

Toplum Bilimleri Dergisi (TBD)

Altı Aylık Hakemli Bilimsel Dergi

Yıl: 16 Sayı: 33

Temmuz - Aralık 2022

ISSN 1306-7877

E-ISSN 2147-5644

Journal of Social Sciences (JSS)
Semi-Annual Academic Journal

Vol: 16 Num: 33
July - December 2022
ISSN 1306-7877
E-ISSN 2147-5644



Toplum
Bilimleri
Dergisi

Journal of Social Sciences

Hakemli Bilimsel Dergi/Semi-Annual Academic Journal

Cilt: 16 Sayı: 33 / Volume: 16 Number: 33
Temmuz - Aralık 2022 / July - December 2022

Sahibi/Owner

Asos Eğitim Bilişim Danışmanlık Otomasyon Reklam San. ve Tic. Ltd. Şti.

Editör/Editor

Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU - Doç. Dr. Hüsamettin KARATAŞ

Editör Yardımcısı/Associate Editor

Dr. Öğr. Üyesi Emrah YAVUZ
Doktora Öğrencisi Necmiye DURMUŞ

Yazı İşleri Sorumlusu/Editorial Secretariat

Doktora Öğrencisi Necmiye DURMUŞ

Sekreteryaya ve Redaksiyon/Secretariat & Proof Reading

Dr. Öğr. Üyesi Emrah YAVUZ
Doktora Öğrencisi Necmiye DURMUŞ

Yayın Kurulu/Editorial Board

İhsan Çapcıoğlu (Ankara Üniversitesi), Hüsamettin Karataş (Fırat Üniversitesi), Siham Zengi (Bağdat Üniversitesi), Abdumurad Tilavov (Taşkent Devlet Üniversitesi), Serdar Yavuz (Fırat Üniversitesi), Niyazi Akyüz (Ankara Üniversitesi), Cavide Memmedova (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi), Celalettin Çelik (Erciyes Üniversitesi), Özcan Bayrak (Fırat Üniversitesi), Najdat Yashar Murad (Bağdat Üniversitesi), Kemalettin Taş (Süleyman Demirel Üniversitesi), Mehmet Cem Şahin (Ankara Üniversitesi), Emrah Yavuz (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi), Mustafa Fedai Çavuş (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi), Ahmet Fethi Durmuş (İnönü Üniversitesi).

Danışma Kurulu/Advisory Board

Abdurrahman Aliy (İstanbul Üniversitesi, Türkiye), Adil Çiftçi (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye), Adnan Jahic (Tuzla Üniversitesi, Bosna-Hersek), Ahmet Cevat Acar (İstanbul Üniversitesi, Türkiye), Ahmet Nedim Serinsu (Ankara Üniversitesi, Türkiye), Ali Bardakoğlu (Türkiye), Asad L. Asad (Stanford University, ABD), Ashirbek K. Muminov (Tashkent State University, Özbekistan), Ayşe Kadioğlu (Sabancı Üniversitesi, Türkiye), Ayşe Saktanber (ODTÜ, Türkiye), Beylü Dikeçligil (Türkiye), Cemal Kurnaz (Gazi Üniversitesi, Türkiye), Christopher G. Ellison (University of Texas at San Antonio, ABD), Ebrahim Moosa (Notre Dame University, ABD), Ercan Ömirbayev (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Kazakistan), Erdal Toprakyaran (Universität Tübingen, Almanya), Grace Davie (University of Exeter, UK), Hakan Kırımlı (Bilkent Üniversitesi, Türkiye), Halil Aydınalp (Marmara Üniversitesi, Türkiye), Hans-Georg Babke (Hildesheim University, Almanya), Hayati Beşirli (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye), Hüsnü Ezber Bodur (Türkiye), İbrahim Sadavi (Tunus Üniversitesi, Tunus), İsmail Hakkı Ünal (Ankara Üniversitesi, Türkiye), John Valk (New Brunswick University, Kanada), Kenan Çayır (İstanbul Bilgi Üniversitesi, Türkiye), Liliana Elena Boşcan (University of Bucharest, Romanya), Martin Thurner (Ludwig Maximilian University, Almanya), Mehmet Ak (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye), Mehmet Bayraktar (Yeditepe Üniversitesi, Türkiye), Mehmet Görmez (İslam Düşünce Enstitüsü, Türkiye), Metin Heper (Bilkent Üniversitesi, Türkiye), Mustafa Durmuş (Hacettepe Üniversitesi, Türkiye), Mustafa Macit (Atatürk Üniversitesi, Türkiye), Nevin Güngör Ergen (Hacettepe Üniversitesi, Türkiye), Niyazi Akyüz (Ankara Üniversitesi, Türkiye), Numan Aruç (Makedonya Bilim ve Sanat Akademisi, Makedonya), Özgür Arun (Akdeniz Üniversitesi, Türkiye), Patrick Baert (University of Cambridge, İngiltere), Peter J. Kivisto (Augustana College, ABD), Phil Zuckerman (Pitzer College, ABD), Recai Doğan (Ankara Üniversitesi, Türkiye), S. Abulhasan Navab (University of Religions, İran), Serdar Sağlam (Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye), Şaban Ali Düzgün (Ankara Üniversitesi, Türkiye), Şahin Kesici (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye), Şefika Şule Erçetin (Hacettepe Üniversitesi, Türkiye), Ünver Günay, (Türkiye), Yasser Mohamed (Al-Madinah International University, Malezya), Zaynabidin Acimamatov (Osh Devlet Üniversitesi, Kırgızistan), Zeki Salih Zengin (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi), Emrah Yavuz (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi), Mustafa Fedai Çavuş (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi), Ahmet Fethi Durmuş (İnönü Üniversitesi).

Hakem Kurulu/Reviewer Board

Toplum Bilimleri Dergisi, en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayınlanmamaktadır.

Journal of Social Sciences uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers. Reviewer names are kept strictly confidential.

Toplum Bilimleri Dergisi/Journal of Social Sciences

ISSN 1306-7877

E-ISSN 2147-5644

Asos Eğitim Bilişim Danışmanlık Otomasyon Reklam San. ve Tic. Ltd. Şti.
Fırat Teknokent Çaydaçra Mahallesi, Hacı Ömer Bilginoğlu Cad. No: 63, 23350
Merkez/Elâzığ
toplumbilimleridergisi@gmail.com



EDİTÖRDEN

Kıymetli okurlarımız,

2022 Aralık sezonunda, *Toplum Bilimleri Dergisi*'nin 33. sayısını yayımlamanın ve siz kıymetli okurları ile buluşturmanın onurunu yaşıyoruz.

2006 yılından günümüze kadar her kesimden okur kitlesine ve siz kıymetli araştırmacılara/akademisyenlere hizmeti gaye edinen dergimiz, heyecan ve azmini sürdürmeye devam etmektedir. Sizlerin desteği ve çalışma azmimiz neticesinde, 2021 yılındaki sayılarımızla Index Copernicus Journals Master List'e girmeye hak kazandık. Ayrıca, Eylül ayı itibarıyla EBSCO tarafından taranmaya başladık. 2022 Haziran sayımızdan itibaren, Yazım Kuralları ile Yayