) tarafına gâlib gelirse, buna da imâle-i suğra, taklîl veya beyne beyne denir. Bkz. Benli, *Tecvîd Kuralları*, s. 17.

<sup>100</sup> Bkz. İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hifz inde's-Şenâkita*, s. 119.

he harfine çevirmek gerektiğini kitaplarına yazdıklarını ancak bunun yanlış olduğunu, kendisinin yaptığı kıraat araştırmalarında hiçbir kitapta bu veriye rastlamadığını belirttikten sonra kötü olanın Allah'ın kitabından bir harfin hiçbir rivayete dayanmadan değiştirilmesi olduğunu söyler. Ona göre bu durumu savunanlar ise hiçbir delil getirmeden teshîl yapılan hemzenin he harfi gibi okunacağını söylemektedirler ama onların, dinin akıl ve hevadan değil nas ve rivayetten alındığını ve Allah'ın kitabında hiçbir keyfi değişiklik yapılamayacağını bilmeleri lazımdır. Bundan sonra kendisi delil sadedinde bazı kimselerden şu görüşleri bildirmektedir:

Kendi zamanında kıraat işinde ehil olan alimler bu uygulamanın lügate ve Resm-i Osmani'ye uymadığı ve mütevâtir bir rivayet olmadığından dolayı zayıf ve hüccete elverişsiz olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşte olan alimlerin sayısı fazladır. Ayrıca bazı kitaplarda geçen hemze-i teshil'in halis he harfi gibi okunacağı rivayetleri ise son derece zayıftır ve kendi kanaatine göre bunlara itimat etmemek daha sağlıklı olacaktır.<sup>101</sup> Bu görüşlere katılıyoruz. Çünkü biz de yaptığımız araştırmada teshilde kurrânın hemzeyi he harfine çevirerek okuduğu bilgisine rastlamadık.<sup>102</sup> Ayrıca bazı eserlerde bu

---

<sup>101</sup> Bkz. İbrahim b. eş-Şinkitî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkta*, s. 119-120.

<sup>102</sup> Bu konuda araştırdığımız yerler için bkz. Dâni, *Camîu'l-Beyân* II, 524; Sıbtu'l-Hayyât Ebû Muhammed Abdullah b. Ali b. Ahmet el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-İhtiyâr fi'htilâfi'l-Aşerati Eimmeti'l-Emsâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, El Yazması, Köprülü 10, İstanbul tsz, vr. 50b, 51a ve 51b; İbnü'l-Bâziş, *el-İkna' fi Kırâati's-Seb'*, I, 362, 395; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi Kırâati'l-'Aşr*, I, 388.

görüş dile getirilmiş ve reddedilmiştir.<sup>103</sup> Bu nedenle hemzenin teshilde he harfine dönüştürülmesinin yanlış ve kurrâ indinde reddedilen bir okuyuş olduğunu düşünüyoruz.

### c. Kalkalede Cîm ve Bâ Harflerine Hareke Verme

Kalkale harfin çıkış yerini sarsmak ondaki şiddetli sesi hareke vermeden belli etmektir. قطب جد harfleri kalkale harfleridir. Görüldüğü üzere Cîm ve Bâ da kalkale harfleri arasındadır. Beş harfte bulunan kalkale sıfatı bazılarınca aslî, bazılarınca ise ferî sıfat sayılmaktadır.

Afrika'dan gelen öğrencilerde çok rastladığımız hatalardan biri, kalkale tecvîdini uygulamak kastıyla Cîm ve Bâ harfine özellikle fetha hareke verme şeklindedir. Arap ülkelerinden Ürdün'de bulunduğumuz iki aylık dönemde de benzer hatalara şahit olmuştuk. Diğer kalkale harflerine nazaran özellikle bu ikisinde bariz bir şekilde yapılan bu hata da Afrika kıtasında oldukça yaygındır. Örneğin مِنْ وَجْدِهِمْ ifadesini مِنْ وَجْدِهِمْ şeklinde ve مِنْ قَبْلِهِمْ ifadesini مِنْ قَبْلِهِمْ benzeri bir telaffuzla okuyan çok kimse var. Bunlar arasında Kur'an kursu (Merkezü'l-Kur'an) hocaları ve üniversitede Şeria fakültesinde Kur'an derslerini okutan bazı hocalar da bulunmaktadır. Oysa burada sadece harfin mahreci sarsılmalı, harfe hareke verilmemelidir.

<sup>103</sup> Bkz. Süleyman b. A'mer el-Meylûdî, *el-Muhtasarü'l-Câmiu Şerhu'd-Düreri'l-Levâmi' fî Asli Makrai'l-Îmâmi Nâfi'*, (thk. El-Muhtâr b. el-Arabî Mümin el-Cezâirî ve'ş-Şinkîtî), Dâru İbn Hazm, Beyrut 2004, s. 46.



## d. Dâd Harfi

Halk arasında hatta meşhur okuyucular arasında yapılan en büyük ve yaygın hata dâd harfinin telaffuzundadır. Bu harfi bazıları kalın bir dal harfi olarak okurken bazıları mufahham lam bazıları da halis bir za harfi olarak okurlar. Bunların hiçbir doğru değildir. Bu harfi doğru çıkarmak için talebenin dad harfinin mahrecine ve sıfatlarına çalışması ve bolca alıştırmaya yapması gerekmektedir. Çünkü Arapçada en zor telaffuz edilen harf kurrânın da dediği gibi dad harfidir. Bazı önemli noktalar şunlardır:

**d.1.** Bu harfte İstîtâle sıfatı bulunmaktadır. İbnü'l-Cezerî: “Dâd harfi istitâle sıfatıyla farklılık arz eder ve harfler arasında onun kadar zoru yoktur.”<sup>104</sup> der. Buna göre dâd harfi tek bir mahreçten değil sanki diğer harflere nazaran üç kat daha fazla mahreçten birlikte çıkıyor gibidir. Dilin kenarı ile azı dişlerinin yan iç yüzeyi, dil ucu ile lam harfinin mahrecine yakın damak ve dilin üst orta kısmı ile buna karşılık gelen damak kısmı. Bunlardan bir eksik bırakılınca bu harf tam telaffuz edilemeyecektir.

**d.2.** Dâd harfini zâ harfi ile karıştıranlar dili üst ön dişlerin ucuna değdirmek ve damakta itbak sıfatını uygulamak şeklinde yanlış bir telaffuz yaparlar. Bu harflerin mahreci birbirinden farklıdır. Her ne

---

<sup>104</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî Kırââtî'l- 'Aşr*, I, 219.

kadar beş tane sıfatta<sup>105</sup> birleşiyorlarsa da istitâle sıfatı dâd'ı zâ'dan ayırır.

**d.3.** Kıraat ve tecvîd kitapları dâd harfini keskin ze (zây) harfi ile de karıştırmamak gerektiğini söyler. Bu genelde Türk okuyucularca yapılan bir hatadır. Çok yaygın olmasa da Araplarda da görülür. Bundan sakınmak için yalnızca dil kenarı ve azı dişinin iç kenarı yerine harfin mahrecinin tamamını bir anda kullanmak gerekir.

**d.4.** Dâ şeklinde kalın bir dal harfiyle telaffuz etmek ise en yaygın hatadır. Bu hataya düşenler İtbak ve istitâle sıfatlarını uygulamamakta harfi yalnızca dil ucunun gerisi ile damaktan çıkarmaktadırlar. Bu durumda aslında dilin kenarları içerden azı dişlerine de değer ancak burada vurgu dil ucuna olduğundan harfe bu kısımdan bir ses katılmaz. Bundan korunmak için de itbak sıfatına dikkat etmek ve azı dişlerinin kenarlarını da işe katmak gerekir.

Bundan başka dâd harfinin itbak sıfatının abartılarak tam bir tâ harfi gibi çıkarılması da nadir de olsa görülen bir yanlıştır. Bu durumda da harf istitale sıfatından tamamen yoksun olur. Tâ şeklinde yanlış okumaktan kurtulmak için de dil dâd harfinin mahrecinde gerekli tüm kısımlara aynı anda birlikte temas ettirilmeli ve istitâle sıfatı itbak sıfatına katılarak telaffuz edilmelidir.

---

<sup>105</sup> Dâd harfinin sıfatları; cehr, rihvet, itbak, isti'lâ, ismât, **istitâle**, tefhîmdir. Zâ harfinde de istitâle hariç aynı sıfatlar vardır. Bkz. Benli, *Tecvîd Kuralları*, s. 39.

## e. İmâle

İmâle elifin ya harfine meylettirilmesi demektir. Arada fetha hareke kesra harekeye ses olarak yaklaştırılır. Elife yakın olan imâle-i kübra, yâya yakın olan imâle-i suğradır. Hafs sadece Kur'an'da bir yerde (Hud suresi 41. Ayette) yapar.<sup>106</sup> Ancak Şinkıt bölgesinde rivayeti yaygın olan Verş birçok yerde imale yapar. Bu nedenle birçok hafızlık talebesi imalede hata yapmaktadır. İmalede yapılan hata ya doğru şekilde söyleyememek ya da imale yapılmayacak yerleri imale ile okumak şeklindedir. Bunun için imalenin nasıl doğru uygulanması gerektiği öğretilmelidir. Önemli bir husus da imale-i kübra ve suğranın düzgün uygulayan bir hocadan bizzat dinlenilerek öğrenilmesidir. Hafızlık sürecinde imalenin doğru uygulanmasına dikkat edilmemesi bu hatayı yaygınlaştıran sebeplerin başında gelmektedir.

## 8. Şinkıtılcerce Önerilen Bir Ezber Yöntemi

Bu yöntemde haftanın günleri ezber ve tekrar zamanlarına ayrılmıştır. Günün çalışma ve tekrar aralıklarını ise beş adet olan namaz vakitleri belirler.

İlk ezbere akşam namazından sonra başlanır. Yatsıya kadar sayfa ezberlenir. Tamamlanamazsa yatsı namazından sonra da devam edilir.

---

<sup>106</sup> İmam-ı Âsım Hûd suresindeki مَجْرِبَهَا (11/Hûd 41 kelimesini imâle -i kübrâ ile okumuştur. Bu kelimedede imale râ'yı yâ'ya meylettirip ağzı açmak suretiyle uygulanır. Ömer Özbek, *Özet Tecvîdim (Kur'an Okumaya Ait Temel Kurallar, Kimlik Yayınları, Kayseri 2018), s. 93.*

Ancak yatmadan önce yeni ezberlenecek olan ham sayfanın ezberi tamamlanmış ve bir kez yanlışsız okunmuş olmalıdır.

Sabah namazdan önce ezberlenen sayfanın tekrarına başlanır. Gece yatmadan önce ezberlenmiş olan sayfa sabah namazdan önce yarım saat, sonrasında da yarım saat olmak üzere bir saat müddetle tekrar edilir. Daha sonra öğrenci o gün vereceği dersini hazırlar kuşluk vaktinde erkenden dersini hocasına dinletir.

Öğle namazından önce ve sonra on beşer dakika olmak üzere bu vakitte yarım saat tekrar vardır. Bu tekrar bir önceki gün verilen dersten yapılır.

İkinci namazının sonrasında akşam namazından önceki kerahet vaktine kadar olan zamanda bir saatlik tekrar vardır. Bu tekrar ise o gün sabah verilen dersin tekrarıdır. Akşam yeni sayfanın ezberine başlanır ve yatsıdan önce veya sonrasında tamamlanmak suretiyle süreç devam eder. Haftanın yedinci gününde yeni sayfa ezberleme işine bir gün ara verilir. O gün yalnızca haftanın yeni ezberleri tekrar edilir. Akşam ise sonraki günün ezberine başlanır. Şinkitîlerde ekseriyetle bu gün cuma günüdür. Bazı bölgelerde bu tekrar günleri iki gündür ve bu günlerin ilki Perşembe günüdür. Bunu uygulamak isteyenler ülkemiz için bu dinlenme ve tekrar işlemini pazar günü yapabilirler. İki gün uygulayacaklar ise Cumartesi ve Pazarı tercih edebilirler. Ancak sürecin uzamaması ve kopukluk olmaması için haftada bir gün dinlenme tavsiye edilir.

Bunun için iki mesele vurgulanmış ve ezber takviminin çıkarılması yanında yemek listesi hazırlanması da önerilmiştir.

### **a. Ezber Takvimi Çıkarma**

1. Evvela haftanın beş gününü ezber yapacak şekilde tertip eder. Perşembe ve cuma gününü de ezber tekrarına ayırır. Hatta dinleteceği bir hafız bulursa daha iyi olur.

2. Tek bir Mushaf kullanmalı. Mushaf hattında ve ayetlerin diziliş şekillerinde farklı Mushaflarda şekilsel değişiklikler bulunduğu aynı yayınevine ait ve ezber yapmada kullandığı aynı Mushafı kullanır. Aksi halde gözün ezber yaparken alıştığı şekil özellikleri farklı olunca ezber hatırlanmada zorlanılacaktır.

3. Öğrenci hazırladığı takvime uygun olarak aksatmadan her gün dersini hocasına okumalıdır. Haftalık bir gün ara vermek çok sıkıntı oluşturmasa da ara günlerde boşluk olmamalıdır.

4. Öğrencinin kabiliyetine göre yapacağı ezber miktarını hocası belirlemelidir. Günlük birden fazla sayıda sayfa ezberleyebilen öğrenci desteklenmeli, böylece hafızlığı erken bitirmesine imkân sağlanmalıdır.

5. Öğrenci ezberini dinletmek ve sonraki günün dersini yapmak dışında kalan boş vakitlerini ezber tekrarı yapmaya ayırmalıdır. Böylece unutmamanın önüne kolay geçebilecektir.

6. Hafızlığın dörtte biri yani, Kur'an'ın çeyreği bittiğinde bir müddet ezber yerlerini tekrar etmeli. Her çeyrekte bu usulü uygulamalı

ve tamamladığında birkaç hatimle tekrar yapmalıdır. Şinkitler tamamlanan ezber sonunda bir sene kadar ezber tekrarı yaparlar.

## **b. Yemek Listesi Hazırlama**

Hafızlık yapan öğrenci ezberinin kuvvetli olması için yediklerine dikkat etmelidir. Buna göre bir yemek listesi hazırlayarak bu listeye uygun beslenmeli ve hafızlık yaptığı sürece bu beslenme sistemini bozmamalıdır. Yörelere göre değişiklik arz eden yemek listeleri hakkında Şinkitlerde önerilen bazı hususları şöyle sıralayabiliriz:

1. Sağlam bir hafızaya sahip olmak ve ona bir zarar gelmesini engellemek için öncelikle doktorun yasakladığı şeylerden kaçınılmalıdır.

2. Hazırlanan yemek listesi şartlara göre değişikliğe de uğrayabilecek ve imkân ölçüsünde zenginleştirilebilecektir. Çünkü Şinkitlerde her öğrenci istediği şeyleri yemek ve hafızasını güçlendirecek her gıdaya ulaşmak konusunda aynı imkânlara sahip değildir. Özellikle mahdaralarda hafızlık yapanlar fakir ailelerin çocuklarıdır.

3. Günlük uygulanan liste birkaç gün için hazırlanır ve üç gün geçtiğinde listenin başına dönülür. Bu minval üzere iki hafta devam edilir. Ardından liste haftalık hazırlanır ve bir hafta ara verildikten sonra haftalık başa dönüşlerle listeye iki hafta daha devam edilir.

4. Çok farklı alternatifin bulunmadığı Moritanya için hafızanın kuvvetlenmesi niyetiyle talebe zemzem içmelidir.

5. Liste uygulanırken tuzlu yiyeceklerden kaçınılmalı. Aşırı tuzun hafızayı olumsuz etkilediği düşüncesinden hareketle yiyecekler az tuzlu tercih edilmelidir.<sup>107</sup>

Son olarak, uygulanan yemek listesinden istifadenin fazla olması için talebe bol bol dua etmek tavsiye edilmiştir.

---

<sup>107</sup> İbrahim b. eş-Şinkîfî, *Tarikatü Hıfz inde 'ş-Şenâkita*, s. 140.

## SONUÇ

Kur'an-ı Kerim Müslümanlar için çok önemli olduğu gibi onun öğretilmesi ve hıfzı da son derece önemlidir. Bu sebeple ümmetin ihtiyacı olan bu eğitimin nasıl yapılması gerektiği hafızlık yapanlar ve yaptırınlar için her zaman bir sorun olarak gündemde olmuştur. Ülkemizdeki uygulamalara ışık tutması açısından tekrara dayalı ve kalıcılığa önem verilen Şinkitî hafızlık metodu bir farklı uygulama olarak araştırılmalı ve bu uygulamadan haberdar olunmalıdır. Bu çalışmada konu enine boyuna ele alınıp Şinkitîlerdeki uygulamaların ince ayrıntılarına kadar serdedilmek yerine çok az sayıdaki kaynaklardan ulaşılabilenler ve bizzat o bölgede hafızlık yapmış öğrencilerle yapılan görüşmelerden elde edilen verilerle sınırlı tutulmuştur. Bu uygulamalar zaman zaman ülkemizdeki uygulamalarla karşılaştırılarak Şinkitîlerdeki uygulamaların bize göre olan farklılıkları vurgulanmaya çalışılmıştır.

Öncelikle konunun coğrafyası olan Moritanya ve kendilerinde uygulamanın gerçekleştiği Şinkitîlerle onların hafızlık ve diğer dini ilimlerde eğitim kurumları olan mahdaralar kısaca tanıtılmıştır. Şinkitîlerin yönteminde bir arada bulunan Kur'an'ın yüzünden okunması ile ezberlenmesi süreçlerinin uzun soluklu ve tekrara dayalı olduğu tespit edilmiştir. Geleneksel yöntemle ezberlemeye devam eden Şinkitîler tahta levhalara yazdıkları ayetleri ezberledikten sonra onları silip yenilerini yazmakta ve eski ezberlerini unutmamak için her fırsatta defalarca tekrar etmektedirler.



Şinkitilerde hocalara öğrenciden yardım alma, onları cezalandırma, kendine itaate zorlama gibi birtakım yetkiler verilmiştir. Bunlar günümüz Türkiye’si düşünüldüğünde oldukça ilkel kalan yetkiler olarak değerlendirilebilir.

Şinkitilerin hafızlık metodu öğrencilere harflerin öğretilmesi ile başlayan ve Kur’an okuma ile ezberlemenin birleştirildiği klasik yöntemdir. Hoca levhaya talebenin ezberleyeceği ayetleri yazar, talebe bunları ezberler ve hoca onları silerek yenilerini yazar. Bu uygulama Kur’an ezberi tamamlanıncaya kadar devam eder. Ezberlenen yerlerin unutulmaması için çok fazla sayılarda tekrarlar yapılmaktadır. Terk edilmeyen ve bırakılmayan ezber uygulaması yanında, hadisi şerifler veya Arapça gramer vb. başka ezberlenen ibarelerle karışmaması için levhalara ayetten başka bir şey yazılmaması ve sağlığa dikkat edilerek uyku düzenine uyulması gibi birtakım uygulamalar hep ezberlerin unutulmamasına yöneliktir.

Cezalandırmada aşırılık ve dayak uygulaması ile tecvîde riayetsizlik, Şinkitilerin uygulamalarının olumsuz yönleri olarak zikredilebilir. Ayrıca kadınlara icazet verilmemesi de onların eleştirilecek bir diğer uygulamalarıdır.

Genelde Afrika bölgesi ve Moritanya’da özelde ise Şinkitilerde kendilerine özgü olan bazı yaygın Kur’an okuma hataları vardır. Bunlar arasında imaleyi uygulamada farklılıklar, beyne yerine imale-i kübraya kaçan okumalar, cim ve bâ harflerine kalkaleli olmaları halinde hareke

vererek okuma, ra harfinin yanlış telaffuzu ve dâd harfinin telaffuzunda yapılan yanlışlar en öne çıkanlarıdır.

Ülkemize örnek olabilecek tarafının ancak kalıcı bir hafızlık gerçekleştirmelerinde aranabilecek olan Şinkitîlerin hafızlık metodunda klasik anlayışın ve eski zihniyetin hâkim olması sebebiyle modern hafızlık eğitiminin örnek alacağı yönler sınırlıdır. Ancak yine de Şinkitîlerin ezberi kalıcı kılma ve sağlam bir hafızlık yaptırma sonucuna ulaştıran uygulamaları bu iki özelliği sebebiyle taktire şayan addedilebilir. Zira bu elde edilen iki önemli sonuç günümüz modern hafızlık anlayışında ülkemizde çok az sayıda kimse için gerçekleşen bir sonuç olma özelliğini halen korumaktadır.

## KAYNAKLAR

- Asım Efendi, Mütercim. (2013). *Kamus'ul-Muhît Tercemesi*, Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi. 1. Bs. (I-VI). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı Yayınları.
- Aydın, M. Z. (2010). “Okulda Değerler Eğitimi”. *Eğitime Bakış*. 6(18). Ankara: 15-17.
- Baltacıoğlu, İ. H. (1964). *Adam Nasıl Yetişir, Nasıl Yetiştirilir?*. Ankara: Genelkurmay Basımevi.
- Bayraktar, M. F. (2008). “Hafızlık Eğitiminin Geleneksel Yöntemleri ve Kur'an Kursları”. *X. Kur'an Sempozyumu, Kur'an ve Eğitim*. 12-13 Mayıs 2007. Ankara: Fecr Yayınları: 115.
- Benli A. (2015). *Hafs Rivâyetiyle Âsım Kıraatinin Tecvîd Kuralları*, Kayseri: Tezmer.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr. (1948-1950). *el-Beyân ve't-Tebyîn*. Nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kahire.
- Coopersmith, S. (1967). *The Antecedents of Self Esteem*. Sanfrancisko: W.H. Freeman and Company.
- Çelebi, A. (1974). *İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi*. Çev. Ali Yardım. İstanbul: Damla Yayınları.
- Çollak, F. (2005). *Kur'an-ı Kerim Dersi Müfredatı ve Öğretim Teknikleri, İmam Hatip Liselerinde Eğitim ve Öğretim*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl. (1987). *Sünen*. Beyrut.
- Demirel, Ö. (1994). *Genel Öğretim Yöntemleri*. Ankara: USEM Yayınları.

- Draaisma, D. (2015). *Unutmanın Kitabı (Vergeetboek)*. Çev. Dilman Muradoğlu. 1. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ebû Amr ed-Dânî, Osman b. Said b. Osman b. Ömer. (2007). *Camîu'l-Beyân fi'l-Kıraati's-Seb'*. 1. Bs. (I-IV). Birleşik Arap Emirlikleri: Camiatü'ş-Şarika Yayını.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. (2009). *Sünen-ü Ebî Dâvûd*. Thk. Şuayb el-Arnâvût, Muhammed Kâmil Karabeleli. (I-VII). 1. Bs. Riyad: Daru Risâletü'l-Alemiyye.
- Gündüz, M. (2017). "Eğitim Tarihimiz Tecrübesinde Müderristen Muallime, Muallimden Öğretmene: Öğretmenliğin İtibar, Statü ve Değeri". *Eğitime Bakış*. 13(41). Aralık 2017.
- Hatib el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed İbn Ali b. Sâbit. (1988). *Kitabu'l-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. (1969). *Mu'cemü Mekâyisi'l-Lüga*. Nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârun. Mısır: Mektebetü ve Matba'atü Mustafa el-Bâbî el-Halebî.
- İbn Hacer el-Askalânî. (1972). *ed-Dürerü'l-Kâmine fi A'yâni'l-Mietis-Sâmine*. Thk. Muhammed Abdulmuîn Dân. 2. Bs. (I-VI). Haydarabâd: Meclisu Dâirati'l-Meârifi'l-Usmâniyye.
- İbn Haleveyh, Ebû Cafer Muhammed b. Ahmed. (2013). *İ'rabü'l-Kıraâti's-Seb' ve İlelihâ*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer. (1980). *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'Azîm*. Beyrut.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. (1983). *Sünen*. Nşr. M. Mustafâ el-A'zamî. Riyad.

- İbn Manzur, Cemaleddin Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrerem. (1968). *Lisanü'l-Arab*. (I-XV). Beyrut.
- İbnül-Bâziş, Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî el-Gırnâtî. (1980). *el-İkna' fi Kıraâti's-Seb'*. Thk. Abdulmecid Kıtâmış. 1. Bs. Dimeşk: Daru's-Sahabe li't-Turas, Daru'l-Fikr.
- İbnü'l-Cevzî. (1998). *Saydü'l-Hatır*. İstanbul: Tevhid Yayınları.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddin Ebi'l-Ferec. (2012). *Sıfatu's-Safve*. Thk. Şeyh Halid Turtûsî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- İbnü'l-Cezerî, el-Hafız Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. (t.y.). *en-Neşr fi Kıraâti'l-Aşr*. Thk. Ali Muhammed ed-Debbâ'. (I-II). Mısır.
- İbnü'l-Cezerî. (1351h). *Gayetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*. (I-III). Kahire: Mektebetü İbn Teymiye.
- Kâdî Abdülcebbâr. (1969). *Müteşâbihü'l-Şur'ân*, Nşr. Adnân M. Zerzûr, Kahire.
- Kavas, A. (2017). “Dünya Müslümanları Morların Ülkesi: Moritanya”. *Diyaret Aylık Dergi*. Nisan: 319. 48-51. Ankara.
- Kaymakcan, R. ve Meydan H. (2012). “Ahlaki Karakter ve Eğitimi”. *16-18 Kasım II. Uluslararası Değerler ve Eğitimi Sempozyumu*, Ensar Vakfı Değerler Eğitimi Merkezi. İstanbul.
- Keskioğlu, O. (1969). *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*. Ankara.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed. (1416h). *Zaferü'l-Emânî bi Şerhi Muhtasari's-Seyyidi's-Şerif el-Cürcânî*. Haleb: Mektebetü'l-Matbuati'l-İslâmî.
- Ma'budî, Muhammed b. Nâsır. (1997). *İtlaletun 'ala Moritanya*.

- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. (1983 ve 1986). *Nasîhatü'l-Mülûk*. 1. Nşr. Hıdır Muhammed Hıdır. Kuveyt. 2. Nşr. Muhammed Câsim el-Hadîsî. Bağdat.
- Mevlaya, Muhammed b. Sidî Muhammed. (2008). *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn bi-Bilâdi's-Şinkıt: Risaletun İlmiyetun Tenavelet el-Müfessirîne's-Şinkitiyyin ve Tefâsîrihim Hilale ma Yerbu an Erba'ate Kurûn*. Kuveyt: Mektebetu İmam Malik.
- Meylûdî, Süleyman b. A'mer. (2004). *el-Muhtasaru'l-Câmiu Şerhu Düreri'l-Levâmi' fî Asli Makrai'l-İmâmi Nâfi'*. Thk. el-Muhtâr b. el-Arabî Mümin el-Cezâirî ve's-Şinkıtî. Beyrut: Dâru İbn Hazm.
- Onur, E. P. (1985). "Çocuklarda Özgüven ve Önkoşulları". *Üçüncü Uluslararası Psikoloji Kongresi Bilimsel Çalışmaları*. Ankara: Psikoloji Derneği Yayınları.
- Özbek, Ö. (2015). "Dünyada Hafızlık Yöntem Örnekleri", *Bilimname Düşünce Platformu*. 2/XXIX: 183–209. Kayseri.
- Özbek, Ö. (2018). *Özet Tecvîdim (Kur'an Okumaya Ait Temel Kurallar*, Kayseri: Kimlik Yayınları.
- Pâlûvî, Aabdulfettâh. (1312h). *Zübdetü'l-Irfân*. İstanbul.
- Râgıb el-İsfahânî. (1992). *el-Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*. Nşr. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimaşk-Beyrut.
- Sıbtu'l-Hayyât, Ebû Muhammed Abdullah b. Ali b. Ahmet el-Bağdâdî. (t.y). *Kitâbü'l-İhtiyâr fî'htilâfi'l-Aşerati Eimmeti'l-Emsâr*. Süleymaniye Kütüphanesi. El Yazması. Köprülü: 10. İstanbul.
- Söylemez, M. M. (2016). "Mahfuzat: Batı Afrika'da Bir İslam Cumhuriyeti: Moritanya". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2(2): 1. Bahar. 135-157.

- Suyûtî, Abdurrahman ibn Ebi Bekir. (1985). *Tedribu'r-Râvi fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. Thk. Ahmed Ömer Haşim. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî. (2006). *Neylü'l-Evtâr min Esrâri Münteka'l-Ahbâr*. Thk. Muhammed Subhi b. Hasan Hallak. Demmâm: Darul İbn Cevzi.
- Şinkîtî, İbrahim b. Übbü'l-Hasenî. (1329h). *Tarikatü Hıfzu'l-Kur'ani'l-Kerîm inde'ş-Şenâkita*. Mekke.
- Şinkîtî, Ahmet b. el-Emin. (1989). *el-Vasît fî Terâcimi Üdebâiş-Şinkit*. 4. Bs. Kahire: Matba'atü'l-Medenî,
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevra b. Musa b. Dahhâk. (1975). *Sünen-ü Tirmizî*. Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuad Abdalbaki, İbrahim Atve. (I-V) 3. Bs. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah Bedruddîn. (2010). *Hız. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*. Haz. Bünyamin Erul. Ankara: Otto Yayınları.
- <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/turkiyenin-zekat-potansiyeli-55-milyar-dolar/1488949>. (08.06.2019).
- <https://aehnetwork.org/wpcontent/uploads/2016/01/Meier-zu-Selhausen.GrowingCities.pdf>, Selhausen, F. Growing cities: Urbanization in Africa. (12/08/2019).

## **BÖLÜM 3:**

### **SOSYAL BİLİMLERDE POZİTİVİZMİN BİLİMSEL METODOLOJİSİNİN SINIRLAMACILIĞI VE YORUMLAMA YAKLAŞIMININ ETKİNLİĞİ**

Öğr. Gör. Bora ALKAN<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Ondokuz Mayıs Üniversitesi Terme Meslek Yüksekokulu, Samsun, Türkiye, e-mail: bora.alkan@omu.edu.tr





## GİRİŞ

Başlangıçta Saint-Simon tarafından bilimsel yöntemin felsefedeki karşılığı olarak kullanılan pozitivism, Aguste Comte tarafından sistemleştirilmiş ve felsefi bir etkinlik haline dönüşmüştür. 19. yüzyılın ikinci yarısından, 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar hem felsefeyi hem de bilimi etkileyen pozitivism, batının temel görüşü olarak kabul görmüştür (Çüçen, 2009: 90). Bu bağlamda, Aguste Comte'un pozitivismi, pozitivismin ilk evresini oluşturmaktadır. Daha sonraları pozitivismin geçirdiği süreçler göz önüne alındığında Comte'un bazı ilkelerinin hala pozitivismin belirleyici özellikleri içerisinde varlığını sürdürdüğü görülmektedir (Köker, 2008: 21).

Georg Henrikvon Wright pozitivismi 3 koşul ile tanımlar;

- 1) Pozitivismin, tüm nesnelere uygulanabilen tek bir bilim yöntemi vardır.
- 2) Pozitivism, tüm bilimlere uygulanması gereken gelişmiş doğa bilimlerinin, özellikle matematiksel fiziğin, yöntemidir.
- 3) Pozitivism'de bilimsel açıklamalar nedenseldir, gözlemelemler olguların varsayılmış genel yasalardan türetilmesi biçimindedir (Grünberg, 2003: 124).

Wright'ın pozitivism tanımından yola çıkarak, pozitivism'e karşı oluşan en önemli eleştirilerden biri sosyal bilimleri, doğa bilimlerinin yöntemleriyle inceleme ve açıklama çabasıdır. Tek bir bilim yöntemi kabulüne dayanan anlayışlarıyla pozitivistler, sosyal bilimlerin incelenmesinde "insan" öznesini dışarıda bırakarak, nesnel yargılar

üzerinden değerlendirme çabasında olmuşlar ve sonuçlar üretmişlerdir. Oysa sosyal bilimlerin temeli olan “toplum” ve “topluluk” kavramı mekan ve zaman olarak devamlı bir gelişim ve değişim içerisindedir. Özellikle 19. yüzyılda yaşanan büyük toplumsal gelişmeleri (Sanayi devrimi, Fransız ihtilali) pozitivist metodolojiyle açıklamak çok zordur. Hızlı bir değişim gösteren toplumsal olayları açıklamak, pozitivist değer yargılarından arındırılmış, nesnel, determinist ve indirgemeci yaklaşımıyla yetersiz kalmaktadır. Bu yetersizlik, 20. yüzyılın ortalarından itibaren sosyal bilimlerde, pozitivist teori ve metodolojisine karşı eleştirel bir tepkinin oluşmasına neden olmuştur. Bu tepkiler sonucunda ortaya konan yeni yaklaşımlara genel olarak post-pozitivist ya da anti-pozitivist yaklaşımlar adı verilir. Pozitivizme bir tepki olarak gelişen bu yaklaşımlardan biriside yorumlama yaklaşımıdır. Bu çalışmada temel olarak sosyal bilimlerde bilgiye ulaşmada yorumlama yaklaşımının, pozitif bilim anlayışı karşısında ki metodolojik üstünlüğü irdelenmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda, pozitif bilim metodolojisi başlıklı çalışmanın ilk bölümünde, pozitif bilim anlayışının unsurları ile bilgiyi elde etmekte kullandığı teori ve yöntemlerin neler olduğu ele alınmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde, sosyal bilimlerde pozitif bilim metodolojisine karşı yapılan eleştirilere yer verilmiş, çalışmanın son bölümünde bu eleştiriler sonucunda ortaya konan yorumlama yaklaşımının teori ve metodolojisi açıklanarak, sosyal bilimlerde, pozitivist bilim anlayışından daha geçerli bir yaklaşım olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

## 1) Pozitif bilim metodolojisi

Pozitivizm bugün var olan anlamını 1900'lerden sonra Viyana çevresi olarak adlandırılan, mantıksal pozitivistlerden almıştır. Viyana çevresi 1920'lerin başında Alman filozof Moritz Schlick tarafından oluşturulmuştur. Çevrenin diğer üyeleri arasında Otto Neurath, Friedrich Waisman, Edgar Zilsel, Bela Von Juhos, Felix Kaufmann, Herbert Feigl, Victor Kraft, Philip Frank, Karl Menger, Kurt Godel ve Hans Hahn yer almaktadır. 1926 yılında gruba dahil olan Rudolf Carnap, kısa sürede merkez bir figür haline gelmiştir (Passmore, 1967: 52).

Viyana çevresi üyelerinden Ernst Mach, Rudolf Carnap, Hans Hahn ve Otto Neurath tarafından 1929 yılında “Dünyanın Bilimsel Kavrayışı” başlıklı bir manifesto yayınlamıştır. Manifestonun yanı sıra Viyana çevresi fikirlerinin Anglo-Sakson dünyasında yayılmasında ki diğer bir etken, 1931 yılında Herbert Feigl ve Albert Blumberg tarafından bir felsefe dergisinde yayınlanan “Mantıksal Pozitivizm, Avrupa Felsefesinde Yeni Bir Hareket” adlı makaledir. Bu makalede her iki yazar anti-kantyan rasyonalizme ve empirizme vurgu yapmıştır (Stadler, 2003: XI).

Mantıksal pozitivizm, Humecu ampirik gelenek ile 19. yüzyıl sonlarında gelişme kaydetmiş olan matematiksel mantığın eklenmiş bir durumudur (Keat ve Urry, 2001: 19). Bu pozitivizm anlayışı, aydınlanmanın evrensellik, rasyonellik ve ilerlemecilik fikrini benimseyen, metafizik öğeleri reddeden bir görüşü temsil eder.

Saf ve gerçek bilgi, metafizik öğelerden arındırılmış olan, rasyonel ve ampirik yollarla elde edilen bilgidir. Pozitivistlere göre bu bilgi edinme biçimi doğa bilimlerinde olduğu gibi sosyal bilimlerde de geçerlidir (Fırıncioğulları, 2016: 38).

Mantıksal pozitivistler ortaya koydukları metodolojiyle 20. yüzyılın başlarına kadar geçerli olan felsefenin egemenliğini kırmışlardır. Bu bağlamda metafizik düşünceyi bilimde kabul etmeyerek felsefeye karşı katı bir tavır almışlardır. Bilim olarak sadece olgusal olanı, indirgemeci bir tavırla da fizik bilimini geçerli bilim olarak kabul ederek, bilimsel alanı sadece olgusal olanla sınırlandırmışlar, a priori<sup>2</sup> bilgiye karşı çıkararak, kuramların geçerliliğini korumak için ad-hoc<sup>3</sup> uygulamalara başvurmuşlardır.

Mantıksal pozitivistlere göre tüm bilim dalları tek bir metodoloji altında birleştirilebilir, böylece felsefenin etkisi daraltılarak, metafizik dışlanarak bilim ile bilim olmayan ayrılmış olacaktır. Mantıksal pozitivistlerin bilimsel olanla, bilimsel olmayanın ayırımında kullandıkları iki temel kriter vardır. Bunlardan birincisi anlamlılık ölçütü, diğeri bilimsellik ölçütüdür. Anlamlılık ölçütüne göre bir önerme sentetik veya analitik olabilir. Önemli olan önermenin olgulara dayanması, deneyim ve gözlem yolu ile doğrulanabilir

---

<sup>2</sup> A priori, önsel bilgi anlamında kullanılmıştır.

<sup>3</sup> Ad-hoc, amaca özel, niyete mahsus anlamındadır. Genellikle bir soruna, bir yetersizliğe yönelik üretilen üstünkörü ya da geçici çözümleri ifade etmek için kullanılır.

olmasıdır. Doğrulama yolu olmayan önermeler ise anlamsız olarak kabul edilmekte ve bilimsel bir değer taşımamaktadır.

Mantıksal pozitivistlerin bilimsel olanın ayırımında kullandıkları ikinci kriter önermelerin doğrulanabilme ilkesidir. Bu ilkeyi Fritz Machlup şu şekilde ifade etmiştir;

*“bir grup görüncüyle ilgili gözlemin sonunda meydana gelen bir veri kümesinin elde edilebilir olup olmadığını ve bu verilerin söz konusu olgu grubuyla ilgili belirli bir varsayımsal genellemeler kümesiyle mutabık olup olmadığını öğrenmek için düzenlenmiş bir prosedür”* (Demir, 2000: 41).

Buna göre önermeler, olgularla desteklenip, tümevarım yöntemi uygulanarak, deney ve gözlem yoluyla, dolaylı ve doğrudan bir şekilde doğrulanabildiği takdirde gerçek bilgiye ulaşılabilir. Bunu sağlayamayan önerme yanlış kabul edilir ve dışarıda bırakılır. Doğruluk ilkesine göre, anlamsız ifadeler olarak kabul edilen metafiziğin bilimin içinde yeri yoktur. Metafizik önermeler, tüm deneyimlerin dışında kalan şeylerdir ve bu yüzden bu önermelerin doğrulanması mümkün değildir (Yıldırım,2012: 242).

Comte’un 19. Yüzyılda pozitivist düşüncüyü etkin kılmasından itibaren, üniversitelerde ve araştırma alanlarında, metodoloji ve istatistiksel analizlerin iyileştirilmesi ile sosyal alanlarda büyük ilerlemeler kaydedilmiştir. Filozoflar 20. yüzyılda sosyal bilimlerini tanımlamak için “doğalcı” terimini kullanmışlardır. Bu sosyal bilimlerini, doğa bilimlerine benzer yöntemlerle analiz ederek, onu

doğanın bir parçası olarak görmek anlamına gelmektedir (Richardson ve Fowers, 1998: 467).

Pozitivistlerin ilgili metodolojik bakış acısına göre kesin ve geçerli bilgiye ancak doğa bilimleri ve onların metodolojileri ile ulaşılabilir. Sosyal bilimler ise olgusal olmadıkları için gerçek bilgiye ulaşmada kendi başlarına bir değer taşımamaktadır. Sosyal bilimler ancak doğa bilimlerinin uyguladıkları yöntemleri kullandığı takdirde başarılı olabilir. Bilimlerin en azından gerçek bilimlerin, ortak bir bilgi felsefesini benimsemeleri ve benzer yöntemleri kullanmaları gerektiği iddiası pozitivistlerin temel felsefesidir (Gordon, 2015: 701). Pozitivistlerin ontolojik ve epistemolojik yaklaşımları bilginin gelişmesi, yeni bilinmeyenlerin keşfi ve sosyal bilimlerdeki araştırmalar için sınırlayıcı bir nitelik taşımaktadır. Ayrıca pozitivistlerin bilim anlayışı değerlerden bağımsız bir yapıdadır. Onlara göre objektif bilgiye sadece ampirik kanıtlarla, ahlaki-politik değerlere başvurmadan ulaşılabilir. Pozitivistler determinist bir yaklaşımla, insan eylemleri ve nedenlerinin büyük oranda dışsal güçlerin etkisiyle geliştiğini öngörmektedir (Neuman, 2014: 123-128).

## **2) Sosyal bilimlerde pozitif bilim metodolojisine eleştiriler**

Pozitif bilim felsefesinin, indirgemeci yaklaşımının bir sonucu olarak bilimlerin birliği ilkesi egemen hale gelince, tarihe ve topluma yönelen bilginin, doğa bilimlerine göre şekillendirilmesi fikrine karşılık olarak, bilimlerin tek bir ilkeye indirgenemez bir doğaya sahip

olduğu düşüncesi karşı bir sav olarak geliştirilmiştir (Fırıncioğulları, 2016: 38, Adugit, 2005: 246).

Pozitivizmin (özellikle mantıksal pozitivistlerin) bilim anlayışı, bilim dünyasında belirli bir etkinlik sağlamış ve kabul görmüş olmakla birlikte, pozitivistlerin sınırlayıcı ve katı bilim anlayışları pozitivizme karşı eleştirilerin oluşmasına da neden olmuştur. Özellikle pozitivizmin kendi metodolojisine yönelik sıkı inancı sosyal bilimlerdeki araştırmaların sağlamlığını ve güvenilirliğini tehlikeye atabilmektedir (Kim, 2003: 12). Pozitivistler, sosyal bilimlerde başarılı olmanın şartını doğa bilimlerinin metotlarına bağlı kalmakta bulurken, buna karşı çıkanlar sosyal bilimlerde başarının kendine özgü geliştirilecek bir yöntemle olacağını, çünkü sosyal bilimlerin olgusu olan insan ve onun ürünlerinin, doğa bilimlerinin olgusu olan fiziksel varlıklardan özsel olarak tümüyle farklı olduğunu savunmuşlardır (Rutli, 2004: 134).

Dreyfus pozitivizme yönelik yaptığı eleştiride;

*“Nesnel bilgi kavramının kendisi Galile biliminin sonuçları hakkında Descartes’in rasyonalist yorumundan devralınan felsefi bir yanıştır denilmektedir. Kabul edilmiş bilimsel metot görüşünün bu eleştirisi bilimin, diğer tüm bilişsel insan faaliyetleri gibi, yorumlamayı içerdiği gerçeğini vurgulamaktadır. Doğa bilimcilerin bile hangi olguların önemli sayılacağı ve teorik önemlerinin ne olduğunu belirlemek durumundadırlar ki birbirlerine rakip varsayımlardan birinde*



*karar kılmak için tarafsız yorumlanmamış veriler bulmaya hiç olanak yoktur” (Köker, 2008: 72, Dreyfus, 1980: 4).*

Dreyfus’un bu eleştirisi pozitivist bilgiye yönelik anlayışın sadece sosyal bilimlerde değil, doğa bilimlerinde de sorunlu olduğu yönündedir. Buradan sosyal bilimler ve doğa bilimleri arasındaki ayrılık kabul edilmekle birlikte, her ikisinde de pozitivist anlayışın geçersizliği noktasındaki ortak sonuç vurgulanmaktadır (Köker, 2008: 72).

Pozitivizme karşı çıkan sosyal bilimciler, insan davranışının genel yasalarla yönetilmesine ve açıklanmasına karşı çıkmışlardır. Sosyal dünyanın, araştırma sürecine katılan bireyler tarafından anlaşılabilceğini vurgulamışlardır (Balcı, 2004: 36). Giambattista Vico’ya göre sosyal bilimlerin, doğa bilimlerine karşı en büyük avantajı toplumsal olguları inceleyen bir araştırmacının, onları sadece dışarıdan bir seyirci gibi görmek yerine bizzat olguların üretiminde yer almasını sağlayabilecek bir avantaja sahip olabilmesidir. Buda sosyal bilimcilere fiziğin yasalarından bile daha kesin sonuçlara ulaşabilecek bir güç kazandırmaktadır (Gordon, 2013: 520).

Bazı pozitivistler, bilim edimini iradi bir edim olarak görmüş ve bilimi büyük ustaların bir uğraş alanı olarak ifade edip sosyal bilimleri dar ve yüzeysel bir görüşle bilim alanından dışlarken, bazı pozitivistler de bilimi iradi bir edim kabul etmekle birlikte sosyal bilimlerin hiçbir zaman doğa bilimleri gibi gerçeklik hakkında yargılar

veremeyeceğini, sosyal bilimlerinde doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanmaları gerektiğini belirtmişlerdir (Dilthey, 1999: 27).

Adorno'da pozitivismi eleştiren tarafta yer alarak, pozitivismden gelen esas tehlikenin pozitivist araştırma yöntemlerinin sosyal bilimlerde uygulanması olduğunu söylemiştir. Adorno, pozitivist anlayışın toplumsal gerçekliğini ve o gerçekliği oluşturan bireylerin subjektif kanaatlerinden temel alınarak ortaya konan genellemelere karşı çıkmaktadır (Rutli, 2004: 149). Adorno toplumsal gerçekliğin önerme dizgeleriyle oluşturulamayacağını ve bu gerçekliğin (yani toplumun) tutarlı, yansız ve yalın bir şekilde kategorilere ayrılıp ifade edilemeyeceğini vurgulamaktadır. Ona göre gerçekliğin nesnesi toplumdur ve bu çıkarımsal mantığın dizgesini oluşturur. Toplumsal nesnenin üzerinde oluşturulan çıkarımsal mantık bu nesnenin bilgisini sağlayamaz. Böylece pozitivistlerin ileri sürdüğü tutarlı, yalın ve matematiksel bir bilişsel açıklama düşüncesi sosyal bilimlerde geçerliliğini yitirir (Grünberg, 2003: 131).

Popper'da sosyal bilimler ile doğa bilimleri arasında birçok benzer yan bulunduğunu belirtmekle birlikte, yöntemleri arasında önemli farklılıklar olduğunu vurgulamaktadır. Popper daha ileri giderek sosyal bilimlere metodolojik bir önermede bulunmuş ve sosyal bilimlerin metodunun “ metodolojik bireycilik” ile “ rasyonel modeller kurma sıfır metodu” olması gerektiğini ileri sürmüştür (Yay, 2008: 12). Popper, doğa bilimlerinin nesnellik konusundaki yanlış tutumunu, bilimde doğruluğu tek ölçüt olarak kabul etmelerinde bulmuş, pozitivistlerin doğa bilimcinin sosyal bilimciden daha nesnel

olduğu düşüncesini de büyük bir yanılığı olarak görmüştür (Rutli, 2004: 138). Popper, sosyal bilimlere yönelik metodolojik yaklaşımını ilk yirmisi genel olarak bilim yöntemi ve son yedisi özel olarak sosyal bilimlere yönelik olmak üzere yirmi yedi öneriyle ortaya koymuştur (Grünberg, 2003: 125).

Pozitivizmin değerlerden arındırılmış, nesnel ve deneye dayalı anlayışına Kuhn'da karşı bir duruş sergilemiştir. Kuhn'a göre önemli olan bilimsel süreçte öne çıkacak öğelerin neler olacağıdır. Kuhn üç unsur üzerinde durmuştur. Elde edilen deneyimler, araştırma esnasında karşılaşılan rastlantılar ve kişinin kendi kişisel özellikleridir (Kuhn, 1970: 1).

Paul Feyerabend'de doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasında doğruluk ölçütü bakımından bir farklılık olmadığını, hatta bu bilimlerle, “büyücülük” arasında bile bir fark olmadığını belirterek, nesnel bir doğrulamanın olamayacağını vurgulamıştır (Köker, 2008: 73 ).

Oluşan bu eleştirilere rağmen, pozitivizm, baskın araştırma paradigması haline gelmiş ve araştırmacılar 1960'ların ortalarına kadar yaygın yöntem olarak pozitivizmi kullanmışlardır (Kim, 2003: 15). Sosyal bilimler cephesinden bakıldığında, pozitivizmin salt ampirik bilgiye dayanan, sezgisel bilgiyi reddeden ve mutlak nesnellik üzerine odaklanan tavrı kabul edilemez görülmektedir. Weber'in vurguladığı üzere, insan söz konusu olduğunda salt bir akılcılıktan ve evrensellikten söz etmek mümkün değildir. Çünkü insan doğası,

kendisi tarafından yaratılan karmaşık kültürü ve rasyonel alanın dışında oluşan duygusal ve irrasyonel bir düşünce yapısını sahiptir (Fırcınoğulları, 2016: 39).

Sosyal bilimlerde, pozitivistin genel ve evrensel bilim anlayışını uygulamak, araştırılacak alanda ulaşılmak istenen sonuca ulaşılmasını engeller. Bilimin amacı var olanı açıklamaksa, varlığın özüne inmeden, objesi insan ve toplum olan sosyal varlığın içine girmeden bunu ortaya koymak ne kadar mümkün olacaktır? Pozitivizmin bu katı bilimsel anlayışı, sosyal bilimlere yönelik yöntem belirleme çabaları eleştirileri ve yeni yaklaşımları da beraberinde getirmiştir. Bu süreçte 1960'lardan sonra pozitivistin, sosyal bilimlere yönelik yaklaşımlarına tepki olarak ortaya çıkan yaklaşımlardan biri yorumlama yaklaşımıdır. Yorumlama yaklaşımı, pozitivism karşısında kendi metodolojisini geliştirerek sosyal bilimlerde yöntem belirlemeye çalışmıştır. Pozitivizme karşı ontolojik ve epistemolojik eleştiriyi yaparken dikkat edilmesi gereken husus, bilimsel alanın dışına çıkılmadan bunun yapılmasıdır. Yapılacak söylemlerde olipsizm<sup>4</sup> ya da nihilizme<sup>5</sup> doğru bir savrulmayı önlemenin yollarından birisi de, pozitivistle yürütülen tartışmayı bilimsel gerçekçi bir alanda sürdürmektir (Sargut, 2012: 2).

---

<sup>4</sup> Solipsizm (tekbencilik), öznel idealizmin en uç biçimidir. Solipsist kişi açısından dünya kendi aklının bir yaratmasıdır. Ontolojik olarak kendi akıl ve bedeninin dışında hiçbir varoluş söz konusu değildir (Sargut, 2012: 2, Burrell ve Morgan, 1979: 238-239).

<sup>5</sup> Nihilizm (hiççilik), hiçbir şeye inanmama, hiç bir bağlılık yada amaca sahip olmama kuramı (Sargut, 2012: 2, Flyvbjerg, 2006: 383).

### 3) Sosyal bilimlerde yorumlama yaklaşımı

Yorumlama yaklaşımı pozitivist bir eleştiri olarak gelişmiştir. Yorumlama, genel anlamda uzun süredir devam eden pozitivist tutuculuğunun bir alternatifini ifade eder. Yorumlama, insanlarla, doğa bilimlerinin nesnelere arasındaki farklılıklara saygı duyan, dolayısıyla sosyal bilimcinin toplumsal eylemin öznel anlamını kavramasını gerektiren bir stratejinin gerekli olduğu görüşüne dayanır (Bryman, 2012: 30). Yorumlama yaklaşımı, sosyal alandaki problemlere yönelik pozitivist katılımlarını önler, nedensel ilişkileri objektif gerçekliklerle ve istatistiksel yöntemlerle açıklamak yerine yorumlama, gerçekliği kullanarak daha kişisel bir süreç kullanır (Carson ve arkadaşları, 2001: 5).

Yorumlama yaklaşımının kökleri Alman sosyolog Max Weber'e ve Alman Filozof Wilhem Dilthey'e kadar uzanır (Neuman, 2014: 130). Max Weber 1903'ten sonraki çalışmalarında sosyal bilimlere yönelik metodolojik duruşunu açıklamış, araştırmacıya yardım eden kavram ve tipolojilere odaklanarak, sosyoloji teorisini ortaya koymuştur. Weber'in sosyoloji teorisinde, pozitivist nedenselliği, yerini karşılaştırmalı zihinsel deneyim ve yaratıcı unsurlara bırakmıştır (Weber, 2012: 21). Weber'e metodolog olarak saygınlık kazandıran nokta, iki farklı kutup gibi görülen doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasında ortak yanların olduğu görüşüdür. Weber bir yönüyle teorik kavramlar ve ampirik kanıtların sosyal bilimlerde de kullanılabileceğini söylerken, diğer yandan sosyal bilimlerde doğa bilimlerinden farklı olarak daha yaratıcı ve diğer sanatların

prosedürlerine daha yatkın bir araştırma tarzı olarak özel bir “verstehen”<sup>6</sup> durumunun olduğunu belirtmiştir (Gordon, 2013: 520). Bu durum “yorumlama anlama”nın temelidir. Yorum gücüne erişebilmek için her şeyden önce, olgular hakkında anlama eylemini gerçekleştirmenin gerekliliği vurgulanır. Genel anlamda, eylemleri, uygulamaları ve kurumları anlayabilmek için, kişilerin anlamlarını, inançlarını ve tercihlerini kavramak zorunda olduğumuz inancından hareket eder (Mark ve Rhodes, 2002).

Dilthey’de pozitivistimin sosyal bilimlerdeki etkinliğine karşı çıkararak, doğa bilimlerinde kullanılan bilimsel yöntemin, sosyal bilimlerin yapısına uygun olmadığını belirtmiştir. Dilthey’e göre sosyal bilimler anlamaya ve kavramaya yöneliktir, genelle değil bireysel olanla ilgilenir, bu bağlamda sosyal bilimler senteze yönelmiş yorumlayıcı bilimlerdir. Doğa bilimleri ise açıklamaya dayanır. Sosyal bilimler ruhsal olanı anlamaya ve açıklamaya çalışır. Ona göre doğayı açıklamaya, ruhsal olanı anlamaya çalışırız (Köker, 2008: 164). Duyulara, dıştan gelen işaretler aracılığıyla içsel gerçekliğin anlaşılmasını sağlayan yönteme “anlama” adı verilir (Dilthey, 1999: 86). Etrafımızda anlamlandırdığımız birçok olgu vardır; bir resim, bir renk veya gittiğimiz bir konser gibi. Sonrasında anlamlandırdığımızı, öznel bir süzgeçten geçirerek yorumlarız. Değerlendirme yaparken mekandan ve zamandan kendimizi soyutlayamayız. Dilthey’e göre her toplumun ve dönemin yapısı diğerine göre farklı anlamlarla kaplıdır, söz konusu toplumun ve dönemin anlam yapısının içerisine girmeden,

---

<sup>6</sup> Verstehen, “anlamak” anlamında kullanılmıştır.

o döneme ilişkin bir araştırma yapmaya imkan yoktur (Fırıncıoğulları, 2016: 44). Anlama, çeşitli derecelerde gerçekleşirken bunlardan en başta geleni “ilgi”dir (Dilthey, 1999: 88). İnsanlar, ilgi duydukları şeyi anlamaya ve ilgi sonucu anlamlandırdıkları şeyleri yorumlamaya çalışırlar.

Alman Geisteswissenschaften<sup>7</sup> geleneğinin etkisindeki görüşe göre teori, insan eylemlerini geliştikleri tarihsel süreç içerisinde ve bunların gerçekleşmesini sağlayan arka planı (sembolik sistemi, kültürü) dikkate alarak “anlamaya” yönelmelidir. Anlama bu açıdan tarihseldir ve hangi dönemden incelenmeye çalışılıyorsa zorunlu olarak o dönemin değerlendirmelerini de içeren bir yorumlama faaliyetidir (Köker, 2008: 76). Araştırmacının amacı, bir yer ve zamandaki gerçeği anlamak ve onu farklı zaman ve yerlerdeki gerçeklerle karşılaştırmaktır (Balcı, 2004: 43). Sosyal bilimcilerin önem atfettiği “anlama” ve “yorumlama” kavramlarına, pozitivist bilimciler pek fazla itibar göstermemektedir. Pozitivistlere göre anlama, sadece diğer insanların subjektif durumlarının doğasını sayıltıladığımız psikolojik bir araçtır. Anlama hususunda en hoşgörülü cevaplardan biri Otto Neurath’a aittir. Neurath, anlamanın, empati ve benzerleri gibi araştırmacıya yardım edebileceğini, fakat bunların araştırmacıya yaptığı yardımın, ancak iyi bir fincan kahve kadar etkili olacağını söylemiştir (Keat ve Urry, 2001: 268).

Yorumlama ayrıca idealizmin felsefi konumuyla yakından ilişkili olarak, toplumsal yapılandırmacılık, fenomenoloji ve

---

<sup>7</sup> Beşeri bilimler anlamında kullanılmıştır.

hermeneutik dahil olmak üzere çeşitli yaklaşımları bir araya getirmek için kullanılır (Collins, 2010: 38).

Fenomenoloji, esasen pozitivistlere karşı bir duruş göstermesine rağmen, onun bilimin görevinin dünya hakkında açık önermeler üretmesi gerektiğini savunan Alman düşünür Edmund Husserl'e ilişkilidir (Gordon, 2015: 674). Fenomenoloji, kuramsal bir görüş açısı olup yüzeysel değerinden kazanılmış olan deneyimi araştırır. Davranış dış, objektif ve fiziksel gerçeklikten ziyade deneyim fenomeni tarafından açıklanır. Fenomenolojistler öznel bilinci temel kabul ederler (Balcı,2004: 38). Fenomenolojik bir cümle ampirik ve duyuşal değil sezgiseldir. Bu yüzden non-ampirik<sup>8</sup> ve analitiktir. Non-ampirik ve analitik olması onu hem zorunlu olarak doğru hem de apriori yapar (Çüçen, 2001: 91).

Sosyal yapılandırmacılık, pozitivistlerin nesnel duruşuna karşı çıkar. Sosyal yapılandırmacılık, tüm bilginin sosyal aktörlerin kendileri ve çevreleriyle gerçekleştirilen ilişki sonucunda ortaya çıktığını savunan epistemolojik bir görüştür. Bu görüş, dünyadaki nesnel ve toplumsal bilinç arasında amaçsal bir ilişkinin varlığını kabul eder (Collins, 2010: 40). Sosyal yapılandırmacılıkta bireyler, içerisinde yaşadıkları dünyayı anlamaya çalışır. Yapılan araştırma büyük ölçüde katılımcıların bakış açılarına dayanır. Ortaya çıkan anlam, başkalarıyla olan etkileşim ve bireylerin hayatlarını düzenleyen tarihi ve kültürel normların etkisindedir. Araştırmacılar, mevcut bir teoriyle başlamak yerine kendi teorilerini ve anlam modellerini

---

<sup>8</sup> Non -ampirik, deneysel olmayan bir içeriğe sahip bilgi anlamındadır.



üretirler (Creswell, 2013: 25). Pozitivistler, nesnel gözlemler sunmak için öznel algılamayı bir kenara bırakmayı amaçlar; ama sosyal yapısalcılar için bu imkansızdır, çünkü anlam onları yorumlayana kadar nesnel hiçbir şey ifade etmez (Collins, 2010: 38).

19. Yüzyılda ortaya çıkan ve bir anlam kuramı olan hermeneutik (yorum bilgisi), yorumlama yaklaşımı ile yakından ilişkilidir. Hermeneutik'in sözlük anlamı olarak karşılığı “anlaşılması zor olanı basit hale getirmek” dir. Gadamer'in yorumlama kavramının içeriğinde Heidegger'in ontolojik Hermeneutiği vardır (Gadamer, 2008 : XV,XVI). Gadamer'in belirttiği gibi, insanın olduğu her yerde anlam ve anlama, anlamanın olduğu her yerde de insan vardır. Gadamer, yaşamın her alanında (bilim, sanat, vb.) anlamanın var olduğunu, dolayısıyla da her yerde yorumun kullanıldığını vurgular (Fırıncioğulları, 2016: 41). Heidegger'e göre insan hermeneutik bir varlık olarak sürekli dünyayı yorumlar. Bir şeyi anlamak ancak yorumlama ile mümkündür. Anlamak yorumlamak demektir. Anlama ve yorum olmaksızın dünyayı anlamak mümkün değildir. Ayrıca anlama ve dolayısıyla hermeneutik üzerinde olan her şeyin metafizik olma eğiliminde olabileceğini söyleyerek (Gadamer, 2008 : XV, XVI) pozitif bilim anlayışına ters düşer. Hermeneutik düşünürler doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasındaki temel farklılıklardan biri olarak nesnelleştirmeyi görür. Nesnelere karşı nesnel durmaya çalışmak, konunun niteliklerini yok saymak, soyutlamaktır. Bu nitelikler değerlerimiz, amaçlarımız, arzularımız, deneyimlerimiz ve onlardan çıkardığımız anlamlardan oluşur. Var olanı, olması gereken olarak

görmek onu doğru anlamamızı ve açıklamamızı engeller. Hermeneutik ontolojide yorumlama, tarihsel anlamda hem nesnenin hem de bilgimizin sürekli değiştiği diyalektik bir süreçtir (Richardson ve Fowers, 1998: 483-485).

Hermeneneutiğe modern ve kanonik anlam kazandıran kişi Diltheydir. Dilthey’le birlikte hermeneutik insan ve tin bilimleri olarak yorumlanıp, çeşitli disiplinlere uygulanmıştır. Bu süreç hermeneutiğin bir anlama/yorumlama bilimine dönüşmesine neden olmuş ve böylece anlamaya/yorumlamaya dayalı insan bilimleri ile doğa bilimleri birbirinin karşısında konumlanmıştır (Erkızan, 2006: 6). Yorumlamacı gelenek, sosyal bilimlerin açıklama kadar, hatta ondan daha fazla anlama işlevi olduğuna dikkat çeker, bu ikilem bilim metodolojisinde “açıklama-anlama” tartışmasını ortaya çıkarmıştır (Demir, 2000:138).

Pozitif ya da bilimsel bilgi ile ilgili en yaygın eleştirilerden biri teori ve pratik arasında geniş bir uçurumun var olmasıdır. Pozitivist teori determinist ve indirgemeci olma özelliğindedir. Ahlaki ve manevi inançlarımıza uzak ve aldatıcı bir yaklaşıma sahiptir (Mark ve Rhodes, 2002). Yorumlama ise anlamlı insan eyleminin zenginliğine ve indirgenemezliğine vurgu yapar, (Richardson ve Fowers, 1998: 481) insan davranışlarının nedenlerini, hedeflerini, kendi ortamlarında ve anladıkları anlamlarda açıklamaya çalışarak teori ve pratik arasında ki açığı kapatmayı amaçlar (Richardson ve Fowers, 1998: 471).

Pozitivizmde kanıtlar gözlemlenebilir ve değerlerden bağımsızdır, yorumlama yaklaşımında ise toplumsal anlamı kavramak için belirli bağlamların ve anlamların özelliklerini bilmek gerekir. Bu çerçevede toplumsal olaylarla ilgili olgular, onların gerçekleştiği bağlamdan ve toplumsal öznelerce onlara atfedilen anlamlardan yalıtılmaz (Neuman, 2014: 138). Bu anlamlandırma çok karmaşık bir süreçtir. Çünkü herhangi bir şeyin anlamı, o şeyin parçası olduğu düzende, sahip olduğu role bağlıdır. Bazı hareketlerin anlamını bilmek için yorumcuların ilgili insanların inanç, arzu ve niyetlerini anlamaları gerekmektedir. Bunun içinde öncelikli olarak anlamların ifade bulduğu sözdağarını bilmek gerekir (Fay, 2001: 161). Bu yüzden ki anlama ve yorumlamanın temel unsurlarından birisi de “dil”dir. Her toplumun, kültürün o dönem içerisinde var olan dilinin kavranması, anlama ve yorumlama süreçleri içerisinde önemlidir. Dilthey, insan dünyasının anlaşılabilmesi için temel insan ürünü olan dilin mutlaka anlaşılması gerektiğini vurgular. Gadamer’e göre dil insanın varoluş temelidir ve dilin sahip olduğu tüm kavramlar insanın anlamlandırma sürecinin temel unsurudur (Fırıncıoğulları, 2016: 46). Eylemlerin doğasını anlayabilmek için, öznenin dilinin de anlaşılması gerekir, dilsel ifadelerin anlaşılması araştırmanın önemli unsurlarını teşkil eden inanç, tutum ve değer sistemlerinin bilgisi için zorunlu bir araçtır (Keat ve Urry, 2001: 273).

Yorumlama nesnel gerçeği açıklamayı amaçlamaz, onun yerine dünyayı tecrübe edildiği biçimde anlamayı ve insanlar tarafından anlamlı hale getirmeyi amaçlar, bu bağlamda yorumlama nesnelliği

reddeder (Collins, 2010:39) ve iradeciliği benimser, insanların belirli bir iradeye sahip olduğunu ve bilinçli seçimler yapabileceklerini kabul eder. Sosyal ortamlar ve kişisel bakış açısı onun yaptığı seçimlerin biçimlenmesinde yardımcı olur (Neuman, 2014:135). Bireyin içsel görüşünü almak ve onu anlamak için çaba gösterir (Balcı, 2004: 42). Yorumlamacılara göre başkalarını anlamak demek onların yaptıklarının anlamının anlaşılması demektir ve bu anlamı anlamak için, başkalarını, onların bakış açılarından bakarak anlamaya çalışmak gerekir (Fay, 2001: 158). Toplumsal olanı anlamak üzere, olayları ve olguların doğal ortamlarında doğrudan ve gözlem yoluyla sistematik analizini yapar (Neuman, 2014:131).

Pozitivizm ve yorumlama yaklaşımı arasındaki temel ontolojik, epistemolojik ve metodolojik farklar Tablo 1’de gösterilmiştir. Yorumlama yaklaşımına göre sosyal bilimler ile doğa bilimleri arasında önemli metodolojik farklar vardır. Doğa bilimleri, test edilebilir yasa ve teorilerden oluşurken, sosyal bilimler toplumsal olanın açıklanmasında bilimcilerin teorilerinden ziyade, üzerinde çalışılan toplumsal yapıdan çıkarılan kavram ve anlamlardan yararlanmaktadır (Fay, 2001: 160). Doğa bilimleri insan iradesinden bağımsız olarak dünyayı nedensellik ilişkisi ile açıklamaya çalışır (Dilthey: 1976: 192) ilgili durum da kişiyi tecrübesinden kopararak deneysel bilgi stokunun bir parçası haline getirir. Hegel’in vurguladığı üzere bu durum pozitivizmin kişinin kendisine yabancılaşmasını sağlayan bir etkidir (Gadamer, 2008: 315). Birçok eleştirmen pozitivizmin bilim dilinin insanı tasvir etmede göreceli olarak fakir bir

dil olduğunu, çünkü kendisini insana uzaktan bakmaya zorladığını söyler (Richardson ve Fowers, 1998: 483). Sosyal bilimler ise insan iradesini dikkate alarak olayları ve olayların gerçekleştiği dünyayı anlamaya çalışır (Dilthey: 1976: 192). İnsan davranışlarını toplumsal ve kültürel yönleriyle inceleyen, sonuçlar çıkaran, bu sonuçlara çeşitli anlamlar yükleyen sosyal bilimler gerektiğinde modern bilimin dışına çıkabilmektedir. Dolayısıyla sosyal bilimler bilim dışında tecrübe tarzlarıyla sanat, felsefe ve özellikle tarihin tecrübesiyle sıkı bir ilişki içerisindedir (Gadamer, 2008 : XXXIV).

**Tablo 1.** Pozitivizm ve yorumlayıcı yaklaşım arasındaki temel ontolojik, epistemolojik ve metodolojik farklar (Pizam ve Mansfeld, 1999: 337).

<b>VARSAYIMLAR</b>	<b>POZİTİVİZM</b>	<b>YORUMLAMA</b>
Gerçekliğin Doğası	Nesnel, Somut, Tek	Toplumsal Olarak İnşa Edilmiş, Çoklu
Araştırmanın Amacı	Açıklama, Güçlü Öngörü	Anlama, Zayıf Öngörü
İlginin Odağı	Genel, Ortalama Ve Temsili	Özel, Özgün, Alışılmışın Dışında
Bilginin Ortaya Çıkışı	Kanunlar, Mutlak (Zaman, Bağlam Ve Serbest Değer)	Anlamlar, İlişkili (Zaman, Bağlam, Kültür, Değer Sınırı)
Konu / Araştırmacı İlişkisi	Katı, Kalıplaşmış Bölünme	Etkileşimli, İşbirlikçi, Katılımcı
İstenen Bilgi	Kaç Kişi Belirgin Bir Şeyi Düşünür Ve Yapar Yada Belirgin Bir Probleme Sahip Olur.	Bazı İnsanlar Ne Düşünür Ve Yapar, Ne Tür Problemlerle Karşı Karşıya Kalır Ve Onlarla Nasıl Başa Çıkar

Sosyal bilimlerde kullanılan bir yöntem olarak yorumlama zorlu bir süreç ve çaba gerektirir. Sosyal bilimlerde ana unsur olan insan ve toplumun değişkenliği mekan ve zamandan ayrı ve sürekli bir değişim içindedir. Bu yüzden evrensel ve değişmeyen doğrulara ulaşmak sosyal bilimlerde söz konusu değildir. İnsani ve tinsel konularda kesinliğe ( ki oda bir yere kadar) refleksif/analitik yoldan değil, empati ve anlama yoluyla ulaşılabilir. Burada yapılan açıklama ve yorumlama ustalıklı yapılan yeniden bir üretici/kurucu bir anlamının yorumlanması ile gerçekleşir, bu yüzden derinlikli bir açıklama ve yorumlama bir ölçüde dehaya özgü bir güce sahiptir (Dilthey, 1999: 38). Dilthey burada sosyal alanda araştırmacının bazı özel niteliklere sahip olmasının önemini vurgulamıştır. Doğa bilimlerinden farklı olarak sosyal bilimlerde deney ortamı laboratuvar değil toplumsal alandır. Araştırmacının elinde deney unsuru araç ve gereçlerin sayısı sınırlıdır, araştırmacıyı kesin doğrulara ve sonuçlara götürebilecek bu araçların sınırlılığı araştırmayı yapacak kişinin doğru açıklama ve yorumlama gücüne erişmiş, yaratıcı özelliklere sahip olmasını gerektirmektedir. Yorumlayıcı yaklaşımda araştırmacı, bilgilerin kullanılması ve değerlendirilmesine yönelik aşkın bir perspektif uygular. Aşkın olmak, sıradan maddi deneyimler ve algıların ötesine geçmek demektir. Böylece sadece gözlemlenebilir düzeyde durmayıp, insan deneyiminin daha öznel ve derinlemesine bir yol kat edilmiş olunur (Neuman, 2014: 139).

Pozitivizmin gözlemlenebilir kanıtlar, kesin kuramlar ve değerlerden bağımsız olarak oluşturulan yaklaşımına karşılık yorumlama yaklaşımı, toplumsal eylemle ilgili kanıtlardan, bunların

gerçekleştığı toplumdan ve ortaya çıkan anlamdan gelişir (Neuman, 2014: 139). Yorumlama yaklaşımının kullanıldığı bir araştırmada, sadece araştırmacının değil katılımcılarında etkinliği vardır. İnsanlar izole edilmek yerine araştırmanın en temel ögesi olarak kabul edilir. Paradigma içinde özneler ve nesnelere deney ortamında değil, doğal ortamlarında araştırmaya konu edilerek incelenir. (M.C Gregorand ve Murname, 2010: 419-427). İnsanların hangi durumlarda niçin öyle davrandıklarını bulmanın yolu, onların davranışlarını genelleme altına alarak ortaya koymaya çalışmakla değil, bu davranışları, öznel durumları, tarihsel ve sosyal süreçleri, inançları ve değerleri anlamaya çalışmakla, (Demir, 2000: 139) fenomenin olduğu çerçevede, her bir özel durumla ilgili gerçeği ifade eden, olgunun içinde bulunan bilgiye ulaşmakla mümkündür (Collins, 2010: 92). Esas olan davranışın ortamı içerisinde anlaşılmasıdır ki bunun adı “yorumlamadır”. Hans-Georg Gadamer yorumlamanın sadece bilimsel bir yöntem olmadığını, bununla birlikte doğal insan kapasitesi anlamına geldiğini de söyler (Demir, 2000: 139). Pozitivistlerin sağduyuyu bilimden aşağı görmelerine karşılık yorumlamacılar sağduyuyu günlük yaşamda insana yol gösteren bir unsur olarak kabul ederler. Yorumlamacılar, insanların tüm eylemlerini pozitivist anlayışa göre sadece bilime dayandırdığında, günlük yaşamda faaliyette bulunmalarının çok zor olacağını iddia eder (Neuman, 2014: 135).

Yorumlama yaklaşımı, pozitivistin eleştirisini temel alarak, nicel anlayış yerine nitel analiz yöntemini kullanır. Pozitif bilim anlayışının temelini teşkil eden nicel verilerin ölçülüp yorumlanması sürecinin aksine yorumlama yaklaşımda nitel araştırma yöntemlerinin kullanılması esastır. Nitel araştırma tekniklerinin kullanıldığı bu

sürecinin sonunda elde edilen sonuçların evrensel bir nitelik taşıması amacı güdülmez. Niteliksel ve niceliksel sıfatlar başlangıçta sadece araştırmanın yöntemiyle ilgilidir. Niteliksel yöntem, gözlemlerin tanımlanmasını, niceliksel yöntem ise benzer gözlemlerin sayılması anlamına gelir. Görüşme gibi bazı nitel teknikler hem pozitivistler hem de yorumlayıcı araştırmacılar tarafından kullanılabilir (Pizam ve Mansfeld, 1999: 337). Yorumlama sayesinde toplumsal, etik ve ahlaki unsurlar ve bunları etkileyen koşullar üzerine nitel araştırma yöntemlerinin kullanılması ile derinlikli bir inceleme yapılmış olur.



## SONUÇ

Kökleri eski Yunan felsefesine kadar dayanan pozitivism, özellikle aydınlanma çağının etkisiyle 19. Yüzyılda Aguste Comte tarafından sistematik bir bilimsel düşünce sistemi haline getirilmiştir. Pozitivism kısa sürede her alanda geçerli bir düşünce sistemine dönüşerek, özellikle doğa bilimlerinin açıklanmasında temel unsur haline gelmiştir. Temelde sadece gözlemlenebilen ve deneysel olarak doğrulanabileni gerçek bilgi olarak kabul eden pozitivism, bu anlamda duysal olanın dışında gerçekleşen olguları bilim olarak kabul etmez. Bilimleri fiziksel olana indirgeyerek, tek bir bilim yaratma çabasıyla ve değer yargılarından arındırılmış nesnel bir bakış açısıyla evrensel gerçek bilgiye ulaşma amacındadır.

Özellikle 19. Yüzyılda Avrupa’da yaşanan toplumsal olaylara paralel büyük bir gelişme gösteren sosyal bilimlerde de hakim paradigma pozitivism olmuştur. Pozitivistlere göre, sosyal bilimlerin bilim olarak kabul edilebilmelerinin koşulu doğa bilimlerinin kullandığı yöntemleri kullanmaktır. Bu görüş özellikle 20. Yüzyılda pozitivismin temsilcisi olarak görülen mantıkçı pozitivistlerin, ortaya koyduğu katı metodolojik uygulamalarla sosyal bilimlerde hakim paradigma haline gelmiştir. Bir süre sonra pozitivismin sosyal bilimlere yönelik metodolojik yaklaşımına tepkiler oluşmaya başlamış ve özellikle 1960’lardan sonra post-pozitivism veya anti-pozitivism adı verilen yeni yaklaşımlar ortaya konulmaya başlamıştır. Bu yaklaşımlardan birisi de “Yorumlama” yaklaşımıdır. Bu yaklaşım, pozitivismin insan öznesini dışarıda bırakarak, değer yargılarını

içermeyen nesnel anlayışına karşılık öncelikle toplumu değer, inanç, kültür, dil ve bunun gibi tüm sosyal yönleriyle anlamayı, bu anlamlardan zaman ve mekan farklılığında yorumlar çıkarmayı amaçlar. Burada hem araştırmacı hem de araştırmaya konu olan topluluk değer yargılarıyla, sahip oldukları özelliklerle araştırma sürecine katılır. Pozitivizmin ileri sürdüğü, sadece gözlemlenebilen somut olguların bilim olarak kabul edildiği anlayışın aksine yorumlama yaklaşımında gözlenemeyen, soyut unsurlarda bilimsel gerçekliğin ortaya konulmasında araştırmanın unsurları içerisinde yer alır. Çünkü özellikle toplumsal olguların ortaya çıkmasını sağlayan birçok psikolojik ve sosyolojik etken vardır. Sosyal bilimler olaylara sadece pozitif bir metodolojiyle yaklaştığı takdirde toplumsal gerçekliğin arkasında yatan, soyut temelli etkenleri göz ardı etmiş olacaktır. Toplumu bir deney tüpü olarak kabul edip, ona uzaktan bakarak yapılan bir araştırmanın, sosyal bilimlerde gerçek bilgiye ulaşabileceğini iddia etmek gerçekçi bir yaklaşım değildir. Her şeyden önce canlı bir organizma olan toplumlar kendilerini devamlı geliştiren, yenileyen varlıklardır. Her toplum tek bir standart yapının dışında bünyelerinde birbirlerinden farklı birçok sosyal özellik barındırır. Bu yüzden pozitivizmin indirgemeci bilim anlayışıyla ortaya koyduğu metodolojinin sosyal bilimlerde başarılı olma şansı yoktur. Sosyal bilimler, toplumun bu değişimine paralel, alanlarına özgü geliştirecekleri ve devamlı surette değişime ve gelişime açık metodolojilerle gerçek bilgiye ulaşabilirler.

## KAYNAKÇA

- Aduđit, Y. (2005). Dilthey’de Tin Bilimlerinin Temellendirilmesi ve Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakóltesi Dergisi, Sayı. 2, 245-260.
- Balcı, A. (2004). Sosyal Bilimlerde Araştırma, Ankara: Pegem Yayınları.
- Burrell, G. & Morgan, G. (1979). Sociological Paradigms and Organisational Analysis, New Hampshire: Heinemann.
- Bryman, A. (2012). Social Research Methods, New York: Oxford University Press.
- Carson, D., Gilmore, A., Perry, C., & Gronhaug, K. (2001). Qualitative Marketing Research, London: Sage.
- Collins, H. (2010). Creative Research: The Theory and Practice of Research for the Creative, Switzerland: Ava Academia.
- Creswell, J.W. (2014). Nitel Araştırma Yöntemleri, Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni, (Çev.) Mesut Bütün & Selçuk Beşir Demir, Ankara: Siyasal Kitapevi.
- Çüçen, A.K. 2009. Bilgi Felsefesi, Bursa: Asa Kitapevi.
- Demir, Ö. (2000). Bilim Felsefesi, Ankara: Vadi Yayınları.
- Dilthey, W. (1976). Selected Writings, London: Cambridge University Press.
- Dilthey, W. 1999. Hermeneutik ve Tin Bilimleri, (Çev.) Doğan Özlem, İstanbul: Paradigma Yayınlar
- Dreyfus, H. L. (1980). “Holism and Hermeneutics”, Review of Metaphysic. Vol. 34, No.1, 3-23.

- Erkızan, H.N. (2006). Aristotelesçi Sosyal Bilim Anlayışı, Pozitivizm ve Hermeneutik Üzerine II , Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı.2, 3-16.
- Fay, B. (2001). Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi, (Çev.) İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Flyvbjerg, B. (2006). Making Organizational Research Matter: Power, Values and Phronesis. (Ed.), S. R. Clegg, C. Hardy, T. B. Lawrence & W. R. Nord, The Sage Handbook of Organization Studies London: Sage.
- Fowers, B.J. & Richardson, F.C. (1998). Interpretive Social Science: An Overview, American Behavioral Scientist, Vol. 41, No. 4, 465 -495.
- Fırıncıoğulları, S. (2016). Sosyal Bilimler Ve Hermeneutik Üzerine Kısa Bir Değerlendirme, Ege Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, Sayı. 33, 37-48.
- Gadamer, H.G. (2008). Hakikat ve Yöntem. Birinci Cilt, (Çev.) Hüsamettin Arslan & İsmail Yavuzcan. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Gordon, S. (2015). Sosyal Bilimler Tarihi ve Felsefesi, (Çev.) Ümit Tatlıcan & Hasan Kösebalaban. İstanbul: Küre Yayınları.
- Grünberg, T. & Grünberg, D. (2003). Toplum Bilimleri Yönteminde Pozitivizm “Adorno Popper Tartışması”, Cogito, Düşünce Dergisi, Adorno: Kitle, Melankoli, Felsefe, Sayı. 36, 124-142.

- Mark, B. & Rhodes, R.A.W. (2002). *Interpretive Theory, Theories And Methods In Political Science*. D. Marshand G. Stoker (Ed.), London: Macmillan.
- McGregor, S.L.T. & Murnane, J. A. (2010). Paradigm, methodology and method: Intellectual integrity in consumer scholarship. *International Journal of Consumer Studies*, Volume. 34, No. 4, 419-427.
- Keat, R. & Urry, J. (2001). *Bilim Olarak Sosyal Teori*, (Çev.) Nilgin Çelebi. Ankara: İmge Yayınları.
- Köker, L. (2008). *İki Farklı Siyaset*, Ankara: Dipnot Yayınları.
- Kim, S. (2003). Research Paradigms in Organizational Learning and Performance: Competing Modes of Inquiry Competing Modes of Inquiry, *Information Technology, Learning, and Performance Journal*, Vol. 21, No.1, 9-18.
- Kuhn, T.S. (1970). *The Structure Of Scientific Revolutions*, Vol. 21, No.1, Second Edition, Enlarged, The University Of Chicago Press.
- Neuman, W.L. (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri I*, (Çev.) Sedef Özge. Ankara: Siyasal Kitapevi.
- Passmore, J. (1967). *Logical Positivism*. P. Edwards (Ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan.
- Pizam, A. & Mansfeld, Y. (1999). *Consumer Behavior in Travel and Tourism*. New York: The Haworth Hospitality Press.

- Rutli, E.E. (2014). Sosyal Bilimlerde Pozitivizm Tartışması: Adorno ve Popper, Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi. No.1, Sayı.1, 134-160.
- Sargut, S. (2012). Sosyal Bilim Olarak Örgüt ve Yönetim Araştırma Alanları: Bilimsel Meşruiyet Sorunları Nasıl Aşılır? Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, No: 12, Sayı: 2, 1-15.
- Stadler, F. (2003). The Vienna Circle and Logical Empiricism. In F. Stadler (Ed.), Vienna Circle Institute Yearbook [2002] : Kluwer Academic Publishers.
- Weber, M. (2012). Ekonomi ve Toplum, (Çev.) Latif Boyacı. İstanbul: Yarı Yayınları.
- Yay, T. (2009). Bilim Felsefesi, Karl Popper, Eleştiri ve İktisat, Ekonomik Yaklaşım Dergisi, 70, 1-29.
- Yıldırım, C. (2012). Bilim Felsefesi, İstanbul: Remzi Kitabevi.



**BÖLÜM 4:**  
**RUSÇADA KÜÇÜLTME VE BÜYÜTME EKLERİ**

Dr. Öğr. Üyesi Filiz KARAKALE<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Pamukkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi ÇTL Bölümü (Rus Dili ve Edebiyatı), Denizli, Türkiye. fkarakale@pau.edu.tr





## GİRİŞ

Küçültme ve büyütme ifadeleri pek çok dilde yer almaktadır. Bu ifadeler dilin yapısına göre kelimelere getirilen birtakım eklerle yapıldığı gibi kelime kökünde gerçekleşen değişikliklerle de oluşturulabilir. Fakat kelimeye yüklenen şefkat, sevgi, sevimlilik, küçümseme, boyut olarak küçüklük ya da büyüklük, miktar ve yoğunluk olarak azlık ya da çokluk anlamları bakımından pek çok dilde benzerlik göstermektedir. Küçültme ve büyütme ekleri Rus dilinde çok sık kullanılmaktadır. Bu ekler genel itibariyle kelimenin sonuna gelerek pek çok farklı duygunun karşı tarafa aktarılmasını sağlarlar. Aynı zamanda verilmek istenen duygunun derecelendirmesi görevini görürler. Küçültme ve büyütme ekleri ile ilgili yapılan çalışmaların pek çoğunda genel başlık olarak ‘öznel değerlendirme ya da değer biçme ekleri’ anlamına gelen ‘субъективно-оценочные суффиксы / оценочные суффиксы’ kullanılmıştır. Değer biçme ekleri genel olarak ‘küçültme’ ve ‘büyütme’ ana başlıklarından oluştuğu için bu çalışma, ‘Rusçada Küçültme ve Büyütme Ekleri’ şeklinde adlandırılmıştır. Pek çok çalışmada, ‘değer biçme ekleri’ başlığına dâhil edilen ‘горьковатый’ (acımsı, acımtırak) gibi küçültme sıfatlar ve zarflar oluşturan ekler de vardır. Fakat bu çalışmada bu eklere yer verilmeyecektir. Küçültme ve büyütme ekleri isimler üzerinden ele alınacaktır.

Küçültme ve büyütme ekleri kendi içlerinde anlamlarına göre farklı kategorilere ayrılırlar. “Tek bir sözcükten örnek vermek gerekirse sakal anlamındaki ‘бородá’ sözcüğü küçültme eki ile ‘борóдка’ olur. Bu haliyle sadece küçüklük ifade ederken, sözcüğe ‘Duygu Yüklü Çok

Anlamalı Ekler'den (Эмоционально-экспрессивные суффиксы) biri getirilirse küçüklük anlamına belirli bir ifade yüklenmiş olur. Örneğin 'бородушка' sözcüğün şefkat eki almış halidir. Küçültme – küçümseme eki ile 'бородёнка', büyütme eki ile 'бородыша' olur". Küçültme eklerini kendi içinde olumlu (küçültme, şefkat, küçültme-şefkat) ve olumsuz (küçültme-küçümseme, küçümseme) olarak ayırmak mümkündür. Aynı şekilde büyütme ekleriyle ilgili, verdiği anlama göre olumlu ya da olumsuz şeklinde bir genelleme yapılabilir ('теснотыща' aşırı sıkışıklık, darlık anlamında olumsuz bir anlam taşıırken 'дружыще' arkadaşlığın, dostluğun büyüklüğünü, sağlamlığını anlatan olumlu bir ifadedir). Küçültme ve büyütme ekleri, bazen kelimenin ait olduğu cinsten farklı olsa da çoğunlukla türetilen kelimenin cinsi değişmez, aynı kalır. Örneğin şehir anlamındaki 'город' kelimesi Rusça dil bilgisi kurallarına göre eril cins aittir. Küçültme eki alarak 'городышко' olur. '- o' bitemi ise orta (nötr) cinsi belirtir. Fakat burada kelime yine eril cins olarak kabul edilir.

Küçültme ve büyütme eklerini almış sözcükler resmi olmayan ortamlarda sıklıkla kullanılır. Daha çok konuşma dili ve halk diline özgü kullanımlardır. Bazı ifadeler ise tamamen sokak diline aittir. Bu eklerle zenginleşmiş sözcüklerin başka bir dile çevirisini yapmak her zaman kolay değildir. Bu ifadelerin çevirilerini yaparken halkın düşünce yapısını ve yaşam tarzını göz önünde bulundurmamak son derece önemlidir. Çevirilerde aşırıya kaçmamak ya da ifadelerin özünü kaybetmemek gerekir. Bu anlamda sözcüğün geçtiği metnin önemi büyüktür. Rus dili bu ekler ve verdiği ifadeler bakımından çok zengin

bir dil olduğu için her ifadeye uygun tek kelimelik bir Türkçe karşılık bulmak zor olabilmektedir. Bu çalışmada verilen örnek sözcüklerin çevirileri genel olarak yapılacak, bazı örneklerde ise sadece eklerin kattığı anlam belirtilecektir. Bu ekler, sınıflandırma olarak ise küçültme ve büyütme ekleri olarak iki ana başlık altında incelenecektir. Tüm bu ekler, semantik açıdan ele alınacaktır.

### 1.1. İSİMLERDE KÜÇÜLTME VE KÜÇÜLTME EKLERİ

*‘Küçültme’ yani ‘diminutive’ (дими́нутив) Rusçada sıklıkla kullanılmaktadır. ‘Diminutive’ sözcüğü Latince ‘deminuere’ ve aynı şekilde ‘minuere’ sözcüğünden gelir. (Stevenson, 2010: 492.) Küçültme, zayıflatma anlamlarını taşımaktadır. ‘Diminutive suffixes’ ise ‘küçültme ekleri’ anlamına gelmektedir. Küçültme sözcüğünün Rusça karşılığı, sıfat haliyle, ‘уменьшительный’ (umen’şitel’nıy’) sözcüğüdür. ‘Уменьшительные суффиксы’ (umen’şitel’niye suffikası) ise küçültme ekleri demektir. Fakat küçültme ekleri içinde boyut, yaş ya da miktar olarak küçüklük, azlık gibi sadece küçültme anlamı veren, anlam olarak yansız ekler olduğu gibi sevgi, şefkat, sevimlilik, acıma, tepeden bakma, alay etme gibi çok anlamlı ekler de vardır. Bu eklerle oluşturulan sözcükler Rus toplumunda çok sık kullanılmaktadır. Küçültme-şefkat ekleri, küçük olup sevgiye, hoşgörüye, korunmaya, empatiye, acınmaya ihtiyacı olan birine karşı tutumu ifade etmektedir. Bu küçültme hazinesinin, Rus toplumunda bir çeşit psikoterapi, dengeleme görevi gördüğünü düşünüyorum. Alışagelmiş bir biçimde burada insan kendini ezilmiş, aşağılanmış hissediyor. Devlet, serflik, totaliter sistem, polis, yönetici, her rütbeden memur önünde böyle*

*hissediyor. Çünkü 'küçük insan'dır o. Küçültme eklerini kullanarak ise kendini büyük hissetmeye başlıyor. Böylece her şey onun önünde küçülmüş oluyor.” (Erşteyn, 2010)*

Küçültme ifadeleri Rusçada yetişkinlerin, özellikle kadınların çocuklara karşı kullandığı dilde çok sık görülür: *Вытирай сам личико! Сейчас кашку есть будем.* (Puhakka, 2011: 25). (Yüzünü sil! Şimdi kaşku yiyeceğiz). Burada ‘личико’ sözcüğü ‘лицо\_’ (yüz) sözcüğünün küçültme halidir. ‘Кашка’ sözcüğü ise genellikle karabuğdaydan yapılan bir lapa olan ‘каша’ sözcüğünün yerine kullanılmıştır.

-... *Ну давай! Машинка едет-едет, гараж открывается.* (Haydi bakalım! Araba geliyor, geliyor, garaj açılıyor...)

- *Ну давай! Открой ротик! Последнюю ложечку. Вот молодец!...* (Hadi ama! Aç ağzını! Son kaşık. Aferin sana!...) (Puhakka, 2011: 26).

Bu örnekte ise ‘машинка’ sözcüğü, ‘машина’ (araba) sözcüğünün küçültme eki almış halidir. ‘Ротик’ ise ‘рот’ (ağız) sözcüğünün küçültme halidir. ‘Ложечка’ sözcüğü, kaşık anlamındaki ‘ложка’ sözcüğünün yerine kullanılmış olup küçüklük ve sevimlilik ifade etmektedir. Türkçeye ‘küçük kaşık’, ‘kaşıkçık’ şeklinde çevrilebilir.

Küçültme ekleri, Rusçada ve pek çok dilde olduğu gibi Türkçede de vardır: *Türkçede ad soylu sözlerin anlamına küçüklük, azlık, sevgi, şefkat anlamları katan ekler küçültme ekleridir. Kuşçuk, yavrucuk, bir yudumcuk, adamcağız, çabucak...* (Karaağaç, 2018: 579). Örneğin Türkçede ‘kitap’ kelimesi, küçültme eki ile ‘kitapçık’ şeklini alır. Rusçada kitap kelimesi ‘книга’, aynı şekilde küçültme eki ile книжка

olur ve Türkçedeki gibi küçük kitap ya da genellikle bir şeyi tanıtmayı amaçlayan, sayfa sayısı az ince kitap, broşür anlamlarında kullanılır. Yine şefkat eki almış olup anneciğim anlamına gelen мамочка' oğulcuğum anlamındaki 'сынóчек', kedicik 'кóшечка' gibi farklı duyguların karşıya aktarımını sağlayan daha pek çok ifade bulunmaktadır. Bu şekilde sözcük yansız bir ifadeden çıkıp duygu yüklü bir ifadeye bürünmektedir. Rusçada küçültme ekleri, kelimenin sonuna eklenerek küçültme ifadelerini oluşturmaktadır. Fakat her sözcükte aynı anlamı vermeyebilirler. Kendi içlerinde duygunun derecesine göre ayrılabilirler. Örneğin erkek evlat, oğul anlamındaki 'сын' sözcüğünden türetilen 'сынóк' sözcüğü küçültme ve şefkat anlamı taşır. Yine aynı sözcükten türeyen 'сынóчек' sözcüğü ise, 'сынóк' sözcüğüne göre daha sıcak daha samimi olup şefkat anlamı daha güçlüdür. Her iki sözcük de 'oğlum', 'evladım' şeklinde çevrilebilir. Küçültme ekleri verdikleri anlama göre genel olarak şu şekilde sınıflandırılmaktadır:

- **Sadece küçültme anlamı olan küçültme ekleri (уменьшительные суффиксы):** Bu ekler genel anlamda boyut olarak küçüklükten bahsederken kullanılırlar. Küçültme eki almış sözcükler nötr olup herhangi bir duygu belirtmezler. 'Duygu Yüklü Çok Anlamlı Ekler' gibi şefkat, sıcaklık, empati, acıma ya da küçümseme gibi anlamlara sahip değildirler: река - речка (ırmak – dere), молот - молотóк (balyoz – çekiç), стол - стóлик (masa - küçük masa, sehpa). Örneklerde de görüldüğü gibi bu sözcüklerin pek çoğu küçültme ekiyle farklı bir anlam kazanmış

sözcüklerdir. Bu yeni sözcüklerin küçültme – şefkat derecelendirmesi de kendi anlamlarına göre yapılır. Скамья - скамёйка (bank, sıra, peyke), лист - листок (yaprak) gibi bazı sözcükler ise kalıplaşmıştır ve boyut olarak küçüklüğü ifade etmeseler de bu şekilde kullanılırlar.

- **Şefkat ve küçültme – şefkat ekleri (ласкательные и уменьшительно – ласкательные суффиксы):** Bu ekler ve devamında gösterilecek olan küçümseme ekleri nötr bir anlam taşımaktan çıkıp farklı anlamlar, duygular ifade eden (Экспрессивные суффиксы ya da Эмоционально-экспрессивные суффиксы) eklerdir. Bu ekler sözcüğün orijinal formundan ya da küçültme eki almış halinden şefkat anlamı taşıyan sözcükler türetir. Sadece şefkat ya da küçültme – şefkat anlamını verebilirler. Örneğin бедняжка (zavallı, fakir), дядюшка (amcasığım, dayıcığım), сынуля (oğul, evlat, evladım) sözcükleri sadece şefkat anlamını taşırlar. сирóтка (öksüz, yetim), птичка (kuş), берёзка (akça ağaç) sözcükleri ise küçültme – şefkat anlamına örnektir. Burada boyut ya da yaş vs. bakımından küçüklüğün yanında şefkat duygusu vardır. Türkçe karşılıkları ‘zavallı öksüz’, ‘minik kuş’, ‘akça ağaççık’ şeklinde düşünülebilir. Bu eklerden bazıları hâlihazırda küçültme eki almış sözcüklere gelerek küçültme ifadesinin derecesini artırır. Bunlar birinci dereceden beşinci dereceye kadar çıkabilirler: ма́ма- ма́мка - ма́мочка – ма́менька. ‘Anne’ sözcüğü daha samimi, sıcak ‘anne’ ve devamında ‘anneciğim, ‘annem’ şeklinde sıralanmıştır. Bir

başka örnek olarak ‘ateş, alev’ anlamındaki ‘огонь’ sözcüğü verilebilir. Birinci derece küçültme ve şefkat eki ile ‘огонёк’ olan sözcük küçük boyutta ateş, alev, ışık, anlamına gelmektedir. İkinci derece küçültme ve şefkat eki ile ‘огонёчек’ olmuştur ve çok daha küçük alev, ışık, pırıltı anlamında kullanılır: *В просторной гостиной большого старинного дома, в камине, жил Огонек со своим папой. Папа Огонь был сильный, яркий и горячий. [...]Огонёк же был маленьким* (Napreeva: <https://www.maam.ru/detskijasad/skazka-pro-ogonek.html>)

(Büyük eski evin ferah odasındaki şöminede babasıyla birlikte bir Alev yaşarmış. Baba olan Ateş güçlü, parlak ve sıcakmış. Oğlu Alev ise küçükmüş). Burada çocuk için küçültme – şefkat ifadesi olan ‘Огонёк’ sözcüğü kullanılmıştır. Baba için ise sözcüğün orijinal hali olan ‘Огонь’ kullanılmıştır.

*Залезал Зародыш в фонарик, дул в огонёк. И огонек становился огонёчком с ноготок Зайкин* (Sannikov, 2018: 7) (Zarodış fenerin içine süzüldü, aleve üfledi ve alev hafif bir ışıltıya dönüştü, Zayka’nın tırnağı kadar, küçücük kaldı). Remizov’un ‘Posolon’ adlı masalında geçen yukarıdaki bu örnekte küçültme-şefkat ifadesi ‘огонёк’ ve bu küçüklüğün ve şefkatin derecesini arttıran ‘огонёчек’ sözcükleri kullanılmıştır. Bu derecelendirmeler ifade ettiği duygu bakımından birbirlerine çok yakın olduğu için her sözcüğün tek tek çevirisini vermek zordur. Bunlar, çağrışım olarak da birbirlerine yakın ifadelerse bu zorluk ikiye katlanmaktadır. Örneğin genç kız, genç kadın anlamına gelen дёвушка sözcüğünün aynı anlamdaki eski kullanımı дёва sözcüğüdür. Bu sözcük, ‘-ка’ eki ile дёвка şeklinde de



kullanılabilmektedir. Девѣца (Vurgu iki yerde de olabilir) sözcüğü ise дѣвушка ile aynı anlamda olup yine eski bir kullanımdır. Дѣвочка sözcüğü, küçük kız çocuğu anlamında olup kadınlar ve genç kızlar, gündelik diyaloglarda birbirlerine bu şekilde hitap edebilirler. Девчѳнка yine genç kız anlamında şefkat sözcüğü olarak kullanıldığı gibi дѣвочка sözcüğünün küçümseme hali olarak da kullanılabilir. Девчѳночка sözcüğü девчѳнка sözcüğünden türeyen şefkatin pekiştirilmiş halidir. Девчѳрка sözcüğü yine дѣвочка sözcüğünün bir başka küçültme – şefkat hali olup девчѳрочка sözcüğü pekiştirme halidir. Дѣвочка sözcüğü için diğер bir şefkat sözcüğü девчѳшка'dır. Дѣвонька sözcüğü ise дѣвочка sözcüğü ve genç kız, genç kadın anlamına gelen дѣвушка sözcüğü için şefkat ifadesidir. Sokak diline özgü bir kullanımdır. Bu durumun zorluğunu en iyi, kiři adlarının çevirisiyle ilgili verdiği örnekle, çevirmen Paymen dile getirmiştir. Rus klasiklerini İngilizceye çevirirken yaşadığı sıkıntıyı 'Turgenyev'i İngilizceye Nasıl Çevirdim' adlı yazısında (1965) řu şekilde özetlemektedir: *Мутя (Mitya) sözcüğü Дмѳтриуи (Dmitriy) adının bilinen kısaltmasıdır. Fakat Мутенька (Miten'ka) adının kulağa daha samimi, Мутюха(Mityuha) adının hafif küçümseyici, Мутюша (Mityuša) adının ise oldukça şefkatli, sevecen geldiğini, buna karşılık Мутюшенька (Mityuřen'ka) adının artık ağızda eridiğini yabancı okuyucu nasıl anlansın!* (Kabakçı, Proşına, 2012: 169)

*Küçültme ve küçültme – şefkat anlamları olan 'зѳйка' ve 'зѳйчик' (tavşan, tavşancık) sözcükleriyle karşılaştırıldığında, yine aynı anlamdaki 'зѳнька' ve 'зѳюшка' (tavşanım, minik tavşanım şeklinde*

çevrilebilir) sözcüklerindeki şefkat anlamı daha güçlüdür. Çünkü bu sözcüklerdeki ekler sadece şefkat anlamını veren eklerdir. Şefkat ekleri olumlu olan ifadelerin gücünü artırır. ‘Чёртушка’ gibi olumsuz anlamda kullanılan istisnalar vardır fakat bu sözcükte de şakacı sevimli bir anlam vardır (Sannikov, 2018: 7). ‘Чёртушка’, şeytan anlamına gelen ‘чёрт’ sözcüğünden türemiştir. Daha çok kadın için olup erkek için de kullanılan bir seslenme, hitap sözcüğüdür. Türkçede mecazi anlamda kullanılan ‘zilli’, ‘hergele’ gibi anlamlara sahiptir. Şaka yollu, sevimli bir biçimde kullanılır.

*Женился вдовец на вдове. Оба имели детей. Потом у них родилось двое обших. Однажды в доме возник страшный шум.* (Dul bir erkek dul bir kadınla evlenir. İkisinin de çocuğu vardır. Sonra ikisinin iki çocukları daha olur. Bir gün evde bir gürültü kopar)

*-Жена, что там происходит? (Hanım, ne oluyor orada?)*

*-А то, что твои дети и мои детки бьют наших деточек!..* (Olan şu ki senin çocuklarınla benim evlatlarım, bizim yavrularımızı dövüyorlar) (Sannikov, 2018: 7). Burada ‘дети’ sözcüğü orijinal haliyle kuru, yavan bir ifade olup ‘çocuklar’ anlamına gelmektedir. Yine aynı sözcükten türeyen ‘детки’ küçültme ifadesi ise verdiği duygu ve yakınlık bakımından ‘evlatlar’ şeklinde çevrilebilir. ‘Yavrularımız’ şeklinde çevrilen ‘деточки’ ise şefkat ve sevgi anlamı daha güçlü bir sözcüktür.

‘Скамья’ sözcüğü bank, sıra, peyke anlamına gelir. Sözcüğün ek almamış hali bu şekilde olup resmi dilde kullanılır. ‘Скамейка’ ise aynı

anlamda, küçültme eki almış resmi olmayan kullanımınıdır. Bu sözcük kalıplaşmış olup gündelik diyaloglarda sıklıkla kullanılmaktadır. Bu küçültme ifadesine şefkat, sevgi, küçümseme, alay gibi farklı duygular taşıyan ifadeler eklenebilir. Sözcüğün şefkat, sevimlilik anlamı taşıyan hali olan ‘скамéчка’ Türkçeye ‘bankçık’ şeklinde çevrilebilir. Bu durumda ‘скамéйка’ birinci derece küçültme, ‘скамéчка’ ise ikinci derece küçültme şeklinde derecelendirilebilir: *Действительно, в палатке достаточно просторно. Около маленького окошка с занавесочкой стоит стол и две скамеечки, по стенам разместились кровати, у двери - шкаф для одежды* (Veselova, 1981: 50). (Gerçekten barakanın içi oldukça ferahtı. Perdeli küçük pencerenin yanında bir masa, iki küçük peyke vardı. Duvar diplerinde ise yataklar kuruluydu. Kapının önünde battaniye için bir dolap vardı).

Küçültme - şefkat ifadeleri, markette, pazarda, toplu taşıma araçlarında geçen gündelik diyaloglarda kibarlık ifadesi olarak da kullanılabilirler. Örneğin ‘водá’ sözcüğü su anlamına gelmektedir. Küçültme eki ile ‘водичка’ olur ve gündelik diyaloglarda su rica ederken kibarlık ifadesi olarak çok sık kullanılır. Çevirisi ‘birazcık su’ şeklinde yapılabilir. Aşağıdaki örnekte ise küçültme eki almış ‘билéтик’ (bilet) sözcüğü ile boyut olarak bir küçüklük kastedilmemektedir. Burada kibarlık ifadesi, rica olarak kullanılmıştır.

- *До Москвы и обратно дайте пожалуйста один билетик!*  
(Puhakka, 2011: 14). (Moskova’ya gidiş dönüş bir bilet lütfen!)

*Дай - ка спичечку, братец, -сказал он. (Леонов) (Veselova, 1981: 50). (Birader, bi' kibrit versene, dedi). Burada kibrit (спичечка) sözcüğü rica belirttiği için küçültme-şefkat eki almıştır.*

*Будьте добры, мне две пачечки сигарет- попросил он, наклонявшись к окошку киоска (Тарасенков) (Veselova, 1981: 50). (“İki paket sigara, lütfen” –dedi, büfenin penceresine eğilerek). Burada paket (пачечка) sözcüğü küçültme-şefkat eki almıştır. Paketçik şeklinde de çevrilebilir fakat burada yine rica söz konusudur.*

*Целую неделю они готовились к этому экзамену. (Tüm hafta bu sınava hazırlandılar.)*

*Ну останьтесь у нас ещё на недельку! - просили они гостя. (Veselova, 1981: 48) (Bir haftacık daha kalsanıza bizde!) İlk cümlede hafta (неделя) sözcüğü küçültme eklerinden birini almamıştır. İkinci cümlede ise ‘- ка’ ekini alarak ‘неделька’ olmuştur. Ek, bu sözcüğe küçültme - şefkat anlamı katmıştır. İstenilen sürenin fazla olmadığı, sadece bir hafta olduğu vurgulanarak rica daha sevimli hale getirilmiştir.*

Küçültme eki, belirli özellikteki ya da türdeki bir nesneyi ifade etmek için de kullanılabilir. Aşağıdaki örnekte ‘стаканчик’ (bardak) sözcüğü ile normal bardaklardan farklı olarak plastik ya da karton bir bardak kastedilmektedir:

*Саша - У нас в универе точно в таких же стаканчиках кофий дают. (Bizim üniversitede kahve, aynı bu bardaklarda veriliyor)*

*Юра - Знаю. У нас тоже. Только я ни разу не брал. У нас в автоматах вот эти стаканчики. (Bizimkinde de. Fakat ben daha hiç almadım. Bizim makinelerde işte bu bardaklardan var.)*

*Саша - А у нас в автоматах прям так сами кипятком из грамотного чайника заливаем. А стаканчики буфетчица раздает. О, суперский чаек! А знаешь в чем дело? Это просто Липтон разогретый. Точно тебе говорю. (Biz ise sıcak suyu çay makinesinden kendimiz dolduruyoruz. Bardakları büfeci veriyor. Çay süper oluyor! Neden peki, biliyor musun? Bu bildiğin sıcak lipton! Cidden bak!) (Puhakka, 2011: 23).*

• **Күчүмсеме ve Күчүлтме – Күчүмсеме екери (уничжительные и уменьшительные - уничительные суффиксы):** Sadece күчүмсеме anlamı olan ekler, tamamen күчүмseyici, hor görücü, alay edici, tepeden bakan ifadeleri kapsar: умíшко (akıl, zekâ), идéйка (fikir), киношка (sinema). Күчүклүгүнү ya da azlıғını kinayeli bir biçimde dile getirmek için ise күчүлтме – күчүмсеме anlamını taşıyan ekler kullanılır. бородёнка (sakal), избёнка (izbe, köy evi, kır evi), комнатёнка ya da комнатúшка (oda).

Farklı ya da aynı eklerle oluşturulan anlam açısından birbirlerine çok yakın olan bu ifadeleri birbirinden ayırmak zor olabilmektedir. Örneğin çok yönlü bir ek olan ‘-ка’ eki ‘картíнка’ (resim, tablo) sözcüğüne күчүлтме anlamını katmıştır. Aynı ek, ‘голови́ка’ (kafa, baş) sözcüğüne күчүлтме-şefkat anlamını katmıştır. ‘бедня́жка’ (zavallı, fakir) sözcüğüne şefkat, ‘идéйка’ (fikir) sözcüğüne ise күчүмсеме, alay anlamlarını katmıştır.

Bazı ifadeler tonlamaya ve kullanıldığı duruma göre olumlu ya da olumsuz bir anlam taşırlar:

*Да, погодка... К зиме уж, натаскивает мороку (Никонов).*  
(Navağa bak yahu! Kışa iyice çekilmez hale getiriyor!)

*Да, погодка! Сейчас бы на пляж и загорать! (Воротников).*  
(Navağa bak yahu! Şimdi plajda olmak ve güneşlenmek vardı!  
(Puhakka, 2011: 16).

“- Нет, это не правительственное решение, это явно какой-то чиновник захотел местечко себе пригреть” (Puhakka, 2011: 29).  
(Hayır, bu hükümet kararı değil, bu düpedüz bir memurun kendine yer yapmasıdır). ‘Yer’ anlamına gelen ‘местечко’ bir küçültme-şefkat ifadesi olmasına rağmen buradaki kullanımında ince bir alay ifade etmektedir.

“Kimi zaman ise bazı sözcükler küçültme eki almış gibi algılanıyor. Örneğin şemsiye anlamındaki зонтик, зонт sözcüğünün küçültme hali gibi algılanıyor. Hâlbuki ki bu sözcük Hollanda dilinden (zonne-dek) зонтик olarak geçmiştir. Anlamı ise güneşten korumak, örtmek anlamına gelmektedir” (Sannikov, 2018: 6).

Tüm bu ekler konuşma dilinde sıklıkla kullanıldığı gibi edebi dilde de kullanılmaktadır: “Сидим да чаёк попиваем. И с сахарцем, и со сливочками, и с лимонцем.” (Şvedova, 1980: 209). “Oturalım da şekerli, sütlü, limonlu bir çay içelim”. Saltıkov Şçedrin’in ‘Gospoda Golovlyovı’ (Господа Головлёвы) adlı eserinden alınan bu cümlede

sırasıyla çay (чай), şeker (сахар), süt (сливочка - kelimenin asıl anlamı kaymaktır) ve limon (лимон) sözcüğü küçültme – şefkat eki almıştır.

Çalışmanın bu bölümünde küçültme ekleri, birbirine çok yakın olan anlamları da göz önünde bulundurularak yukarıda bahsedildiği gibi ayrıntılı bir şekilde sınıflandırılmayacaktır. ‘Küçültme ve Şefkat’ ve ‘Küçümseme’ ekleri olarak iki başlık altında incelenecektir. Bir bakıma bu eklerin verdiği ‘olumlu’ ve ‘olumsuz’ bakımından genel bir sınıflandırma yapılacaktır.

### 1.1.1. Küçültme Ve Şefkat Ekleri

(Уменьшительные и ласкательные суффиксы)

#### 1. -ок / -ёк :

Bu eklerle eril cins sözcüklerden küçültme - şefkat ifadeleri oluşturulur. Küçültme anlamının yanında şefkat anlamı da vardır fakat küçültme anlamı ağır basar.

дом – домóк : ev – küçük ev; день – денёк : gün – ‘bir güncük’ şeklinde çevrilebilir; чай – чаёк : çay – ‘bi’ çay içelim’ derken ya da ‘biraz çay’ anlamında kullanılabilir; лес – лесóк : orman – küçük orman, koruluk; лист – листóк : yaprak; терем - теремóк : Eski Rus tarzı katları geniş, altta ve çatıda da bir katı olan gösterişli evdir. Küçültme-şefkat eki ile sevimlileştirilmiştir ve artık ‘теремóк’ şeklinde kullanılmaktadır. Günümüz Rusyasında ‘теремóк’ adıyla fast food restoranlar bulunmaktadır.

к, г, х harfleri ile biten kelimelerde ünsüz değişimi olur ve bu harfler ж, ч, ш ye dönüşür: пирóг – пирожóк : börek - küçük börek, роғаça; снег – снежóк :kar – kar, kar tanesi; друг – дружóк : arkadaş – arkadaşım, dostum; старíк – старичóк : yaşlı, ihtiyar adam – ihtiyar adamcağız

“-шек, -шок ekleri -ок /-ёк eklerinin alternatifini olup ‘н’ ve ‘нь’ ile biten kelimelere gelir” (Vinogradov, 1972: 34): барán – барáшек : koyun – kuzu, kuzucuk ; кáмень – кáмешек : taş – küçük taş; ремéнь – ремешóк , kemer – küçük, ince kemer, kayış.

-‘очек /-ечек’ ekleri, ‘-ок /- ёк’ eklerini şefkat anlamında bütünleyen, pekiştiren eklerdir:

старичóк - старичóчек : ihtiyar adamcağız; чаёк – чаёчек : bir bardak çay, bir yudum, biraz çay ; листóк – листóчек : yaprak ; платóк – платóчек : küçük fular, başörtü, mendil

## **2. –ик:**

Bu ek ile eril cins isimlerden yine aynı cinste küçültme - şefkat sözcükleri oluşturulur. Genel olarak bir ünsüz kümesiyle biten ve vurgusu ilk hecede olmayan sözcüklere gelir. Nadiren küçümseme anlamı katar.

нож – нóжик : bıçak – bıçak, küçük bıçak, çakı

год – гóдик : yıl, sene – ‘bir senecik’ diye çevrilebilir.



дождь – дождик : yağmur - yağmur – kısa süren, geçici, hafif yağmur

фонарь – фонарик : fener – küçük fener, el feneri, kâğıt fener

вопрос – вопросик : soru – ‘küçük bir soru’ şeklinde çevrilebilir.

-ок ve -ик ekleri bazen aynı görevi görürler. Fakat A.S.Aksakov aynı görevde kullanımı karşılaştırıldığında –ик ekinin ifade gücünün daha yüksek olduğunu söylemektedir. Aralarındaki ince ayırım, genel olarak –ок ekinin küçüklüğü ifade etmesi, –ик ekinin ise bu küçüklüğü daha sevimli, sempatik, şakacı göstermesidir (Vinogradov, 1972: 34):

садок – садик: bahçe, küçük bahçe – bahçecik, minik bahçe

мосток – мостик : köprü, küçük köprü – köprücük, minik köprü

носок – носик : burun, küçük burun - minik burun

роток – ротик : ağız, küçük ağız – minik ağız

гвоздок – гвоздик : çivi, küçük çivi – minik çivi

часок – часик : zaman dilimi, saat – bir saatçik

домок – домик : ev, küçük ev – minik ev (домик aynı zamanda kulübe, derme çatma ev, baraka, izbe, kır evi ve baş, kafa anlamlarında kullanılır).

Fakat bu iki ek her sözcüğe aynı anda gelmeyebilir. Belirli kuralları vardır. Örneğin art damaksız ünsüzleri к, г, х ile biten tüm

sözcükler sadece –ок eki alır. Burada ünsüz değişimi olur ve bu harfler ч, ж, ш harflerine dönüşür. Ya da шипящие (şipyaşçie) diye adlandırılan ж, ч, ш ve щ harflerinden ve ц harfinden sonra –ик eki gelir:

бог – божок : Tanrı – Tanrım derken yakınlık ve şefkat bildirmek için kullanılır. ‘Божок’ genelde konuşma dilinde kullanılır. Put anlamına da gelir.

пух – пушок : tüy, kuş tüyü – ince tüy

круг – кружок : çevre, daire, halka, topluluk – küçük halka, küçük grup

дождь-дождик : yağmur – kısa süren, geçici, hafif yağmur

ключ – ключик : anahtar – anahtar, küçük anahtar

### **3. –чик :**

Bu ek çoğunlukla ‘н’ harfi (özellikle -ан, -ун) ya da ‘м, л, р, в’ ve ‘–ец’ harfleri ile biten eril cins sözcüklere gelir ve küçültme - şefkat anlamlarını katar. ‘–ик’ ekinin alternatifi gibi düşünülebilir. (Şvedova, 1980: 208):

карман – карманчик : ser – minik ser

диван – диванчик : kanepere, koltuk - küçük kanepere, koltuk

колокол – колокольчик : çan – küçük çan, zil

стакáн – стакáнчик : bardak – küçük bardak, karton ya da plastik bardak, kibarlık ifadesi olarak ya da birazcık anlamında, bir bardakçık derken kullanılır

блин – блíнчик : Bir çeşit akıtma, krep – Аунı anlamda olup konuşma dilinde ve halk dilinde блíнчик, hatta блíнчики olarak kullanılır.

мáлец –мáльчик : erkek çocuğu – Yine erkek çocuğu anlamında olup artık kalıplaşmıştır.

“Rusçada д, т, з, с, ц ve ж, ч, ш ve щ (шипящие) harflerinden sonra ‘ч’ gelmediği için bu harf yardımıyla küçültme oluşturulamaz. Bunun yerine –ик eki kullanılır:

час – чáсик : saat – bir saatçık

билét – билéтик : bilet – küçük bilet anlamı yoktur. Gündelik diyaloglarda kibarlık belirtmek için ya da rica olarak kullanılır.

букéт – букéтик : buket – buket, küçük buket (Yine gündelik diyaloglarda букéтик şeklinde kalıplaşmış olarak kullanılır.)

Fakat her iki eki alabilen kelimeler de vardır ve anlam olarak aynıdır:

стúлик – стúльчик : küçük sandalye

шкáфик – шкáфчик : küçük dolap

сўпик – сўпчик : çorba – birazcık, azıcık çorba anlamında ya da gündelik diyaloglarda sadece kibarlık ifadesi olarak kullanılır.” (Şvedova, 1980: 208)

#### 4. –ет-а, -етт-а, -етк-а –этк-а :

Küçültme anlamı veren bir ektir: симфония – симфонietta : senfoni – küçük, kısa senfoni; сигара – сигарета : puro - sigara; статуя – статуэтка : heykel – heykelcik, küçük heykel; вагон – вагонетка : vagon – küçük vagon

#### 5. -инк-а :

Bu ek yardımıyla eril ya da dişi cins kelimelerden dişi cins kelimeler türetilerek küçültme anlamı elde edilir. Türetilen bu sözcükler öznel bir duygu taşımayıp daha nötr bir ifadeye sahiptirler. Bu ekle oluşturulan ‘калынка’, ‘вечеринка’ gibi bazı sözcükler ise kalıplaşmıştır ve bu halleriyle kullanılmaktadır. ‘вечеринка’ sözcüğü, akşam anlamına gelen ‘вечер’ sözcüğünden türeyip eğlence, birlikte vakit geçirme amaçlı toplanma, parti anlamına gelmektedir. ‘Калина’ gilaburu bitkisi olup ‘калынка’ şeklinde halk dilinde kalıplaşmıştır. Gilabura bitkisinin küçüğü için kullanılır ve sözcüğe sevimlilik katar.

кофе – кофейнка : kahve – kahve çekirdeği

чай – чайнка : çay – çay tanesi

снег – снежинка : kar (Bu örnekteki gibi kelime к, г, х harfleri ile bitiyorsa ünsüz değişimi olur ve bu harfler ж, ч, ш ye dönüşür.

Burada г – ж dönüşümü vardır. Снежинка sözcüğü genel anlamda ‘kar’ olarak değil daha çok ‘kar tanesi’ olarak kullanılmaktadır).

## 6. - к-а :

Genel olarak dişi cins kelimelere gelerek küçültme, küçültme-şefkat, sadece şefkat ve daha sonra verilecek olan küçümseme anlamı katar. Diğer cinsteki kelimelere de gelebilir. Veselova bu eki “-a ile biten dişi cins sözcüklerde -a biteminden önce ‘ц’ dışında herhangi bir ünsüz varsa bu ek getirilir” şeklinde genellemiştir (Veselova, 1981: 47)

Sadece küçültme ifadesine örnek olarak:

картина – картинка : resim, tablo – küçültme hali aynı genellikle aynı anlamda kullanılıp kalıplaşmıştır.

батарея – батарейка : batarya, kalorifer peteği - pil

Küçültme – şefkat ifadelerine örnek olarak:

голова – головка : baş, kafa – başçağız, başçağızım

гора – горка : dağ, tepe – tepe (горка kelimesinin kaydırak anlamı da vardır)

деревня – деревенька : köy – küçük köy

сирота – сиротка : öksüz, yetim – öksüz, yetim (şefkat anlamı baskındır)

птица – птичка : kuş – kuş, minik kuş (ünsüz değişimi vardır: ‘ц – ч’) (Şvedova, 1980: 219)

дочь – дочка: kız evlat – kızım, yavrum

Sadece şefkat ifadesine örnek olarak:

пятёрка – пятёрочка : beş, beşlik ve not sisteminde pekiyi anlamında beş – aynı anlamda olup sevimlilik, şefkat ifadelerini içerir.

сотня – сотенка : yüz, yüzlük – sadece bir yüzlük şeklinde çevrilebilir.

бедняга – бедняжка : fakir kişi - zavallılık, zavallı fakir

неделя – неделька : hafta – bir haftacık şeklinde çevrilebilir.

ночь – ночка : gece – bir gecelik şeklinde çevrilebilir.

(Şvedova, 1980: 209). Şefkat eki almış halleri anlam olarak aynı olup sevimlilik ve şefkat duyguları daha fazladır.

Bu sözcüklerin bu eki alarak kısaltma olarak kalıplaşmış olanları da vardır. Konuşma dilinde bu şekilde kullanılırlar ve taşıdıkları öznel duygu neredeyse kalmamıştır (Şvedova, 1980: 219). Bunlardan bazıları: кепи – кепка : ker, kasket; гречиха – гречка : karabuğday; ветвь – ветка: dal, kol, branş; заяц – заяка tavşan; игла – игóлка: iğne; ель – ёлка : çam ağacı; сельдь – селёдка : ringa balığı; фóртка – фóрточка : havalandırma penceresi; цепка – цепочка : zincir, sıra, dizi, katar; тапки – тапочки : terlik; самогón – самогónка : ev yarımı votka; печь – пёчка: osak, soba; скамья – скамёйка : bank; минúта – минúтка : dakika

“Bazı kısaltma marka isimler için de küçültme eki getirilebilir. Örneğin binek otomobil markası olan M için ‘эмка’ denilmektedir. Yine II. Dünya Savaşı’nın Doğu Cephesi olan ve Rusların ‘Velikaya Oteçestvennaya Voyna’ (Великая Отечественная Война) diye adlandırdıkları savaşta kullanılan У -2 (U – 2) uçaklarına o dönem konuşma dilinde ‘удвашка’ denilmekteydi. Sözcük, baştaki u harfi ve 2 rakamına küçültme eki getirilerek söylenmesinden oluşmaktadır.” (Şvedova, 1980: 219)

Bu eki almış birtakım sözcükler teknik ve bilimsel terim olarak da kullanılmaktadırlar. Örneğin ‘собачка’ sözcüğü, ‘собака’ (köpek) sözcüğünün küçültme hali olup küçük köpek, fino anlamında kullanılır. Ayrıca mail adreslerindeki @ işareti için ‘собака’ ya da ‘собачка’ şeklinde kullanılmaktadır. Bu sözcüğün terim olarak başka kullanımları da bulunmaktadır.

“Çekime girmeyen ünlüler ile biten ve genelde alıntı olan kelimelerde к-а eki yerine -шк-а eki gelir: кино – киношка : sinema, film; метро – метрoшка : metro; тирé – тирёшка : tire işareti” (Şvedova, 1980: 219).

“- к-а ekinden önce ‘н’ ve ‘нь’ ünsüzleri ve nadir olarak başka ünsüzler ‘ш’ harfine dönüşür.

старикán – старикашка : ihtiyar, yaşlı

таракán – таракашка : hamam böceği

гармóника (гармóнь) – гармóшка: akordeon (Özellikle гармóника ağız mızıkası için de kullanılır.)

картóфель – картóшка : patates “(Şvedova, 1980: 219).

Kelime к, г, х harfleri ile bitiyorsa ünsüz değişimi olur ve bu harfler ж, ч, ш harflerine dönüşür: кнїга – кнїжка : kitap; дорóга – дорóжка : yol; нóга – нóжка : ayak, basak; рукá – рúчка : el, kol

“Bazı sözcükler bu ekle temel anlamını tamamen kaybetmiştir. Hatta türevleri ile mantıksal bağının kaybolduğu durumlar da görülür. Örneğin ‘вїлы’ tırgan anlamına gelirken ‘вїлка’ çatal anlamına gelir. ‘крыша’ çatı anlamına gelirken ‘крышка’ bir şeyi örten, kapak anlamına gelir. Bununla birlikte sadece temel anlamda kullanıldıklarında küçültme ve şefkat anlamlarını koruyan bir grup sözcük vardır: головá – головка : kafa, baş; рукá – рúчка : el, kol; нóга – нóжка : ayak, basak. Bu sözcükler başka bir anlamda ya da yan anlamlarıyla kullanıldıklarında küçültme anlamını kaybederler: ручка двери: kapı kolü; ножка стола: masanın ayağı; головка; луку: bir baş soğan” (Vinogradov, 1960: 266).

-к-а eki ile yarılan küçültme - şefkat ifadesinin derecesi -очк-а ya da -ечк-а ekleri ile güçlendirilebilir. Bu şekilde şefkat, samimiyet, sevgi, sevimlilik duyguları vurgulanmış olur:

минúтка – минúточка : dakika, bir dakika – bir dakikacık

ды́рка – ды́рочка: delik – küçük delik

пéчка – пéчечка : ocak, soba – küçük ocak (sadece şefkat anlamı da katabilir.)



## 7. -очк-а / -ечк-а

Yukarıda belirtildiği gibi -к-а eki ile yapılan çoğunlukla dişî cins sözcüklerdeki küçültme ifadelerinin derecesini güçlendirme görevi görür. “Pekiştirme görevinde ‘-а’ ve ‘-я’ ile biten eril ya da dişî cins sözcüklere gelir” şeklinde genellenebilir. ‘-очк-а’ çoğunlukla sert ünsüzle biten sözcük gövdelerine, ‘-ечк-а’ ise yumuşak ünsüzle ya da ж, ч, ш ve щ (шипящие) harfleriyle biten gövdelere gelir. Bunun dışında küçültme eki almamış yalın halde olup bir ünsüz öbeğiyle biten sözcük gövdelerine de gelebilir:

кóфта – кóфточка : bluz; звездá – звездочка : yıldız; тýмба – тýмбочка : komodin; кнѳжка – кнѳжечка : kitap, kitapçık; кáрта – кáрточка : harita; Áлла – Áллочка : Kadın adı, Alla; Вáня – Вáнечка : Erkek adı (Вáня sözcüğü Ивáн sözcüğü'nün küçültme-şefkat halidir.)

“- очка morfolojik açıdan ikinci kez küçültme yapan bir ektir. Aynı şekilde semantik açıdan da iki anlamı vardır. Boyut olarak küçüklük ve olumlu duygular. Özellikle çocuklarla iletişimde onların küçük dünyasına inmek için sık kullanılır: кровáть - кровáтка – кровáточка : yatak – küçük yatak, çocuk yatağı – küçük yatak (şefkat ve sevimlilik ifadesi) ; лóшадь - лoшáдка – лoшáдочка : at – oyuncak at, tahta at – oyuncak at (şefkat ve sevimlilik ifadesi)” (Vejbitskaya, 1996: 118, 119)

## 8. –иц-а:

Küçültme – şefkat ekidir. Bu ek dışı cins sözcüklere gelerek yine dışı cinste küçültme - şefkat bildiren sözcükler oluşturur. Sadece küçültme, sadece şefkat ve küçümseme ifadesini verdiği durumlar da vardır.

водá – водíца : su – kibarlık ifadesi olarak ya da biraz su şeklinde kullanılır.

земля – земліца : yeryüzü, torak, yer, arazi – küçük arazi, yer, toprak

каша – кашица : Çoğunlukla karabuğdaydan yapılan lapa – yine aynı anlamda şefkat ve sevimlilik anlamlarını içeren bir ifadedir. Birazcık anlamında da kullanılır.

прóсьба – прóсьбица : istek, rica – küçük bir rica, küçücük bir istek

сестра – сестрица : kız kardeş – kardeşim, canım kardeşim

иц-а ekinden önce ünsüz değişimi olur.

кни́га – кни́жица : kitap – küçük kitap, kitapçık

ухá – уші́ца : Bir çeşit balık çorbası – Aynı anlamda birazcık şeklinde ya da sadece kibarlık ifadesi olarak kullanılır.

“-иц-а eki ile yapılan küçültme ifadesinin derecesi bazen -ичк-а eki ile güçlendirilebilir. Bu durumda ‘ц’ harfi ‘ч’ye dönüşür.

вещь - вещи́ца – вещи́чка : eşya, nesne, şey

водá - водица – водичка : su (водичка sözcüğü vodka sözcüğünün küçültme hali olan

водочка ile karıştırılmamalıdır.)

земля – земліца – землічка : yeryüzü, torak, yer, arazi şeklinde de küçültme yapılabilmektedir.

сестра – сестрица – сестричка : kız kardeş” (Vinogradov, 1960: 267).

### 9. -ц-е, -ц-о, -ец-о –иц-е:

“Küçültme – şefkat anlamlarını veren bu eklerle yapılan sözcüklerde empati, acıma, kimi zaman küçük görme ifadeleri ön plandadır. Verdiği şefkat anlamı bu duygularla bezenmiştir. Bu eklerden -ц-е)-, -ц-о genel olarak art damaksız olmayan bir ünsüzle ( *ı hariç*) biten bir gövdeye ya da sert ünsüzle bitip önünde ‘o’ zayıf ünlüsünün olduğu gövdelere gelir:

зёркало – зёркальце : ayna – küçük ayna

дёрево – дёревцо : ağaç - ağaççık

тёрло – тёрльце : beden, vücut, gövde, cisim – cisimcik, zavallı bedenim

дёрло – дёрльце : iş, meşgale – yine aynı anlamda olup kinaye ve küçümseme anlamı ön plandadır.

слóво – слóвцо : söz, kelime, sözcük – aynı anlamda küçültme, şefkat ve bazı durumlarda küçümseme içerir.

вино – винцо : şarap – şarap ya da biraz, birazcık şarap (şefkat içerir.)

‘-ец-о’, ‘-иц-е’ eklerine baktığımızda ise genel olarak kelime –о harfi ile bitiyorsa ve vurgu ekte ise ‘-ец-о’ eki getirilir. Vurgu gövdede ise ya da kelime ‘–ье’ ile bitiyorsa ‘-иц-е’ eki getirilir. Bu eklerle yapılan sözcükler yine aynı anlamda şefkat ifadesine sahiptirler: платье – платьнице : elbise; бельё – бельце : çamaşır; пальто – пальтецо : palto; масло – маслеце : et; кресло – креслице : koltuk ; здорово – здоровнице : sağlık (Vinogradov, 1972: 34)

“Bu maddeye dâhil olan bazı sözcüklerin halk dilinde kullanılan başka alternatifleri vardır: кресло - креслице – кресельце: koltuk

масло - маслеце – масельце : yağ

седло - седельце – седелице : eyer, sele” (Vinogradov, 1960: 269, 270).

## 10. –ец :

Eril cins sözcüklerden yine eril cins küçültme - şefkat ifade eden sözcükler oluşturur.

Küçüklük anlamının yanında şefkat ifadesi taşımaktadır.

брат – братец : erkek kardeş – kardeşim, dostum, biraderim; колокол – колоколец : çan – küçük çan, zil; лимон – лимонец : limon – küçük, bir dilim limon; сахар – сахарец : şeker – biraz şeker şeklinde çevrilebilir

‘–ец’ ekinin yerine ‘–ик’ ve ‘–чик’ ekleri de gelebilir.( –чик eki çoğunlukla н, м, л, р, в harfleri ile biten gövdelere gelir). Fakat –ец eki ile yapılan küçültmelerle ‘–ик’ ve ‘–чик’ ekleri ile yapılan küçültmeler eşanlımlı değildir. Küçültme eki almış halleri karşılaştırıldığında ‘–ец’ ekinde, acıma, boyun eğme, küçümseme ve alay ifadeleri hissedilir (Vinogradov, 1960: 264):

братец – братик : erkek kardeş; букéтец – букéтик : buket;  
билéтец – билéтик : bilet

### **11. -ышк-о/а (-ишк-о/а):**

Kelime gövdesi sert ünsüzle biten orta (nötr) cins sözcüklerden yine aynı cinste, küçültme - şefkat ya da sadece şefkat ifadeleri içeren sözcükler türetir.

гнездó – гнездышко : yuva – küçük yuva

зернó – зёрнышко : tane, tohum – tane, tohum (şefkat içerir.)

стеклó – стéклышко : cam – küçük cam, ufak cam parçası

гóрло – гóрлышко : boğaz – bir şeyin boğazı, ağzı (Boğaz sözcüğüne aynı anlamda sadece şefkat ifadesi verebilir.)

сóлнце – сóлнышко : güneş - Sevgi sözcüğü olarak hitapta, güneşim, ışığım şeklinde kullanılır.

пятнó – пятнышко : leke, nokta, belirti – küçük leke, nokta

брат – брати́шка : erkek kardeş – kardeşim, dostum şeklinde kullanılıp yakınlık bildirir.

## 12. -ушк-а (-юшк-а) / -ушк-о (-юшк-о)

Eril, dişi ve orta (nötr) cins kelimelerden yine aynı cinste küçültme – Őekfat ya da sadece Őekfat ifadesi içeren adlar oluşturur. ‘-ушк-а’ (-юшк-а) ekleri genel olarak dişi cins ve eril cins sözcüklerden yine aynı cinste sözcükler türetirken ‘-ушк-о’ (-юшк-о) ekleri orta (nötr) cins sözcüklere gelir. Eril cins sözcüğe gelen dişi cins eklerinde ise sözcüğün cinsi değişmez.

дед – дедушка : büyükbaba, dede (eril cins) – dedeciğim (eril cins)

дядя – дядюшка : amca, dayı – amcasığım, dayıcığım

голова – головушка : kafa, baş – Aynı anlamda Őekfat gösterirken kullanılır ya da zavallı başım derken kullanılabilir.

поле – полюшко : tarla, alan, saha, kır – küçük saha, tarla anlamında ya da sadece Őekfat katmak için kullanılır (Vinogradov, 1960: 267). Bu maddede eril cinsine gelen -ушк-о -ушек alternatif eklerinin oluşturduğu sözcükler de bulunmaktadır: хлеб – хлёбушко ya da хлёбушек: ekmek – Bir parça ekmek anlamında kullanılır. Ayrıca akıllı olmayan, zekâ düzeyi düşük insanlar için kullanılır. (‘хлёбушко’ eril cinsten türeyip orta (nötr) cins eki ile bitmiş bir kelime olsa da gramer açısından yine eril cins sınıfına dâhil edilmektedir). Aksakov’a göre ise “-ышк-о, -юшк-о, -ушк-о ekleri boyut olarak küçüklük anlamını vermez. Konuşanın muhatabı olan nesneye karşı duygusunu yansıtır.

Bu ekler –ечк-о gibi ikinci derece şefkat ekleridir” (Vinogradov, 1972: 34).

**13. –ул-я, -ун-я, -ус-я, -уш-а, -юн-я, -юс-я, -юш-а, -аш-а / -яш-а, -ан-я / -ян-я :**

Bu eklerin hepsi şefkat ifadesi oluşturur. Kelime gövdesinin yumuşak ya da sert ünsüzle bitmesine bağlı olarak gelirler (Şvedova, 1980: 217).

ма́ма – маму́ля ya da маму́ся : anne – annem, anneciğim

па́па – папу́ля : baba - babam, babacığım

ба́бушка – бабу́ля, бабу́ся ya da бабу́ня : büyükanne – büyükanneciğim, nineciğim

сын – сыну́ля : erkek evlat, oğul – oğlum, yavrum

де́ти - дете́ля ya da дете́ня : çocuklar - evlatlar

де́душка – деду́ся : büyükbaba, dede - dedeciğim

брат – бра́туша : erkek kardeş - kardeşim

Ка́тя – Катю́ша : Kadın adı Катя – Katyacığım

ма́ма - мамáша : anne – valide, analık

па́па – папа́ша : baba – peder, babalık

Ко́стя – Костя́ша : erkek adı

па́па – папа́ня : baba - peder

ма́ма – ма́маня : anne - valide

Bu örneklerde de görüldüğü gibi ‘Русская грамматика’ (Şvedova, 1980: 217) adlı kitapta, ‘папа́ша’ sözcüğü şefkat anlamı taşıyan ekler sınıfında verilmiştir fakat günümüzde bu sözcüğü bu anlamda kullananı bulmak zordur. Sözcüğün anlamı değişmiştir. Günümüzde sadece ironi anlamı vardır (Fufayeva, 2017: 42). Bu açıklamaya göre ‘мама́ша’ sözcüğü de aynı şekilde bir ironi taşımaktadır. Bunun dışında yukarıdaki eklerden ан-я / -ян-я ekleri sokak diline özgü bir kullanımdır.

#### 14. ‘ур-а’, ‘-ут-а’, ‘-юр-а’, ‘-ют-а’ :

Ekleri ise nadir olarak kişi adlarında kullanılır:

А́ня – Аня́та, Ва́ся – Васи́та, Да́ша – Дашу́ра, Са́ша - Сашу́ра

**-урк-а** küçültme – şefkat eki ise artık sık kullanılmayan bir ektir : дочу́рка (kız evlat), девчу́рка (kız çocuk), печу́рка (soba, ocak), Снегу́рка (Rus masallarında geçen ve Rusların Noel Babası ‘Ded Moroz’un torunu ve yardımcısı olan kız çocuğudur. Daha çok Снегу́рочка şeklinde kullanılır) (Vinogradov, 1972, s.34).

#### 15. -оньк-а / -еньк-а :

Eril ve dişi cins kelimelerden yine aynı cinstе şefkat ifadesi içeren kelimeler türetir. Örnek sözcüklerin çevirileri benzer eklerle yapılan çevirileriyle aynı olabilir fakat bu ekin şefkat ve sevgi anlamı güçlüdür.

берё́за – берёзонька : akça ağaç, beyaz huş – akça ağaççık



голова́ – голóвонька : baş, kafa – başcağızım, başım anlamında

дочь – доченька : kız evlat, kızım – kızım, yavrum

ма́ма - ма́монька (ма́менька) : anne – annem, anneciğim

маму́ля - маму́ленька : anne, annem - anneciğim

дядя – дяденька : amca, dayı – amcasığim, dayıcığim

тётя - тетенька (тятенька) : teyze, hala – teyzeciğim, halacığim

бабу́ля (‘бабушка’ sözcüğünün küçültme – şefkat hali) -  
бабу́ленька :büyükanne, nine – nineciğim

“Sert ünsüzlerden sonra ‘-оньк-а’ eki, yumuşak ünsüzler ve ‘ж,ч,ш, щ’ (шипящие) harflerinden sonra ise ‘-еньк-а’ eki gelir. Ма́менька (ма́ма) ve па́пенька (па́па) kelimeleri bu kurala uymaz. Aile bireylerinde şefkat ifadeleri bu şekilde yapıldığı için bu iki kelime de bu gruba dâhil ediliyor olabilir. Fakat yukarıda da belirtildiği gibi ‘ма́ма’ sözcüğü ма́менька ve ма́монька olarak iki şekilde de yapılabilir” (Vinogradov, 1960: 269) Bunun dışında bu ekler kişi adlarına da aynı şekilde gelir: Ка́тя – Катенька : Kadın adı olan Екатери́на ya da en yaygın kullanımı olan Катери́на sözcüğünün küçültme – şefkat halidir.

‘оньк-а’ (-еньк-а) ekleri ikinci derece şefkat ekleri olarak kabul edilirse, ‘-ёночк-а’, ‘-оночк-а’ ekleri üçüncü derece şefkat ekleridir. Şefkat, samimiyet ifadeleri güçlüdür: девчо́ночка : kız, genç kız; , ручо́ночка : el, kol; рубашо́ночка : gömlek (Vinogradov, 1972: 36).

## 16. -онок -ёнок:

Bu ekler çoğunlukla hayvan yavruları için kullanılan eril cinsteki sözcükler oluşturur. ‘-онок’ eki ж,ч,ш,щ (шипящие) harfleriyle biten kelime gövdelerine ya da ünsüz değişimi ile bu harfleri alan kelimelere gelir. ‘-ёнок’ eki ise ‘ч’ hariç yumuşak ünsüzle biten kelime gövdelerine gelir: кот – котёнок : kedi – yavru kedi; заяц – зайчонок : tavşan – yavru tavşan. Bu ekler kelime kökünden farklı bir sözcüğe de gelebilirler: баран – ягнёнок : koyun – kuzu; свинья – поросёнок : domuz – domuz yavrusu; курица – цыплёнок : tavuk – piliç. Bebek, çocuk anlamındaki ‘ребёнок’ sözcüğü küçültme – şefkat ifadesi olarak da kullanılmaktadır. ‘-онок’ ‘-ёнок’ eklerinin bu çalışmada ele alınma sebebi küçültme-şefkat ifadeleri de oluşturabilmeleridir. Bu küçültme – şefkat ifadelerinin, metne bağlı olarak alaycı bir anlamı da olabilmektedir:

мальчик – мальчонок : erkek çocuğu - çocukçağız

дошкольник – дошколёнок : okul öncesi çağındaki çocuk – ауну anlamda olup şefkat ifadesi vardır.

пастух – пастушонок : çoban – küçük çoban, çocuk çoban

китаец – китайчонок : Çinli – Çinli çocuk

бочка – бочонок : fiçı – küçük fiçı, fiçıcık

## 1.1.2. Küçümseme Ekleri (Уничижительные суффиксы)

### 1. -онк-а (-ёнк-а)

-онк-а (-ёнк-а) ekleri çoğunlukla dişi cins ve nadir olarak eril cins kelimelerden yine aynı cinsteki küçümseme anlamı içeren kelimeler türetir: комната – комнатёнка : oda; изба – избёнка : izbe, köy evi, kır evi; борода – бородёнка : sakal; мужик – мужичонка : erkek, adam; баба – бабёнка : kadın, karı, avrat;

Kelime к, г, х harfleri ile bitiyorsa ünsüz değişimi olur ve bu harfler ж, ч, ш ye dönüşür: бумага – бумажонка : kâğıt; собака – собачонка : köpek; книга – книжонка : kitap; рубаха – рубачонка : gömlek. Bu ek için сестра – сестрёнка örneğinde olduğu gibi nadiren de olsa küçültme ve şefkat anlamı vardır. Burada sözcüğe şefkat anlamını katmıştır.

### 2. -ц-а

“Bu ek ile biten dişi cins kelimelerden ve nadir olarak ‘-от-а’ ile biten kelimelerden sonra küçültme, bazen de alaycı ve küçümseyici ifadeler içeren kelimeler oluşturulur. Daha çok konuşma dilinde kullanılır: лень – ленца : tembellik, uyuşukluk; грязь – грязца : çamur, kir, pislik; пыль – пыльца : toz; простота – простотца : sadelik, özensizlik, basitlik, kolaylık; зала (Günümüz Rusçasında зал olarak kullanılır) – зальца : salon, hol” (Şvedova, 1980: 211). İstisna kullanımları da bulunmaktadır: дверь – двёрца : kapı – küçük kapı, kapak. Bu örnekte olduğu gibi bazı sözcüklere küçültme anlamı verir.

### 3. - к-а :

Küçültme ve şefkat anlamlarında sıklıkla kullanılan - к-а ekinin burada küçümseme anlamına örnekler verilecektir. Örneklere küçümseme ifadelerinin anlamları değişmemekle birlikte metin içinde kullanıldıklarında aslında alaycı bir durum olduğu anlaşılmaktadır: “идея–идейка : fikir; теория –; теорийка : teori; школа – шкóлка : okul; компания – компáнийка : kampanya, şirket, topluluk; система – системка : sistem” (Şvedova, 1980: 209).

### 4. -ышк-о/а (-ишк-о/а):

Küçültme ve şefkat anlamı olan bu ekin küçümseme anlamı da bulunmaktadır: старык – старичишка : ihtiyar adam; аристократ – аристократишка : aristokrat; чай – чайшко : çay

Rus mizah yazarı Averçenko'nun (Аргонавты и Золотое руно) adlı eserinde İstanbul'da kaldığı dönemle ilgili söylediği bir söz şu şekildedir:

*-Да-а. Узнает теперь этот Константинололишка Никонора Сырцова! Ей-бо , право! (Nikolayev, 2001: 58). Eveet... Şimdi Nikonor Sirtsov'un kim olduğunu öğrenecek bu Konstantinapolcük. Vallahi öğrenecek!*

### 5. –ушк -а :

Bu ek dişil cins kelimelere geldiği gibi eril cins kelimelere de gelebilir. Çoğunlukla şefkat anlamını taşıyan ek burada küçümseme anlamı taşımaktadır. Metin içinde alaycı, küçümseyici, hor görücü

ifadeler olarak hissedilir. Küçümseme anlamını taşıyabilmesi için vurgunun ekteki ünlünün üstünde olması gereklidir: зверь – зверушка : vahşi hayvan, yırtıcı; дере́вня – дере́вушка : köy; де́вочка – девчу́шка : kız çocuğu; пальто́- пальту́шка : palto; дом – дому́шка : ev; изба́ – избу́шка : izbe, köy evi, kır evi; ко́мната - ко́мнатушка : ev; гора – гору́шка : dağ

Grammatika russkogo yazıka (Vinogradov, 1960: 267) adlı kaynakta “-ушк-а eki fiil ve isim köklerinden (-унья ve -уха ile bitenler) diği cins küçültme - şefkat ifadesi veren kelimeler türetir” açıklamasına yer verilmiştir. Fakat bu şekilde oluşturulan sözcükler genel olarak acıma, küçümseme, ince alay gibi anlamlara sahiptir.

грязну́ха – грязну́шка : kirli – kirloz

стару́ха – стару́шка : ihtiyar kadın, kocakarı – ihtiyar kadıncağız (ünsüz değişimi vardır: ‘х – ш’)

“болту́нья (болта́ть) - болту́шка : çok konuşan, geveze (gevezelik etmek) – geveze

верту́нья (верте́ться) : sözünde durmayan (dönmek) - dönek

хохоту́нья (хохота́ть ) – хохоту́шка : çok gülen, şen şakrak kadın (kahkaha atmak, gülmek) - kikirik” (Vinogradov, 1960: 267)

## 6. -ашк-а :

-ашк-а eki isim ve sıfat gövdelerine gelerek eril ve dişi cinste, ince alay taşıyan sözcükler türetir. Bu kullanım konuşma dilinde ve halk dilinde tercih edilir: старык – старикашка : ihtiyar adam; милый – милашка : hoş, tatlı, sevimli; морда – мордашка : yüz, surat

## 7. -ёшк-а :

-ёшк-а eki hor görme, küçümseme anlamı çok net olan bir ektir: рыба – рыбёшка : balık; баба - бабёшка : kadın, karı, avrat; работа - работёшка : iş; комната - комнатёшка : oda; лампа - лампёшка : lamba; голова – головёшка : baş, kafa

## 8. –чик :

“Bu ekin daha çok küçültme-şefkat anlamı olup burada gösterilecek olan küçümseme anlamına daha az rastlanır: тип - типчик : çeşit, tip; хозяин - хозяйчик : ev sahibi; человек - человекек : insan” (Şvedova, 1980: 207).

## 9. –ец :

Küçültme şefkat eki olup küçümseme anlamı da bulunmaktadır : хлеб – хлебец : ekmek; народ – народец : halk

Bu eki ve diğer küçümseme eklerini almış sözcüklerin tamamının Türkçe karşılığını vermek zor olsa da bu sözcükler metin içinde kullanıldıklarında kinaye, küçümseme, hor görme, acıma anlamları daha net anlaşılmaktadır.

## 2. BÜYÜTME EKLERİ

Rusçada ‘Аугментативные суффиксы’ ya da ‘Увеличительные суффиксы’ olarak adlandırılan büyütmeye ekleri daha az kullanılan eklerdir. Örneğin gündelik diyaloglarda ‘води́чка’ sözcüğü sıklıkla kullanılır. Aynı sözcüğün büyütmeye eki almış hali olan ‘води́ща’ sözcüğü neredeyse hiç duyulmaz. Büyütmeye ekleri, adından da anlaşıldığı gibi bir nesnenin, kişinin, durumun boyut, ölçü, miktar ya da yoğunluk olarak büyüklüğünden ve fazlalığından bahsederken kullanılmaktadır. Bu ekler olumlu ya da olumsuz anlamlara sahip olabilirler. Örneğin aklını, zekâsının üstünlüğünü vurgulamak için ‘уми́ще’ kullanılabilir. Mükemmel kişi anlamında ‘молодча́га’ kullanılabilir. Tüm bu ifadeler olumlu anlamdadır. Fakat havanın çok sıcak olduğunu vurgulamak için ‘жари́ща’, çok soğuk olduğunu vurgulamak için ‘холоди́на’ ya da sürekli sarhoş gezen için ‘пьянчу́га’ sözcüklerinin kullanılması olumsuz anlama örnektir. Bu ifadeler için geçtiği metin de önemlidir.

Araştırmacı Vaygla (Puhakka, 2011: 38) büyütmeye eklerini kendi içinde şu şekilde sınıflandırmıştır:

“- Boyutsal anlam (Размерное значение): Burada boyutsal anlamdan söz edilmektedir. Adı geçen nesne ya da kişi için kullanılan ifadenin boyut, hacim, miktar olarak ön plana çıkarılmasıdır. Örneğin bir evin ne kadar büyük olduğunu ifade etmek için ‘доми́на’ ya da bir balığın normal standartların dışında büyük olduğunu anlatmak için

‘рыбина’, bir kedinin büyüklüğünü ifade etmek için ‘котише’ kelimelerinin kullanılmasıdır.

- Ölçüsel değer biçme anlamı (Размерно-оценочное значение): Olağanüstü büyüklük, fazlalık, yoğunluk karşısında duyulan şaşırma, ince alay, aşağılama, şaka gibi olumlu ya da olumsuz duyguların ifade edilmesi, bir bakıma derecelendirilmesidir. Burada öznel değerlendirme ön plandadır. Örneğin havanın çok sıcak olduğunu ifade etmek için ‘жаруица’, *çok soğuk olduğunu vurgulamak için* ‘холодина’, yoğun bir kirden ve çamurdan bahsederken ‘грязища’, kelimelerinin kullanılmasıdır.

- Değer biçme anlamı (Оценочное значение): Öznel değerlendirme, derecelendirme anlamı olup önemli olan adı geçen nesne ya da kişinin büyüklüğü değil verilmek istenen ifadenin yoğunluğudur. Bu ifade olumlu ya da olumsuz olabilir. Aptallığı vurgulamak için ‘дурачина’, arkadaşlığın, dostluğun güçlü olduğunu ifade etmek için ‘дружище’, kelimelerinin kullanılması bu anlama örnek olarak verilebilir.”

Bu sınıflandırmadaki her maddede öznel bir değerlendirme vardır. Bir evin ya da bir balığın büyüklüğünü anlatmak için büyük, devasa, kocaman gibi sıfatlar da kullanılabilir. Fakat kelimeye büyütme eki getirilerek o büyüklüğün karşısında yaşadığı duygu aktarılmış oluyor. Aynı şekilde bir durumun, nitelemenin, ilişkinin olumlu ya da olumsuz anlamda yoğunluğu vurgulanırken büyütme eki tercih ediliyorsa öznel değerlendirme ve derecelendirme ön plana çıkarılıyor demektir. Tüm



bu bilgiler ışığında, herhangi bir alt sınıflandırma yapmadan büyütme ekleri sırasıyla aşağıda verilecektir:

## 2.1. -ин-а

Bu ek yardımı ile eril ve dişi cins kelimelerden büyütme ifadeleri oluşturulur. Bir nesnenin büyüklüğünü ya da aptallık, çirkinlik, soğukluk gibi durumların ve nitelendirmelerin aşırılığını anlatır: дом – доміна : ev; зверь – зверіна : vahşi, yırtıcı hayvan; рыба – рыбіна : balık; скорость–скоростіна : hız; дурак – дурачіна : aptal, budala (Ünsüz değişimi ile ‘к’ harfi ‘ч’ harfine dönüşmüştür); идиот – идиоти́на : aptal; мост – мостіна : köprü; урод – уродіна : ucube, gudubet; паспорт - паспортіна : pasaport; холод – холодіна : soğuk

*Но Ваня Андруцаки возвратился домой около полудня с баркасом, наполненным самой крупной белугой, да, кроме того, еще приволок на буксире огромную рыбина, чудовище в двадцать пудов весом, которое артель долго добывала деревянными колотушками и веслами (Куприн, 1911: 86).* (Fakat Vanya Andrutsaki öğlen civarı en büyük beluga (bir tür mersin balığı) balıkları ile dolu tekneyle eve döndü. Bunun dışında römorkördeki ağda, tayfanın ahşap tokmaklarla ve küreklerle uzun uğraşlar sonucu avladığı 20 pud (16,38 kiloya eşit ağırlık birimi) ağırlığında bir canavar, kocaman bir balık vardı). Burada, balığın büyüklüğünü daha net ifade edebilmek için рыба (balık) sözcüğü yerine büyütme eki almış ‘рыбина’ sözcüğünü kullanılmıştır.

*Тренер громко сказал кому - то у бровки поля: Ну скоростина!* (Şvedova, 1980: 218) (Antrenör taç çizgisindeki oyuncuya: Hızlısana! diye bağırdı.) Burada hız anlamında kullanılan ‘скоростина’ sözcüğü büyütme eki almıştır.

*Ну и холодина сегодня в Москве!* (Moskova’da bugün hava ne soğuk böyle!) Soğuk anlamına gelen ‘холод’ sözcüğü büyütme eki getirilerek ‘холодина’ şeklinde kullanılmıştır. Böylece aşırı soğuk olduğu vurgulanmıştır.

*Постой, куда же ты? Дурачина! Эхва, дурачина! О, какой же ты дурачина! чего улетываешь? Бес у тебя в ногах, что ли, чешется?... ты выслушай прежде: ...* Gogol, 2007: 132). (Dur, nereye gidiyorsun! Budala! Ah budala seni! Ne kadar da aptalsın! Ne diye koşuyorsun! Şeytan mı kovalıyor! Önce dinle!...) Bu örnekte aptal anlamındaki ‘дура(к)’ sözcüğü yerine büyütme hali olan ‘дурачина’ sözcüğü kullanılarak aptallığın, budalalığın derecesi arttırılmıştır.

## **2.2. –ищ – е / а**

Bu ek, eril ve orta (nötr) cins sözcüklere gelirken –е, dişî cins sözcüklere gelirken –а alarak büyütme ifadeleri oluşturur (Vinogradov, 1960: 271). Arkadaşlığın, dostluğun güçlü oluşunu, sıklığını; elin kolun büyüklüğünü; sıkışıklığın, sıkıntının ya da kirin pasın fazlalığını anlatmak için kullanılır:

друг – дружище : arkadaş, dost; рука – ручища : el, kol; нога – ножища : ayak, basak; борода – бородища : sakal; человек – человежище : insan; ум – умище : akıl; голод – голодище : açlık; скука – скучища : can sıkıntısı; теснота – теснотища : sıkışıklık, darlık; грязь – грязища : kir, çamur; пыль – пылища : toz, kir; жара

– жары́ща : sıcak; скандал – скандалы́ще : skandal, rezalet; дом – домы́ще (домы́на büyük ev anlamına gelir, домы́ще ise bu büyütmenin derecesini arttırarak çok daha büyük, kocaman ev anlamında kullanılır).

- *Все замечательно. Весна, погода, природа, солнце греет.* (Her şey mükemmel. İlkbahar, hava, doğa, güneş ısıtıyor.)

- *Ага, пылища, грязыща, все «красоты», которые раньше прикрывал снег, вылезли на поверхность...* (Evet ya, kir, çamur... Daha önce karın örttüğü tüm güzellikler(!) ortaya çıktı) (<https://reporter64.ru/content/view/beseda-s-insajderom-vechnyj-radaev-finansist-ojkin>). Büyütme ekleri burada büyük miktardaki toz ve kir anlamlarına gelen пылища (пыль) ve грязыща (грязь) sözcüklerine getirilmiştir.

- *Ну сделал я карьеру, ну женился на умнице-красавице, ну, все у меня отлично... и чего? Каждый день одно и тоже, скучища смертная* (Yavorskaya, 2014). (Kariyer yaptım, zeki ve güzel bir kadınla evlendim, yani her şey mükemmel... Sorun ne peki? Her gün bir öncekinin aynısı, dayanılmaz bir can sıkıntısı). Burada can sıkıntısı anlamındaki ‘скучища’ büyütmeye eki almıştır. Sözcüğün ek almamış hali ise скука sözcüğüdür.

*Перед камином на тигровой шкуре сидел, благодуюшно жмурясь на огонь, черный котыше* (Bulgakov, 2016: 250). (Şöminenin önünde kaplan postu üstünde, sevecen bir halde gözlerini kısmış ateşe doğru bakan siyah bir kedi oturuyordu). Bu örnekte ise erkek kedi anlamına gelen ‘кот’ sözcüğü değil, çok büyük kedi anlamındaki ‘котыше’ sözcüğü kullanılmıştır.

Tanınmış bir ailenin satılık ev ilanı şu şekildedir:

*Дом Акбара Абдуллаева находится в Паркентском районе. Общая площадь дома составляет 4,5 га. На территории дома три гаража и более 1000 фруктовых деревьев. Начальная стоимость дома оценивается...(<https://upl.uz/obshestvo/10870-news.html>).*

(Akbar Abdullayeva'nın evi Parkentskiy semtinde bulunmaktadır. Evin araziyle birlikte toplam alanı 4,5 hektardır. Arazide üç garaj ve binden fazla meyve ağacı vardır. Evin başlangıç fiyatı...). Bu ilanla ilgili yapılan esprili okuyucu yorumlarından biri ise şöyledir: *Это надо же какой там домище...4,5 гектара,осенью захотел в туалет сходить ,пока дошёл уже новый год )))на работу в 6 утра вставать, чтобы к 8-ми до двери дойти* (<https://upl.uz/obshestvo/10870-news.html>). (Buna домище denmeli... 4,5 hektar! Sonbaharda tuvalete gitmek istesen yeni yıla ancak gider gelirsin. İşe gitmek için sabahın altısında kalkmak lazım ki saat sekize doğru ancak kapıya ulaşırsın.)

Arkadaşlar arasındaki hitaplarda, aşırı sıcaklığı ya da soğukluğu anlatırken ve benzeri başka diyaloglarda büyütmeye eki kullanılır.

Дружище, от всей души поздравляю тебя с Днем Рождения! (Dostum, doğum gününü en içten duygularla kutlarım!) Büyütmeye ifadesi olan 'дружище' sözcüğü arkadaşlığın, dostluğun büyüklüğünü vurgulamıştır.

Ну и жарница! (Ne kadar da sıcak! / Bu ne sıcak!) 'жара' (sıcak) sözcüğü, 'жарница' büyütmeye hali ile güçlendirilmiştir.

## SONUÇ

Rusçada küçültme ve büyütme ifadeleri, konuşma dilinde sıklıkla kullanılmaktadır. Örneğin ‘дом’ sözcüğü ev demektir. ‘Дóмик’ küçültme ve şefkat eki ile daha sevimli bir ifadeye dönüşmüştür ve ‘küçük ev, kulübe’ anlamına gelmektedir. ‘Домíшко’ yine evi ifade eder fakat gelen ek sözcüğe alay, küçümseme anlamlarını yüklemiştir. ‘Домíще’ sözcüğü ise büyütme eki almış olup evin çok büyük olduğunu ifade etmektedir. Bunlar, konuşanın doğrudan nesneye ya da kişiye, niteliğe ya da duruma karşı tutumunu ifade eden eklerdir. Bu ekler, sözcüğe gerçek anlamda küçüklük ya da büyüklük anlamlarını kattığı gibi bunların yanında sevgi, şefkat, üzülmeye, acıma, alay etme, küçümseme, takılma gibi anlamlar da yüklerler. Bir bakıma statü belirleme, ilişki açısından uzaklık, yakınlık, samimiyet derecesi belirtmektedirler.

Küçültme ekleri sayıca daha fazla olup kullanım alanı daha geniştir. - *Пожалуйста, полкило морковочки и огурчики килограммчик!* (Yarım kilo havuçla bir kilocuk salatalık lütfen!) Burada морковочка (havuç), огурчик (salatalık) ve килограм anlamına gelen килограммчик sözcükleri küçültme eki almıştır. Örnekte de görüldüğü gibi özellikle küçültme ekleri, pazarda, markette, evde aile bireyleri arasında geçen gündelik diyaloglarda kibarlık ifadesi olarak konuşmayı yumuşatmak, tonunu düşürmek ve naif bir hale getirmek için sıkça kullanılmaktadır. *Neden ‘водичка’ ya da ‘скамеечка’ deniyor? Bu küçültme formları neyi ifade ediyor? Semantik açıdan ‘маленькая скамья’ (küçük bank) ya da şefkat ifadesi olarak*

*‘миленькая вода’ (şirin su) gibi semantik açıdan bir anlam taşıyor. Bu, sadece resmi olmayan bir konuşma stilidir (Epşteyn, 2010). Yetişkinlerin kendilerinden yaşça küçüklere ya da çocuklara karşı kullandığı dilde de küçültme ve şefkat ifadeleri sıklıkla yer almaktadır. Özellikle çocukların küçük dünyasına inmek için bu eklere sıklıkla başvurulmaktadır.*

Bir sözcüğün birden fazla küçültme eki alternatifi olabilir. Bunlar anlam açısından birbirine çok yakın olabildiği gibi verdikleri duygu bakımından farklı da olabilirler. Bunun dışında aynı sözcük birkaç kez küçültülebilir. Küçültme dereceleri artırılarak verilmek istenen duygu vurgulanmış olur. El, kol anlamındaki *‘рука’* sözcüğü sırasıyla *‘ручка – рученька – ручонка – ручоночка...’* (Epşteyn, 2010) şeklinde derecelendirilebilir. Genel itibariyle anlam aynı olup verdikleri duygu bakımından aralarında çok ince ayrımlar vardır.

Küçültme ve büyütme ekleri konuşma dilinde sıklıkla kullanıldığı gibi edebi dilde de kullanılmaktadır. Pek çok Rus yazar, kahramanlarını daha sempatik göstermek ve daha samimi bir hava oluşturmak için özellikle küçültme ifadelerini kullanmışlardır. Örneğin İ.S.Turgenyev, eserlerinde sıklıkla bu yola başvurmuştur: *Александра Павловна дошла до деревеньки, остановилась у крайней избышки...* (Turgenyev, 2002: 7). (Aleksandra Pavlovna küçük köye ulaştı ve en uçtaki izbe evin yanında durdu). Burada *‘деревенька’* (köy) sözcüğü ayrıca bir sıfatla nitelenmemesine rağmen küçültme eki ile küçük bir köy anlamına gelmektedir. Aynı şekilde *‘избушка’* (izbe, köy evi, kır evi) sözcüğü küçültme eki almıştır.

Bu alışmada Rusçada en sık kullanılan küçültme ve büyütme ekleri semantik açıdan incelenmiştir. Çalışma, ‘küçültme’ ve ‘büyütme’ ekleri olarak iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, ‘isimlerde küçültme ve küçültme ekleri’ başlığıyla verilmiştir. Küçültme ekleri, taşıdığı olumlu ve olumsuz anlam açısından ‘küçültme ve şefkat ekleri’ ve ‘küçümseme’ ekleri olarak iki başlık altında sıralanmıştır. İkinci bölümde ise ‘büyütme ekleri’ aynı şekilde sıralanırken bu ekler, sayıca daha az olduğu için örnek cümlelerle birlikte verilmiştir. Çalışmada, tüm ekler için verilen örnek sözcüklerin Türkçe karşılıkları bazen tek kelimeyle bazen de birkaç kelimeyle açıklanarak yaklaşık bir anlam vermeye çalışılmıştır.

## KAYNAKÇA

- Bulgakov, M.A., (2016). Master i Margarita, Moskva: izdatel'stvo 'Ə'
- Epşteyn, M., (2010). Çik i ek, *Slova Word*, No 66. Erişim adresi:  
<https://magazines.gorky.media/slovo/2010/66/chik-i-ek-kak-mir-nas-umenshaet-a-my-ego-8211-v-otvet-br-schastlivye-i-neschastlivye-semi-tolstovskaya-nasmeshka.html>
- Fufayeva, İ. (2017). Ekspressivniye diminutivi v usloviyah konkurentsii s neytral'nimi suşçestvitel'nimi (na materiale russkogo yazıka), Moskva, Erişim adresi: [http://www2.rsuh.ru/binary/object\\_25.1524220762.60183.PDF](http://www2.rsuh.ru/binary/object_25.1524220762.60183.PDF)
- Gogol, N.V., (2007). Myortvie duşi, Moskva: Ripol klassik
- Kabakçı, V.V., Proşina, Z. G., (2012), Çujoy monastır' so sviim lingvokul'turnım ustavom: obraşçenie Proşina, Liçnost', *Kul'tura, Obşçestvo. Tom XIV*, Vıp. 1, No: 69-70, S. 164-173 Erişim adresi:  
<http://www.academia.edu/5580035/2012>
- Karaağaç, G., (2018). Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Kuprin, A.İ., Listrigoni (2010). Granatoviy braslet, Moskva: Sbornik, Direct MEDIA. Erişim adresi: <https://books.google.com.tr/books?isbn=5998943880>
- Lopatin, V.V., Uluhanov, İ.S., (2016). Slovar' slovoobrazovatel'nih affiksov sovremennogo russkogo yazıka, Moskva: Azbukovnik
- Medvedeva, K.M., (2013). Semantika emotsional'no-ekspresivnih suffiksov kvalitativnih form russkih antroponimov, Molodoy uçyonıy, ISSN 2072-0297, 2013, Tom III, No 7. Erişim adresi:  
<https://moluch.ru/archive/54/>



- Napreeva, A., Skazka pro Ogonek. Erişim adresi: <https://www.maam.ru/detskijasad/skazka-pro-ogonek.html>
- Nikolayev, D. D. (baş.red.). (2001). Arkadiy Averçenko, Moskva: Lakom Kniga
- Petrov, P. B., Galiç, A., (2010). Primeneniye umenşitel'nih suffiksov pri perevode na russkiy yazık, kursovaya rabota, Rostov na Donu  
Erişim adresi: <https://works.doklad.ru/view/QWciRwIbhq0/all.html>
- Petrovskiy, N.A., (2017). Slovar' russkih liçnih imyon, Moskva: Azbuka Vospitaniya
- Puhakka, O., (2011). Suffiksı subyektivnoy otsenki v russkom yazıke i russkoy razgovornoy reçi, Diplomnaya rabota, Tamper. Erişim adresi: <https://tampub.uta.fi/bitstream/handle/10024/82246/gradu04805.pdf?sequence=1>
- REPRTYOR 64, (22.04.2019). Erişim adresi: <https://reporter64.ru/content/view/beseda-s-insajderom-vechnyj-radaev-finansist-ojkin>
- Sannikov, V. Z., (2018). 'Ob otsenoçnih suffiksah russkogo yazıka', İzvestiya RAN, Seriya literaturı i yazıka, tom 77, No 5, s. 5-21.  
Erişim adresi: [https://ras.jes.su/index.php?dispatch=attachments.getfile&attachment\\_id=5030](https://ras.jes.su/index.php?dispatch=attachments.getfile&attachment_id=5030)
- Stevenson, A. (baş red.). (2010). Oxford Dictionary of English, UK: Oxford University Press
- şvedova, N.Yu (baş red.). (1980). Russkaya grammatika, T.1 "Fonetika, fonologiya, udareniye, intonatsiya, slovoobrazovaniye,

- morfologiya”, Moskva:Nauka. UPL24, (11.04.2019). Erişim adresi: <https://upl.uz/obshestvo/10870-news.html>
- Turgenyev, İ. S., (2002). Sobraniye soçineniy (Rudin), Moskva: AST
- Vejbitskaya, A., (1993). Kul’tura, Poznaniye, Moskva: Russkiye slovari
- Veselova, M.A., (1981). Formı sub’ektivnoy otsenki. Erişim adresi: <https://docplayer.ru/28878881-Formy-subektivnoy-ocenki.html>
- Vinogradov, V. V., (1972). Russkiy yazık grammatičeskoye uçeniye o slove, Moskva: Vıssşaya şkola. Erişim adresi: <https://studfiles.net/preview/1621458/>
- Vinogradov, V. V. (baş.red.). (1960). Grammatika russkogo yazıka, T. 1, “Fonetika i morfologiya”, Moskva: Akademiya nauk SSSR
- Yavorskaya, Ye., (2014). Jestyanoy samoletik. Erişim adresi: [www.amazon.fr/Жестяной-самолетик-повестей-Елена-Яворская-ebook/dp/B01I9U5UOI](http://www.amazon.fr/Жестяной-самолетик-повестей-Елена-Яворская-ebook/dp/B01I9U5UOI)



**BÖLÜM 5:**  
**KENTSEL GÜVENLİK VE SUÇ ÇERÇEVESİNDE**  
**GÖÇMENLER FAİL Mİ? MAĞDUR MU? İSTATİSTİKLER**  
**ÜZERİNDEN BİR ANALİZ\***

Dr. Öğr. Üyesi Sevcan GÜLEÇ SOLAK<sup>1</sup>

Hatice Kübra KURT<sup>2</sup>

Pelin GÖÇEN<sup>3</sup>

---

\*Bu çalışma 18-20 Nisan 2019 tarihleri arasında Gaziantep’de düzenlenen 13.Uluslararası Kamu Yönetimi Sempozyumu’da (KAYSEM13) sunulup özet bildiri kitapçığında yer almıştır.

<sup>1</sup> Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye, gulecsevcan@hotmail.com

<sup>2</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye, kkbra3410@gmail.com

<sup>3</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye, gocen.pelin@gmail.com



## GİRİŞ

Yerleşik hayatla birlikte karşımıza çıkan kent, sanayileşme ile birlikte yeniden tanımlanmış ve kentin sadece kalabalık yaşam alanlarından ibaret olmadığı ifade edilmiştir. Kentli yaşamı, bir yaşam biçimi olarak tanımlayan Wirth (2002,s.85-87) kenti de “toplumsal olarak birbirinden farklı bireylerin göreceli olarak geniş bir alanda, yoğun bir biçimde ve sürekli olarak birlikte bir yere yerleşmiş bulunması” olarak tanımlamaktadır. Bu tanım kent içerisinde farklı bireylerin bulunmasının kentin doğasına aykırı olmadığını göstermektedir. Kentin bu heterojen yapısı, toplumsal çatışma potansiyelini içerirken bu çatışma ortamı da toplumsal sapma ve suç arttırmaktadır.

Özellikle sanayileşmenin etkisiyle kırdan kente doğru olan göç, kentlerdeki bu çeşitliliği ve kentleşme hızını arttırmıştır. İlerleyen zamanlarda sanayileşmenin yanı sıra farklı nedenlerle kentlere göç eden insanlar kenti ve kentli yaşamı etkilemişlerdir. Göçün niteliği ve niceliği bu etkinin boyutlarını belirlemiştir. Özellikle göçün uluslararası ve kitlesel nitelikte olması kentteki toplumsal gerilimi arttırmaktadır. Uluslararası nitelikli göçler farklı kültürleri, dinleri, dilleri kısaca farklı toplumsal yaşam biçimlerini karşı karşıya getirmektedir. Bu karşılaşma yönetilemediğinde yani toplumsal uyum çalışmaları yetersiz kaldığında toplumsal ayrışmalar derinleşmektedir. Toplumla bütünleşemeyen ve temel ihtiyaçları karşılanamayan bireylerin suça sürüklendiği kabul edilmektedir. Buna rağmen göçmenlerin sadece göçmen olması nedeniyle suç ile

bağdaştırılmasının yalnızca oluşturulan algıdan ibaret olduğu da bilinen bir diğer gerçektir.

Türkiye’de son yıllarda artan göçmen nüfusu ile birlikte medyada ve Türk toplumunun söylemlerinde yabancı (göçmen) ile suç arasında bağ kurulmaktadır. 2011 yılında Suriye'deki iç çatışmalar sonrasında yaşanan Türkiye'ye yönelik kitlesel göç ile birlikte kent güvenliği de gündemde yerini almıştır. Suriyeli göçmenler başta olmak üzere yabancı göçmenlere önyargıyla yaklaşılması suç korkusunu arttırmıştır (Güleç Solak, 2017, s.131). Özellikle Suriye krizi ile birlikte göçmenlere yönelik medya yoluyla oluşturulan potansiyel suçlu algısıyla kentsel ayrışma keskinleşmektedir.

Bu kapsamda çalışmada öncelikle kentsel güvenlik, suç, suç korkusu ve bu kavramların göç ile ilişkisi literatür taramasıyla kısaca ele alınmıştır. Türkiye Cumhuriyeti uyruklu vatandaşların ve yabancıların suça iştiraki ile ilgili mevcut durum ise Adli Sicil Kaydı Suç İstatistikleri incelenerek tespit edilmeye çalışılmıştır. Tanımlayıcı nitelikte yapılan bu çalışmada kullanılan Adli Sicil Kaydı İstatistik verilerinin, 2009 yılı itibari ile uyrukluğ üzerinden ayırım yapılması nedeniyle 2009-2017 yılları arasındaki veriler kullanılmıştır. Araştırmada İstanbul, Bursa ve Konya illeri-bu illerin metropol olması, hem farklı etnisiteden göçmen tiplerine ev sahipliği yapması hem de geçici koruma kapsamındaki Suriyelilerin en çok olduğu ilk 10 il içerisinde yer alması göz önünde bulundurularak- örneklem olarak seçilmiştir. Araştırmanın sadece bu 3 il üzerinden gerçekleştirilmesinin en temel sebebi zaman kısıtıdır. Araştırmanın

diğer kısıtları ise farklı illerdeki toplam yabancı nüfuslarına ulaşmanın güçlüğü; suç ve suç korkusuna sebep olan faktörlerin illerin büyüklük ve coğrafi ve kültürel özelliklerine göre çeşitlilik göstermesidir.

İstatistikleri incelerken dikkat edilen bir diğer kriter de işlenen suçların niteliğine ilişkindir. Yapılan araştırmalar, toplumda göçmenlerin en çok kişiye ve topluma karşı suçları yoğun olarak işlediği algısının olduğunu göstermektedir (Kızmaz,2018). Bu yüzden bu araştırmada sadece kişiye ve topluma karşı işlenen suç türlerine yönelik Adli Sicil Kaydı istatistikleri üzerinden bir inceleme yapılmıştır.

Kısaca bu çalışmanın amacı, mevcut adli istatistik verilerine bakılarak elde edilen sonuçlar ile yaratılan göçmen-suç ve suçlu algısının adli kayıtlarla örtüşüp örtüşmediğinin analiz edilmesidir.

## **1.KAVRAMSAL ÇERÇEVE: KENT, SUÇ VE GÖÇ**

Olumlu ve olumsuz özellikleriyle ikiyüzlü olan kentler; bir taraftan demokrasinin siyasal-sosyal ve kültürel çeşitliliklerini ve farklılıkları içerisinde barındırırken diğer taraftan, çetrefilli sorunların mekânları olarak karşımıza çıkmaktadır. Kentlerin geçmişinde de görüldüğü gibi en önemli sorun güvenliğin sağlanmasıdır. Kentlerde geçmişten bugüne kadar düzenli bir toplumsal yaşamın sağlanması için kurallar oluşturulmuş, kent yaşantısı huzurlu bir şekilde sürdürülmeye çalışılmıştır. Günümüzde, nüfusu zamanla artmakta olan büyük kentlerdeki karmaşıklaşan kent hayatı sorun üretim



merkezleri haline gelmiş durumdadır (Kaypak, 2016,s.47). Kentsel alanlar değişimin hızlı yaşandığı yerler olduğu için güvenlik gereksiniminin de arttığı alanlar haline gelmektedir. Kentin sorunlarının artması, güvenliğin kapsamını genişleterek kentsel güvenlik gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır (Kaypak, 2016, s.35).

Kentlerde somutlaşan suç ve şiddet olaylarının kökenlerine bakıldığında, işsizlik, yoksulluk, evsizlik gibi bir dizi yoksunluk dikkati çekmektedir (Fırat, 2008, s. 224). Kentin suç üzerindeki etkisi sadece ilişkilerin yüzeysel duruma gelmesi ve toplumsal denetimin zayıflaması ile sınırlı değildir. Kentsel alanlarda yaşanan çevre kirliliği, yoğun trafik, ulaşım zorlukları, geçim kaygısı, işsizlik, yüksek hizmet maliyetleri, ekonomik bunalımlar gibi sorunların varlığı, kişinin psikolojisinde olumsuz etkilere sebep olmakta; dolayısıyla şiddet eğilimini ve suç oranını arttırmaktadır (Karasu, 2008,s.258). Suçlulukta çevre faktörlerinin diğer faktörlerden daha etkili olduğu kabul edilmektedir. Bireyleri suça iten sebepler olarak sevgi yoksunluğu, eğitim eksikliği, iç/dış göçlerin oluşturduğu kültür çatışmaları ve çarpık kentleşme, gecekondulaşma, gelenek-göreneklerdeki farklılıklar, ekonomik bunalımlar, parçalanmış aileler, kitle iletişim araçlarındaki şiddet ve suçlarla ilgili programlar sayılmaktadır (Özlu, 2013,s.86). Bunlarla birlikte hızla gerçekleşen sosyo-ekonomik değişimler de beraberinde yeni suç ve suçluları ortaya çıkarmaktadır. Suç ve suçlulukla ilgili pek çok faktörün olması kent güvenliği çalışmalarının çok boyutlu olmasını da zorunlu hale getirmektedir (Göçer, 2011,s.353).

İşsizlik, küreselleşme, ekonomik kriz, enflasyon, yoksulluk, sağlıksız kentleşme, eğitim düzeyinin düşük olması, belediye hizmetlerindeki yaşanan aksaklıklar gibi kamu hizmetlerinin yetersizlikleri suçun artışında etkili olan yapısal faktörler olarak sayılmaktadır. Bu kapsamda da son yıllarda Türkiye’deki suçlarda artış olduğu konusunda görüş birliği olmasına rağmen suçlardaki artışın nereden kaynaklandığı konusunda bir fikir birliği yoktur (Karasu, 2008,s.279; Balcı, 2015, s.79).

Suçun, bireye, topluma ve kente “görünür” etkilerinin yanı sıra bir de “görünmeyen”, fakat çok daha yıkıcı olabilen etkileri söz konudur. Bu görünmeyen etkilerin en başında suçun toplumda oluşturduğu güvensizlik duygusu ve buna bağlı olarak ortaya çıkan suç korkusu gelmektedir (Sipahi,2016,s.157). Suç korkusu, sadece suça maruz kalan kişilerin değil, tüm toplumun sorunu olarak hem bireyin, hem de toplumun psikolojisini son derece olumsuz etkilemektedir. Günümüz kentlerinin karşı karşıya olduğu bir olgu olarak suç korkusunun ve bu çerçevede ortaya çıkan güven bunalımının, kentlerin görünen fiziksel sorunlarının çok ötesinde ve telafisi çok daha zor bir sorun olarak ele alınması gerekliliği üzerinde durulmaktadır (Sipahi, 2016,s.19).

Sadece bir yerden ötekine yatay hareket olarak değil, üretimi ve buradaki ilişkileri temelden değiştiren bir süreç olarak tanımlanan göçün, kent içerisindeki suç, suç korkusu ve kentsel güvenliğe etkisi de önemli araştırma konuları arasında yer almaktadır (Kıray, 2003,s.96).

Devletin ve yerel yönetimlerin son dönemlerde en çok karşılaştığı, göç olgusunun kentlere taşıdığı sorunların başında güvenlik gelmektedir. Göçmenler, özellikle yabancı göçmenler, göçün yoğun yaşandığı kentlerde kentin yerlileri açısından ciddi bir tehdit unsuru olarak algılanabilmektedirler. Buna karşın, bu kentlerde göçmenlerin yüz yüze kaldıkları sorunların başında da güvenlik sorunları gelmektedir (Sipahi, 2016, s.26). Dolayısıyla hem göç eden kişiler hem de kentin yerlileri, göç sonrasında ortaya çıkan sorunlara geliştirebildiği çözümlerle suç ve suç korkusuyla mücadele edip, güvenli bir mekânda yaşamaya çalışmaktadırlar.

Göçmenlerle ve kentin yerlileriyle ilgili algı, toplumsal uyumun veya çatışmaların yaşanmasında önemli bir faktördür. Bu algının yanı sıra göçmenlerin geldiği toplumla etnik ya da kültürel bağlarının varlığı, göçmenlerin sahip olduğu vasıflar ve beceri düzeyi, göçmenlerin uyum konusunda gösterdikleri çaba, göçün isteğe bağlı olup olmaması, göçün süresi, göç edenlerin sayısı toplumda göçmenlere olan bakış açısının oluşmasında etkili olan diğer faktörlerdir (Karasu, 2018,s.59).

## **2.TÜRKİYE’DE KENTSEL GÜVENLİK VE GÖÇMEN**

Tüm dünyada küreselleşmenin etkisiyle birlikte artan uluslararası göçler ülkelerin nüfus yapısını değiştirmektedir. Bu süreçte Türkiye’de bu değişimden nasibini alırken, Suriye’de 2011 yılı itibariyle yaşanan iç savaş Türkiye’yi pek çok açıdan etkileyen bir kitlesel göç akımına maruz bırakmıştır. Göç İdaresi Genel Müdürlüğü

2019 Mart ayı verilerine göre Türkiye’de geçici koruma kapsamında 3.646.889 ve ikamet izni ile 899.504 göçmen bulunmaktadır.<sup>4</sup> Bu sayılara ek olarak 2018 yılında 115.537 uluslararası koruma başvurusu yapan ve 268.003 düzensiz göçle gelen göçmen bulunmaktadır. Bu sayılar Türkiye’nin karşı karşıya kaldığı göçmen krizini açıkça göstermektedir.

Yaşanan bu süreç bir takım sorunları da beraberinde getirmiştir. 2011 yılı itibariyle izlenen açık kapı politikası sonucunda kısa sürede çok fazla nüfus savaştan kaçarak Türkiye’ye sığınmıştır. Bu göçün zaman geçtikçe hem sosyal hem de ekonomik yansımaları olmuş, bir takım sorunlar yaratmaya başlamıştır. Yaşanan sorunlar nefret söylemi ve mevcut toplumsal atmosferde bulunan yabancıyı damgalama eğilimi ile birleşerek gündeme çok sayıda haberin yansımaya sebep olmuştur (Man, 2015,s.419).

Göçmenlerin, toplumda ötekileştirilmesi ve dışlanmasından hareket eden damgalama kuramına göre, toplumda güvensiz ve istenmeyen ilan edilen gruplar suça daha yatkın hale gelmektedir. Göçmenler, çoğu zaman, sosyal düzensizliğin ve fiziksel yetersizliklerin olduğu, suç oranı yüksek çöküntü alanlarında yaşadıklarından toplum tarafından daha kolay bir şekilde suçlu olarak damgalanmaktadırlar (Karasu, 2018,s.54). İnsanların sadece göçmen olmalarından dolayı, gündelik yaşamlarında yabancı düşmanlığı,

---

<sup>4</sup> Göç İdaresi Genel Müdürlüğü göç istatistiklerinden edinilmiştir. [http://www.goc.gov.tr/icerik6/ikamet-izinleri\\_363\\_378\\_4709\\_icerik](http://www.goc.gov.tr/icerik6/ikamet-izinleri_363_378_4709_icerik) ve [http://www.goc.gov.tr/icerik6/gecici-koruma\\_363\\_378\\_4713\\_icerik](http://www.goc.gov.tr/icerik6/gecici-koruma_363_378_4713_icerik) adreslerinden 23.03.2019 tarihinde erişilmiştir.

ayrımcılık, ırkçılık gibi durumlarla sıklıkla karşılaşmaları, son yıllarda olağan bir durum olarak görülmektedir. Temelinde önyargıyı barındıran düşmanca duygu ve davranışlar, insanların kişisel özelliklerinden ziyade, onların sahip olduğu toplumsal kimliğine, tamamen göz ardı edilen bir gruba karşı gerçek veya var sayılan grup aidiyetine yöneliktir (Yayak, 2015,s.11).

Göçmenlerin, azınlıklar ve yoksullar gibi sosyo-ekonomik ve kültürel bakımdan dezavantajlı olarak görülmeleri, onların suçluluk açısından riskli gruplar içinde değerlendirilmelerine neden olmaktadır. Göçmen gruplar içinde var olan bu sosyo-ekonomik dezavantajlılığın, onların meşru olmayan yollara yönelmelerine sebep olduğu düşünülmektedir (Kızmaz,2018, s.396).

Bu bağlamda göçmenlere yönelik nefret söylemi de oluşmaktadır. Önyargıları barındıran nefret söylemi/suçları, yalnızca bir kişiye zarar vermekle kalmayıp, aynı zamanda kişinin mensup olduğu grubu da tehdit etmiş olmaktadır. Nefret söylemi, sınırların kalktığı küçülen dünyada, birlikte yaşamının en temel gerekliliği olan farklılıklara karşı hoşgörü ve ‘öteki’ni olduğu gibi kabul etme anlayışını zedeleyerek, mücadele edilmesi gereken önemli bir toplumsal sorun olarak tanımlanmaktadır (Yayak, 2015,s.5). Özellikle haber bültenlerinin her daim bu kesimin ‘başlattığı’ kavgalardan, huzursuzluklardan bahsetmesi damgalama eğilimine ve nefret söylemlerinin artmasına ve suç ile ilişkilendirilmesine neden olmaktadır (Man, 2015, s.420).

Nefret söylemi, yapısı itibariyle bir fiili suç veya şiddet eylemi içermeyebilir. Diğer yünden, ileride işlenmesi muhtemel bir nefret suçu için zemin oluşturarak birtakım destekleyici unsurlar içerebilir. Nefret söylemi de aynı nefret suçlarında olduğu gibi belirli özellikleri olan birey ya da grubu hedef alır. Bunun yanında bireyin mensubu olduğu grup için de tehdit edici bir özelliği vardır (Yayak, 2015,s.15).

Suriyeli göçmenlerin Türkiye'nin iç politikasında sürekli gündemde olmasının hükümet ve muhalefet partileri arasında Suriyeli göçmenler üzerinden tartışmaların sıkça yapılmasının, Suriyelilere karşı olumsuz önyargıların oluşturulmasında etkili olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca basında ve kamuoyunda dilenci, kaçak göçmen, potansiyel terörist gibi söylemlerinde Suriyeli göçmenlere karşı nefret suçlarını arttırdığı dile getirilmektedir (Taştan ve Kavuncu, 2017: 113). Oluşan bu tür nefret söylemleri de göçmenleri suça iten sebepler arasında yerini almaktadır.

### **3. SUÇ, SUÇLULUK VE GÖÇMENLİK HALLERİ**

Göç alan toplumların yerlilerinin göçmenlere yönelik davranışları incelendiğinde; yerlilerin, yabancılara/göçmenlere büyük oranda kültürel mesafe koydukları, demografik ve özellikle iş kaybetme, gelir kaybı ev fiyatlarının yükselmesi vb. içeren ekonomik açıdan kaygılar duydukları görülmektedir. Ayrıca yerli halkta, göçmenlerin sosyal hizmetlere yük getirdiği ve kamu hizmetlerinde aksamalara sebep olduğu fikri de hâkim olmaktadır. Bunların dışında sıklıkla hastalıkların ve “suçun sebebi” olarak da görülmektedir.

Sonuç olarak göçmenlere karşı güvensizlikle oluşturulan bu bakış açısı, göçmenlerin toplumsal uyumunu da güçleştirmektedir (Tunç, 2015,s.43). Bir toplumda suçun önlenmesinde, toplumsal bütünleşmenin, yardımlaşma ve dayanışmanın sağlanması oldukça önemli görülmektedir (Bayraktutar, 2011,s.16).

Göçmenler tarafından işlenen bazı suçlar veya göçmenlerin karıştığı bazı adli vakalar, zaman zaman toplumda bir infial duygusu yaratmakta ve tüm Suriyelilere karşı bir tepkiye dönüşebilme riski içerebilmektedir. Bu konunun, gelecek dönemlerde en büyük güvenlik riskini oluşturacak konuların başında geldiği ifade edilmektedir (Kızmaz,2018,s.401). Güleç Solak (2017: ss 131)'a göre kentlerin sorunları ile ilgili yapılan yeni çalışmalarda güvenlik ve Suriyelilere yönelik sorunlara yer verildiği gözlemlenmektedir. Türkiye’de Suriyeli göçmenlerin neden olduğu asayiş sorunlarının çok büyük olmamasına rağmen Türk halkı özellikle Suriyeli göçmenleri toplumsal ve ekonomik tehdit olarak algılamakta ve bu algı da toplumda göçmenlerle ilgili suç korkusunu oluşturmaktadır. Suç korkusunun göçmenler ile birlikte pekişmesi, hem gündelik yaşam hem de kent içindeki yapıları etkilemekte ve kişilerin davranışlarını ciddi bir şekilde kısıtlamaktadır.

Koyuncu (2014) ve Erdoğan’ın (2014) araştırmalarında da görüldüğü gibi, hırsızlık, fuhuş, gasp ve kamu malına zarar verme suçlarını Suriyelilerin yaygın olarak işledikleri yönünde toplumda güçlü bir kanaat oluşmuş durumdadır. Karasu’nun (2016) araştırmasında da Suriyelilerin suç oranlarında artışa neden olduğu ile

ilgili toplumun kanaatinin arttığı görülmektedir. Erdoğan ve Kaya'nın (2015,s. 330) araştırmasında ise Suriyelilerin özellikle kamplar dışında “kontROLSÜZ BAŞİBOŞ” olması nedeniyle ekonomik, güvenlik, ahlaki, çalışma koşulları gibi çok yönlü bir tehdit unsuru olduğu ile ilgili algıyla sıklıkla karşılaşıldığına yer verilmiştir.

Kızmaz (2018,s.402-403)'a göre Suriyeli göçmenlere ilişkin belirtilen suç oranları, Türkiye'de bulunan Suriyeli göçmenlerin sayısına göre son derece düşüktür. Kızmaz'ın araştırmasındaki sonuç, göçün gerçekleştiği ilk dönemlerde göç ve suç arasında zorunlu bir ilişkinin (göçün suçu arttırdığı yönünde) olmadığını göstermektedir. Bu sonuç da göç ve suç arasındaki ilişkiyi destekleyici söylemleri ya da kuramsal yaklaşımları da tartışmalı kılmaktadır. Ayrıca Kızmaz (2018), konuyla ilgili yapılmış uluslararası araştırmalardan hareketle göçün suç üzerindeki etkisinin zorunlu, mutlak ve güçlü bir ilişkinin varlığını iddia etmenin mümkün olmadığına yer vermekte; fakat bazı değişkenlere bağlı olarak göçmen gruplarında suç oranlarının artabileceğini de ileri sürmektedir.

Özellikle geçici koruma kapsamındaki Suriyelilerin, kayıt altına alınma ile ilgili, dil, barınma, hijyen, ısınma, beslenme, sağlık, eğitim ve toplumla bütünleşme sorunları başta olmak üzere pek çok sorunla karşı karşıya kaldığı bilinen bir diğer gerçektir. En büyük sorun olarak yoksulluk sorunu karşımıza çıkmaktadır. Özellikle sosyo-ekonomik gelir seviyesi ve eğitim seviyesi düşük olan Suriyelilerin dil problemi toplumla bütünleşmede en büyük engellerden biri olarak kabul edilmektedir. Çeşitli sebeplerle istihdam edilmeyen nüfus, yoksulluğu



çok ciddi boyutta yaşamaktadır. Toplumsal dışlanmayı da beraberinde getiren bu yoksulluk Suriyelilerin en büyük problemi olarak görülmektedir (Artan; Arıcı, 2017, s. 4).

Göç, tek başına insanları hırsızlık yapmaya veya mala yönelik suçlara itmemekte (İçli, 2011, s. 31) ancak bir takım güvenlik risklerini de beraberinde taşımaktadır. Karasu (2018, s.59) tarafından Türkiye'deki Suriyelilerin sebep olabileceği güvenlik riskleri: ulusal boyutta yaşanan riskler ve terör, toplumsal uyumsuzluğun sebep olduğu riskler, asayiş suçları ve suç korkusu, kayıp nesil tehlikesi, sınır ihlalleri ve insan ticareti, sağlık sebebiyle oluşan güvenlik riskleri olarak sıralanmaktadır.

Suriyelilerin Türkiye'de topyekûn suç işleyen bir topluluk olmamakla birlikte, giderek daha fazla suça iştirak ettikleri de ifade edilmektedir (Karasu, 2018,s.65). Artan işsizlik ve mali sıkıntılar, Türkiye'deki yaşam biçiminin cazibesi, tüketim toplumunun getirdiği harcama güdüsü, kolay para kazanma isteği ile birleşince Suriyeli göçmenlerde de suç eğilimi giderek artmaktadır. Ancak suç konusunda asıl endişe edilmesi gereken grubun genç göçmenler olduğu düşünülmektedir (Karasu, 2018,s.65). Uyumsuzluklar sonucunda gençlerin suça yönelme eğilimleri artmaktadır (Karakoç, 2011,s.572).

Yerelde Suriyelilerin hırsızlık, fuhuş, gasp, kamu malına zarar verme suçları ile ilişkilendirilmesi sıkça görülmektedir. Fakat yapılan bütün çalışmalarda Suriyelilerin suça karışma oranlarının yerel halkın

suç oranlarından çok daha düşük olduğu tespitine rağmen algının abartılı biçimde olumsuz olduğu Erdoğan'ın(2014,s.22) çalışmasında da ifade edilmiştir. Bir diğer çalışma da Demir (2017, s. 144-146) Suriyelilerin göçmen kaçakçılığı, fuhuş, gasp, adam yaralama veya öldürme, dolandırıcılık gibi suçların mağduru veya faili olabildiklerini ifade etmiş ve genellikle iş hukukundan kaynaklanan sorunlarda nasıl bir hukuki yol izleyeceklerini bilmediklerinden dolayı da mağdur olduklarına yer vermiştir.

Suriyeli ailelerin medyada Suriyeliler hakkında çıkan haberlerle ilgili kanaatleri Koyuncu tarafından araştırılmış; Suriyeli ailelerin (hırsızlık, dilencilik, kavga, mahalle halkını ve esnafı huzursuz etme nedenleri ile) gündem olan diğer Suriyelilerden rahatsız oldukları, yapılanları onaylamadıkları, her toplumda olduğu gibi Suriyelerin içinde de kötü insanların olabileceği düşünceleri tespit edilmiştir (2014, s. 108-109). Bu çalışmada söz konusu olaylara karışanların Suriye'de de benzer olaylara karıştıkları ve mutlaka cezalandırılmaları, aksi halde suça karışmalarına engel olunamayacağı ifade edilmiştir.

Kapkaç, gasp, cinsel taciz, cinayet gibi günlük yaşamda etkisi daha kolay hissedilen suçlardaki artış, toplumda suç korkusunu artırmaktadır. Kızmaz (2018, s.424) da medyanın Suriyeli göçmenlerin dâhil oldukları suç olaylarının abartılarak, bilinçli ya da bilinçsiz bir tutumun sonucu olarak verilmesi, göçmenlere yönelik saldırıların yoğunlaşarak göçmenlerin nefret objesi olarak görülmelerine ve kriminal bir grup olarak ötekileştirilmelerine neden olduğuna yer vermiştir. Öz Yıldız da 2017 tarihli çalışmasında gazete

ve internet haberlerini inceleyerek Suriyelilere yönelik işlenen nefret suçları ile ilgili basında ve kamuoyunda yer alan nefret söylemlerine yer vermiştir. Bu bağlamda Suriyelilere yönelik küçük çaptaki olayların büyüyerek kitlesel tartışmalara dönüştüğünü de tespit etmiştir.

Bu çerçevede Türkiye’de gittikçe artan Suriye karşıtlığıyla beraber, toplumda ayrışmanın da belirginleşmekte olduğunu ifade etmek mümkündür. Özellikle Suriyeli çocuk ve gençlerin yeterli eğitim almaması durumunda ileride sonuçları daha ağır olacak istenmeyen olaylar ortaya çıkabilecektir. İstenmeyen olayların oluşmasını önlemek adına toplumsal uzlaşuya dayalı, göçmenleri ekonomik ve sosyal üretime dâhil edecek bir uyum sürecinin başlatılması gerekmektedir. Suriyeli göçmenlere yönelik kaygı ve risklerin doğru bir şekilde değerlendirilmesi, toplumdaki önyargıların azalmasına ve doğru iletişim kanallarının oluşmasına fırsat sağlayacaktır (Karasu, 2018, s.51).

Önemli olan, temel konulardan biri ise Suriyelilerin ne kadar suç işlediğinden daha ziyade Suriyelilerin suç işlemek için oluşturdukları potansiyeldir. Çoğu Türkçe bilmeyen, eğitimsiz, mali gücü olmayan ve işsiz göçmenlerin suç örgütleri için ideal kişilerdir. Zaten şiddet içinde büyüyen bu kişilerin şiddet eğilimi göstermesi veya suça karışması şaşırtıcı olmayacaktır (Karasu,2018, s.64).

İncelenen mevcut çalışmalar, göç eden dezavantajlı grupların suçu etkileyen sosyo-ekonomik ve kültürel etkiler gibi yapısal

faktörlerden daha ziyade suça iten faktörlerden daha keskin bir biçimde etkilendiğini göstermektedir. Bununla birlikte araştırmalarda bireyin yalnızca göç etmesinin suçla ilişkilendirmede yeterli neden olamayacağı da görülmektedir.

#### **4.İSTATİSTİKİ VERİ ANALİZİ VE BULGULARI**

Bu çalışmanın amacı göçmen ve suçluluk arasındaki ilişkinin Adli sicil kaydı istatistik veriler üzerinden analiz edilerek göçmenlerin “fail mi?” yoksa “ mağdur mu?” olduğunun ortaya konulmasıdır. Dolayısıyla bu çalışma mevcut durumun istatistiki analizini içeren tanımlayıcı bir nitelik taşımaktadır.

Araştırma veri ve zaman kısıtları nedeniyle üç örneklem üzerinden yapılmıştır. Araştırma, elde edilen verilerin genellenemeyeceği varsayımına dayanmasına rağmen Adli Sicil kayıtlarının toplumsal algıdan farklı olduğu hipotezinden hareketle gerçekleştirilmiştir.

Araştırmanın örneklemini oluşturan İstanbul, Bursa ve Konya Türkiye'nin önemli metropol kentlerinden olması ve çok sayıda göçmene ev sahipliği yapması, dolayısıyla bu kentlerin heterojen yapısı nedenleri göz önünde bulundurularak rastgele tesadüfi yöntem ile belirlenmiştir.

Toplumda, göçmenlerin en çok kişiye ve topluma karşı suçları yoğun olarak işlediği algısının varlığı yapılan çalışmalarda sıkça tespit edilen bir görüştür. Hem bu nedenle hem de zaman kısıtı nedeniyle,

bu araştırmada sadece kişiye ve topluma karşı işlenen suç turleri<sup>5</sup> ele alınıp incelenerek göçmen ve suç ile ilgili algnın gerçeklikle rtuşp rtuşmediği, 2009-2017 yılları arasındaki Adli İstatistik Verileri kullanılarak analiz edilmiştir.

Araştırma ile ilgili diğer kısıtlar ise, farklı illerdeki toplam yabancı nüfuslarına ulaşma güçlüğü; istatistikler arasındaki tutarsızlık ve suç ve suç korkusuna sebep olan faktörlerin bölgelere göre çeşitlilik göstermesidir. Ayrıca çalışmada 3 ildeki; ikamet izni ve geçici koruma kapsamındaki göçmenlerin 2016-2019 yılları arasındaki sayılarına erişilebilmiştir. nceki yıllara ait göçmen sayısı diğer çalışmalardan elde edilebilen veriler kullanılarak tespit edilmeye çalışılmıştır. Fakat mevcut verilerde uluslararası koruma kapsamındaki mülteci, şartlı mülteci, sığınmacı sayıları da eklendiğinde daha fazla olduğu istatistikler yorumlanırken dikkat edilmesi gereken bir husustur.

---

<sup>5</sup> Topluma yönelik suçlardan; Genel Tehlike Yaratan Suçlar (170-180. Md), Hayasızca Hareketler, Müstehcenlik, Fuhuş, Kumar Oynanması İçin Yer Ve İmkn Sağlama, Dilencilik suçlarını içeren Genel Ahlaka Karşı Suçlar (225-229. md), çocuğun kaçırılması ve alıkonulması suçu, birden çok evlilik, hileli evlenme, dinsel tören suçlarını içeren Aile Düzenine Karşı Suçlar (230- 234. md) ve bir insanı kasten ve taksirle öldürme, intiharı konu alan Hayata Karşı Suçlar (81-85.md) ele alınmıştır.

Kişilere yönelik suçlardan ise kasten ve taksirle yaralama, insan üzerinde deney, organ veya doku ticareti suçlarını içeren, Vücut Dokunulmazlığına Karşı Suçlar (86-93 md), Cinsel saldırı, çocukların cinsel istismarı, eşit olmayanla cinsel ilişki, cinsel taciz; Cinsel Dokunulmazlığa Karşı Suçlar (102-105. md) ve hırsızlık, yağma, mala zarar verme, hakkı olmayan yere tecavüz, güveni kötüye kullanma, bedelsiz senedi kullanma, dolandırıcılık, karşılıksız yararlanma, hileli/taksirli ifls suçlarını içeren Malvarlığına Karşı Suçlar (141-169. md) ele alınmıştır.

## İstanbul'da Suç ve Göç

2019 Mart ayı itibariyle İstanbul 559.033 geçici koruma sahibi göçmene ev sahipliği yapmakta ve bu sayı ile Türkiye'deki en çok Geçici Koruma Kapsamındaki Suriyeliyi barındıran ilk 10 ilk içerisinde yer almaktadır. Bu sayının kent nüfusuna oranı ise %3,71'tir.

**Tablo 1:** Adli Sicil Kaydına Göre İstanbul'daki Topluma Karşı Suçlar

İstanbul	T.C. Uyruklu Nüfus	Yabancı Nüfus	TOPLUMA KARŞI SUÇLAR					
			Genel Tehlike Yaratan Suçlar (170-180. Md)		Genel Ahlak Karşı Suçlar (225-229 md)		Aile Düzenine Karşı Suçlar (230- 234. md)	
			T.C	Yabancı	T.C	Yabancı	T.C	Yabancı
2017	15029231	834388	12637	221	5879	239	1285	31
2016	14804116	597132	12501	158	5925	129	1560	17
2015	14657434		14383	136	9838	307	1840	25
<b>2014</b>	<b>14377018</b>		<b>13505</b>	<b>98</b>	<b>4020</b>	<b>129</b>	<b>2001</b>	<b>26</b>
2013	14160467		7831	73	3711	90	2565	12
2012	13854740		3694	23	4019	133	2328	20
2011	13624240		3660	19	3771	210	2212	12
2010	13255685		3420	19	4008	219	1773	12
2009	12915158		3172	16	-		1439	5

**Kaynakça:** 2009-2017 Yılları arasındaki yabancı sayısı verileri Göç İdaresi Genel Müdürlüğünden edinilmiş, suç istatistikleri adli sicil kayıtlarından yazarlar tarafından derlenerek hazırlanmıştır.

Adli sicil istatistiklerine göre İstanbul'da topluma karşı işlenen suçlarda yıllar itibariyle bir artış görülmektedir. Bu artış hem T.C hem de yabancı uyruklu nüfusun işlemiş olduğu suçlarda görülmektedir. 2013 yılı itibariyle suç sayıları her iki uyruk açısından da artmaya başlamış ve 2014 yılında Aile düzenine karşı suçlar dışında topluma karşı işlenen suçlarda artış gerçekleşmiştir. Suçlardaki bu artışı

İstanbul'un genel nüfus artışından bağımsız olarak da değerlendirmemek gerekir, çünkü artan nüfus beraberinde yeni suç ve suçluları da getirmektedir.

**Tablo 2:** Adli Sicil Kaydına Göre İstanbul'daki Kişiyeye Karşı Suçlar

Yıl	T.C. Uyruklu Nüfus	Yabancı Nüfus	KİŞİYE KARŞI SUÇLAR							
			Hayata Karşı Suçlar (81-85.md)		Vücut Dokunulmazlığına Karşı Suçlar (86-93 md)		Cinsel Dokunulmazlığa Karşı Suçlar (102-105. md)		Malvarlığına Karşı Suçlar (141-169. md)	
			T.C	Yabancı	T.C	Yabancı	T.C	Yabancı	T.C	Yabancı
2017	15029231	834388	11825	239	48852	864	5206	302	101.031	5076
2016	14804116	597132	4167	155	77870	1201	4972	245	94420	3915
2015	14657434		8959	164	86091	792	5640	174	103774	3462
<b>2014</b>	<b>14377018</b>		<b>18594</b>	<b>125</b>	<b>83870</b>	<b>616</b>	<b>5832</b>	<b>119</b>	<b>99078</b>	<b>2895</b>
2013	14160467		8959	78	98436	676	6742	73	104854	1982
2012	13854740		3707	60	91412	483	6725	64	154230	1918
2011	13624240		3614	68	81357	406	6165	47	112358	1538
2010	13255685		5486	16	68467	283	4902	40	103228	466
2009	12915158		3457	145	49885	256	3940	25	87645	1145

**Kaynakça:**2009-2017 Yılları arasındaki yabancı sayısı verileri göç idaresi genel müdürlüğünden edinilmiş, suç istatistikleri adli sicil kayıtlarından yazarlar tarafından derlenerek hazırlanmıştır.

İstanbul'da 2009-2017 yılları arasında kişiyeye karşı işlenen suçlarda da bir artış görülmektedir. Ancak tabloda dikkat çeken bir husus 2009 yılında yabancı uyruklu nüfus tarafından hayata ve mal varlığına karşı işlenen suçların sonraki yıllara göre yüksek olduğudur. 2010 yılında ise yabancıların işlediği suç sayısı ciddi oranda azalmasına rağmen TC. uyruklu nüfusun suç oranının arttığıdır. Bir önceki tabloda olduğu gibi 2014 yılı kişiyeye karşı işlenen suçlardan

hayata karşı suçların TC. uyruklu nüfus tarafından daha fazla işlendiği yıl olarak karşımıza çıkmaktadır.

İstanbul'un güvenliğinin sağlanması konusunda; formel ve formel olmayan sosyal kontrolün kentlerde yetersiz olması, kalabalık ve kontrolsüz büyüme, kente göç edenlerin sosyal ve ekonomik yönden kentle bütünleşememesi, en başta odaklanması gereken temel sorunlardır. Ayrıca İstanbul'un güvenliğini sağlayabilmesi için tüm aktörlerin birlikte rol alacağı daha kapsamlı makro ve bütünlük politikalarına ihtiyaç duyulduğuna da vurgu yapılmaktadır (Göçer, 2011, s.353).

### ***Bursa 'da Suç ve Göç***

2019 Mart ayı itibariyle Bursa 170.016 geçici koruma sahibi göçmene ev sahipliği yapmakta ve bu sayı ile Türkiye'deki en çok Geçici Koruma Kapsamındaki Suriyeliyi barındıran ilk 10 ilk içerisinde yer almaktadır. Bu sayının kent nüfusuna oranı ise %5.68'tir.



**Tablo 3: Adli Sicil Kaydına Göre Bursa'daki Toplum Karşı Suçlar**

Bursa	T.C. Uyrukl Nüfus	Yabancı Nüfus	TOPLUMA KARŞI SUÇLAR					
			Genel Tehlike Yaratan Suçlar (170- 180 md)		Genel Ahlak Karşı Suçlar (225- 229 md)		Aile Düzenine Karşı Suçlar (230- 234. md)	
			T.C	Yabancı	T.C	Yabancı	T.C	Yabancı
2017	2936803	154264	3858	16	885	50	284	2
2016	2901396	127400	3556	22	468	8	398	6
2015	2842547	-	3535	10	681	7	486	7
2014	2787539	-	3497	9	756	8	528	2
2013	2740970	-	2295	7	664	0	551	0
2012	2688171	-	1368	0	436	4	555	1
2011	2652126	-	1222	2	326	1	541	1
2010	2605495	-	1146	1	394	0	540	2
2009	2550645	-	1045	4	373	1	400	2

**Kaynakça:**2009-2017 Yılları arasındaki yabancı sayısı verileri göç idaresi genel müdürlüğünden edinilmiş, suç istatistikleri adli sicil kayıtlarından yazarlar tarafından derlenerek hazırlanmıştır.

Bursa, İstanbul ile karşılaştırıldığında Bursa'nın daha az sayıda yerli ve yabancı nüfusu barındırmakta olduğu görülmektedir. Bu da benzer şekilde suç istatistiklerine yansımaktadır. Bursa'da yaşayan toplam yabancı nüfusa ait istatistiklere ulaşamadığı<sup>6</sup> için tablonun sağlıklı bir şekilde değerlendirilmesi mümkün değildir. Ancak 2014 yılındaki artış bu tabloda da dikkat çekmektedir. Yine aile düzenine karşı suçlar hariç genel tehlike yaratan suçlar ve genel ahlaka karşı suçlarda TC. uyrukl nüfusun artışı dikkat çekicidir.

<sup>6</sup> Göç İdaresinden Bursa, Konya ve İstanbul'un 2009-2017 yılları arasındaki toplam yabancı nüfus talep edilmiş fakat geriye dönük istatistik verilmemiştir. Ayrıca 2016 ve 2017 yıllarındaki paylaşılan yabancı sayısı ise sadece geçici koruma kapsamında ve ikamet izni olanların toplam sayısıdır.

**Tablo 4: Adli Sicil Kaydına Göre Bursa'daki Kişiyeye Karşı Suçlar**

Bursa	T.C. Uyruklulu Nüfus	Yabancı Nüfus	KİŞİYE KARŞI SUÇLAR							
			Hayata Karşı Suçlar (81-85 md)		Vücut Dokunulmazlığına Karşı Suçlar (86-93 md)		Cinsel Dokunulmazlığa Karşı Suçlar (102-105. md)		Malvarlığına Karşı Suçlar (141-169. md)	
			T.C	Yabancı	T.C	Yabancı	T.C	Yabancı	T.C	Yabancı
2017	2936803	154264	826	26	14108	350	1394	182	17272	424
2016	2901396	127400	743	31	17610	241	1486	25	20124	352
2015	2842547	-	1033	8	21703	199	1764	25	21255	281
<b>2014</b>	<b>2787539</b>	-	<b>793</b>	<b>5</b>	<b>21713</b>	<b>61</b>	<b>1668</b>	<b>11</b>	<b>21050</b>	<b>101</b>
2013	2740970	-	815	3	19476	41	1816	1	19595	57
2012	2688171	-	891	1	18638	34	1667	4	20220	46
2011	2652126	-	681	1	17983	19	1476	2	17555	52
2010	2605495	-	716	4	15935	25	1389	5	16131	44
2009	2550645	-	701	1	13729	31	1269	5	14063	61

**Kaynakça:**2009-2017 Yılları arasındaki yabancı sayısı verileri göç idaresi genel müdürlüğünden edinilmiş, suç istatistikleri adli sicil kayıtlarından yazarlar tarafından derlenerek hazırlanmıştır.

Adli sicil kayıtlarına göre Bursa'da kişiyeye karşı işlenen suçlara bakıldığında 2014 yılının yine kırılma noktası olduğu görülmektedir. 2017 yılında ise cinsel dokunulmazlığa karşı suçlardaki artış başta olmak üzere yabancılar tarafından işlenen kişiyeye karşı suçlarda ciddi oranda bir artış olduğu görülmektedir.

### ***Konya 'da Suç ve Göç***

2019 Mart ayı itibariyle Konya 106.485 kişiyeye geçici koruma sahibi göçmene ev sahipliği yapmakta ve bu sayı ile Türkiye'deki en çok Geçici Koruma Kapsamındaki Suriyeliyi barındıran ilk 10 ilk içerisinde yer almaktadır. Bu sayının kent nüfusuna oranı ise %4.83'tür.

**Tablo 5: Adli Sicil Kaydına Göre Konya'daki Kişiyeye Karşı Suçlar**

Konya	T.C. Uyrukluların Nüfus	Yabancı Nüfus	KİŞİYE KARŞI SUÇLAR							
			Hayata Karşı Suçlar (81-85.Md)		Vücut Dokunulmazlığına Karşı Suçlar (86-93 md)		Cinsel Dokunulmazlığa Karşı Suçlar (102-105. md)		Malvarlığına Karşı Suçlar (141-169. md)	
			T.C	Yabancı	T.C	Yabancı	T.C	Yabancı	T.C	Yabancı
2017	2180149	154264	776	26	12823	244	986	34	13407	460
2016	2161303	127400	842	8	16760	436	1065	33	15818	354
2015	2130544		775	9	21186	250	1195	21	18038	299
<b>2014</b>	<b>2108808</b>		<b>763</b>	<b>5</b>	<b>19466</b>	<b>132</b>	<b>1215</b>	<b>15</b>	<b>21102</b>	<b>107</b>
2013	2079225		738	1	20819	22	1380	2	21748	31
2012	2052281		821	0	19476	13	1281	0	18706	12
2011	2038555		687	1	16424	14	1285	2	15854	15
2010	2013845		647	2	16244	13	1050	1	15288	38
2009	1992675		797	4	15647	5	842	1	11353	36

**Kaynakça:**2009-2017 Yılları arasındaki yabancı sayısı verileri göç idaresi genel müdürlüğünden edinilmiş, suç istatistikleri adli sicil kayıtlarından yazarlar tarafından derlenerek hazırlanmıştır.

2014-2017 yılları arasında Konya'da kişiyeye karşı işlenen suçlarda önceki yıllara göre dalgalı bir durum karşımıza çıkmakta, 2016 yılında suç sayıları artarken 2017 yılında tekrar azalmaktadır. 2014 yılı Konya içinde bir kırılma noktası olarak karşımıza çıkmakta yabancı uyrukluların suç sayıları artmaktadır. Yabancı uyrukluların 2017 yılında malvarlığına yönelik suçlarında artış yaşanırken 2016 yılında vücut dokunulmazlığına karşı işlemiş olduğu suçlar diğerlerinden fazladır. Konya'da yıllar itibarıyla ele alındığında yabancı uyrukların malvarlığına karşı suçlara iştirakinin daha fazla olduğu görülmektedir.

**Tablo 6:** Adli Sicil Kaydına Göre Konya'daki Toplum Karşı Suçlar

Konya	T.C. Uyruklu Nüfus	Yabancı Nüfus	TOPLUMA KARŞI SUÇLAR					
			Genel Tehlike Yaratan Suçlar (170-180. Md)		Genel Ahlaka Karşı Suçlar (225-229 md)		Aile Düzenine Karşı Suçlar (230- 234. md)	
			T.C	Yabancı	T.C	Yabancı	T.C	Yabancı
2017	2180149	105650	2131	9	221	11	194	1
2016	2161303	75494	1915	5	499	10	280	3
2015	2130544		2448	5	1059	86	401	1
<b>2014</b>	<b>2108808</b>		<b>2326</b>	<b>5</b>	<b>905</b>	<b>145</b>	<b>521</b>	<b>2</b>
2013	2079225		1948	5	946	203	233	1
2012	2052281		1705	1	485	4	624	0
2011	2038555		1232	1	266	12	533	1
2010	2013845		1356	3	280	2	592	0
2009	1992675		1112	5	342	4	723	0

**Kaynakça:**2009-2017 Yılları arasındaki yabancı sayısı verileri göç idaresi genel müdürlüğünden edinilmiş, suç istatistikleri adli sicil kayıtlarından yazarlar tarafından derlenerek hazırlanmıştır.

Konya'daki topluma karşı işlenen suçlar incelendiğinde yabancıların genel ahlaka yönelik suçlarının daha yaygın olduğu görülmektedir. 2014 yılı T.C. uyruklu kişilerin işlediği genel tehlike yaratan suçlar ile aile düzenine yönelik suçlarda artışın olduğu yıl olarak görülmektedir. 2014 yılından itibaren yabancı uyrukluların genel ahlaka karşı işlediği suçlarda ciddi oranda bir azalma görülmektedir.

## DEĞERLENDİRME

İncelenen Adli Sicil Kaydı istatistikleri de daha önce yapılan çalışmalarda olduğu gibi göçmenlerin kimi güvenlik sorunlarına neden olduğunu göstermekle birlikte göçmen olmak, suçlu olmak anlamına da gelmemektedir. Çoğu zaman göçmenlerin yaşam şartları ve imkânsızlıklar suçla anılmalarına neden olmaktadır. Yetersiz eğitim, kamu hizmetlerinden yararlanamama, dil bilmemek, mesleki beceri azlığı vb. nedenler göçmenleri yalnızlığa ve toplumda yabancılaşmaya itmekte, bu durum davranışlarında sapma ve suça neden olmaktadır (Karasu, 2018, s.58).

Karasu'nun (2012, s.190) da ifade ettiği gibi birbiri içine geçmiş onlarca faktörün bir bileşeni olan suçun doğasını doğru anlamak ve suça ilişkin yapısal önlemler alınarak sorunun çözümüne katkıda bulunabilir. Göçmenlerin insana yaraşır bir yaşam sürmesine engel olan temel ihtiyaçlara ulaşamaması ve geçimini sağlayacak düzenli ve güvenli bir iş imkanı olmaması hali hazırda uyum sorunu da yaşayan kişileri suça iten başlıca sebepler olarak ifade edilebilir. Bu anlamda öncelikle suça itebilecek sebepler ortadan kaldırılmaya çalışılmalıdır.

Suçun oluşması ile sosyal uyumsuzluk arasında da bir bağlantı olduğu görülmektedir. Toplumda sosyal uyumsuzluk yaşanması suçun oluşmasına zemin oluştururken benzer şekilde suç da sosyal uyumsuzluğun artmasına ayrışmanın derinleşmesine sebep olduğu genel kabulüne rağmen suç ve göç ilişkisine odaklanan kimi araştırmaların sonuçları da bu teorilerin bu varsayımlarını her zaman

doğrulamamaktadır (Kızmaz, 2018, s. 396). Kısaca konuya ilişkin yapılmış araştırmalar birbirlerinden farklılık arz eden son derece karmaşık sonuçlar/bulgular saptamıştır.

Yapılan alışmalar ekonomik yetersizlikler sonucu yoksullaşmanın artması, toplumla bütünüleşememe, medya ve toplumda oluşan suçlu algısının oluşması ve kendi aralarında çıkan anlaşmazlıklar sonucunda göçmeni suçla sürükleyici sebeplerin arttığını gösterirken mevcut istatistikler ve literatür taramaları göçmenlerin oluşan suç ve suçlu algısı ile aynı oranda suçla karışamadıklarını göstermektedir.

Ayrıca aile düzenine karşı ve cinsel suçların yüksek sonuçlar elde edilmesinin bir nedeni özellikle Suriyeli vatandaşlarda görülen evlenme yaşının ölkemizdeki hukuki sistemde belirtilen evlenme yaşına göre nispeten çok daha küçük yaşta evliliği serbest kılması bu durumda ortaya çıkan ocuk gelinlerin oğularak suç unsuru olarak tanımlanması şeklinde gözlemlenmektedir.

## SONUÇ YERİNE

Adli sicil kaydı üzerinden gerçekleştirilen bu çalışma suça sürükleyici sebeplerin artmasına ve artan suçlu algısına rağmen suç oranlarında aynı oranda artış olmadığını göstermektedir. Adli Sicil Kaydı İstatistikleri yıllara göre yabancıların suç artışındaki oranların Türkiye Cumhuriyeti uyruklu kişilerin suç oranlarındaki artışa göre düşük seyrettiğini göstermektedir.

Bu çalışma kapsamında yapılan sınırlı istatistik incelemesinde 2013 ve 2014 yıllarında hem Türk hem de yabancılar açısından daha fazla bir artış yaşandığı görülmüştür. Her 3 ilde de tablolara bakıldığında özellikle 2014 yılında hem Türklerin hem de yabancıların suç oranlarında artış olduğu görülmektedir. 2013-2014 yıllarında Türkiye'de ve Dünyada yaşanan ekonomik ve siyasi krizler bu kırılmayı etkilemiş olabilir. Gezi Parkı Olaylarının yaşanması, FETÖ terör örgütü ile ilgili araştırmaların ve görevden almaların başlanması, Kobani olayları Türkiye'de yaşanan toplumsal ve siyasi olaylar iken; Ukrayna krizinin yaşanması başta Türkiye olmak üzere birçok ülkeyi olumsuz yönde etkilemiştir. Krizlerin yaşandığı dönemlerde huzur ve refah ortamının bozulması nedeniyle suç oranlarında artış görülmesi beklenen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yabancıların suç oranlarındaki artışların ise misafirlilik söyleminden dolayı yerel halkın artık misafirliğin bitmesi gerektiğini düşünmesi, dolayısıyla Türkiye vatandaşlarının ilk yıllardaki kadar

kucaklayıcı ve kabullenici davranmaması bir başka sebep olarak kabul edilebilir.

Ayrıca büyükşehirlerde temel ihtiyaçlara ulaşım ve iş bularak/çalışarak geçinebilme gibi zorlukları yabancıların daha yoğun bir şekilde yaşadıkları da bilinen bir gerçektir. Bu nedenle temel ihtiyaçlarını karşılamakta güçlük çeken yabancıların, suç olaylarında maşa/aracı olarak da kullanılabilceği de bir ihtimal olarak görülmektedir.

Sonuç olarak bir toplumda suçun önlenmesinde toplumsal bütünleşmenin, yardımlaşma ve dayanışmanın sağlanması oldukça önemli görülmektedir. Toplumsal uyumun artırılması ve yabancıların temel ihtiyaçlarını karşılayabilecekleri imkânları uzun vadede elde edebilmeleri ile suça yönelmelerinin önüne geçilebilecektir.

Ayrıca bu çalışmada Göç İdaresi Genel Müdürlüğü kurulmadan önce göçmenlere yönelik geriye dönük net bir istatistikî bilgilere ulaşabilmenin güçlüğü yaşanmıştır. Bu kısıt hem bu çalışma için hem de yapılacak diğer çalışmalarda, tek merkezden sağlıklı ve güvenilir olarak elde edilen veriler üzerinden yapılabilecek yorumların önünde büyük bir engel olarak ifade edilebilir. Bu kapsamda göç yönetiminde verilerin analiz ve değerlendirilmesi konusunda yaşanan sıkıntı ve koordinasyonsuzluğun giderilmesi de bir öneri olarak sunulabilir.



## KAYNAKÇA

- Alptekin, K. Akarçay Ulutaş, D. Ve Ustabası Gündüz, D. (2018, Ekim). Konya’da Geçici Koruma Altında Yaşayan Suriyeliler Üzerine Bir Çalışma, Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi, Sayı: 40/2, ss.87-114.
- Balcı, S., A. (2015). Kentsel Gelişimin Suç Oranlarına Etkisi; Görükle Örneği, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Bayraktutar, M. (2011). Suç Önlemede Dini ve Ahlaki Değerlerin Rolü, *Suç Önleme Sempozyumu* içinde, (Ed: Sekine Bozdemir ve Uğur Argun) s. 7-22.
- Ceza Mahkemelerinde 5237 Sayılı TCK Uyarınca Yıl İçinde Açılan Davalardaki Suç Ve Sanık Sayıları, İller (2009). <http://www.adlisicil.adalet.gov.tr/acilandetayli/2009-5237.pdf>
- Ceza Mahkemelerinde 5237 Sayılı TCK Uyarınca Yıl İçinde Açılan Davalardaki Suç Ve Sanık Sayıları, İller (2010). <http://www.adlisicil.adalet.gov.tr/acilandetayli/2010-5237.pdf>
- Ceza Mahkemelerinde 5237 Sayılı TCK Uyarınca Yıl İçinde Açılan Davalardaki Suç Ve Sanık Sayıları, İller (2011). <http://www.adlisicil.adalet.gov.tr/acilandetayli/2011-5237.pdf>
- Ceza Mahkemelerinde 5237 Sayılı Tck Uyarınca Yıl İçinde Açılan Davalardaki Suç Ve Sanık Sayıları, İller (2012). <http://www.adlisicil.adalet.gov.tr/acilandetayli/2012-5237.pdf>
- Ceza Mahkemelerinde 5237 Sayılı Tck Uyarınca Yıl İçinde Açılan Davalardaki Suç Ve Sanık Sayıları, İller (2013). <http://www.adlisicil.adalet.gov.tr/acilandetayli/2013-5237.pdf>

- Ceza Mahkemelerinde 5237 Sayılı Tck Uyarınca Yıl İçinde Açılan Davalardaki Suç Ve Sanık Sayıları, İller (2014).  
<http://www.adlisicil.adalet.gov.tr/acilandetayli/2014-5237.pdf>
- Ceza Mahkemelerinde 5237 Sayılı Tck Uyarınca Yıl İçinde Açılan Davalardaki Suç Ve Sanık Sayıları, İller (2015).  
<http://www.adlisicil.adalet.gov.tr/acilandetayli/2015-5237.pdf>
- Ceza Mahkemelerinde 5237 Sayılı Tck Uyarınca Yıl İçinde Açılan Davalardaki Suç Ve Sanık Sayıları, İller (2016).  
<http://www.adlisicil.adalet.gov.tr/acilandetayli/2016ceza/acilan/2016-5237-%C4%B0LLER.pdf>
- Ceza Mahkemelerinde 5237 Sayılı Tck Uyarınca Yıl İçinde Açılan Davalardaki Suç Ve Sanık Sayıları, İller (2017).  
<http://www.adlisicil.adalet.gov.tr/acilandetayli/2017ceza/acilan/2017-5237-%C4%B0LLER.pdf>
- Demir, Y. V. (2017). Türkiye'deki Sığınmacılar içinde, (Der. Çoşkun Taştan ve Ayşe Çolpan Kavuncu). s. 143-146.
- Doğan, B. ve Karakuyu M. (2016, Ocak). Suriyeli Göçmenlerin Sosyo Ekonomik Ve Sosyokültürel Özelliklerinin Analizi: İstanbul Beyoğlu Örneği, Marmara Coğrafya Dergisi. İstanbul, Sayı: 33 s. 302-333.
- Erdoğan, M. M. (2014). Türkiye'deki Suriyeliler: Toplumsal Kabul ve Uyum Araştırması. Hacettepe Üniversitesi Göç ve Siyaset Araştırmaları Merkezi, Ankara.
- Erdoğan, M. M. ve Kaya, A. (2015). Türkiye'nin Göç Tarihi: 14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'ye Göçler, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

- Fırat, A. S. (2008).Yoksulluk, Kentlerde Suç Artışı Ve Kent Merkezlerinde Özel Güvenlik Hizmetleri Verilmesi, Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 10 / 3, s. 201-228.
- GİGM, Göç idaresi Genel Müdürlüğü (2018, Kasım). Aslında Suriyelilerin Suç Oranları Sanılanın Aksine Çok Düşüktür, Erişim adresi: [https://www.youtube.com/watch?v=\\_Fv-BBQpwQ&feature=youtu.be](https://www.youtube.com/watch?v=_Fv-BBQpwQ&feature=youtu.be)
- Göçer, M. S. (2011). Kent Güvenliği: İstanbul Örneği, *Suç Önleme Sempozyumu* içinde, (Ed: Sekine Bozdemir ve Uğur Argun), s. 330-354.
- Güleç-Solak, S. (2017). Türkiye'deki Sığınmacılar içinde, (Der. Çoşkun Taştan ve Ayşe Çolpan Kavuncu). s. 119-132.
- İçli, T. G. (2011). Türkiye'de Suçluların Ekonomik ve Kültürel Özellikleri, *Suç Önleme Sempozyumu* içinde, (Ed: Sekine Bozdemir ve Uğur Argun) s. 30-34.
- Karakoç, R. (2011), Göç Olgusunun Kentsel Toplumsal İlişkilere Etkisi. Kuram ve Yöntem Açısından Türkiye'de Kamu Yönetimi Bildiriler Kitabı, Ankara: IX. Kamu Yönetimi Forumu, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü.
- Karasu, M. A. (2008). Türkiye'de Kentleşme Dinamiklerinin Suça Etkisi, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Y., 57 (4), s. 255–283.
- Karasu, M. A. (2012). Kent ve Suç Üzerine Kavramsal Bir Çerçeve, *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 13 (2), s.175-192.

- Karasu, M. A. (2018). Türkiye'deki Suriyeli Sığınmacıların Kentlerde Neden Oldukları Güvenlik Riskleri, *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt 36, Sayı 2, 51-73.
- Kaya, A. ve Kırış, A. (2016, Nisan). İstanbul'daki Mültecilere İlişkin Zarar Görebilirlik Değerlendirme Raporu, Hayata Destek Derneği.
- Kaypak, Ş. (2016). Kentsel Bir Sorun Olarak Kentsel Güvenlik, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 4, Sayı: 33, Kasım, s. 35-50.
- Kızmaz, Z. (2018). Göç ve Suç Arasında Bir İlişki Var Mı?: Bütüncül Bir Bakış. Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi / *Journal of Bitlis Eren University Institute of Social Sciences*Cilt:7,Sayı:2,Aralık 2018, ss. 562-599.
- Kızmaz, Z. (2018). Suriyeli Sığınmacılar: Güvenlik Kaygıları ve Suç, Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi / *Journal of Bitlis Eren University Institute of Social Sciences*Cilt:7,Sayı:2,Aralık 2018, ss. 392-431.
- Koyuncu, A. (2014). Kentin Yeni Misafirleri: Suriyeliler, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Man, F. (2015). "Modernlik ve Yabancılar: Bir 'Günah Keçisi' Kategorisi Olarak Emek Piyasasındaki Suriyeli Göçmenler Örneği", 7. *Sosyal İnsan Hakları Sempozyumu*, Denizli: Pamukkale Üniversitesi.
- Oktik, N. (2013). Sosyal Sapma ve Suçun Sosyolojisine Kuramsal Yaklaşımlar, Suçun Sosyolojisi Cezanın Felsefesi: Temel Kavramlar ve Tartışmalar içinde (Ed. Güncel Önkal ve Özgür Sarı), s. 3-44.

- Öz Yıldız, S. (2017). Kent Güvenliği Ekseninde Kitlemel Göç Ve Nefret Suçları İlişkisi, Türkiye'deki Sığınmacılar içinde, (Der. Çoşkun Taştan ve Ayşe Çolpan Kavuncu) s. 105-118.
- Özlü, S. (2013). Yerel Yönetimler Ve Kent Güvenliği Yönetimi Sistemleri, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sipahi, E. B. (2016). Suç Korkusu: Türkiye Kentlerinde Bir Alan Araştırması, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Taylan, H. H. ve Ok B. (2018). Konya'daki Geçici Koruma Altındaki Suriyeli Çocukların Eğitim Sürecinde Karşılaştıkları Sorunlar, Kartepe Zirvesi Göç Mültecilik Ve İnsanlık Tebliğler Kitabı, Kocaeli.
- Tdk, Türk Dil Kurumu, [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c5087d55c67d8.75299159](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c5087d55c67d8.75299159)
- Tunç, A. Ş. (2015). Mülteci Davranışı Ve Toplumsal Etkileri: Türkiye'deki Suriyelilere İlişkin Bir Değerlendirme, *TESAM Akademi Dergisi*, Temmuz, 2(2). 29 – 63.
- Wirth, L., (2002). Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentleşme. Duru, B. ve Alkan, A. (Derleme ve Çeviri). *20. Yüzyıl Kenti (77-106)*.Ankara, İmge Yayınevi, 1. Baskı.
- Yayak, A. (2015). Göçmenlerin Ayrımcılık Ve Kimlik Algılarının Nefret Suçları Kapsamında İncelenmesi, İstanbul Üniversitesi Adli Tıp Enstitüsü, Sosyal Bilimler Anabilim Dalı Doktora Tezi, İstanbul.
- Yılmaz, H. (2013). Türkiye'de Suriyeli Mülteciler: İstanbul Örneği, Tespitler, İhtiyaçlar, Öneriler, Mazlumder Suriyeli Mülteciler Raporu.

**BÖLÜM 6:**  
**TÜRKİYE'DE İŞE ALIM SÜRECİNDE ÖZGEÇMİŞ**  
**ODAĞINDAN ZİYADE KİŞİLİK ODAKLI MÜLAKATLARA**  
**GEÇİŞLER**

Dr. Bekir TAVAS<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Emekli Kamu. bekirtavas@hotmail.com

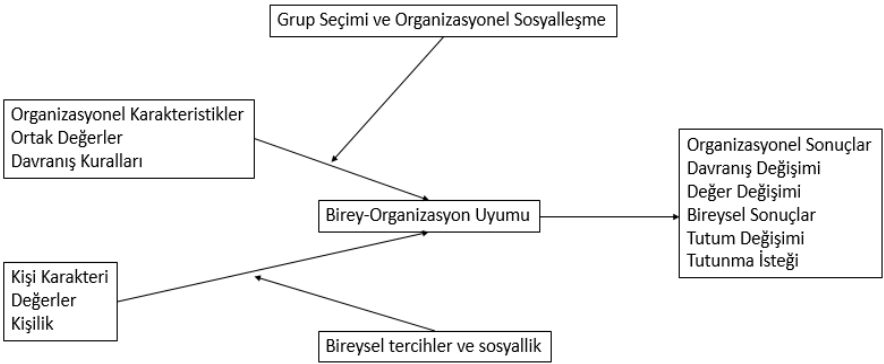


## 1. BİREY-ORGANİZASYON UYUMUNUN ÖZELLİKLERİ

Birey-Organizasyon uyumuna dayalı işe alım modelinin çerçevesi

Birey-örgüt uyumu temelli işe alım modeli, kişi ve organizasyon arasındaki işbirliğine atıfta bulunmaktadır. Ancak bireylerin ve kuruluşların yapıları oldukça karmaşıktır ve çok fazla faktör vardır. Chatman, bu yaklaşımın etkileşimli bakış açısına göre anlaşılması gerektiğini düşünür. Şekil 1'de gösterilen örgütsel model, kuruluşların benzer özelliklere sahip çalışanları çekeceğini ve bunları kuruluş içine seçeceğini düşünür. Zaman geçtikçe, organizasyonla çatışan özellikleri taşıyan personel organizasyondan ayrılabilir, böylece organizasyonun homojenliği kademeli olarak artar, heterojenite kademeli olarak azalır. Bu model, birey-organizasyon uyumunun örgütsel davranışı, normları , değerleri ve kişisel değerleri, tutumları iyileştirebileceğini göstermektedir.

**Tablo 1** Chatman`in Birey-Organizasyon Uyumu Modeli





Kristof, Kişi-organizasyon uyumu kavramını kapsamlı bir şekilde analiz eder ve bireyin ve örgütün bütünleşmesinin modeline oluşturmuştur.

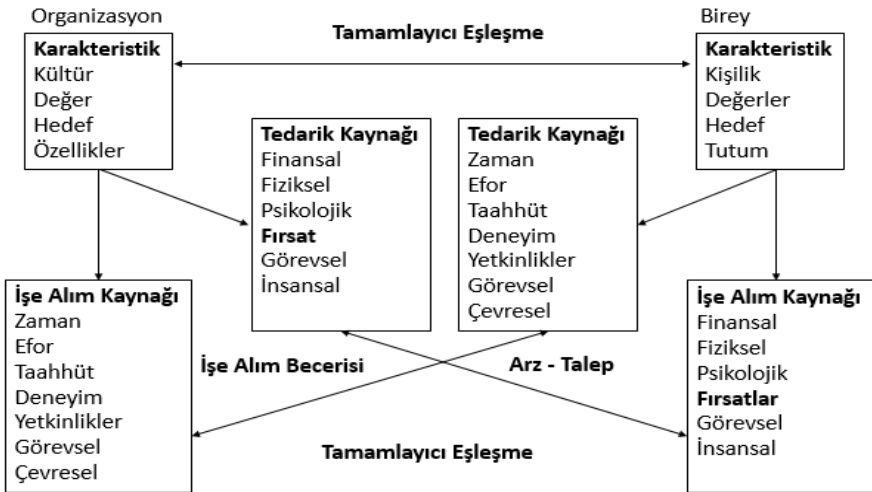
Tablo 2`deki modeldeki tüm ilişkiler entegredir. Kristof, kişi ve kuruluşların eşleşmesinin aşağıda belirtilen üç sonucu olduğuna inanmaktadır.

İlk olarak, bireylerin veya kuruluşların bir kısmı, diğerlerinin ihtiyaçlarını karşılar.

İkincisi, bireyin ve örgütün temel özellikleri aynı veya benzer kısımlara sahiptir.

Üçüncüsü, bu durum ilk iki durumla ile birlikte. Başka bir şekilde, bu durum ilk iki durumun özelliklerine sahiptir.

**Tablo 2** Kristof'un Birey-Organizasyon Uyumu Modeli



Birey-Organizasyon uyumuna dayalı işe alım modelinin karakteristiği

Kişi-pozisyon uyumlu işe alım modeli ile kişi-organizasyon uyumlu işe alım modeli arasındaki farkı anladığımızda, kişi-organizasyon uyumlu işe alım modeli özellikleri kolayca bulunabilir.

Kişi-pozisyonuna uygun geleneksel işe alım modeli, örgütsel kültür ve bireysel karakter uygunluğunu dikkate almaz, bu da bir dizi insan kaynakları yönetimi sorusunun ortaya çıkmasına neden olur. Bunun ana sınırlaması şu durumlar için özetlenebilir:

Birincisi, bireysel iş performansı genellikle kişisel yetkinliklerin ve eşleşen görevlerin bir sonucu olarak değerlendirilir.

İkincisi, bu model kalifiye personeli elde tutmaya aldırmandan yeni personel alımına odaklanmaktadır. Dahası, işe alım sürecinde, yöneticiler, personel ile örgütsel kültür ve değerler konusunda hemfikir olup olmadıklarına dikkat etmezler. Geleneksel işe alım modelleriyle karşılaştırıldığında, kişi-organizasyon uyum işe alım modeli, insanların ve kuruluşların etkileşimine dayanır. Avantajları şu şekilde özetlenebilir: Birincisi, çalışanların iş performansını artırır. İkincisi, aynı zamanda çalışanların iş tutumunu geliştirir. Çalışanların kuruma göre değer ve hedefleri olduğunda, personel, sorumluluk ve aidiyet duygusu üretecektir. Üçüncüsü, şirketlerin yetenekli personelini korumalarına ve rotasyon oranını azaltmalarına yardımcı olabilir.

## 2. BİREY-ORGANİZASYON UYUMUNA DAYALI İŞE ALIM SÜRECİ

Geleneksel işe alım modeli süreci üç aşamaya ayrılmıştır: Birincisi, iş analizi yoluyla belirli bir pozisyon için temel gereksinimleri belirlemek. İkincisi, her pozisyonda olması gereken bilgi, beceri ve yetenekleri ortaya koymak. Üçüncüsü, seçme sürecinin pozisyon için gerekli becerilere sahip adayları seçmek için tasarlanması. Bu sürecin ana yolu mülakat yapmaktır.

Bununla birlikte, birey-organizasyon uyum modeli işe alımlarda, adayların artık yeteneklerine, temel bilgi ve becerilerine dayanarak seçilmesi gerekli değildir. Ek olarak, sosyal beceriler, kişisel ihtiyaçlar, değerler ve kişisel ilgi alanları gibi başka birçok kriter vardır. Bu nedenle, bu yeni işe alım modelinin süreci birçok değişikliğe sahip olmalıdır. Ana adımları şöyle özetlenmiştir:

### İş Analizi ve Açık Pozisyonlar için Organizasyonel Analiz

İş analizi işe alım süreci için önemli bir temeldir. İşe alım için sadece temel sağlamakla kalmaz, aynı zamanda işe alım süreçlerinde yaşanan mesleki körlükleri azaltır, uygunluk oranını artırır.

**Tablo 3:** İş analizinin ana içeriği aşağıda gösterilmiştir.

<b>Başlık</b>	<b>İçerik</b>
<b>Pozisyonun Doğası</b>	Poizyon için gerekli olan görev ve sorumluluklar (Örn: Teknik pozisyonlar, yönetim pozisyonları)
<b>İş Fonksiyonları</b>	Spesifik Görev ve Fonksiyonlar
<b>Pozisyon Zaman Yönetimi</b>	Çalışma ve fazla mesai saatlerinin nasıl ayarlanacağı
<b>Çalışma Alanları</b>	Çalışma Çevresi ve Çalışma Koşulları
<b>Pozisyonun Sebebi</b>	Pozisyonun kuruluş için değeri ve rolü
<b>Pozisyon Koşulları</b>	Pozisyon için yetenek ve kalifikasyon gereksinimleri; Kültür, meslek düzeyi, iş deneyimi, meslek etiği, vb
<b>Pozisyon Ücreti</b>	Maaş, ek yardımlar, ve terfi imkanları

Bununla birlikte, yeni işe alım modelinde örgütsel analiz de yapılmaktadır. Örgütsel analizin amacı, pozisyon özelliklerine ve örgütsel özelliklere dayanan çalışma ortamını tanımlamak ve organizasyonun örgüt kültürü, değerler, hedefler gibi temel özelliklerini netleştirmektir. Organizasyonel analiz temel olarak dört açıyı irdeler;

### **Organizasyonel Strateji Analizi**

Stratejik analiz çevresel analiz organizasyonel doku tanısı ve olmak üzere iki bölümden oluşur. Ana içerik kurumun iç ve dış çevresini, endüstri yapısını, rekabet avantajını ve dezavantajını analiz etmektir. Stratejik analiz temel olarak örgütün maliyet liderliği,

odaklanma ve farklılaşma stratejilerinde kendini gösterir ve ortaya çıkar.

### **Organizasyonel Kültür Analizi**

Örgüt kültürü analizi, örgüt kültürü anketi analizine dayanmaktadır. Organizasyon kültürünün avantaj ve dezavantajlarını ortaya çıkarmak için diyalektik düşünmenin ve modern bilimsel düşünmenin temel metodları kullanılır. Kurumsal normlar, çevresel ve davranışsal kültür, temel içerikleridir.

### **Kişilerarası ve Pozisyonla İlgili Çevresel Analiz**

Kişilerarası ve pozisyonla ilgili çevresel analiz iki boyuta ayrılır; bunlardan biri liderlik veya yönetsel davranış ve liderlik tarzının analizidir, diğeri takım üyelerinin karakter analizidir.

### **Pozisyon Analizi**

Pozisyon analizinin amacı, bir pozisyon için gerekli bilgi, teknoloji, yetenek ve karakterleri tanımlamak ve tespit etmektir. Pozisyon için gerekli sorumlulukların ve niteliklerin eksiksiz ve kapsamlı bir analizi yapıldığı sürece, birey-organizasyon uyumuna dayalı işe alım süreci bir sonraki adıma geçebilir.

### **Analizlere Göre Pozisyon İçin Gerekli Kalifikasyonları Ortaya Çıkarmak**

Birey-organizasyon uyumuna dayalı işe alımın değerlendirilmesi iki bölüme ayrılmıştır: bir yandan, pozisyon analizine göre, bir pozisyon için çalışanlarda bulunması gereken yetkinlik ve becerilerin

ortaya çıkarılması. Öte yandan örgütsel analize göre çalışanlarının sahip olması gereken değerlerin, ilgi alanlarının ve kişilikleri ortaya çıkarılması. Bu nedenle, Şekil 4'te gösterilen buzdağı kalite modeli ortaya çıkmıştır:

**Şekil 4:** Buzdağı Kalite Modeli



Şekil 4'te, üst bölümde yer alan pozisyon için gerekli bilgiler, bireysel öğrenme veya eğitimler yoluyla elde edilebilir. Genel test ve mülakatlar sıklıkla bu becerileri değerlendirmenin bir göstergesi olarak kullandı. Bununla birlikte, buzdağının alt kısmında gösterilen kişilik, özsaygı gibi "potansiyel" gereksinimleri eğitimler yoluyla elde etmek zor. Çünkü bu özellikler sosyalleşmenin sonucu. Bu nedenle bu faktörler, bireysel iş performansının değerlendirilmesinde ve tahmininde önemli bir rol oynamaktadır.

Aday seçim teknolojisinin tasarımı ve organizasyonla eşleşme derecesi

Geleneksel işe alım modelinde, seçim teknikleri temel olarak mülakatlara dayanmaktadır. Ancak, birey-organizasyon uyumuna dayalı işe alım modeli, bir adayın sadece teknik becerilerinin tespit edilmesine değil, aynı zamanda kişilerarası ve sosyal becerilerinin de tespit edilmesine ihtiyacı vardır. Seçim teknikleri temel olarak aşağıdakileri içerir:

### **CV Analizi**

### **Bilişsellik, Motivasyon ve Kişilerarası Beceriler Testleri**

### **Mülakatlar**

### **Kişilik Testleri**

### **İş Deneyimlerinin Gözden Geçirilmesi**

Bu yöntem temel olarak bir adayın teknik becerilerini ve kişilerarası becerilerini test etmek için kullanılır. Fakat aynı zamanda, iş arayanlara kuruluşlar arasından seçim yapmalarını kolaylaştırmak için kuruluşlar hakkında bilgiler sağlayabilir.

Birey-organizasyon uyumuna dayalı işe alım modeli süreçleri ve geleneksel işe alım modelleri Şekil 5`teki gibi karşılaştırabiliriz.

## Şekil 5: İki Farklı İşe Alım Modelinin Karşılaştırılması

Süreç	Birey-Pozisyon Uyumu	Birey-Organizasyon Uyumu
Çalışma Çevresinin Değerlendirilmesi	Pozisyon Analizi	Pozisyon Analizi Organizasyon Analizi
Bireysel Çıkarımlar	Bilgi	Sosyal Beceriler
	Beceri	Kişisel İlgi alanları
	Yetenekler	Kişisel Özellikler
Görüntüleme Teknolojisi Tasarımı	Mülaka	CV Analizi Bilişsellik, Motivasyon ve Kişilerarası Beceriler Testleri Potansiyel Adaylarla Mülakatlar Kişilik Testleri İş Deneyimlerinin Gözden Geçirilmesi

## KİŞİLİK ODAKLI MÜLAKATLAR

Birey-organizasyon uyumuna dayalı işe alımın önemi ve süreci çalışmanın önceki bölümlerinde anlatılmıştır. Şekil 5`te bahsedildiği üzere birey-organizasyon uyumuna dayalı işe alımlarda, sadece cv analizi ve teknik yetkinlik bazlı mülakatlara ek olarak, adayların kişilik yapısını da anlamak üzere farklı araçlar geliştirmiştir. Bu süreçte önce organizasyon kendi analizini yapıp, kendi yapı ve kültürüyle ilgili çıkarımlar elde etmelidir. Daha sonra işe alım sürecinde, adayların kişisel özelliklerinin ortaya çıkarılabilmesi için gerekli araçlar tasarlanmalıdır. Türkiye`den bir örnek vermek gerekirse, yaygın olarak kullanılan, iş ilanlarının yayınlandığı kariyer web siteleri, aynı zamanda online olarak yapılan kişilik envanter testleri de sunarak, adayların ilk seçim öncesinde hem pozisyon için hem de organizasyon için uyumlu olup olmadığının tespitini



yapılmasına veri sağlamaya çalışmaktadır. Bu sayede organizasyonlar kendi kriterleriyle, adayın verilerini karşılaştırarak mülakat öncesi potansiyel adayın organizasyon ve pozisyona uyumu hakkında, teknik beceriler yanında karakter uyumu hakkında da fikir sahibi olabilmektedirler.

Bunlara ek olarak CV analizi sonrası, şekil 5`te bahsedildiği gibi, kişilik beceri testleri, kişilik envanter testleri gibi testler gerçekleştirilebilmektedirler.

Bu sayede adaylarla yapılacak mülakatlar öncesi ya elemeler gerçekleştirilebilir veya mülakat programı, adaya yöneltilecek sorular şekillendirilebilmektedir.

## **TÜRKİYE`DE KİŞİLİK ODAKLI MÜLAKATLARA GEÇİŞLER**

Türkiye`de kişilik odaklı mülakatlara geçişlerde veya organizasyonların eskiye oranla daha etkin işe alım süreçleri yürütmelerinde, hem Türkiye`de hem de Dünya`da yaşanan bazı gelişmelerin payı olmuştur. Bunları belirtmek gerekirse;

1) Öncelikle dijitalleşme ve internet erişimin yaygınlaşması, internetteki içeriklerin genişlemesi, e-learning denilen online öğrenme kavramının yaygınlaşmasıyla, organizasyonlarda işe alım süreçlerini yöneten insan kaynakları uzmanları ve yöneticiler, daha etkin mülakat teknikleri ve süreç yönetimi ile ilgili bilgilere ulaşabilmiş ve bunları uygulamaya koyabilmiştir. Dijitalleşme aynı zamanda, işe alım süreçlerinde yapılacak kişilik ve diğer testlerin veya adaylara mülakat

öncesi yöneltilecek diğer soruların internet aracılığıyla yapılmasına imkan tanımış, süreçleri hızlandırmış ve kolaylaştırmıştır. Bunlara ilave olarak cv havuzları oluşturarak, birçok şirkete işe alım süreçlerinde hizmet veren kariyer siteleri, standart yapılan, genel kabul görmüş kişilik envanter testleri hizmetleri sunarak, kişilik odaklı mülakat öncesi gerekli verileri sağlayabilmektedirler.

2) Diğer taraftan Türkiye'nin 1995 yılında gümrük birliği üyesi olmasıyla, ve giderek artan küreselleşmenin etkisiyle ve Türkiye'nin 2000'li yıllar sonrası Dünya ekonomisine entegre olmasıyla, özellikle Avrupa menşei yabancı şirketlerden doğrudan yabancı sermaye yatırımları almaya başlamıştır. Türk şirketlerine oranla, genellikle daha köklü tarihe sahip olan, daha gelişmiş yapıları bulunan bu büyük global şirketler, Türkiye'de kurdukları şirketlerin yönetim süreçlerini de, merkezlerindeki prosedürler çerçevesinde organize etmiştir. İnsan kaynakları yönetiminin her aşaması bu kapsamda değerlendirilebilir.

3) 2. Maddede belirtilen faktörlerin etkisiyle Türkiye'de son yıllarda insan kaynakları danışmanlık firmaları da faaliyet göstermeye başlamıştır. Bu insan kaynakları danışmanlık firmaları, sadece işe alım süreçlerine odaklanmış ve tüm güncel işe alım uygulamalarını, hizmet verdikleri şirketlerin talepleri doğrultusunda gerçekleştirmektedirler. İşe alım süreçlerinde uzmanlaşmış bu şirketler, müşterilerinin talepleri doğrultusunda her türlü hizmeti sağlamaktadırlar.

4) Diğer yandan şirket yönetimi ve organizasyon yönetimi alanındaki gelişmeler devam etmektedir. Bu gelişmeler de işe alım

süreçlerini etkilemektedir. Örnek vermek gerekirse İlk kez 1999 yılında Martin Seligman, psikoloji biliminin insanın normal olmayan yönleri üzerinde durduğunu, güçlü ve olumlu yönlerini anlayıp geliştirmeye çalışmadığına dikkat çekerek, psikoloji bulgularının insanları nasıl daha normal, daha mutlu, daha başarılı ve daha iyi olabileceklerini öğretmek için kullanılması gerektiğini vurgulayarak “pozitif psikoloji” kavramını ileri sürmüştür (Linley ve diğ., 2006). Pozitif psikoloji akımının örgüt ortamına olan yansıması ise, iki alt akım ile kendini göstermektedir. Bunlardan biri Pozitif Örgütsel Düşünce olup, kriz ve olumsuz koşullarda örgütün yaşamını devam ettirmesi için pozitif özellikleri vurgulamaktadır. Diğer akım ise Pozitif Örgütsel Davranıştır. Pozitif Örgütsel Davranış, “ günümüz çalışma hayatının gelişimi için ölçülebilir, geliştirilebilir ve etkin bir şekilde yönetilebilir pozitif yönelimli olan insan kaynaklarına ilişkin güçlü yönler ve psikolojik kapasiteler üzerinde yapılan çalışma ve uygulama” olarak ifade edilmektedir ( Luthans, 2002’den Güler,2009).

Bu gibi gelişmeler de işe alım süreçlerini etkilemekte, yapılacak kişilik testlerine şekil verebilmektedirler.

## **TUTUM, DAVRANIŞLAR VE BECERİ EĞİTİMİ**

İnsan kaynakları alanlarında yapılan seçimlerde “Beceri Eğitimi” ilk kez B.Thomas Golisano tarafından kullanılmıştır. B. Paychex'in CEO'su ve kurucusu olan Thomas Golisao, şirkete 1971'de

başladığı zaman bir fikrini benimsedi. “Burada doğru tutum ve sonra işe“ uzun zamandır şirketin sloganıydı ”(Kuchta & Berg 2004).

Bu slogan, modern dünya için yeni işe alım yöntemi olarak kullanılıyor. Ayrıca Southwest Airlines, Google, Apple, The Four Seasons ve Silicon Graphics gibi ünlü uluslararası şirketler tarafından da ciddi bir şekilde kullanılıyor (Murphy 2012). Güçlü ve bazen de olağandışı bir kurum kültürüne sahip olan şirketler yetenekli olmayan, 9 ila 5 saatleri arasında çalışan, katı ve esnek olmayan çalışanlar istemezler. Nitekim, gerektiğinde inisiyatif alabilen akıllı, güvenilir, esnek, arkadaş canlısı ve hatta esprili meslektaşları aramaktadırlar (Schawbel 2012).

Tutum, kişisel ve profesyonel başarıyı tanımlamaktadırlar. İnsanlar dünyayı gören penceredir. Bu nedenle bir çalışanın tutumu çok önemlidir ve işe alım sürecinde göz önünde bulundurulmalıdır (Bartlein 2002).

Ayrıca, insanların tutumları davranışlarını tanımlar; Özel yaşamlarında, meslek hayatlarında, iş arkadaşlarına, yöneticilere ve hatta müşterilere yönelik davranışları. Buna karşılık, bir kuruluşun müşterinin zihnindeki imajını tanımlar. Ve bu, bir örgütün kaderini mühürleyen sebeplerden birisidir (Meredith 2005).

Tutum, insan davranışlarında taşıdığı önemi, dolayısıyla psikoloji bilimi ile açıklamak için nispeten karmaşık bir kavramdır. Tutumun anlamı ve içeriği, kullanıcının teorik yönelimi ve felsefesine göre değişebilir. Örneğin, bir davranışçı ya da bilişsel bir psikolog bu

kavramı farklı şekillerde tarif etmektedir (Budak 2005). Tutumlar, nesnelere, meselelerin veya kişilerin değerlendirmelerinin sonuçlarıdır. Onlar doğrudan duygusal, davranışsal ve bilişsel bilgilerle ilgilidir. Buna tutumların ABC'si adı verilir. Bir kişinin duyguları ve uyaranlara karşı duyduğu etki, efektif bileşeni oluşturur. Bir kişinin uyarıcıya ilişkin eylemi, davranışsal bileşeni tanımlar. Bir kişinin, gerçekler, bilgi ve inançlar da dahil olmak üzere belirli bir nesne hakkındaki düşünceleri bilişsel bileşeni oluşturur (Taylor, Peplau ve Sears 2006).

Blackwell Ansiklopedisi Örgütsel Davranış Sözlüğü'nde (1998) “tutum, özgül bireylere, bireylere, fikirlere, felsefelere, meselelere ya da nesnelere yönelik nispeten kalıcı bir duygu, inanç ve davranış eğilimi” olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca, Elliot Aronson (2007), kitabını *The Social Animal* adlı kitabında “saklı bir değerlendirme – doğru veya kötü bir nesne” olarak tanımlamaktadır.

Eagly ve Chaiken (1993), tutumları, tutumlarını ayrıntılı bir şekilde tanımladıkları *Tutum Psikolojisi* adlı kitabında “bir dereceye kadar lehte veya ilgisizlikle belirli bir varlığı değerlendirerek ifade edilen psikolojik bir eğilim” olarak tanımlamaktadır. o güne kadar, kapsamlı buldukları yeni bir tanım ortaya koyarlar. Değerlendirilen bir varlık sosyal psikolojide bir tutum nesnesi olarak adlandırılır. Akılda tutulan şeyler veya şeyler, bilinçsizce bile değerlendirilebilir, bu yüzden tutum nesnelere olarak adlandırılabilir. Varlık veya tutum nesnelere, psikologların tutumsal dedikleri değerlendirici tepkilere neden olurlar (Eagly ve Chaiken 2007).

Eagly ve Chaiken (2007), her üç terimin de ayrıntılandırılmasıyla birlikte, eğilim eğilimlerinin, eğilimi ya da konumu yerine, tutum tanımlarındaki önemini ve açıklığını açıklamaktadır. Eğilim terimi, geçmiş deneyimlerin kalıntılarının mutlaka kalıcı veya geçici olduğu anlamına gelmez. Devlet terimi, geçici anlamlara gelir ve terim terimi psikolojide daha fazla kalıcılık anlamına gelir.

Geleneksel araştırmalar çoğunlukla bu tutumları savunmakla birlikte, tutumların bilinçli deneyimler olması gerektiğine dair çağdaş bir bakış açısı, tutum oluşturan zihinsel kalıntıların bilinçdışıdan bilinçli bir şekilde ilerleyen bir derste olabileceğini belirtmek açısından önemli olduğunu ortaya koymaktadır (Eagly ve Chaiken 2007).

Tutum da sosyal psikolojide çok önemli bir konudur. Tutumların nasıl oluştuğunu ve nasıl değiştirilebileceğini açıklayan çeşitli teoriler vardır. Bu teoriler bu başlıklar altında toplanabilir; öğrenme yaklaşımı, motivasyonel yaklaşımlar ve beklenti-değer yaklaşımları (Taylor, Peplau ve Sears 2006).

Öğrenme teorisi, tutumların diğer alışkanlıklarla aynı şekilde elde edildiği varsayımına dayanır. Farklı tutum nesnelere hakkında bilgi ve gerçekler insanlar tarafından öğrenilir. Bu gerçeklerle ilgili duygular ve değerler de öğrenilir. Tutumlar temel öğrenme süreçleri ile oluşturulur. Bilgi ve duygular dernek süreci ile elde edilir. Takviye ve ceza da yollardır, öğrenme gerçekleşebilir. Taklit başka bir yoldur, tutumlar tarafından öğrenilebilir. Mesaj öğrenme, tutum değişikliği

için çok önemli görülmektedir. Bir mesaj öğrenilirse, değişim çoğunlukla beklenir (Taylor, Peplau ve Sears 2006).

Öğrenme teorisi ayrıca, etkilerin ışığa aktarılmasını da getirdi. Kişiler, etkilerini bir nesneden diğerine ilişkilendirmek için ikna edilebilirler. Ve bu tutumların kalıcı olduğu bulunmuştur (Carver ve Scheier 2008).

Motivasyonel yaklaşımlar, insanların tutumlarında ve tutumlarıyla davranışları arasında tutarlılık arayışında olma prensibine dayanır. Davranışlarını ya da davranışlarını değiştirerek -veya tazminat-denge kurmaya çalışırlar. Beklenti-değer teorisi, insanların kazanımlarını en üst düzeye çıkaracak tutumları benimsediğini göstermektedir. Bilişsel tepki teorisi, insanların ikna edici bir mesajın farklı yönlerine cevap verdiklerini ve bunun da özneye desteklerini ya da reddettiklerini belirlediklerini öne sürmektedir (Taylor, Peplau ve Sears 2006, ss: 134-145).

## SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışmanın temel amacı, Dünya ve Türkiye'de ki işletmelerde, birey-organizasyon uyumunun, motivasyon kuramı olan tutum, beceri eğitiminin ne denli önemli olduğunu ortaya koymaktır. Aynı zamanda farklı sektörlerdeki konuyla ilgili farklı bakış açıları aramayı da hedeflenen bu çalışmada kurumlarla yapılan incelemelere bakıldığında da, işe alım sırasında, işverenler adayın şirket kültürüne uygunluğunu anlamaya çalışır ve karar zamanında bu uygunluk ortaya çıkan en önemli faktörlerden biridir. Kurum kültürüne önem vermek ve kültüre uygun adaylar arasından yeni işe alımlar yapmak da büyük ve uluslararası şirketlerin önemli bir özelliğidir (Schawbel 2012). Varsayımlar, belirtilen ya da değiştirilmemiş değerler, normlar, adetler ve ritüeller, öykü ve mitler, metaforlar ve semboller, örgütsel üyelerin iklim ve maddi işaretleri (eserler) ve davranışları örgütsel (kurumsal) kültürü oluşturur (Gardner ve ark. 2012'de Schein). Kurum kültürüne verilen önem, motivasyonun tutum ve beceri kuramıyla örtüşmektedir. Şirketler açık pozisyon durumunda kendi çalışanlarına öncelik verirler. Bu tercih ABD'de de yaygındır. Araştırmalar, kendi çalışanlarının veya referans gösterilen kişilerin işe alım sürecinde özellikle yöneticilik pozisyonları için avantaj olduğunu göstermektedir. Bu seçim adayın kurum kültürüne alışkinlığı olarak açıklanmıştır.

Kurumlar mikro toplumlardır. Kültürler ve resmi kurumlar arasındaki bağı tanımlamak için farklı umutlarla büyük toplumlardan ayrılırlar. Bir firma oluşturulduğunda, kurucu değerleri başlangıçtan



itibaren ayarlama gücüne sahiptir. Bu zamanın tanımlanması, büyük bir topluluğun değerlerinin ne zaman ve kim olduğunu tanımlamaktan daha kolaydır. Ayrıca, bir kurumda değişen kültür daha kolaydır. İnsanları seçerek ve insanların zihnini değiştirmeye çalışmaktan kaçınarak, işe alma ve işten çıkarmalarla yapılabilir. Literatür taramasına bakıldığında, verilerin seçmeli kodlanması, işyerinde ahengi ve barışı koruyarak ve yakın zamanda doldurulmamış haliyle pozisyonu doldurmanın işe alım sürecindeki en büyük amaç olduğunu ortaya koymuştur. Ve insan kaynakları yöneticileri, bu durumun insanları şirket kültürüne daha yakın ve çalışanlarına daha yakın bir şekilde işe alma yaparak yapılabileceğine inanmaktadırlar.

Çalışanlar birbirleriyle iyi geçinirse, işlerin daha kolay, daha hızlı ve daha doğru bir şekilde yapılacağına inanırlar. Ve bunu anlamak için, adayın işe alım sürecindeki tutumlarına dikkat eder ve kişiliklerini anlamaya çalışırlar. Çünkü, çalışanın kişilik özelliklerinin, iş yerindeki huzur ve uyumu etkilediğine inanırlar. Bu bulgu, adayların kişilik özelliklerine dikkat etmenin Türkiye'de işe alım süreçlerinin ardındaki yeni motivasyon olabileceği yönündeki temel sorusuna cevap vermektedir. Cevap Evet. Mevcut çalışma bulguları, her organizasyonun, kişilere ve davranışlarına adaylarına bir şekilde önem verdiğini göstermiştir. Dünyadaki örneklerde olduğu gibi, Türkiye'de işe alma sorumluluğu da seçim sürecindeki tutum ve kişiliğe dikkat etmektedir. Bu araştırma, insan kaynakları sorumlularının adayların ne kadar iyi bir özgeçmişine bakılmaksızın adaylarla görüşmeyi seçtiklerini ortaya koymuştur. Ayrıca bu

görüşmeleri adayı daha iyi tanımak ve kişiliklerini anlamak için bir yol olarak kullanırlar. Görüşmelerde sorulan sorular çoğunlukla adayın kişilik özelliklerini açığa çıkarmaktır. Ve bu farklı yöntemler ve farklı sorular için kullanılır. Bu sonuç, bu çalışmanın başka bir araştırma sorusuna cevap vermektedir. Adayların özgeçmişleri önemlidir, ancak görüşmeler Türkiye'deki işe alım süreçlerinde daha önemlidir. Bu aynı zamanda dünya çapında ünlü uluslararası şirketlerin işe alım süreçleriyle de eşleşmektedir.

## KAYNAKÇA

- Aronson, E., 2007. *The social animal*. New York: Worth Publishers.
- Bartlein, B., 2002. Hire for attitude, train for skill. *Commercial Law Bulletin*. Nov/ Dec 2002. **17** (6), p.20.
- Budak, S., 2005. *Psikoloji sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayinlari.
- Carver, C.S. & Scheier, M.F., 2008. *Perspectives on personality*. Pearson Education. 6th Edition.
- Eagly, A.H. & Chaiken, S., 1993. *The psychology of attitudes*. Fort Worth, TX: Harcourt, Brace, Jovanovich.
- Eagly, A.H., & Chaiken, S., 2007. The advantages of an inclusive definition of attitude. *Social Cognition* **25**(5), 2007, pp.582-602.
- Kuchta, W. & Berg, S. 2004. The paychex formula for talent: hire attitude, teach skills. *Journal of Organizational Excellence*, Winter 2004, pp. 31-17.
- Meredith, B., 2005. Hire attitude, train skills. *NZ Business*. March 2005, **19** (2), p.47.
- Murphy, M., 2012. *Hiring for attitude*. New York: McGraw-Hill.
- Schawbel, D., 2012. Hire for attitude. *Forbes*, [online] 23 January 2012, Issue 89
- Taylor, S.E., Peplau, L.A. & Sears, D.O., 2006. *Social psychology*. New Jersey: Pearson Education. 12th Edition
- A. L. Kristof. (1996). Person-organization fit: An integrative review of its conceptualizations, measurement, and Implications.

**BÖLÜM 7:**  
**ÇİVİ YAZILI KAYNAKLAR IŞIĞINDA ESKİ ANADOLU'DA  
YÜN KULLANIMI**

Dr. Öğretim Üyesi, Suzan AKKUŞ MUTLU<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Tarih Bölümü, Nevşehir, Türkiye,  
suzan.akkus@nevsehir.edu.tr.



## GİRİŞ

Arkeolojik kalıntılar, Prehistorik dönemlerden itibaren Anadolu’da tekstil üretiminin yapıldığını ve yün kullanıldığını göstermektedir. Konya-Çatalhöyük ve İzmir-Ulucak Höyük’te Neolitik tabakalardaki buluntular sayesinde daha sonraki dönemlerde de tekstil üretiminde yünün kullanılmaya devam ettiği anlaşılmaktadır.<sup>2</sup> Höyüklerde bulunan iyi kalitedeki kumaş parçaları yünün tekstilde en azından M.Ö. VI. Bin yıldan itibaren kullanıldığını ve çok kaliteli kumaşların üretildiğini kanıtlamaktadır. Hatice Palaz Erdemir, Anadolu halkının daha erken bir dönemde M.Ö. VII Bin yılda koyun keçi gibi hayvanları evcilleştirdikleri ve bu sayede yün elde ettikleri görüşündedir.<sup>3</sup>

Anadolu’nun ilk yazılı belgeleri olan Kültepe tabletlerinden M.Ö. II. Bin yılda yünün elde edilmesi ve kullanımı ile ilgili bilgiler elde edilmektedir. Asur Ticaret Kolonileri Çağı adı verilen bu dönemde Asurlu tüccarlar Anadolu’ya gelerek yaklaşık 250 yıl devam eden ticaret süresince çeşitli cinsten kumaşları yerli halka satmışlar ve karşılığında değerli madenleri, keçi kılı veya yapağı toplayarak Asur’a göndermişlerdir.<sup>4</sup> Tüccarların büyük bir kısmını Babil’den sağladıkları anlaşılan kaliteli kumaşlar ilk olarak Anadolu’da saraya satılmış, daha sonra pazarda halka sunulmuştur.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Özdemir-Bamyacı, 2018: 1-4, Palaz Erdemir, 2018: 580,581.

<sup>3</sup> Palaz Erdemir, 2006: 23; Palaz Erdemir, 2018: 580.

<sup>4</sup> Köroğlu, 2010: 103,104; Albayrak, 2000: 35; Veenhof, 2001: 321; Arslantaş, 2004: 4,5; Sever, 1991: 249; Sever, 1995: 2.

<sup>5</sup> Günbatti, 2017: 66-68, Michel, 2014: 113.

Anadolu'nun ilk merkezi devletini kuran Hititlerin de dokumacılığı bildikleri yazılı belgelerden anlaşılmaktadır. Hititçe metinlerde dokumacı *LÚ(.MEŠ)UŠ.BAR* ideogramıyla geçmektedir. Turgut Yiğit, eldeki mevcut belgeler incelendiğinde Hitit toplumunda dokumacılık mesleğinin profesyonel olarak kentlerde yapılmakla birlikte kırsal alanlarda evlerde küçük çaplı olarak yapılmış olabileceğini söylemektedir. Ayrıca kanun maddelerinden bu mesleğin devamının sağlanması için dokumacıların yanlarında çırak yetiştirdikleri anlaşılmaktadır.<sup>6</sup> Ancak Hititler yünlü kumaşlar imal etmeyi bilmelerine rağmen Mısır'ın yünlü dokumaları ve keten giysileri dönem ticaretine damgasını vurmuştur. Mısır yünlü kumaşları çok pahalı olduğu halde, Hitit ve Mezopotamya toplumunun üst sınıfları arasında oldukça rağbet gördüğü için dönemin en önemli ihraç mallarından biri olmuştur.<sup>7</sup> Lidyalılar ve Frigler de dokumacılıkta oldukça gelişmişlerdir.

Yünün tekstilde kullanılabilmesi için tabiki bazı işlemlerden geçmesi gerekmektedir. Yün iplik haline getirildikten sonra tekstilde kullanılabilir. Eğirme işlemi önceleri elde bükülen yün ucuna bağlanan bir taşın döndürülmesi ile bükülerek ip haline getirilmiştir. Sonraki dönemlerde taşın yerine ağaç ya da yün eğirmek için kirmen kullanılmıştır. İğ ve ağırşakların kullanılmaya daha iyi bir üretim gerçekleştirmeye başlamıştır. Yün ip haline getirildikten sonra dokunarak kumaşlar üretilmiştir. Üretimin gerçekleşmesi için de dokuma

---

<sup>6</sup> Yiğit, 2002b:79- 82.

<sup>7</sup> Bryce, 2003: 107; Hamza, 2006: 136,137.

tezgâhlarına ihtiyaç duyulmuştur. <sup>8</sup> Eskiçağ toplumlarında en alt tabakayı oluşturan köleler çok önemli bir iş gücüdür. Saray ve tapınaklara bağlı olan kölelerin pek çok görevi olmakla birlikte yünü ip haline getirmek de onların hizmetlerinden biridir.<sup>9</sup>

## YÜNÜN TİCARİ BİR META OLARAK KULLANILMASI

Anadolu insanı, M.Ö. II. Bin yılda Asurluların Anadolu'ya gelerek yerli krallardan izin almak ve vergi ödemek şartıyla ticaret yapmaya başlamışladıkları dönemde yazıyla tanışmışlardır. Asur Ticaret Kolonileri Çağı (MÖ. 1928-1720) adı verilen bu dönemde Asurlu Tüccarlar kralların himayesinde şehirlerin dışına kurdukları pazar yerlerinde yerli halkla yaptıkları ticareti kil tabletlere yazmışlardır.<sup>10</sup> Sayıları 23.000'i geçen Kültepe vesikalarından kumaşların farklı özellikleri ve dokuma teknikleri hakkında bilgi sahibi olabilmekteyiz. Koloni döneminde Asurlu tüccarlar Anadolu'ya yünlü kumaşlar, takılar, giysiler ve kalayı alıp yerli halka satmışlar, karşılığında da değerli madenleri alıp Asur'a götürmüşlerdir.<sup>11</sup> Deri, yün, kumaş, taş ve kereste gibi pek çok ticari ürün eşekler ve öküzler tarafından çekilen arabalarla (*ereqqum*) taşınmıştır.<sup>12</sup> Asur'dan getirilen yünlü kumaşların kalitesi değişmekle birlikte Anadolu'da 3 veya 4 kat daha fazla fiyatta satıldığı için Asurlu tüccarlar kumaş ticaretinden çok yüksek karlar elde etmişlerdir. Ancak kumaşların

---

<sup>8</sup> Eskiçağda dokumacılık hakkında bilgi için bkz: Çelik, 2014.

<sup>9</sup> Akkuş, 2007: 12.

<sup>10</sup> Sever, 1995: 2; Bayram, 1993: 3 vd; Sever, 1991: 249.

<sup>11</sup> Bayram, 2017: 23, Lassen, 2010: 161,162; Michel 2008: 71.

<sup>12</sup> Günbatti, 2017: 104.



Anadolu'ya gelinceye kadar çok dikkatli olunması, özellikle ynl kumaşların gvelerden korunması için sık sık havalandırılması gerekmektedir.<sup>13</sup>

Anadolu'ya kumaş ihracatı yapan Asurlular, evlerde k dokuma tezghları kurarak dokuma sanayi oluşturmuştur. Dokuma sanayinin bir sonucu olan yn ihtiyacı da koyunun fazla olan ülkelerden tedarik edilmiştir. Anadolu'daki Asurlu tüccarlar ile onların Asur'daki eşleri arasındaki yazışmalardan kadınların ticaret hayatında aktif bir rol oynadıkları anlaşılmaktadır. Kadınlar kumaşları dokutup satılması için Anadolu'ya göndermişlerdir. Tabletlerden kadınların kumaşların ölçüleri ve kalitesi ile ilgili sık sık uyarıldıkları anlaşılmaktadır.<sup>14</sup> Yn miktarına göre kumaşın kalitesi de değişmektedir. Ancak metinlerden yünün pahalı olduğu da anlaşılmaktadır. Cahit Günbattı, bu durumun Asur'da yünün az olması ile yorumlanamayacağını, daha ziyade dokuma ürünlerinin ihracının çok fazla olmasından kaynaklandığını ileri sürmektedir. Bu sebeple yöne olan ihtiyaç koyunun fazla olduğu Babil ve Mari gibi ülkelerden karşılanmış olmalıdır.<sup>15</sup>

Asurlu tüccarlar sattıkları mallardan yerli krallara vergi ödemek zorundadır. Ynden %5 oranında Nishatum vergisi ödenmektedir.<sup>16</sup> Anadolu'da özellikle yn ticaretinde bakırın önemi büyüktür. Ancak yn için genelde kötü bakır ile ödeme yapılmış, sonra bu bakır tasfiye

---

<sup>13</sup> Bayram, 2017: 23; Bayram,1993: 5.

<sup>14</sup> Günbattı, 1994: 191-193; Bayram, 2017: 23.

<sup>15</sup> Günbattı, 1994: 193,194.

<sup>16</sup> Bayram,1993: 5

edildikten sonra gümüş ve altın ile takas edilmiştir. Aşağıdaki belgeler bakır üzerinden yün satışına birer örnektir:

AKT II, 38: “.....onlar hala ilk ve sonradan gelen yün yüküniün geliri olan bakırı ödemediler...”

KT VI-a 109: “..onlar şöyle dediler: ...Abu-şalim yünün fiyatı olan 16040 mina bakırı Uşinalam’a borçludur.....”

KT VI-a 110: “...ben yünün fiyatı olan 15000 mina bakırı ödedikten sonra.....”<sup>17</sup>

Kültepe metinlerinde Akadca *šipâtum/šaptum*<sup>18</sup> olarak geçen yün Eskiçağ’da çok önemli bir tekstil ürünüdür. Bu nedenle yünün elde edildiği koyun da son derece önemlidir. Kültepe metinlerinde koyun satışı ve fiyatları hakkında bilgi verilmektedir. Bu belgelerden koyunların cinsine göre farklı fiyatları olduğu anlaşılmaktadır.

Örneğin:

*Kt. 91/k 364: 7) ..1/3 GÍN 15 ŠE 8) KÙ.BABBAR ša 1 UDU ša a-na 9) mu-ší /ni-il<sub>5</sub>-qé-ú 10) a-na Lá-dí-a áš-qúl “muşi’um için aldığımız bir koyunun fiyatı olan 1/3 sheqel 15uṭṭatum gümüşü Ladiya’ya tarttım”.*<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Larsen, 2010.

<sup>18</sup> CAD Š/III: 54; CDA Š: 375.

<sup>19</sup> Erol, 2007: 40.

*Kt. 88/k 71 numaralı metinde “...2/3 seqel koyun için tarttım. 2/3 seqel 15 uttet koyun için bir kez daha tarttım. 1/6 seqel koyun için, [x] seqel koyun için tarttım....”<sup>20</sup>*

56 Kt. o/k 100 numaralı belge yün ticaretine güzel bir örnektir. Belgede İddi(n)-Su'en'in Kula'ya kendisine bir miktar yün satın alması ve ilk gelen ulakla kendisine göndermesi için 2 seqel gümüş verdiği ve geçen yıl ona bu konuyu sorduğunda hiç yün almadığını söylediği için 3 seqel gümüş daha verdiğini fakat yine de yünü alamadığını belirtmektedir. İddi(n)-Su'en, Kula'nın 3 yıldır verdiği gümüşü kullandığını ya gümüşün ve faizinin ya da yününün vekiline iadesini talep etmektedir. Belgenin son kısmında; İddi(n)-Su'en, Asur'un hançerini kendi mührüyle taşıyan davacı Anunu tarafından, mektubun alıcılarının adresine götürüldüğünü belirterek, hançerin Anunu'nun kölesi Assur-bel-awatim'e verilmesini istemektedir.<sup>21</sup>

Kullanılan yün miktarına göre kumaşların kalitesi de değişmektedir. Bazı mektuplarda kumaşa daha fazla yün ilave edilmesi bildirilmektedir. Tabletlerden Asurlu kadınların yünün tedarik edilmesi, kumaşların dokunması ile yakından ilgilendikleri anlaşılmaktadır. Asur yünlü ürünleri ve dokuma teknikleri mükemmel kalitede kabul edildiği için özellikle üst sınıf tarafından tercih edilmiştir. Bu tekstiller Asurlular tarafından yerel seçkinlere sunulan

---

<sup>20</sup> Albayrak, 2002: 3.

<sup>21</sup> Albayrak, 2006: 116-118. Akkuş, 2007: 79.

prestijli ürünler haline gelmiştir.<sup>22</sup>

Bir kumaşın dokunması hakkında Puzur-Aşşur adlı bir Asurlu'nun Waqartum adlı kadına yazdığı mektubu örnek olarak verebiliriz.

*“Bana gönderdiğin kumaş iyidir, aynı kumaştan dokumaya devam et ve (onları) bana Aşşur-idi ile gönder. Ben sana (her parça için) yarım mina gümüş göndereceğim. Kumaşın bir yüzünü tarasınlar, onu kırkmasınlar ve dokuması sıkı olsun. Bana gönderdiğin önceki kumaşa oranla her (parça için) fazladan bir mina yün daha işle, fakat onları ince tut. Diğer tarafı hafifçe taranabilirsin. Eğer hala tüylüyse, bir kutānum kumaşı gibi kırılabilirsin. Bana gönderdiğin Abarna kumaşının benzerinden bir daha gönderme. Eğer bir tane yapmak istersen orada giydiğin gibi olanından yap. Eğer ince (kaliteli) kumaşlar dokuyamayacaksan, duyduğuma göre orada bolca satılıyormuş, (Onları) benim için satın al ve buraya gönder. Dokuduğun tam bir kumaş dokuz karış uzunluğunda ve sekiz karış genişliğinde olmalı.”<sup>23</sup>*

Yünün kalitesi koyunun türüne göre de farklılık göstermektedir. Örneğin; Laodikeia ve çevresinde üretilmekte olan siyah koyun, Hierapolis (Pamukkale) ve Kolossai (Honaz)'de yetişen beyaz koyundan oldukça iyi kalitede yün elde edilmektedir. Ayrıca yünün

---

<sup>22</sup> Michel, 2014: 111.

<sup>23</sup> Ayrıntılı bilgi için bakınız: Veenhof, 1972: 103-109.

kalitesi temizlenmesi ve boyanmasıyla da yakından ilişkilidir.<sup>24</sup> Asurlulara ait tabletlerden yünleri sınıflandırdıkları anlaşılmaktadır. İyi bir yün (dammuqum) veya çok daha iyi bir yün (dammuqum watrum), yumuşak bir yün (narbum), uzun (arkum) taraklı (puşikkum) ifadelerinden yünlerin kalite kalite değiştiği görülmektedir.<sup>25</sup>

Kültepe tabletlerinden yünlerin kırmızı, mor gibi farklı renklere boyandığı anlaşılmaktadır.<sup>26</sup> Strabon, kırmızı ve mor renklerle boyanan yünün kök boya ile boyanana göre daha düşük kalitede olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla yünün boyanmasında kullanılan malzemenin kumaşın kalitesinde son derece etkili olduğunu söylenebilir.<sup>27</sup> Bununla birlikte Eski Anadolu'da dokuma ürünleri zenginlik göstergesidir. Altın gümüş gibi değerli madenlerin ip haline getirilerek yün ile karıştırılması neticesinde çok daha kıymetli kumaşlar elde edilmiştir.

Anadolu'da Hititler döneminde de yünlü kumaş dokumalar oldukça kıymetlidir. Hititler özellikle evlerde ve tapınaklarda dokuma yapmışlardır. Yün eğirme ve dokumanın evlerde yapılması Hititler döneminde bu işin oldukça yaygın olduğunu göstergesidir. Anadolu'da dokumacılık alanında gelişmiş toplumlardan bir diğeri ise Friglerdir. Hatta Frig dokumaları döneme damgasını vurmuştur. Frigler evlerinin tabanlarını yünden dokunmuş halı ve kilimlerle kaplamışlardır.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> Palaz Erdemir, 2006: 25-27.

<sup>25</sup> Lassen, 2010: 159.

<sup>26</sup> Lassen, 2010:160.

<sup>27</sup> Palaz Erdemir, 2006: 27; Strabon XIII. 4. 14.

<sup>28</sup> Palaz Erdemir, 2018: 578-585.

## TABLETLERDE ADLARI GEÇEN GÖREVLİLER

Eski Anadolu’da ve Mezopotamya’da yün çok kıymetli bir ürün olduğu için yünün elde edilmesi, dokunması ve satılmasına kadar geçen aşamalarda farklı görevleri olan insanlar çalışmışlardır. İlk olarak yünün elde edildiği koyun oldukça değerli bir hayvandır. Yünün kalitesi koyunun türüne ve bakımına göre değişmektedir. Belgelerden koyun yetiştiriciliği yapan çobanlar hakkında bilgi elde edilebilmektedir. Kültepe metinlerinden çoban anlamında geçen *rabi re'im'lerin* koyun, sığır ve farklı evcil hayvanları güttükleri anlaşılmaktadır.<sup>29</sup> Hititçe çivi yazılı belgelerde ise, çoban kelimesi *weštara; UDU* koyun, <sup>LÚ</sup> ŠIPA.UDU ve <sup>LÚ</sup> ŠIPA.GU<sub>4</sub> “koyun çobanı” ve “sığır çobanı” olarak geçmektedir.<sup>30</sup>

Yünün tekstilde kullanılabilmesi için koyun veya keçinin kıl uzunluğunun 7-10 cm olması gerekmektedir. Kırpma işleminden önce hayvan yıkanır, taranır. Kırpma işleminin ardından yün bir kez daha tokmakla dövülerek yıkanmakta ve temizlenmektedir. Kültepe metinlerinden Gāzizum<sup>31</sup>ların yünü kırmakla görevli oldukları anlaşılmaktadır. Yün satışından büyük karlar elde edildiği için krallar koyunların zamanında ve uygun bir biçimde kırılması ile yakından ilgilenmişlerdir. Mari kralı Yasmaḥ-Addu’ya gönderilmiş bir mektup (ARM 5, 67) bu konuyla ilgili bilgiler içermektedir:

---

<sup>29</sup> Erol, 2007: 52.

<sup>30</sup> Yiğit, 2002a: 765,766.

<sup>31</sup> CAD (G, 60b).

*“Kral, Adad-zikkalamma’yı koyunların kırılması için Alimma şehrine gönderdi. O şöyle dedi: ‘Sen git Lāqipum oraya gelinceye kadar koyunlar yıkansınlar.’ Ben şimdi buraya geldim fakat (koyunları) kırkan bir işçi bile yoktur. Koyunlar kırılmamıştır. Hasidānum dün buraya 150 işçi gönderdi. Bu kadar çok koyun 150 işçi ile mi kırılacaktı. Beyim, Hasidānum’a sert bir emir göndersin ki, o bana (daha fazla) işçi göndersin ve Tamakumeni’ye ait işçilerden 300-400 işçiyi iki günlük azıklarıyla birlikte alsın ve beyimin emri üzerine buraya göndersin ve üç gün (boyunca) kırksınlar.”<sup>32</sup>*

Tabletlerden *Aşlakum*’ların da yünlü kumaşları yağ ve kül ile yapılmış bir sabunla temizledikleri anlaşılmaktadır.<sup>33</sup> Güneşte kurutulan yün taranıp ip haline getirilerek dokuma için kullanılmaktadır.<sup>34</sup>

Hititçe çivi yazılı metinlerde, dokuma işlemini yapan meslek grupları hakkında bilgiler mevcuttur. Metinlerde geçen LÚTÚG “erkek terzi”, MUNUŠ TÚG “kadın terzi”, LÚ UŠ.BAR “erkek dokumacı”, MUNUŠ UŠ.BAR “dokumacı kadın” anlamlarına gelmektedir.<sup>35</sup>

Gerek Kültepe tabletleri gerekse Hitit metinlerinden Anadolu insanının yünlü kumaşlara büyük önem verdiği ve yünün ip haline

---

<sup>32</sup> Günbatti,2017: 69.

<sup>33</sup> Görevliler hakkında geniş bilgi için bkz: Erol, 2007: 131 vd.

<sup>34</sup> Çelik, 2014: 14.

<sup>35</sup> Doğan-Alparslan, 2003: 44.

getirilmesinden dokunmasına kadar çok farklı meslek gruplarının olduğu anlaşılmaktadır.

## **YÜNÜN NAFKA VE MİRAS OLARAK VERİLMESİ**

Asur Ticaret Kolonileri Çağı'na ait belgelerden tüccarlar ile yerli kadınların evlendikleri anlaşılmaktadır. Bu belgelerden erkeğe olduğu kadar kadına da boşanma hakkının verildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca belgelerde boşanma sonrasında ödenen nafaka miktarları hakkında da bilgiler mevcuttur.<sup>36</sup> Nafaka bir insanın yaşamak için gerekli olan ihtiyaçlarının tümüdür. Erkek, karısından ayrılrsa bile eşinin ve çocuklarının geçimini temin etmek zorundadır. Aksi durumlarda ise olay mahkemeye intikal etmiştir. Tabletlerden belirli miktarlarda nafaka ödenmesinin yanı sıra yünün de nafaka olarak verildiği görülmektedir.

Bu duruma Kt. 88/k 269 numaralı metni örnek verebiliriz.

Kt. 88/k 269 numaralı metin Pilah-İştar'ın eşi Tatana'nın açmış olduğu nafaka davasıyla ilgilidir.

Metinden anlaşıldığına göre, Pilah-İştar'ın nafaka olarak günlük ihtiyaçlar için 8 *mina*, ayrıca yıllık olarak yün ödemesine karar verilmiştir. Metnin tercümesi şöyledir:

---

<sup>36</sup> Darga, 2013: 90,91; Bilgiç, 1951: 236,237.



“...kārūm Wahšūšana karar verdi. Tatana Agiya'nın kızıdır, Pilah-İstar'ın da eşidir. Burada beklemektedir (Wahšūšana). Ülkeden çıkmamıştır. Pilah-İstar Kaniş'e gittikten sonra onun babasının firması, onun mobilyaları ve onun belgeleri (senetleri) korunmuştur. Sekizer mina kırık bakırı onun yiyeceği için, yağı için ve yakacak odun için Pilah-İstar karısı Tatana'ya verecek. Ayrıca yıllık olarak yün verecek...”<sup>37</sup>

Yün kadar yünün elde edildiği hayvan da oldukça önemlidir. Belgelerden Eski Anadolu toplumlarının yün ve yünü elde ettikleri hayvanları miras olarak bıraktıkları anlaşılmaktadır. Örneğin Kt. 89/k 369 envanter numaralı belgede Kaliti'nin ölmesi durumunda mirasın nasıl pay edileceği açık bir şekilde belirtilmiştir. Miras paylaşımının konumuzu ilgilendiren kısmı şöyledir:

“Eğer Kaliti ölecek olursa (mirası) onun oğulları, kızları paylaşacaklar. Bir bayan köleyi, bir ineği, 10 [koyunu], [x] litre şarşarannum-yağını, 4 mina (değerinde) yünü, 10 adet fırçayı, 10 adet umsum-aletini, 3 katır (?) koşum takımını anneleri Puza'ya verecekler ve o (anne mirastan) çıkacak”.<sup>38</sup>

Yünlü kumaşlar ayrıca krallar ve yöneticiler tarafından hediye olarak da verilmiştir. Özellikle yünden yapılan Kutanum kumaşı çok

---

<sup>37</sup> Çeçen, 1995: 57.

<sup>38</sup> Donbaz, 1993: 143,144.

kaliteli bir kumaştır ve şehir yöneticilerine hediye olarak verilmektedir.<sup>39</sup>

## YÜNÜN HARAÇ OLARAK VERİLMESİ

Eskiçağda yün ve yünden yapılan giysi ve kumaşlar krallar tarafından haraç olarak alınan ürünler arasındadır. Örneğin Asur kralı III. Salmanassar (M.Ö 858-824), Patina kralı Qalparunda'dan kırmızıya yakın mor yünü haraç olarak almıştır.<sup>40</sup> Saltanatının on birinci yılında ise maviye boyanmış yünü haraç olarak aldığından bahsetmektedir.<sup>41</sup>

Yine Asur kralı III. Tiglat-Pileser (M.Ö. 744-727) Dönemine ait yazıtlarda Tabal Kralı Uassurme'den haraç olarak alınan ürünler arasında renkli yün dokuma elbiseler de bulunmaktadır. Metnin tercümesi şöyledir:

*“Kummuh kralı Kuştaspi, Aram kralı Rassunu ... Urikki kralı Kue, Kargamış kralı Pisiris ... Sam'al kralı Panamu, Gurgum kralı Tarhulara, Melid kralı Sulumal... Tabal kralı Uassurme'den altın, gümüş, kurşun, demir, fil derilerini, fil dişlerini, renkli yün dokuma elbiseler, keten kumaşlar, renkli yünler ... atlar, katırlar, sığırlar, koyunlar ve develer haraç olarak aldım”.*<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> Kutanum kumaşı için TC 3/2, 17 de ve TC 2,7 numaralı belgelere bakınız: Veenhoof, 1972: 145

<sup>40</sup> Grayson, 1996: 18.

<sup>41</sup> Grayson, 1996: 38.

<sup>42</sup> ARAB I: 276.

III. Tiglath-Pileser'in krali yazıtları incelendiğinde farklı bölgelere düzenlenen seferler neticesinde haraç olarak yün aldığı görülmektedir. Asur kralının saltanatının üçüncü yılında Urartulu Sarduri'nin, Kummuh, Tyre, Kargamış ve Gurgum'a güvenerek kendisine karşı isyan ettiğini düzenlediği sefer neticesinde bu ittifığa büyük bir darbe indirdiğini ve sefer sonucunda yünlü elbiseler, mavi ve mor renkli yünler, yünü mor renkli koyunları vergi olarak aldığını söylemektedir.<sup>43</sup> Metnin tercümesi şöyledir:

*“Kummuhlu Kustaspi, Aramlı Rezin, Samarialı Menahem, Tyreli Tuba'il'den altın, gümüş, kurşun, demir, fil postu, fil dişi, renkli (yün) elbiseler, keten elbiseler, mavi ve mor yün, akça ağaç, kütük, her çeşit değerli kraliyet hazinesi, yünü mor renkli olan yağlı koyun (?), kanatları mavi olan cennet kuşları (?), atlar, katırlar, sığırlar, keçiler, develer, yavruları ile beraber dişi develeri vergi olarak aldım”.*<sup>44</sup>

Asur Kralı II. Sargon da yün üzerinden haraç elde ettiğini yazılı belgelerinde bahsetmektedir. Kral Urartu üzerine yaptığı seferi anlattığı yazıtının konumuz ile ilgili bölümü şöyledir:

*“...Musasir'i, tanrı Haldia'nın ikametgahını kuşattım ve Urzana'nın karısını, oğullarını, kızlarını, 6170 insanını, 690 katır ve eşeğini, 920 [sığırını], 100.225 koyunu, oradan götürdüm; 34 talent, 18 mina altın, 160 talent 2 mina gümüş, beyaz bronz, kurşun.....çok sayıda değerli taş... kakmaları... ...renkli (yün)*

---

<sup>43</sup> ARAB I: No.769

<sup>44</sup> Byrne, 2003: 21.

giysiler ve keten, çok sayıda.....X + 4 talent, 3 mina altın, talent, 20 mina gümüş ile birlikte.....bronz (ve) demir, Sayısız... ..bir bronz boğa, bir bronz inek, bir bronz buzağı ile birlikte taşıdım.....onları Asur'a getirdim... ”<sup>45</sup>

"Saltanatımın 11. yılında Ninive'den ayrıldım (ve) dokuzuncu kez Fırat'ı en derin yerinden geçtim.... Dönüşümde Aramu'nun kalesi Aparasu'yu ele geçirdim. Aynı zamanda Qalparunda şehrinin tributunu-gümüş, altın, kalay, at, öküz, koyun, mavi yün, yün ve keten giysiler kabul ettim... ”<sup>46</sup>

Asur krali yazıtlarında farklı renklerde yünlerden bahsedilmektedir. Bu durum renkli yünlerin daha tercih edilir olduğunun göstergesidir. Sargon döneminde oğlu Sanherib zaman zaman bazı önemli konularda mektuplar aracılığıyla babasıyla fikir alışverişinde bulunmuştur. Aşağıdaki mektupta konumuz olan renkli yün tercih edilmesi ve yünün haraç olarak alınmasına güzel bir örnektir:

“Krala, efendime, hizmetkârın Sanherib (...) Kommageneli haberciler geldi. Yanlarında haraçlarını ve yedi adet koşum katırı getirdiler. Haraç ve katırlar Kommageneler'in evlerinde barınmakta ve haberciler de orada bulunup kendi yiyeceklerini yemekteler. Onlar (kastedilen haraç ve katırlardı) yakalanıp Babil'e (II.Sargon'un muhtemelen o anda bulunduğu yer) götürülsün mü? Onlara (haberciler) mümkün olduğu kadar

---

<sup>45</sup> ARAB II. No. 22.

<sup>46</sup> ARAB I, No. 653

*kralımın, efendimin emirlerini ulaştırma imkânını verin. Ayrıca kırmızı yün de getirdiler. Tüccarlar bana yedi talent (yaklaşık 210 kg.) seçtiklerini ancak Kommagene'deki insanların bunu kabul etmediklerini ve şöyle dediklerini söylediler: "Siz kim olduğunuzu sanmaktasınız? Siz hiçbir karar veremezsiniz. Götürülsün ve kralın dokumacıları karar versin. Kralım, efendim, bana yünleri kime göndereceğimi mektupla bildir".<sup>47</sup>*

Anadolu'da renkli kumaşlar konusunda Lidyalılar oldukça ünlüdür. Özellikle Kolophon ve Miletos şehirleri ürettikleri renkli yünlerle Yunan şehirlerini bile geride bırakmışlardır. Lidyalıların kırmızı renkli kumaşları özellikle döneme damgasını vurmuştur.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> Cancik-Kirchbaum, 2004: 97, 98.

<sup>48</sup> Palaz Erdemir, 2018: 586,587.

## SONUÇ

Arkeolojik kalıntılardan Prehistorik dönemlerden itibaren Anadolu’da tekstil ürünlerinde yün kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bunun en önemli sebebi insanoğlunun vücudunu örtme ihtiyacıdır. Bu ihtiyaç dokuma sanayisinin gelişmesini sağlamıştır. Yünün kıyafet olarak kullanımının dışında devletler arasında haraç ve hediye olarak verildiği de bilinmektedir. Diğer taraftan M.Ö. II. Bin yılda Anadolu’da kadına nafaka bağlandığını gösteren vesikalar da mevcuttur.

Çivi yazılı belgelerden eskiçağda yünün farklı renklere boyandığı, kalitesinin farklılık gösterdiği buna bağlı olarak da fiyatının değiştiği anlaşılmaktadır. Kumaşlarda kullanılan yün miktarı ve dokuma şekli de kalitenin değişimini sağlamaktadır. Eskiçağda yün ticareti çok büyük gelir getirdiği için yünün elde edildiği koyun, keçi gibi hayvanların yetiştirilmesi, bakımı ve yünün kırılması gibi işlerle ilgili pek çok farklı meslek grupları oluşmuştur. Krallar özellikle kaliteli yün elde edilmesi ve koyunların kırılması ile çok yakından ilgilenmişlerdir. Çivi yazılı belgelerden kumaşların farklı özellikleri ve dokuma teknikleri hakkında da bilgi sahibi olabilmekteyiz. Çivi yazılı belgelerden Hititler, Lidyalılar ve Frigler döneminde de dokumacıların olduğu anlaşılmaktadır. Tabletlerden bu dönemde de yünün elde edilmesi ve dokunması ile ilgilenen meslek gruplarının olduğu anlaşılmaktadır. Ancak evlerde de üretimin yapıldığı bilinmektedir. Bununla birlikte Hititler yünlü kumaşlar dokumasını bilmelerine rağmen Mısır’ın yünlü dokumaları ve keten giysileri dönem ticaretine damgasını vurmuştur.

Koloni döneminde Asurlu tüccarlar Anadolu'da çeşitli ürünlerin yanında, yünlü kumaş ticareti yapmışlardır. Tabletlerden Asur'da yeterli yün bulunmadığı için fiyatlarının çok yüksek olduğu ve komşu ülkelerden ithal edildiği anlaşılmaktadır. Koyun ve keçinin yetiştirildiği ülkelerden tedarik ederek aldıkları yünleri Asur'da dokuyarak kumaş haline getirmişlerdir. Ürettikleri bu kumaşları da değerli madenler karşılığında çok yüksek karlarla yerli halka satmışlardır. Krali yazıtlardan özellikle renkli yünlerin rağbet gördüğü anlaşılmaktadır. Lidyalılar bu konuda oldukça nam salmışlardır. Yünün elde edilmesi, dokunması ise her zaman oldukça meşakkatli bir iş olmuştur.

## KAYNAKÇA

- Akkuş, S. (2007). Eski Ön Asya Toplumlarında Kölelik Müessesesi, PAÜ, SBE, Yüksek Lisans Tezi, Denizli.
- Albayrak, İ. (2000). Asur Ticaret Kolonileri Döneminde Asurlu Tüccarlar ile Yerli Halk Arasındaki İlişkiler, III. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri, Kayseri.
- Albayrak, İ. (2002). Kültepe'den Değişik Bir Masraf Listesi, Archivum Anatolicum V, ss. 1-10.
- Albayrak, İ. (2006). Kültepe Tabletleri IV, T.T.K., Ankara.
- Arslantaş, Y. (2004). M.Ö. 2. Binyılda Mezopotamya-Anadolu İlişkilerine Genel Bir Bakış, Fırat Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Dergisi, C. II, S. 2.
- Bayram, S. (1991). Taşınmaz Mallar Hakkında Yeni Kültepe Vesikaları, Belleten C. 55, S. 213, Ankara, ss. 299-319.
- Bayram, S. (1993). Kültepe Tabletlerinde Geçen Vergiler ve Özellikleri, DTCFD C:36/S:1-2, ss. 1-13.
- Bayram, S. (2017). Ortadoğu'daki En Eski Uluslararası Ticaret ve Esasları, Ortadoğu'ya Bakış, Editörler: Victoria Bilge Yılmaz-Dr. Sayim Türkman, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara, ss. 21-36.
- Bilgiç, E. (1951). Hititlerden Önceki Anadolu Halkının Evlilik Hukukunun Orijinal Tarafları, AÜDTCF Dergisi, C. IX, S. 1-2, ss. 227-250.
- Bilgiç, E. ve Bayram, S. (1995). Ankara Kültepe Tabletleri II (AKT II), TTK, Ankara.
- Byrne, R. (2003). "Early Assyrian Contacts with Arabs and the Impact on Levantine Vassal Tribute", Bulletin of the American Schools of Oriental Research, No. 331, pp.11-25



- Cancik-Kirchbaum, E. (2004). *Asurlular (Tarih, Toplum, Kültür)*, İlya Yayınevi, İzmir.
- Çeçen, S. (1995). *mutanu in den Kültepe-Texten*, Archivum Anatolicum, S. 1, ss. 43-72.
- Çelik, H. (2014). *Eskiçağda Anadolu'da Dokuma*, Pamukkale Üniversitesi, SBE., Yüksek Lisans Tezi, Denizli.
- Darga, M. (2013). *Anadolu'da Kadın: On Bin Yıldır Eş, Anne, Tüccar, Kraliçe*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Doğan-Alparıslan, M. (2003). *Hititler Dönemi'nde Esnaf ve Zanaatkarlık, Osmanlı ncesi ile Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Esnaf ve Ekonomi Semineri I*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, ss. 37-59.
- Donbaz, V. (1993). *Some Remarkable Contracts of 1-B Period Kültepe Tablets II*, Nimet zgç'e Armağan, Ed. Machteld J. Mellink-Edith Porada-Tahsin zgç, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, ss. 131-154.
- Erol, H. (2007). *Eski Asurca Metinlerde Meslek Adları ve Unvanlarla Geçen Şahıs İsimleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. *Eskiçağ Dilleri Ve Kültürleri Anabilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi*, Ankara.
- Hamza, L. (2006). *Antik Çağda Doğu Akdeniz'de Deniz Ticareti*, Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- Grayson, A. K. (1996). *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC II (858-745 B.C.)*, Vol.3 (The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods, Vol. 3=RIMA 3). University of Toronto Press, Canada.

- Günbattı, C. (1994). Kültepe Tabletlerine Göre Kadınların Ticari Faaliyetleri Hakkında Bazı Gözlemler, XI. TTKB, ss. 191-200.
- Günbattı, C. (2017). Kültepe – Kaniş Anadolu'da İlk Yazı, İlk Belgeler, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2. Baskı, Kayseri.
- Kılıç, Y. Ve Erdem, F. (2015). Eski Mezopotamya Hukûku'nda Meslekî Suçlara Verilen Cezalar, Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, Cilt:2, Sayı:7, ss. 1-30.
- Köroğlu, K. (2010). Eski Mezopotamya Tarihi Başlangıcından Perslere Kadar, 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Larsen, M. T. (2010). Kültepe Tabletleri VI-a (KT VI-a). TTK, Ankara.
- Lassen, A. W. (2010). The Trade in Wool in Old Assyrian Anatolia, Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux 42, pp. 159-179.
- Luckenbill, D. D. (1926). Ancient Record of Assyrian and Babylonia, I (ARAB I), Vol. I. The Universty of Chicago Press, Chicago.
- Luckenbill, D. D. (1927). Ancient Records of Assyria and Babiylonia (ARAB II), Vol. II, The University of Chicago Press, Chicago.
- Michel, C. (2008). The Old Assyrian Trade in the Light of Recent Kültepe Archives, JCSMS, 3, pp. 71-82.
- Michel, C. (2014). “The Assyrian Textile Trade in Anatolia (19th century BCE) From Traded Goods to Prestigious Gifts”, Offprint from Textile Trade and Distribution in Antiquity Textilhandel und-distribution in der Antike, Edited by/Herausgegeben von Kerstin Droß-Krüpe Harrassowitz Verlag . Wiesbaden, pp. 111-122.
- Özdemir, A. ve Bamyacı, A. O. (2018). “Erken ve Orta Kalkolitik Dönemde Batı Anadolu'da Tekstil Üretimi: Gülpınar Buluntusu

- Ağırşaklarının İşlevlendirilmesi”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, C.28, S. 2, ss. 1-14.
- Palaz Erdemir, H. (2006). “Antikçağ’da Hierapolis ve Çevresinde Koyun Yetiştiriciliği ve Yan Sektörleri”, Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu, Denizli, 6-7-8 Eylül 2006, ss. 23-30.
- Palaz Erdemir, H. (2018). “Antikçağ Anadolu Ekonomik Hayatında Kadın Emegi ve Dokuma”, Anadolu’nun Eskiçağlarında İktisadi ve Zirai Hayat, Değişim Yayınları, İstanbul, ss. 571-595.
- Sever, H. (1991). Kültepe Tabletlerinin Anadolu Tarihi ve Kültür Tarihi Bakımından Önemi, DTCFD, S. 35, C. 2, ss. 247-256.
- Sever, H. (1995). Yeni Belgelerin Işığında Koloni Çağında (MÖ. 1950-1970) Yerli Halk ile Asurlu Tüccarlar Arasındaki İlişkiler, Belleten, LIX/224, Ankara.
- Strabon (2017). Antik Anadolu Coğrafyası Kitap:XII-XIII-XIV - Strabon-Geographika. Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Veenhoof, Klass R., 1972. Aspect Of Old Assyrian Trade And Its Terminology, Leiden.
- Veenhof, K. R. (2001). Kaniş: Anadolu’da Bir Assur Kolonisi, Cogito, Arkeoloji Bir Bilimin Katmanları, S. 28, YKY., İstanbul.
- Yiğit, T. (2002a). Hititçe Çivi Yazılı Belgelere Göre Çoban. Belleten LVI, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, ss. 765-787.
- Yiğit, T. (2002b). Hititçe Çivi Yazılı Metinlerde Dokumacılar. Tarih İncelemeleri Dergisi, C. XVII, S. 2, ss. 79-84.

**BÖLÜM 8:**  
**HİTİT KRALLARI VE AİLE ÜYELERİNİN**  
**HASTALIKLARININ DEVLET YÖNETİMİNE**  
**YANSIMALARI**

Öğretim Görevlisi Ayten AKCAN<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Hitit Üniversitesi, Sungurlu MYO, Yönetim ve Organizasyon Bölümü, Çorum,  
ayten.akcan7@gmail.com



*“Kral sağlıklı olsun, kraliçe, prensler  
ve birlikler ve ülkesi de öyle...”*

(Bir Hitit Duası)

## 1. GİRİŞ

Hitit Devleti’nde özellikle yönetim koltuğunda oturan kişilerin hastalıkları ya da ölümleri üzüntü vermiş, yönetsel olarak genellikle olumsuz etki yaratmıştır. Aslında hastalanan kişinin statüsü ne olursa olsun *-bu bir köle bile olabilir-* hastalık ve ölüm her daim üzüntü, acı ve keder getirmiştir bulunduğu topluma. Dolayısıyla toplu hastalıklar (veba, salgın gibi) toplumu kaos ortamına itmiş ve yönetimdekilerde bu noktada bile sıkıntıya düşmüşlerdir. Özellikle çaresiz olarak nitelendirebileceğimiz hastalıklar yönetim koltuğunda oturanlardan birine gelmişse sorun her zaman daha büyük olmuştur. Ama özellikle bin tanrılı bir dine sahip olan Hitit Devleti’nde kralların ve yönetimdeki diğer önemli şahsiyetlerinde bu hastalıklar ile imtihan edilmesi onlarında ölümlü ve fani oldukları duygusunu anlatması açısından önemlidir. Beklenmedik bir ölüm veya hastalık her dönem ve toplumda bazen uzun süreli bir sarsıntıya sebep olmuştur. Ama elbette hastalık, ölüme oranla daha kısa etkili problemlere yol açmıştır. Ama ölüm ve hastalık noktasında bütün insanların duygusu aynı paralelliktedir.

Bu çalışma bu çerçevede Hitit kralları ve aile üyelerinin yakalandıkları hastalıklar ve bu hastalıklara karşı olan tutumları incelenmeye çalışılmıştır. Verdikleri mücadele ve bu hastalıklardan

kurtulma, tekrar sağlıklı günlerine geri dönebilmek adına verdikleri mücadeleye de ayrı yer verilmiştir. Elbette bu hastalıklar sadece fiziksel ya da fizyolojik rahatsızlıklar değildir. Aynı zamanda zihinsel birtakım rahatsızlıklarla da baş edilmeye çalışılmıştır. Özellikle salgın hastalıklar bütün bir toplumu ilgilendirdiği için ve zaman içinde daha içinden çıkılmaz bir hal aldığı için bu konu ile de ilgili çok detaylı olmasa da birtakım bilgiler günümüze gelebilmiştir. Fakat yazılı kaynakların verdiği bilgiler kısıtlı oranda olduğu için istenilen detaylar yakalanamamıştır (Llyod, 1997: 55). Elde olan bilgiler ışığında yönetimdeki ve toplumdaki bu insanların yaşadıkları bu olumsuz durumlar karşısında nasıl tepki verdikleri ve nasıl hissettikleri ve ne gibi çözüm önerileri aradıkları konusuna da açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Bize onlardan kalan vasiyetnameler, otobiyografiler, dua-adak metinleri (Ünal, 1980: 211). ve mektuplar bu çalışmanın oluşmasında temel kaynak niteliği taşımaktadır. Bu yazılı kaynaklardan özellikle tanrılara yakarışları ve tanrılara sunulan adaklar dikkati çekmektedir. Her şeyden önce, yıllar önce yaşayan, teknolojiden ve makineleşmeden uzak olan bu insanlar insanı kendilerine hayran bırakacak çözümler bulmuşlar ve hiçbir olay karşısında teslimiyet göstermemişlerdir. Aksine iyileştirme çabaları onların yer yer düşman olarak addettikleri topluluklar ile kontak haline geçmelerine ve siyasi manevralar yapmalarına sebep olmuştur.

Yaklaşık olarak M.Ö. 1700 – 1200 yılları arasında Anadolu’da (Başkent: Hattuşaş) hüküm süren Hitit Uygarlığından günümüze kalan belgeler bize çok net olarak onların hastalık ve sağlık terimlerini

doğru bir Şekilde kullandıklarını ve bu iki terimi birbirinden keskin çizgilerle ayırt ettiklerini göstermektedir. Çağdaşlarından farklı olarak Hititler’de özellikle “*Tıp*” kelimesinin tam bir karşılığı hiĭbir yazılı kaynakta karşımıza ıkamaktadır. Fakat bunun yanı sıra hastalık, salgın, sağlık ve doğum ile ilgili birçok bilgiye rastlamak mümkündür. Hastalıkla ilgili terimler kısaca Şunlardır: İrma, irman: Hastalık, İrmala: Hasta, İrmalant: Hasta - Hastalıklı, İrmaniāa, armaniāa, irmaliāa: Hasta olmak - Hastalanmak, İrmaliāauar: Hastalanma, İştark, iřtarkiāa: Hastalanmak - Rahatsızlanmak, İştarnink: Hasta etmek – Hasta yapmak, İştarningai: Hastalık – İstirap, Allaniāa: Rahatsızlanmak? – Huzursuz olmak? – Terlemek?. Sağlıkla ilgili ise Şu terimlere rastlanır: ıaddulatar (ıattulatar): Sağlık – sıhhat, ıaddulaııı: Sağlıklı yapmak, ıadduleş: Sağlıklı olmak – iyileşmek, Aşşul: Sağlık (Erginöz, 1999:94-97).

Pek çok antikçağ uygarlığında olduğu gibi Hititlerde de insanlar sağlık ve hastalığın çeşitli sebeplerle tanrı/tanrıçalar tarafından verildiğine inanmışlardır. İnsan hayatını etkileyen bu iki önemli konu hakkında doğrudan tanrılara başvuran insanlar, onlara yakararak, adaklar adamaktan çekinmemişlerdir. Hitit kralları kendilerinin yanı sıra aile üyelerinin sağlığı için dualar etseler de çoğunlukla ülkesi ve halkının esenliği için tanrılardan yardım dilemişlerdir. II. Muşşili’nin veba duaları buna iyi bir örnektir (Norrie, 2016:52).

Hitit ülkesinde kral ve aile üyelerinin toplum içinde uyumu, istikrarı ve üretimi devam ettirebilmeleri için sağlıklı ve topluma güven veren bir görüntüde olmaları çok büyük önem taşımaktaydı.



Dolayısıyla toplumun her daim gözü onları yöneten kral ve ailesinde idi. Yönetimdekilerin sağlıklı ve iyi olmaları daha iyi bir yönetim demek olduğu için, var olan düzenin bozulmaması en önemli, birincil dua idi. Eğer kral ve ailesi iyi olursa iyi yönetilecekler, içeride ve dışarıda daha güçlü olacaklardı. Bu sebeple merkezi bir imparatorluk kuran Hititler ve bu devleti oluşturan halk güçlü olmayı, yönetimdekilerin sağlıkları ile nerdeyse özleştirmiştir. Ülke içinde yönetimde bulunan kişi ya da kişilerin yaşadığı hastalık ve ölüm, halkın panik ve şaşkınlığa sebep olacağı ve ülkenin sıkıntılı bir sürece doğru gideceği endişesi bulunmaktaydı (Sevinç, 2007:131).

Kral için kehanet ya da rüya vasıtasıyla bildirilen bir ölüm tehdidi bile var ise bunun önlenmesi adına çeşitli girişimlerde bulunulmuştur (Balcıoğlu, 1990:7). Bu konuya dair bilgiler veren bir yazılı kaynakta kralın yerine geçmesi amacıyla getirilen bir savaş esirinin bir süreliğine kralmış gibi davrandığından ve kendisine hizmet edildiğinden bahsedilir. Yedi gün sonunda öldürülen savaş esiri bir bakıma kralın hayatta kalması için tanrılara kurban edilmiştir (Sevinç, 2007:61,62).

Sadece kral değil, kralın yakın ailesinin de sıhhatli olması oldukça önemlidir. Özellikle kraldan sonra tahta çıkacak olan veliahdın doğumdan itibaren fiziksel ve zihinsel sağlığının yerinde olması büyük önem taşır. Bu durum yine siyasi istikrar açısından oldukça önemlidir. Kral eşleri de sağlıklı olmalı; kralın neslini devam ettirerek soyun devamlılığını sağlamalıdır.

Hitit toplumunun bu önemli insanlarına ait fiziksel ve zihinsel rahatsızlıklar hakkındaki bilgilere çok farklı kaynaklar aracılığıyla ulaşılmaktadır. Bu bağlamda kendilerinin günümüze bıraktıkları vasiyetnameler, otobiyografiler, dua-adak metinleri ve mektuplar çalışmada temel alınarak çalışmaya yön verilecektir.

## **2. I. HATTUŞİLİ’NİN HASTALIĞI VE VASİYETNAMESİ**

I. Hattuşili (yaklaşık M.Ö. 1650-1620) dönemi ve icraatları hakkında belge bırakan ilk Hitit kralı olması sebebiyle oldukça önemlidir. Günümüze ulaşan vasiyetnamesi sayesinde kralın hastalanarak öldüğü bilinmektedir. Kuşşar kentinde ölüm döşeğinde yazdırdığı vasiyetnamesinde (Reyhan & Cengiz, 2015:66,67) yakalandığı hastalığın adı geçmemekle birlikte, belirtilerine de yer verilmemiştir. Ancak sözlerini noktalarken muhtemelen karısına verdiği bir direktif oldukça dikkat çekicidir (Sevinç, 2007:113). Söz konusu dizelerden kralın iyileşme umudunun kalmadığı ve derin bir üzüntü içinde olduğu anlaşılmaktadır:

*“Bedenimi yakışık aldığı şekilde yıka, beni göğsüne bastır ve göğsündeki beni toprağa göm.”*

## **3. PRENS KANTUZZİLİ’NİN RUHUNU DARALTAN HASTALIK “İNAN”**

Prens Kantuzzili ise başına gelen “inan” hastalığı yüzünden çılgına dönmüştür. “Ruh hastalığı” olarak tanımlanabilen bu

rahatsızlık sebebiyle prens, tanrıya yalvararak dualar etmekte, kendisinin büyük bir ruh bunalımı içinde olduğunu ifade ederek, tanrısından kendisine günahlarının neler olduğunu rüya ve fal aracılığı ile bildirmesini istemektedir:

*“Bak, kral sana yalvarıyor. Eğer babası onu kötülerse, onu dinleme! Eğer anası onu kötülerse, onu dinleme! Eğer kardeşi, kız kardeşi, akrabaları onu kötülerse, onları dinleme! İyi gözlerini indir, binlerce kirpiğini kaldır ve krala dostça bak! Kulak ver ve (onun) iyi sözlerini dinle! ... Ey Yeryüzünün Güneş Tanrıçasının Veziri! İyilikle (davran); ye ve iç! Güneş Tanrıçasına kral hakkında iyi söz söyle; kralın ismini Güneş Tanrıçasının huzurunda dostça an! Onun babası, anası, kardeşi, kız kardeşi, akrabaları ya da dostları onu kötülerse, buna izin verme! ... Ey benim tanrım, anam beni doğurduğundan beri, beni sen büyüttün, ey tanrım. Benim ismim ve ünüm senindir, tanrım; beni iyi insanların yanına sen koydun, bana güç zamanlarda ne yapacağımı sen gösterdin, tanrım. Ben ... senin iyi kulundum. Ben yemin edipte yeminimi hiçbir zaman bozmadım. Tanrım için kutsal olup da, bana yasak olan hiçbir şeyi yemedim ve vücudumu böylece kirletmedim. Ne bir öküzü ahırından, ne bir koyunu ağılından ayırdım. Ekmek buldumsa, ekmeği yalnız başıma yemedim; su buldumsa, suyu yalnız başıma içmedim... Hayat ölüme, ölüm hayata bağlıdır. İnsan sonsuza kadar yaşamaz, onun hayatının günleri sayılıdır. Eğer insan sonsuza kadar yaşasaydı, çektiği ağır bir hastalık bile,*

*onu çok üzmezdi. Tanrım bana kalbini ve ruhunu açsın ve benim suçumu bana söylesin ki, ne olduğunu anlayabileyim. Tanrım bana ya rüyamda söylesin, ya da bir kâhin kadın veya Güneş Tanrıçasının kahini (bir koyunun) karaciğerinden (bunu) anlatsın... Ey benim tanrım! Sana ibadet etmemi nasıl arttıracığımı bildir; sen bütün insanların çobanısın... Ben tanrımın huzurunda ne kadar çok yakardımsa, bir faydası olmadı; benden bir kötülüğü alır almaz, yerime bir başkasını koydun... Tanrım ben sana ne yaptım, nerede hata ettim? Beni sen yarattın tanrım, beni fani bir insan yapan sensin. Bir tüccar, bir insan yani, terazisini güneşin altına tutar da (yine de ) tartıda hile yapar, fakat ben tanrıma ne yaptım? İnan-hastalığı yüzünden evim benim için karabasanlar (pittuliya-“korku”) evi oldu. Korkudan ruhum başka bir yere akıyor. Yeni yıl (??) hastası gibi oldum. İnan- hastalığı ve dehşet (korku) şimdi benim için (artık) çekilmez oldu (büyüdü). Ey tanrım, bunu sana anlatmak zorundayım.” (Ünal, 1980: 494); (Erginöz, 1999:131).*

#### **4. VEBA SALGINI VE PEŞE PEŞE ÖLEN KRALLAR**

Anadolu coğrafyasında kitleler halinde ölümlere yol açtığı bilinen ve “henkan/hinkan” denilen hastalığın veba, kolera veya tifo gibi salgın bir hastalık olduğu düşünülmektedir. Söz konusu hastalık, belli dönemlerde Anadolu nüfusunu kırıp geçirmiştir. Özellikle I. Şuppiluliuma döneminde başlayan ve II. Murşili devrinde de devam eden veba salgını toplu ölümlere sebep olmuştur. II. Murşili’nin veba dualarından hastalığın ortadan kaldırılması için her yolun denendiği

anlaşılmaktadır. Kral, Hatti ülkesinin üzerine kara bir bulut gibi çöken bu hastalığı ortadan kaldırmaları için tanrılara yalvarmıştır (Erginöz, 1999: 142,143). Ülkeyi kasıp kavuran bu illetten sadece halk değil krallar ve ailesi de etkilenmiştir. M.Ö. 1322 yılında başlayan veba salgını aynı yıl I. Şuppiluliuma'nın ölümüne sebep olmuştur. Yaklaşık bir yıl sonra kralın oğlu ve mirasçısı olan II. Arnuvanda'nın da bu salgından etkilenerek ölmesi Hititlerin siyasi hayatında büyük çaplı şokların yaşanmasına sebep olmuştur (Norrie, 2016: 51). Yine aynı şekilde Kargamış Kralı Sarri-Kusuh'un da vebadan ölmüş olabileceği düşünülmektedir (Ünal, 1980: 486). II. Arnuvanda'nın ölümü üzerine Şuppiluliuma'nın büyük oğulları Telepinu ve Biyaşili'nin yerine en küçük oğlu II. Murşili tahta çıkmıştır. Kimi araştırmacılara göre Murşili'nin abileri ülkede yaygınlaşan vebaya yakalanmamak için Anadolu'ya gelmeyerek tahtı küçük kardeşlerine bırakmışlardır (Memiş, 2003: 105).

## **5. II. MURŞİLİ'NİN KONUŞMA BOZUKLUĞU VE EŞİ GASSULAWİYA'NIN GİZEMLİ HASTALIĞI**

II Murşili (M.Ö. 1321-1295) başa geçtiğinde ülke sınırlarında çeşitli isyanlarla karşılaşmıştır. Küçük yaşta tahta çıkması ve veba salgınının ülkede yayılması, ülkedeki kargaşanın şiddetlenmesine neden olmuştur. Ancak Arinna kenti tanrıçasının yardımı ile on yıl gibi bir sürede tüm düşman ülkelerini yenerek ülkedeki güven ortamını yeniden sağlamıştır (Reyhan & Cengiz, 2015: 75).

Çocuk yaştan itibaren çeşitli zorluklara göğüs geren Murşili, hayatının bir kısmını konuşma bozukluğu ile geçirmiştir. Konuşmada bir zorlanma ya da bozukluğun ortaya çıkmasının akabinde konuşma yeteneğinin tamamını kaybetmiştir. Kral, hastalığın sebebi olarak ise yaşamış olduğu bir korkuyu göstermektedir:

*“[(Güneşim)] Murşili, Büyük Kral [(şöyle)] (der): Ben (eskiden) Kunnu'nun harabesine [(yürüdüm.)] (Burada) bir fırtına çıktı ve Fırtına Tanrısı [(korkunç)] (bir şekilde) göğü [(inletti. )] Ben korktum, ağ[(zımdaki)] kelime(ler) [(azaldı)] ve kelime(ler) biraz [(nadir)] yukarı çıktı (dudaklarımdan döküldü). Bahsedilen olayı ben u[(nu)]ttum (onunla ilgilenmedim). Ardından yıllar g[(eçti)]kten sonra ilgili olay geldi (ve) bana rüyamda görünmeye b[(aşlad)]ı. Ve rüya içinde tanrının eli bana ulaştı (dokundu) ve ağızım beni (tamamıyla) terk etti. Fala b[(aşvurdum)] ve (hastalık nedeni olarak) Man[(uziyya)] kentinin Fırtına Tanrısı tespit edildi...”*

Murşili “Kunnu'nun harabesine” yaptığı seferin tarifi ile metine başlamaktadır. Bu ilk bölüm, Büyük Kralın ağzından anlatılmış olması sebebiyle ayrı bir önem taşımaktadır. “Kunnu” burada bir şahıs ismidir. Anlaşılan sefere çıkmış olan Murşili, yürüyüşü sırasında gök gürültülü bir fırtınaya denk gelmiş ve oldukça korkmuştur. Duyduğu korkuya sebebiyle ise, bir konuşma bozukluğu meydana gelmiştir. Murşili, bu hastalığını “ve ağızımdaki kelime(ler) azaldı” ifadesiyle belirtmektedir. Bu hastalığına yıllar boyunca kesin bir çözüm bulamayan Murşili'nin bir süre sonra konuşma yeteneğini tamamen

(ya da tümüne yakın) kaybettiği ve hastalığın nedenini bulmak amacıyla fallara başvurduğu aynı metinden öğrenilmektedir (Karağuz, 2001:76). Hastalığın nedeni olarak falda, Manuzziya kentinin Fırtına Tanrısı gösterilmekte ve onun gazabı sonucu bu hastalığın meydana geldiği vurgusu yapılmaktadır. Bu tespit yapıldıktan sonra tanrının memnun edilmesi konusu gündeme gelecek ve bir adakla bu sorunun çözüleceği düşünülüp uygulamaya kralın yerine bir vekil bulunması gerektiği söylenmiştir. Vekil olarak da bir sığır bulunmuş ve Kummanni Ülkesi'ne götürülmüştür. Daha sonra bu sığır bu ülkede yakılmış ve adak ritüeli gerçekleştirilmiştir. Aynı zamanda bu işleminde yetersiz kalabileceği düşüncesi olsa gerek bazı kuşlarında yakılması emredilmiş ve bu işlem de gerçekleştirilmiştir. Böylelikle yapılacak bütün işlemlerin yapılmış olması bu hastalığın iyileşme ihtimalinin daha yüksek olacağı inancını doğurmuştur (Alparslan, 2006:114-124); (Ünal, 1980: 491).

II. Murşili'nin eşi Gassulawiya ise, kralın üvey annesi olan Tawananna'nın suç işleyen insanlara büyük felaketler veren ve hastalıklara sebep olan Tanrıça İshara ile irtibat kurması ve beddualar etmesi neticesinde büyük bir hastalığa yakalanmıştır (Erginöz, 1999:146,147). Hastalığın adı ve belirtileri hakkında hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Bir tanrıçanın verdiği hastalığa deva bulabilmek için başka bir tanrıya başvurulmuş ve Lelwani'ye dualar edilmiş; adaklar adanmıştır (Alparslan, 2006:21-26); (Singer, 2002: 72):

*“[Büyük kız evla]dı alsınlar ve sen Lelwani [...]ve besili koyun ve keçinin yağını ye! [...] o ve doyuncaya kadar içsin. [...] besili sığırın, bu koyunun ve bu keçinin yağı [...] bak, tanrıya senin [Gassulaw]iya, hizmetkârın bu kadını [getirdi,] (ona) tören elbiseleri giydirdi ve onu [bedeli-vekili] (olarak) gönderdi. Eğer sen, tanrı, herhangi bir şeyi (suç) saydıysan, bu kadın yerinde dursun. Sen ise tanrı, hastalığı Gassulawiya’dan uzaklaştır.”*

Gassulawiya’ya ait bu dua metninden, hastalığın bedeli olarak bir insanı kurban etme yoluna gidildiği anlaşılmaktadır. Bu duada bir kadının, Tanrı Lelwani’ye “*tarpalla*” (bedel) olarak gönderildiği anlatılmaktadır. Fakat metinden bu kadının bir heykel mi yoksa bir canlı mı olduğu net olarak anlaşılmamaktadır. Ancak bu konu üzerine yapılan çalışmalarda “*eğer bir bedel tarpalla olarak adlandırılıyorsa insan veya hayvan olsun, her zaman bir imha etme söz konusudur*” şeklinde bir açıklama bulunmaktadır. Bu açıklamadan yola çıkılarak duadaki kadının öldürülmüş olabileceği; hatta belki de canlı canlı gömülmüş olabileceği sonucuna ulaşılmıştır (Sevinç, 2007: 63).

Tawananna, kocası ve çocuklarına yani tüm ailesine karşı bir beddua etse de Tanrıça İshara’nın hışmı sadece Murşili’nin karısına isabet etmiş ve Gassulawiya sonunda ölmüştür (Erginöz, 1999:146, 147). II Murşili, karısının ölümü sebebiyle derin bir üzüntü içindedir ve bu üzüntüyü şu sözlerle ifade eder (Sevinç, 2007: 179); (Hoffner, 1983:188):



*“Benim cezam karımın ölümüdür. Yaşadığım günler boyunca ruhum, onun (Tawananna) yüzünden alttaki karanlık dünyaya yaklaşır. O, beni sevdiğim kişiden yoksun bıraktı.”*

## **6. ÖMRÜ HASTALIKLA GEÇEN KARAL: III. HATTUŞİLİ**

II. Murşili'nin oğlu III Hattuşili (M.Ö. 1267-1237), ömrü boyunca hastalıktan kurtulamayan; buna rağmen en az yetmiş yıl yaşayan (Ünal, 1980, s. 481,482); (Singer, 2002: 101) kral olarak Hitit siyasi tarihinde önemli bir yere sahiptir. III Hattuşili'nin çocukluk hastalığı hakkındaki ayrıntılı bilgilere onun otobiyografisi aracılığıyla ulaşılmaktadır (Knapp, 2015: 158):

*“Babam Murşili'nin dört çocuğu oldu: Halpasulupi, Muwatalli, Hattuşili ve kız çocuk Massanauzzi. Bu saydıklarım içinde ben en küçükleriydim... Efendim İştâr kardeşim Muwatalli'yi, babam Murşili'ye rüyasında gönderdi: “yıllar Hattuşili için kısadır (ömrü uzun değildir); o sağlıklı değildir. Onu bana ver; o, benim rahibim olsun. O zaman sağlıklı olur.” Ve babam beni aldı ve tanrıçanın hizmetine verdi... Ve İştâr, benim efendim, benim elimden tuttu, bana hükmetti (Otobiyografi i 9-21).”*

Oğlunun sağlığına kavuşması için çeşitli yollara başvuran kral sonunda oğlunu Mittanāmuwa'ya emanet etmiştir:

*“Babamın o dönemlerde, ben küçük bir çocuk iken, bana kötü bir hastalık uğradı. Bu yüzden babam beni başkâtip Mittanāmuwa’ya teslim etti ve o benim için dua etti ve hastalıktan kurtulmamı sağladı. Ve Mittanāmuwa, babam tarafından takdir edildi... (KBO IV 12 i 5–12)”*

### **6.1. III. Hattuşili’nin Göz Hastalığı**

III Hattuşili’nin gözündeki bir problem sebebiyle Mısır’dan yardım talep ettiğine dair bilgilere, firavuna yazılan mektuplar aracılığıyla ulaşılmaktadır. Mısır’dan bir hekim değil; kralın gözlerini iyileştirecek gerekli ilaç bir elçi vasıtasıyla gönderilmiştir (Erginöz, 1999:187).

*“[O otu] gözlerimin içine sürecekler. İyileşecek miyim, yoksa iyileşmeyecek miyim, bunu tan[rıya? soracağım]. Eğer bana gönderilen bu ot کافی gelmezse, o diğer (otlardan) toplayacaktır. Eğer o (hekim) <sup>U</sup>GA.AN(?) otunu auli – uzvuna (gözün bir parçası?) tekrar sürmezse ... Bundan başka (?) Aya’nın kızı M[em]iyas ve hekimler hangi (şifalı) otu biliyorlarsa; şimdi (bu) otlar(in sayısı) fazla olduğundan, hangi otun benim için saptanacağını fal aracılığıyla soracağım. Hangi hekimin benim için saptanacağını da fal aracılığıyla soracağım ve o (hekim), ilgili (şifalı) otu majestenin gözlerine sürecektir v.s. Şimdi talih falı iyi olsun.”*

Yukarıdaki fal metninin devamında kralın gözlerinin rahatsızlandığında Piha-<sup>DU</sup>'nun babasının bir ot getirdiği ve bunun kralın gözlerine sürüldüğü; kraliçenin bir ot bulduğu, başka bir otu da rüyasında gördüğü ve bu otların yararlı olup olmayacağı sorulmaktadır (Ünal, 1980:489).

## 6.2. Kraliçe Puduhepa'nın Eşini İyileştirme Çabaları

Kraliçe Puduhepa'nın adak metinleri, kocası III. Hattuşili'nin iyileşmesi ve onun hayatta kalabilmesi için çok sayıda vaatle doludur (Laroche, 1949:62):

*“Hatti Ülkesi'nin büyük kraliçesi, Kummanni Kentinin kız evladı Puduhepa şöyle der: Hanım efendim Tanrıça Lebwani'ye (eşim) kralın hayatı uğruna (şöyle bir) adak sundum: Efendim tanrıça, eğer sen (eşim) kralı uzun yıllar sağlam ve sağlıklı tutarsan ve eğer o, sen tanrıça(sının) huzurunda uzun yıllar ileri geri hareket edebilirse, sen tanrıçaya yıl be yıl gümüşten yapılmış yıl modelleri, gümüşten ve altından ay modelleri, altından gün modelleri, altından kase, altından kralın başını [yaptıracağım] ... ister elli koyun, ister yüz adet koyun olsun vereceğim. (rakamın) önemi yoktur (KUB XV 1-9).”*

Puduhepa, kocasının sağlığına kavuşması için Tanrıça Arinna'ya yalvardığı bir duasında (KUB 21.27 ii 11–37), hamile olduğunu; tanrıların hamile kadınların dualarını geri çevirmeyeceğini vurgulamaktadır (Cengiz, 2014: 69). Aynı zamanda kadınlık ve

annelik rolünü de kullanarak bu durumdan bu şekilde istifade edebileceğini düşünmüş olması, onun çok zeki bir kadın ve siyaseti de bir o kadar iyi bildiğini göstermektedir.

### **6.3. Kralların Hastalığına Yakalanan Kral**

Göz hastalığının yanı sıra Puduhepa, kocası III Hattuşili'nin ayak hastalığının (muhtemelen gut hastalığı) iyileşmesi için yine tanrıça Lelwani'ye dualar etmiş, adaklar adamıştır (Bryce, 2003:192):

*“Ve eğer, sen, Lelwani, Hanımefendim, iyi sözleri tanrıya ilet ve uzun yıllar, aylar ve günler boyu, Hattuşili kuluna hayat bahset, gideceğim, Lelwani. Hanımefendim için Hattuşili'nin Hattuşili kadar uzun, bası, elleri ayakları altından, gümüş bir heykelini yapacağım.”*, *“Eğer Haşmetmeapın bu Ayak Yangını (hastalığı) çabucak geçecekse, Ningal için 10 (?) talla (yağ şişesi-kabı) lacivert taşlı altın hazırlayacağım .”*

## **7. ALTMİŞ YAŞINDAKİ MATANAZİ'NİN ÇOCUK ÖZLEMİ**

Kral ya da aile üyelerinin hastalanmaları neticesinde Mısır ya da Babil'den uzman doktorlar getirildiği bilinmektedir. Doğrudan hastalıkla ilgili olmasa da sağlığın korunarak çocuk sahibi olunmasıyla amacıyla verilen bir çabaya örnek olması sebebiyle III. Hattuşili'nin kız kardeşi Matanazi'nin hikâyesinin de çalışmaya eklenmesi uygundur. Mısır firavunu II. Ramses'e bir dizi övgüler sunulduktan sonra kız kardeşinin durumu hakkında o dönem için

detaylı olarak nitelendirebileceğimiz bilgiler verilmiştir. Kız kardeşinin durumunda olan birine nasıl bir ilaç hazırlıyorlarsa ve böylesi durumlarda hangi hekimle çalışıyorlarsa bu hekim ve hazırladığı ilacı Hitit Devleti'ne göndermesini rica etmiştir. II. Ramses ise bu mektuba karşılık mektubunda şunları söylemektedir:

*“Mısır ülkesinin kralı, büyük kral Günesin oğlu Ria maşeşa Mai-amana Mısır ülkesinin kralı, büyük kral [Waşmuari]a Şatepnaria şöyle (der): [kardeşim] Hatti ülkesinin [kral]ı büyük kral [Hattu]şi[li]’ye söyle: İşte ben, [kard]eşin, Mısır ülkesinin kralı, büyük kral, iyiyim. Sen kardeşim (de) iyi olasın! Kar[deşime] söyle (söyle): [Kardeşimin] bana[kız kard]eşi Matanazi hakkında aşağıdaki gibi yazdığı konuya gelince: “kardeşim bana onun doğurabilmesi için ilaç hazırlayacak bir adam göndersin” kardeşim bana böyle yazdı. Kardeşime şunu (söylemek isterim): Bak, kardeşimin kız kardeşi Matanazi, kardeşin kral onu tanıyor. O ellilik ya da altmışlık bir kadındır Bak, elli ya da altmış yaşında bir kadını doğurtmak için üç-beş ilaç yapmak olanaksızdır. Gerçekten Güneş Tanrısı ile Fırtına Tanrısı (onun hatırı için) sihirli bir tedavi ile etkili olabilirler. Kardeşimin kız kardeşi için (eskiden de böyle bir tedavi) etkili oldu. Ben, kardeşin kral, yetenekli bir si[hir] rahibi ile yetenekli bir hekim] göndereceğim. Onun doğurması için bir ilaç yapacaklar.” (Alp, 2002: 22,23); (Atakuman, Tanyeri Erdemir, Erdem, & Koç, 2006: 44,45).*

II. Ramses'in bu mektubundan, bir türlü çocuk doğuramayan ve bu sebeple en az iki koca değiştirmiş olan altmış yaşındaki Matanazi'nin doğumunu sağlayacak ilaç ve hekimlerin Mısır'da bulunmadığı anlaşılmaktadır. Ancak II. Ramses Hattuşili'nin ısrarları üzerine bir büyü rahibi ve bir doktor ile birlikte bazı ilaçları göndermekte ve kendisinin de inanmadığı bu konuda “Güneş ve Fırtına Tanrıları yardımcın olsun” demektedir (Ünal, 1980:492). Aslında bu mektup Hititlerin tıp bilimine ne denli önem verdikleri ve çözümü hekimlerde aradıklarını göstermesi açısından önemlidir. Aynı zamanda bu mektup aslında Hititlerin karşılaştıkları olumsuz durumlarda büyü ve ritüeli sonraki aşamalarda belki bir çözüm aracı olarak gündeme getirdiklerini de anlatmakta ve Mısırlıların kadınların biyolojik durumları ile ilgili önemli ölçüde fikir sahibi olduklarını göstermektedir. Doğurganlık noktasında oldukça ileri yaşta olarak düşünebileceğimiz bir kadının, ilaç desteği ile çocuk sahibi olmanın çok zor gözüktüğünü söylemesi farklı bir daha manevi bir uygulamanın gerekliliğine vurgu yapması oldukça dikkat çekicidir. (Ay, 2012: 47-49). Matanazi için Mısır'dan gönderilen şifalı otların neler olduğu konusunda mektupta açıklayıcı bir bilgi yer almamakla birlikte Ünal'a göre pek çok kavimde hamileliği teşvik edici özelliği ile bilinen adaçayı ve kereviz gibi otların bulunabileceği düşünülmektedir (Ünal, 1980:492).

## SONUÇ

Genel bir ifadeyle “organizmada bir takım değişikliklerin meydana gelmesiyle fizyolojik işlevlerin bozulması hali” olarak tanımlanan hastalık sözcüğü pek çok olumsuz niteliği içinde barındırmaktadır. Hastalık denilince akılda ister istemez “kötü”, “fena”, “çirkin” ve “uzak durulması gereken” gibi sözcükler belirlemektedir. Hasta olma ya da sevdiği birini hastalıktan kaybetme düşüncesi bile insanları korkuya, endişeye, öfkeye, mutsuzluk ve umutsuzluğa sürüklemektedir. Dahası tarihin hiçbir döneminde hastalık ve ölümün insan ayırt ettiği görülmemiştir.

Çalışma konusu kapsamında hastalığın ve ölümün ayırt etmediği insanlardan olan Hitit kralları ve aile üyelerinin başlarına musallat olan hastalıkların incelemesi hedeflenmiştir. Bu hedeften yola çıkarak günümüze kalan çeşitli yazılı kaynaklar aracılığıyla ulaşılabilen tüm kralların ve kral yakınlarının hastalıkları “kronolojik olarak” çalışmaya dâhil edilmiştir. Sınırlı bilgiler dâhilinde Hitit toplumunun bu üst düzey insanların çeşitli fiziksel ve zihinsel rahatsızlıklarla uğraştıkları görülmüştür. Krallar ya da kral yakınları bireysel olarak yakalandıkları hastalıkların yanı sıra veba gibi toplumun büyük bir nüfusunu kırıp geçiren salgınlardan da etkilenebilmişlerdir. Bu hastalıkların def edilmesi için ise doğrudan tanrı ya da tanrıçalarla irtibat kurarak onlara dualar etmişler, yakarmışlar, adaklar adanmışlar hatta pazarlık bile yapmışlardır. Kimi zaman da çaresiz kalan Prens Kantuzzili gibi “Ben sana ne yaptım, nerede hata ettim?” diyerek

gökyüzünün ya da yeraltının efendilerine ince bir sitem göndermişlerdir.

Genel olarak bakıldığında yakalandığı hastalık kralın ani ölümüne sebep olmamış ve ölüm döşeğindeyken I. Hattuşili'ye vasiyetnamesini yazdırmasına izin vermiştir. Kantuzzili'nin ruhuna musallat olan "inan" hastalığı ise onun içini sürekli kemirmiş ve prens, tanrılara yalvarmaktan başka bir çare bulamamıştır. I. Şuppiluliuma, II. Arnuvanda ve Kargamış Kralı Sarri-Kusuh gibi hükümdarlar da halkın büyük çoğunu içine alan veba salgınında hayatlarını kaybetmişlerdir. Salgına teğet geçse de II. Murşili yaşadığı bir korku neticesinde konuşma yeteneğini kaybetmiştir. II. Murşili'nin karısı Gassulawiya'nın başına kötü bir hastalığı Tawananna musallat etmiş ve onun ölümüne sebep olmuştur. Tawananna'nın laneti, Gassulawiya'nın dua ve adaklarına üstün gelmiştir.

Ömrünü hastalıklarla geçiren ve yetmiş yaşına kadar yaşadığı bilinen III. Hattuşili'nin sağlığına kavuşma mücadelesinde karısı Puduhepa'nın yeri önemlidir. Kraliçe, kocasının çeşitli rahatsızlıklarının iyileşmesi için Gassulawiya gibi Tanrıça Lelwani'ye yalvarmaktan ve adaklar adamaktan çekinmemiştir. III. Hattuşili, niteliği tam olarak bilinmeyen çocukluk hastalığının yanı sıra göz ve ayak rahatsızlığı ile savaşmıştır. Kendi rahatsızlıklarına ek olarak kız kardeşinin çocuk doğurma isteği ile de özel olarak ilgilenmiştir.

Ne olursa olsun krallar ve aile üyeleri hastalığa yakalanmış olan yakınları için devamlı mücadele etmişlerdir. Hatta söz konusu sağlık



olduğunda ÷lke sınırlarını aşmışlar; Mısır ve Babil'den Hitit topraklarına hekimler davet etmişlerdir. Tüm bu mücadeleler sonucunda kimisi hastalıktan kurtulmuş ve eski sağlığına kavuşmuştur. Kimisi ise yakalandığı illetten paçasını kurtaramayarak hayata gözlerini yummuştur. Aslında hastalığa belli bir noktaya kadar karşı koyabilirken, ölüm karşısında daima çaresiz kalmışlardır.

## KAYNAKÇA

- Alp, S. (2002). *Hititlerin Mektuplaşmaları*. İstanbul: Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü.
- Alparlan, M. (2006). *II. Murşili ve Dönemi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü Hititoloji Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Atakuman, Ç., Tanyeri Erdemir, T., Erdem, D., & Koç, İ. (2006). *Hititler*. (İ. Koç, Dü.) Ankara: Odtü Yayıncılık.
- Ay, Ş. (2012). Hitit Metinlerinde Geçen Gebelik Konusuna Kısa Bir Bakış. *Tarih Okulu(XII)*, 41-61.
- Balcıoğlu, B.(1990). *Bir Hitit Bayramı (EZEN-hadauri-) Hakkında Bazı İzlenimler*. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi XXXIV Sayı 1-2, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, s:1-10.
- Bryce, T. (2003). *Hitit Dünyasında Yaşam ve Toplum*. (M. Günay, Çev.) Ankara.
- Cengiz, T. (2014). *Hitit Çağı'nda Anadolu'da Anaerkil İzler*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Eskiçağ Tarihi) Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Erginöz, G. Ş. (1999). *Hititlerde Anatomi ve Tıp*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Hoffner, H. A. (1983). A Prayer of Mursili II about His Stepmother. *Journal of American Oriental Society* 103, s. 187-192.
- Knapp, A. (2015). *Royal Apologetic in the Ancient Near East*. USA: Atlanta, Georgia, SBL Press.

- Laroche, E. (1949). Le Voeu De Puduhepa. *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale*(43), 55-78.
- Lloyd, S. (1997). Türkiye'nin Tarihi, Bir Gezginin Gözüyle Anadolu Uygarlıkları. Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara.
- Memiş, E. (2003). *Eskiçağ Türkiye Tarihi* . Konya: Çizgi Kitabevi.
- Norrie, P. (2016). *A History of Disease in Ancient Times: More Lethal than War*. Springer.
- Reyhan, E., & Cengiz, T. B. (2015). *Eski Çağ Tarihi ve Uygarlığı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Sevinç, F. (2007). *Hititlerde Ölülere ve Yeraltı Tanrılarına Sunulan Kurbanlar*. Ankara: Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Eskiçağ Tarihi) Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Singer, I. (2002). *Hittite Prayers*. Society of Biblical Literature Atlanta, Georgia, USA.
- Ünal, A. (1980, Temmuz). Hitit Tıbbın Ana Hatları. *Belleten*, 44(175), s. 475-495.

**BÖLÜM 9:**  
**DÖNÜŞÜMSEL TURİZM**  
Dr. Öğretim Üyesi Hakan AKYURT<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Giresun Üniversitesi, Bulancak KK Uygulamalı Bilimler Yüksekokulu, Turizm İşletmeciliği ve Otelcilik Bölümü, Giresun, Türkiye, hakan.akyurt@giresun.edu.tr



## GİRİŞ

Turizm sektörünün dünya genelindeki gelişimi ve ekonomik anlamda ülkelere sağladığı katkılar nedeniyle, ülkelerin turizm yöneticilerinin turizme verdiği önem artmıştır. Günümüz ekonomik koşulları, istihdam sorunları ve küresel alanda yaşanan belirsizlikler nedeni ile birçok sektörde dalgalanmalar yaşanmaktadır. Ancak, dünya genelinde her ne olursa olsun insanların seyahat etme arzusu, yeni yerler ve kültürler tanıma isteği sürekli artan bir şekilde devam etmektedir. Dünya'daki ekonomik kriz zamanlarında bile insanların turizm hareketlerine katılma oranı oldukça yüksektir. Bu nedenle, turizm sektörü ülke ekonomileri için vazgeçilmez ve önemli bir sektör olarak görülmektedir. Turizme olan ilginin artması doğal olarak turizm alanında yapılan yatırımların da artmasını sağlamıştır. Ülke turizm yöneticileri, daha fazla turist çekmek ve turizmden daha çok gelir elde etmek için birçok yöntem denemektedir. Bu kapsamda, turizm için uygun olan kaynakların etkin bir şekilde turiste sunulması ve marka imajı oluşturma çabaları sürekli devam etmektedir. Turistik alan ve kaynaklar konusunda rekabetin yoğun olması, turizmde farklılaştırma ve yeni turistik ürünler ortaya koymayı da zorunlu hale getirmiştir. Bu kapsamda, son yıllarda turistlerin daha fazla konaklama sürelerini arttırmak ve harcama rakamlarını arttırmak amacı ile yeni olmayan ancak farklı bir turizm ürünü ortaya konulmuştur. Dönüşümsel turizm adı verilen bu turizm trendi, birçok farklı turizm aktivitesini bir arada ele alarak, turistlerin normal yaşamından farklı bir tatil deneyimini yaşatmayı amaçlamaktadır.

Dönüşümsel ya da diğer adı ile dönüşümcü turizm (transformational tourism) kavramı, henüz literatürde yeni bir kavram olmakla birlikte, birçok turistik destinasyon için yeni uygulanan bir kavramdır. Bu kavramda ele alınan turistik ürünlerin bir arada sunulması ve turistleri normal yaşamlarından farklı bir kişiye dönüştürme amacı oldukça zor ve de zaman isteyen önemli bir süreçtir. Bu turizm çeşidinin uygulanması ve sürekli hale getirilmesi, kuşkusuz ki turizm sektöründe farklı turistik ürünleri sunmayı amaçlayan işletmeler açısından önemli olacaktır. Turistlerin daha fazla harcama yapmasını sağlamak, olumlu bir imaj yaratmak ve sürdürülebilir bir turizm hareketliliği kazandırmak için yeni turizm trendlerinin takip edilmesi gerekmektedir. Bu nedenle, dönüşümsel turizm ürünü yeni trendeler arayan turistik işletmeler ve yeni turizm planlamaları yapan turizm yöneticileri açısından bir fırsat olarak görülebilir.

Özellikle Türkçe literatürde henüz kendine çok fazla yer bulmamış olan bu turistik ürün çeşidi, gelecek yıllarda dünyadaki gelişimi ile birlikte, önemli ve özel bir turistik ürün olarak karşımıza çıkabilir. Bu nedenle, dönüşümsel turizm kavramının detaylı olarak incelenmesi ve ele alınması, turistik ürün çeşitlendirmesi ve turistik talebi arttırma açısından önem arz etmektedir.

## **1. Dönüşümsel Seyahat Kavramı**

Dönüşümsel (dönüşümcü) turizm anlayışının başlangıcı, turistlerin seyahatlerinin farklılaştırma isteği ile başlamıştır. Seyahatlerinde farklı tecrübeler yaşamak isteyen turistlerin, seyahatlerinden beklentilerinin değişmesi sonucunda, dönüşümsel

seyahat türleri ortaya çıkmıştır. Dönüşümsel seyahat, turistlerin daha fazla merak, mutluluk, kültür ve beklenti içinde olması sonucu yeni arayışlarda bulunan turistler nedeni ile ortaya çıkmıştır. Özellikle, sağlık, yoga, vücut geliştirme sporları ve meditasyon amaçlı turist profillerinin fazlaşması ile birlikte oluşmuş bir turizm seyahat biçimidir. Dönüşümsel seyahat anlayışı dönüşümsel turizmden çok daha önce literatürde kendine yer bulmuş ve araştırmacılar tarafından ele alınmıştır (Little, 2012: 258).

Dönüşümsel seyahat için turistik ürünler incelendiğinde, bu turistik ürünler için seyahatlerin yeni bir seyahat türü olmadığı ve turistlerin çok daha eski bir seyahat türü olduğu görülebilir. Sağlık, spor veya yeni kültürel aktiviteler için seyahatler turizm içinde sürekli var olan seyahat türleridir. Ancak buradaki temel farklılık, özellikle son yıllarda bazı turistlerin deniz-güneş-kum ve tarihi turizm ürünlerinden sıkıldığı ve de yeni arayışlar içinde olması durumudur. Buradaki en önemli farklılık, turizm yöneticilerinin talebi olan bu turistik ürünleri tek bir ürün içinde turistlere sunmasıdır. Yeni olmayan ama bir arada bulabilecekleri birçok turistik ürünün sunulması ile birlikte yeni bir kavram ile turistlere sunulan bir seyahat biçimi olarak görülebilir.

Dönüşümsel seyahatler, sağlık ürünlerin de içerisinde bulunduğu, tedavi toplulukları, kendini yenileme ve içsel rahatlama gibi seyahatlerin özel bir turizm seyahat kavramı içinde toplanması durumudur. Bu seyahatlerin günümüz turizmde kendine özel yer bulması, bu tür turizm aktivitelerinin çekiciliği ve yeni turizm ürünleri



beklentisi içinde olan turist sayısının artmasından kaynaklanmaktadır (Foley, 2011: 472).

Dönüşümsel seyahat, dönüşüm ve seyahat olmak üzere iki temel kavram üzerine kurulmuştur. Bunlardan ilki olan kişisel dönüşüm kavramı birçok araştırmacı tarafından çeşitli tanımlamalar ile açıklanmaya çalışılmıştır. Bu kavramı turistler açısından ele aldığımızda, kültürel etkileşimler, meditasyon, spor, rahatlama ve kendine yeni özellikler katma gibi özel bir kişilik tamamlama seyahatleri olduğu söylenebilir. Turistlerin yaşadıkları yer ve ortamdaki farklı olarak kendilerinde özel duygular ve farklılıklar hissettireceği seyahatlerdir. Bu seyahat türüne katılan turistlerin temel amacının kendini tamamlama ve kişiliklerini geliştirme amaçlı olduğu söylenebilir (Ross, 2010: 54).

Dönüşümsel seyahatler turistler tarafından bir veya birden çok turistik ürünün yaşanması için elverişli koşulların sağlanarak yapılan sürdürülebilir seyahatler olarak tanımlanmaktadır. Bu seyahatlerin temelini bilinçli bir amacı olan turist davranışı oluşturmaktadır. Turistlerin dönüşümsel seyahat için niyetlerinin net olduğu ve bu kapsamda seyahat ettikleri bir seyahat çeşididir. Bu seyahate katılan turistlerin temel motivasyonlarında, içsel olarak ya da ruhsal anlamda kendilerinde bazı eksiklikler hissetmelerinden kaynaklanan bir arayış içinde olmaları anlayışı vardır. Turistlerin kendilerinde eksik olan duyguları veya tamamlamak istedikleri bazı duyguları arama merakı ile bu turizm seyahatine katıldıkları düşünülmektedir (Kotler, 2002: 208).

## 2. Dönüşümsel Seyahat Aktiviteleri

Dönüşümsel seyahatler birçok seyahat aktivitesinin bir arada olduğu turistik ürünler için seyahat edilmesi anlamı taşımaktadır. Dönüşümsel deneyimleri teşvik eden birçok aktivitenin turistlere sunulduğu seyahatlerdir. Kurallara bağlı olmayan ve kapsayıcı olmayan bazı dönüşümsel seyahatleri aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür (Williams ve Soutar, 2009: 416; Ross, 2010: 55):

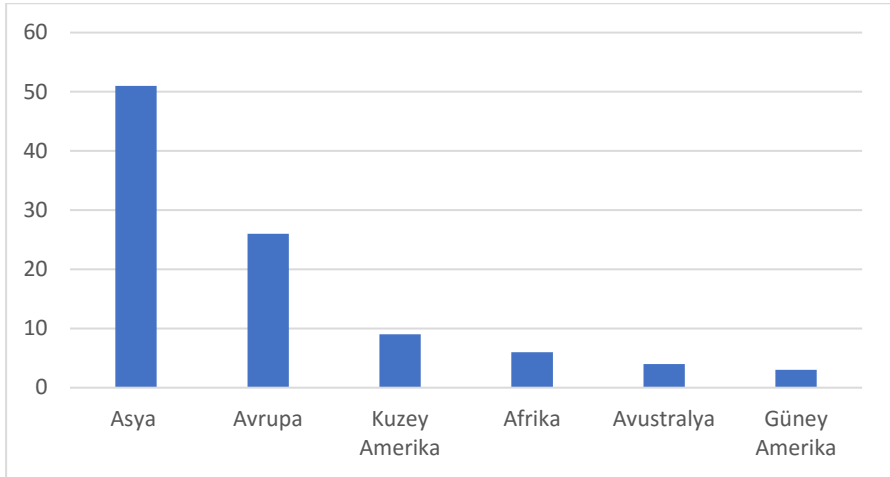
- Dinsel ve kutsal yerleri için seyahatler,
- Farklı ve ilgi çekici törenlere veya ayinlere katılımlar,
- Düzenli ve sürekli özel gruplara katılmak,
- Doğa ile iç içe kalmak ve akıl, kalp ve de vücut ile doğaya bağlanmak,
- Süründürülebilir kültürel ve etnik yaşamlar için para harcamak,
- Küçük grupların ya da kitlelerin bildiği ezoterik bilgileri ve yaygın hikayeleri öğrenmek,
- Kendini keşfetme ve kendini yansıtırma amaçlı seyahatlere katılmak,
- Doğa yürüyüşleri, yoga, meditasyon, günlük yazarlık, dışavurumcu sanat ve egzersiz yapma amaçlı seyahatler,
- Yerli rehberler, şamanlar gibi insanlarla konuşma, sohbet etme amaçlı seyahatler,
- Fiziksel amaçlı aktivitelere ve maceralara katılma isteği.

Dönüşümsel seyahatlerin turistlerin beklenti ve isteklerine göre değişimler gösterdiği çok açıktır. Seyahatlerin birçok turist seyahatinden farklı olduğu ve turistlerin niyetlerinin tatil kararı

vermeden önce açık ve de net bir şekilde belli olduğu bilinmektedir. Bu seyahatlerin kutsal ve mistik yerleri, yeni macera türleri ve bilinmeyen kültürleri, egzotik ortamları ve de bilinen turizm türlerini de kapsayacak şekilde düzenlendiği görülmektedir. Deniz-güneş-kum, tarihi ve kültürel turizm çeşitlerinden çok farklı olmakla birlikte, yürüyüş, sağlık ve macera turizmi gibi özel ilgi turizm çeşitlerini de içinde barındıran turizm aktivitelerinden oluşan bir seyahat türüdür.

WTO (Dünya Turizm Örgütü) tarafından dönüşümsel turizm seyahatlerine katılanların kıtalara göre dağılımlarını vermiştir. Bu turizm aktivitelerine katılan turistlerin destinasyonları ve sayıları şekil-1’de verilmiştir (WTO, 2016: 28).

**Şekil-1:** Dönüşümsel Seyahat Destinasyonları ve Sayıları



**Kaynak:** WTO. (2016). Global Report on the Transformative Power of Tourism, s.28.

Şekil-1’de turistlerin dönüşümsel seyahat yaptıkları kıtalardaki destinasyonlar ve sayıları gösterilmiştir. Asya kıtası dönüşümsel turizme ve seyahatlere katılan destinasyonlar bakımından en çok destinasyona (51) sahiptir. Daha sonra sırası ile Avrupa kıtasında 26, Kuzey Amerika kıtasında 9, Afrika kıtasında 6, Avusturalya ve çevresinde 4, Güney Amerika kıtasında ise 3 adet dönüşümsel turizm destinasyonları olduğu belirtilmektedir.

### **3. Dönüşümsel Seyahat Turist Çeşitleri**

Dönüşümsel seyahatler içinde turistlerin seyahat amaçları çok farklı olabilmektedir. Her ne kadar diğer seyahat eden turistlerin amaçlarına göre farklı olsa da her turist gibi beklentiler ve ihtiyaçlar turizme katılma niyeti ile olacağından benzerlikler de göstermektedir. Bu benzerlikler, turistik seyahatin yapılması aşamasındaki kişisel beklentilerdir. Turistik aktivitelerin ve seyahat koşulların durumu gibi unsurlar dönüşümsel seyahat eden turistler için de aynı beklentilerde olacaktır. Bununla birlikte, dönüşümsel seyahat eden turistlerin katılacağı turizm aktivitelerinin farklılığı, gidecekleri turistik destinasyonlarının özel olması nedeniyle, dönüşümsel seyahatlerin diğer turizm seyahatlerine göre biraz daha risk unsuru taşıdığı söylenebilir.

Dönüşümsel turistlerde diğer turist tiplerinden farklı olmakla birlikte, kendi arasında da farklı turist türlerini oluşturmaktadır. Turistlerin dönüşümsel seyahatlerden beklentilerine göre farklı özelliklerde turist çeşitleri olduğu ortaya çıkmaktadır. Turistlerin

seyahat amacı tamamen çok farklı niyetlerden kaynaklanabileceği için turistleri seyahat türlerine göre çeşitlere ayırmak mümkündür. Bu kapsamda dönüşümsel turist çeşitleri literatürde aşağıdaki başlıklar altında sıralanmaktadır (Cameron ve Gatewood, 2003; Inkson ve Myers, 2003; Cohen, 2006; Olsen ve Timoty, 2006; Ross, 2010):

***Kutsal Seyahat Turistleri;*** bu turistler genel olarak bağlı oldukları din veya yeni bir dini öğrenme amaçlı olarak dönüşümsel seyahatlere katılan turist çeşididir. Dünyanın birçok yerinde hac veya kutsal amaçla seyahat eden turistler bulunmaktadır. Dini amaçlarla seyahatlere katılımlar son yıllarda özellikle büyük oranda artmıştır. Kitleler halinde olacağı gibi bireysel şekilde de yapılabilen seyahat türüdür. Bu turist çeşitleri içindeki insanlar, dini amaca olan bağlılık, bir gruba üye olma ve ruhsal rahatlama amacı ile sürekli olarak yapılan seyahatler yapmaktadır. İnsanların din ile bağları nedeni ile geçmişten günümüze kadar devam etmiş, bundan sonra da devam edecektir. Mistik ve egzotik ortamlar olması nedeni ile hac ve benzeri seyahatler dönüşümsel seyahatler içinde tanımlanmaktadır. Bu seyahatler dini olarak simge olan destinasyonlara sürekli olarak gerçekleştirilmesi nedeniyle, insanların zihninde dinsel destinasyonlar olarak yer etmekle birlikte turistik destinasyonlar olarak da kendilerine yer edinmişlerdir. Kutsal amaçlı olarak yapılan seyahatlere, gidilen destinasyondaki diğer turistik destinasyonlara seyahatler eklenebilmekte ve farklı turistik aktivelerde turistler tarafından tecrübe edilebilmektedir.

***Mistik Seyahat Turistleri;*** kutsal yolcu profilinden biraz daha farklı olarak ortaya çıkmış turist çeşitleridir. Din unsurunun ortaya çıkışından önceki medeniyetlere yapılan seyahatler bu seyahat kapsamında değerlendirilir. Mistik destinasyonlara olan ilgi nedeni ile özellikle tarihsel destinasyonlarda ki farklı hikayesi olan seyahatlere katılan turistleri kapsamaktadır. Egzotik ortamlar, farklı ve kendine özgü yerel halk hikayelerinin olduğu destinasyonlar için seyahatlerdir. Dönüşümsel seyahat içinde olmasının temel nedeni, bu turizm seyahatlerine katılan insanların kendilerini tamamlama, kişisel aydınlanma ve yerel halktan öğretiler edinerek farklı bir hayat tecrübesi edinme isteğinden kaynaklanmaktadır. Yeni arayışlar içinde olan insanların turizme katılması ile oluşan mistik yolcu seyahatleri, meraklı ve farklı turizm aktivitelerini arayan turistler tarafından günümüz turizmde kendine yer edinmiş olan bir seyahat çeşididir.

***Diaspora (Azınlık) Seyahat Turistleri;*** belirli bir yerden ayrılmış veya ayrılmak zorunda kalan kitlelerin eski yerleşimlerine yapmış oldukları seyahat türüdür. Geçmişten gelen bağlarını devam ettirmek isteyen ve atalarından kalan mirasları tekrar görmek isteyen turistlerin yapmış olduğu seyahatler sonucu ortaya çıkmıştır. Mistik yolcu turistleri ile benzer niteliklere sahip olsa da bu turizm yolculuğunun temelini kültürel ve biyolojik kökenlerin araştırılması ve ziyaret edilmesi oluşturmaktadır. Seyahatin gerçekleşmesindeki motivasyon sebebi tarihsel bağların öğrenilmesi ve kültürel bağın kopmaması oluşturmaktadır. Bununla birlikte diaspora yolcu turistleri, kendilerini

tamamlama ihtiyacı hissetmekte ve geçmişte yaşadıkları kültürleri ziyaret ederek, bu eksikliklerini tamamlamayı hedeflemektedir.

***Laik Seyahat Turistleri;*** genel olarak kendini tamamlama ve geliştirme amaçlı olarak seyahat yapan turistleri kapsamaktadır. Günlük hayattan kaçmayı, yeni öğretiler denemeyi ve farklı sosyal roller edinerek bunları kendini geliştirmek amaçlı olan yapılan seyahatlerdir. Diğer insanların farklı bakış açılarını öğrenmek, kendi eksikliklerini iyileştirmek ve kişisel gelişimlerini tamamlamak amacı ile farklı kültürlere yapılan seyahatler olarak ifade edilebilir. Sürekli arayış içinde olan bir turist tipidir. Dönüşümsel seyahat ile bağı da burada kurulmuştur. Kendini tamamlama ve tedavi etme amaçlı olarak farklı turizm çeşitlerini yaşamak için seyahatler yapmaktadır. Bu turistlerin seyahat niyetlerinde her zaman kişisel iyileştirme ile ilgili aktiviteler bulunur. Her türlü macera turizm çeşitleri, mistik turlar ve geleneksel turizm çeşitleri dışındaki her türlü turizm aktivitelerini denemeye açık turistlerdir. Turizm seyahatleri de bu niyetleri ile başlamakta ve bu amaçlar doğrultusunda dönüşümsel seyahat içinde yer almaktadır.

***Öğrenen Seyahat Turistleri;*** seyahatleri sırasında öğrenmeye açık olan turistleri ifade etmektedir. Yeni duygular, yeni bilgiler ve yeni tecrübeler yaşamak için seyahat eden turistlerdir. Dönüşümsel seyahat davranışı sergileyen bu turistler, öğrenme arzuları ile egolarının gelişimini tamamlamayı ve hayat deneyimlerini arttırmayı hedeflemektedir. Seyahatleri sırasında sürekli olarak öğrenme ve kendini geliştirme amaçlı aktivitelere katılmayı isteyen bir turist profili söz konusudur. Gezdikleri, gördükleri ve yaşadıkları tüm turizm

aktivitelerinden kendilerine öğrenilecek unsurlar çıkaran turistler olarak ifade edilebilir.

#### **4. Kavramsal Açıdan Dönüşümsel Turizm**

İletişim imkanlarının ve teknolojinin gelişmesi ile birlikte ulaşım araçlarının çoğalması ve de ucuzlaması nedeniyle, turizm hareketlerinin arttığı görülmektedir. Dönüşümsel turizm kavramı da, özellikle son yirmi yılla birlikte literatürde kendine yer bulmuştur. Ruhsal tatmin için seyahatler, kutsal yolculuklar, kendini tamamlama ve değiştirme amaçlı seyahat eden turist sayısında artışlar belirtilmektedir. Turistlerin yeni yerler görme isteği ile birlikte farklı tecrübeler yaşama arzusu dönüşümsel turizmin oluşmasında etken olmuştur. Dönüşümsel turizm, çevre, doğa, fiziksel değişim, manevi tatmin, ruhsal egzersizler, kendini yenileme, kendini geliştirme ve farklı kültürel aktivitelere katılmayı amaçlayan turistlerin, normal yaşam döngülerinden kurtulup karakterlerine ve yaşam şekillerine farklılık katmayı amaçladıkları bir turizm ürünü olarak ifade edilmektedir (Collins, 2010; 441; Robert, 2011: 146).

Dönüşümsel turizm temel olarak seyahat ve turizm yolu ile insanların düşünce ve de davranışlarında değişiklik istekleri ile ilgilidir. Günümüz turizm literatüründe yeni bir trend olarak sunulsa da, 1960'lı yıllardan itibaren turistlerin özellikle Tibet, Nepal, Hindistan, Tayland, Meksika, Peru, Şili gibi destinasyonlara ruhani aydınlanma ve kendini yenileme, kendinden kaçma, yeni bakış açısı kazanma, kutsal anlamda ufkunu açma ve yeni öngörüler kazanma amaçlı olarak seyahatler



yaptığı bilinmektedir. Amaç, bireysel olarak insanların kendinde tamamlayamadığı veya eksik olan bazı duygusal veya fiziksel eksikliklerini dönüştürmektir. Algı ve tutumlarda değişimler arzu eden insanların seyahat etme nedenleridir (Reisinger, 2015: 1).

Dönüşümsel turizm kavramı, seyahatlerini dönüşümsel seyahat amaçlı turistlerin sayısının artması ve turizm pazarında kendi turist kitlelerini oluşturması ile son yıllarda kendinden bahsettiren bütünleşik bir turizm ürünüdür. Geçmişte ve halen günümüzde var olan birçok turizm çeşidinin bir arada turistlere sunulması ile oluşturulan bir turizm çeşididir. Turistlerin tatil tercihlerinde farklı arayışlarda olan insanlar için sunulmaktadır. Özellikle temel amacı, kendini tamamlama, yenileme ve geliştirme amaçlı olarak tatil ihtiyacında olan insanların, farklı tecrübeler ile normal turizm aktivitelerini de içeren kişisel dönüşümü sağlamayı hedeflemektedir.

Turistlerin tatilleri sırasında bütün yılın yorgunluğunu atmasının yanı sıra, rahatlama, spa, fiziksel iyileştirme, ruhsal tedavi ve arınma, meditasyon gibi birçok aktivitenin bir arada turistlere sunulması, kendilerini tekrar dönecekleri ortamlara, yeni ve kendini tamamlamış bir insan olarak göndermeyi amaçlamaktadır. Dönüşümsel turizm, ruhsal ve bedensel olarak turistlerin kendilerini yenilemelerini hedeflemektedir. Bu durumun gerçekleşmesi amacı ile tüm turizm aktivitelerinin kullanılması mümkün olup, özel olarak ruhsal ve bedensel programlar ile turistlerin tatmin düzeyini arttırmak amaçlı bir turizm ürünü ortaya konulmaktadır.

Dönüşümsel turizm, turistlerin kişisel dönüşüm çabaları sonucunda ortaya çıkmış olan ve bireysel anlamda hayata dair yenilikler ile gelişimi destekleyen bir yapıdır. Bireylerin kendi öz benliklerinde yenilenme ve değişimler amacı ile seyahat etmeleri anlamı taşımaktadır. Bu süreç, kutsal, manevi veya fiziksel olarak insanların tatmin olmamış duygularını farklı birçok turistik ürün ile destekleyen sosyo-kültürel bir süreçtir. Turistlerin seyahat ve tatil amaçlarının en başından belli olduğu, yaşayacakları deneyimleri kendi hayatlarında uygulayacakları eşsiz bir dönüşüm süreci olarak ifade edilmektedir. Bu turizm faaliyetine katılan turistlerin dinleme, anlama, odaklanma, yapma, inanma ve hissetme duygularının yenilenmesi amaçlanmaktadır (Robledo ve Batle, 2017: 1737).

Alternatif bir turizm çeşidi olan dönüşümsel turizmin, diğer turizm çeşitlerine göre daha derin anlamlar içerdiği savunulmaktadır. Ahlaki, manevi, ruhsal, özel eğitim ve etik ilkeler açısından yapılan turizm faaliyetleri olarak görülmektedir. Sürdürülebilir, katılımcı ve insancıl bir yapıya sahip olan bu turizm çeşidi, insanların diğer kültürlerle yakın etkileşim, kendini geliştirme, ruhsal boşluğu doldurma, kendini gerçekleştirme ve yenilenme amaçlı olarak yapılan turizm faaliyetlerinin bütünü olarak ifade edilmektedir (Morgan, 2010: 247).

## 5. Dönüşümsel Süreçte Turizmin Rolü

Seyahat sırasındaki dönüşümleri anlamak ve dönüşümsel sürecin turizmin neresinde olduğunu göstermek amaçlı olarak çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalarda, turizm kapsamında insanların iç dünyalarındaki duruma göre değişimleri tespit etmek çok mümkün değildir. Ancak, dönüşümsel amaçlı destinasyonların belirli olması nedeniyle, turistlerin dönüşümsel turizm kapsamında seyahat edip etmediklerini anlama da bir sorun gözükmemektedir. Bu seyahatlere katılan insanların dönüşümsel süreci ne kadar yaşadıkları ve değişimler geçirdiklerini belirlemek oldukça zor olacaktır. Dönüşümsel turizm ile ilgili çalışma yapan araştırmacılar, dönüşümsel öğrenme teorilerini temel olarak almışlardır. Mezirow tarafından ele alınmış olan dönüşümsel öğrenme teorisinin, turizm alanında da geçerli olarak ifade edilmektedir. Bazı araştırmacılar, dönüşümsel turizm faaliyetleri olarak geçerli sayılabilmesi için öğrenme ilkelerinin gerçekleşmiş olmasının gerektiğini savunmaktadır. Pautatine tarafından ele alınan dönüşümsel öğrenme ilkeleri aşağıda belirtilmektedir (Reisinger, 2013:18):

- Dönüşüm kasıtlı olmalıdır,
- Dönüşüm süreci bilinçli olarak yapılmalıdır,
- Geçmişini geride bırakmak gerekir,
- Temel bir gereksinim gerektirir,
- Yaşamın tüm evrelerini içerir,
- Geri döndürülemez,
- Kontrollü telim olmayı ve risk, korku içerir,

- Dünya görüşünü genişletmeyi içerir,
- Bireyin kendisi ile barışmasını ve duygularında bütünlük sağlama hissi sağlar.

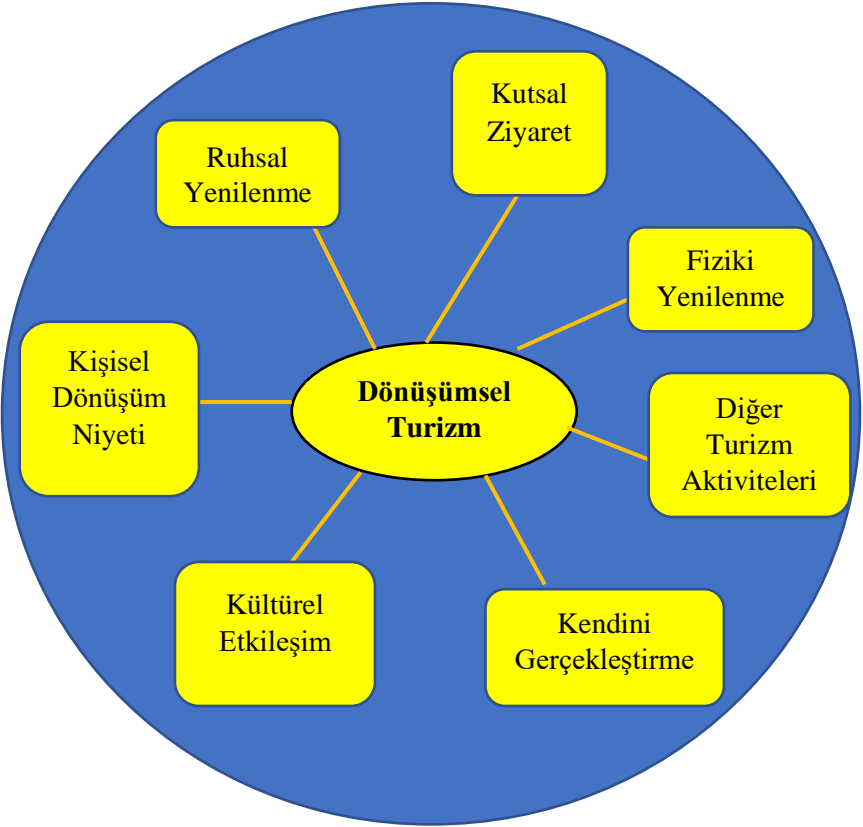
Dönüşümsel öğrenme süreci, turistlerin seyahatleri sırasında edinmesi gereken ilkeleri ortaya koymaktadır. Bu ilkeleri seyahatleri sırasında gerçekleştirmiş olan insanların dönüşümsel turizm faaliyetlerine katıldığı bazı araştırmacılar tarafından iddia edilmektedir. Bununla birlikte, bu ilkeler gibi sınırlar içine alınmayan ancak turistlerin seyahatleri sırasında edindikleri tecrübeler ile hayatlarında dönüşüm yaşayanlarında dönüşümsel turizme katılmış olacağı farklı araştırmacılar tarafından belirtilmektedir (Tomljenović ve Ateljevic, 2015: 39).

Turizm amaçlı olarak seyahatlerin, bilinmeyen insanlarla, belirli destinasyonlara, etkinliklerle yerel kültür evlerine, gidilen destinasyonlardaki mistik geçmiş alanlarına ya da sıradan yaşam destinasyonlarına yapılması koşuluyla yolculuğa çıkılması, o turistlerin değişime ve dönüşüme hazır olması durumunu gösterdiğini ve de seyahatin dönüşüme yol açabileceğini savunulmaktadır. Dönüşüm bu koşullar altında olduğu takdirde neredeyse her bağlamda gerçekleşebileceği ifade edilmektedir. Ayrıca, doğa, macera, çiftçilik, kültür, sağlık, eğitim, gönüllülük- değişimi gibi diğer turizm türlerine göre dönüşümsel turizme katılan turistlerin dönüşüm potansiyelinin daha yüksek olacağı belirtilmektedir. Bununla birlikte, turizm içerisinde dönüşümün dağınık ve sınırlı bir yapıya sahip olduğunu iddia

eden arařtırmacılar bulunmaktadır. Turistlerin duyu, dūřünce ve davranıřlarındaki dōnūřümlerinin tespitinin zor olacađı ifade edilmekte, diđer disiplinlerle ortak çalıřmalarla davranıřsal dōnūřümlerin durumunun daha iyi belirleneceđi savunulmaktadır. Dōnūřümsel turizmin diđer turizm eřitleri ile bir arada deđerlendirilmesi gerektiđi ve bütünlēřik turistik ürün yapısı nedeni ile bu turizm faaliyetinde seyahatlere katılanların tespiti ne kadar kolay ise bireysel dōnūřümün tespitinin de o kadar zor bir süreç olduđu belirtilmektedir (Reisinger, 2015: 227-228).

Dōnūřümsel turizm faaliyetleri genel olarak birçok turistik ürünün bir arada turistlere sunulması ile gerçekleřmektedir. Destinasyonun mistik ve ruhani özelliđi gibi unsurlar dıřında farklı turistik aktivitelerinin de turistlere sunulduđu bütünlēřik bir turizm ürünü olarak ifade edilebilir. Yapılan alıřmalar incelendiđinde, ortaya konulan turizm ürünleri ele alınarak dōnūřümsel turizmin unsurları oluřturulmuřtur. Bu kapsamda oluřturulan dōnūřümsel turizmin unsurları ařađıdaki řekil-2’de ifade etmek mümkündür:

**Şekil-2:** Dönüşümsel Turizmin Unsurları



Yukarıdaki şekilde belirtilen unsurlar, literatür incelemelerinde dönüşümsel turizmin oluşması ve gerçekleşmesi için gerekli unsurları belirtmektedir. Bu unsurların hepsinin bir arada bulunması gerekli değildir. Turistin kişisel dönüşüm amaçlı turistik seyahat yapması en önemli unsur olarak kabul edilmektedir. Diğer unsurlar, kişinin fiziksel ve ruhsal durumuna göre kendini dönüştürme amacına göre değişimler göstermektedir. Dönüşümsel turizmde, turistlerin şahsi dönüşümlerini nasıl ve hangi konuda hedeflediğini ancak seyahat edilen

destinasyonlara bakılarak tahmin edilmesi mümkün olabilir. Bununla birlikte, dönüşümsel seyahatlerin yapıldığı destinasyonlara bakılarak turistlerin dönüşümsel turizme katılıp katılmadıkları tahmin edilmektedir. Turistlerin amaçları ne olursa olsun, dönüşümsel turizm unsurlarından biri nedeniyle seyahat etmeleri ve turizm aktivitelerine katılmaları dönüşümsel turizm içinde yer aldıkları sonucunu ortaya çıkarabilir.

## **6. Dönüşümsel Turizm ile İlgili Çalışmalar**

Turizm literatürü incelendiğinde, dönüşümsel turizm ile ilgili çalışmaların birçoğunun 2000’li yıllar sonrasında yapıldığı görülmektedir. Kavram olarak çok daha eski yıllara dayanan dönüşümsel turizm kavramının, turizm alanında önemli hale gelmesinin nedeni dönüşümsel turizm destinasyonlarına olan talebin artması olarak gösterilebilir. Özellikle yabancı literatürde kaynaklara rastlanırken, kavramı bu adı ile inceleyen Türk araştırmacı sayısının oldukça az olduğu görülmektedir. Konunun giderek öneminin artması, yabancı araştırmacıların dönüşümsel turizme olan ilgilerini arttırmıştır. Henüz dönüşümsel turizm konusunda çok derin literatür kaynakları olmasa da gelecekte bu konu üzerine daha fazla çalışma yapılacağını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu kapsamda, dönüşümsel turizm ile ilgili yapılmış olan çalışmalar Tablo-1’de özetlenmektedir.

**Tablo-1: Dönüşümsel Turizm Çalışmaları**

Araştırmacı/ Araştırmacılar	Çalışma Yılı	Çalışmanın Adı
Bruner, E.M.	1991	Transformation of self in tourism
Chandler, C. K., Holden, J. M., ve Kolander, C.A.	1992	Counseling for spiritual wellness: Theory and practice
Mezirow, J.	1995	Transformation theory of adult learning
Kottler, J. A.	1998	Transformative travel
Ghisi, L.M.	2006	Transmodernity and transmodern tourism
Lean, G. L.	2009	Transformative travel: Inspiring sustainability
Ateljevic, I.	2009	Transmodernity – remaking our (tourism) world?
Ross, S.	2010	Transformative Travel: An enjoyable way to foster radical change
Morgan, A.	2010	Journeys into transformation: travel to an ‘other’ place as a vehicle for transformative learning
Gallagher, P.	2012	What is transformational tourism?
Little, J.	2012	Transformational tourism, nature and wellbeing: New Perspectives on Fitness and the Body
Reisinger, Y.	2013	Transformation and transformational learning theory
Reisinger, Y.	2015	Transformational tourism: Host perspectives
Tomljenović, R. ve Ateljevic, I.	2015	Transtourism-Theoretical and methodological foundations
Tomljenovic, R.	2015	Transformative tourism: working definition and typology of transformative travel
Robledo, M.A., ve Batle, J.	2017	Transformational tourism as a hero's journey
Özçelik, Ö. M.	2018	Transformational Tourism Host Perspectives (Book Review)



Tablo-1'deki çalışmalar, dönüşümsel turizm alanında yapılmış çalışmaların bir kısmını kapsamaktadır. Ancak dönüşümsel turizm ile ilgili daha ağırlıklı çalışmaların 2000 yılı ve sonrasında hız kazandığı görülmektedir. Türk araştırmacılardan dönüşümsel turizm ile ilgili bir çalışma bulunmuştur. Bunun dışında çalışmaların dünya genelinde yabancı araştırmacılar tarafından yapıldığı görülmektedir. Dünya Turizm Örgütü bu durumun farkına varmış ve 2016 yılında Turizmin Dönüşümsel Gücü adı ile rapor hazırlamıştır. Bu rapor içinde de dünya genelinde dönüşümsel seyahat destinasyonları, dönüşümler seyahat verileri, turistlerin neden dönüşümsel turizm faaliyetine katıldığına dair bilgiler yer almaktadır. Bu raporda dönüşümsel turizm ve seyahatler ile ilgili alan çalışmaları belirtilmiştir.

## SONUÇ

Dönüşümsel turizm kavramı son yirmi yıl içinde özellikle turizm sektöründe kendine yer bulmuş bir turizm çeşidi olarak karşımıza çıkmaktadır. Turistlerin kendilerini tamamlama, yenileme ve geliştirme amacı ile niyetlenerek tatil kararlarını almaları sonucunda dönüşümsel seyahatler ortaya çıkmıştır. Bu seyahatlerin sayısının ve turistik talebin artması sonucunda dönüşümsel turizm ürünü ortaya çıkmıştır. Turistlerin ruhsal ve fiziksel yenilenme ihtiyaçlarının yanı sıra diğer turizm ürünlerinin de seyahat edilen destinasyonlarda sunulması ile yeni bir turizm trendi olarak belirtilmektedir.

Destinasyondaki turistik ürünlere bağlı olarak dönüşümsel turizm ile birlikte turistlerin beklenti ve ihtiyaçlarına yönelik tüm turizm aktivitelerinin bir arada sunulduğu bütünleşik bir turizm ürünüdür. Turistlerin yeni kültürlerle etkileşimi, mistik, egzotik, ruhani ve tarihsel olaylar ile kendilerini yenileme ihtiyaçlarına karşılık vermeye çalışmaktadır. Bu kavram turizm açısından literatürde yeni bir kavram olmakla birlikte, dönüşümsel seyahatlerin çok daha eskiye dayandığı bilinmektedir. İnsanların kendilerinde buldukları eksiklikler veya ait oldukları gruplar vasıtasıyla katıldıkları bu turizm çeşidi, günümüzde turizmde yeni trendler arasında gösterilmektedir.

Dünya genelinde özellikle son on kabul gören bir turizm ürünü olmakla birlikte, ülkemizde dönüşümsel turizm açısından önemli kaynaklara sahiptir. Mistik yapısı, birçok kültüre ev sahipliği yapmış olması, her bölgesinde farklı doğa yapısı, fiziksel ve zihinsel açıdan insanların kendisini yenilemesi için yeterli kaynaklara sahiptir.

Ülkemizin de bu turist profiline sahip insanları çekebilecek yapısının olması, gelecekte turizm yöneticilerinin bu konuda çalışmalar yapmasını kolaylaştıracaktır. Türkiye'nin dönüşümsel turizm potansiyel kaynaklarının dünya turizm piyasasına tanıtması, dönüşümsel seyahat yapan turistlere paket turlar hazırlaması ve bu konuda akademik çalışmaların artması ile birlikte gelecekte dönüşümsel turizm konusunda önemli destinasyonlardan biri olma ihtimali çok yüksektir. Dönüşümsel turizm kavramının daha iyi irdelenmesi ve incelenmesi, ülkemiz turizm talebini olumlu yönde etkileyecektir.

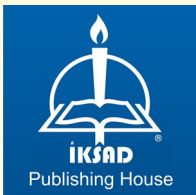
## KAYNAKLAR

- Cameron, C. M. ve Gatewood, J.B. (2003). Seeking numinous experiences in the unremembered past. *Ethnology; An International Cultural and social Anthropology*. 42(1): 55-71.
- Cohen, E. H. (2006). Religious tourism as an educational experience  
Edt: D.J. Timoty ve D.H. Olsen. *Tourism religion and spiritual journeys*. (ss. 78-93). New York: Routledge.
- Collins, K., N. (2010). Researching pilgrimage: continuity and transformations. *Annals of Tourism Research*, 37 (2), 440-456.
- Foley, R. (2011) Performing health in place: the holy well as a therapeutic assemblage. *Health and Place*. 17, 470– 479.
- Inkson, K. ve Myers, B. (2003). The big O.E. International travel and career development. *Career development international*, 8, 170-181.
- Kotler, J.A. (2002). Transformative travel: International counseling in action. *International Journal for the Advancement of Counseling*, 24, 207-201.
- Little, J. (2012). Transformational tourism, nature and wellbeing: New Perspectives on Fitness and the Body. *Journal of European Society for Rural Sociology*. 52(3): 258-271.
- Morgan, A. (2010). Journeys into transformation: travel to an ‘other’ place as a vehicle for transformative learning. *Journal of Transformative Education*, 8(4): 246–268.
- Olsen, D. H. ve Timoty, D. J. (2006). *Tourism religion and spiritual journeys*. New York: Routledge.

- Reisinger, Y. (2013). Transformation and transformational learning theory. In Reisinger, Y. (ed.). ss.17-26. *Transformational tourism: tourist perspectives*. Oxfordshire: Cabi Publishing.
- Reisinger, Y. (2015). *Transformational tourism: Host perspectives*. Boston: Cabi Publishing.
- Robert, P. (2011). From awe to satisfaction: immediate affective responses to the Antarctic tourism experience. *Polar Record*, 48 (245), 145-156.
- Robledo, M.A., ve Batle, J. (2017). Transformational tourism as a hero's journey, *Current Issues in Tourism*, 20(16), 1736-1748. DOI: 10.1080/13683500.2015.1054270
- Ross, S. (2010). Transformative Travel: An enjoyable way to foster radical change. *Revision A Journal of Consciousness and Transformation*. 32(1): 54-61.
- Tomljenović, R. ve Ateljevic, I. (2015). Transtourism-Theoretical and metodological foundations. Croatia: Croatian Science Foundation.
- Williams, P ve Soutar, G.N. (2009). Value, satisfactions and behavioral intentions in an adventure tourism context. *Annals of Tourism Research*, 36(3): 415-438.
- WTO. (2016). Affiliate members global reports, The transformative power of tourism: A paradigm shift towards a more responsible traveller, Madrid: UNWTO publications.







978-605-7695-93-2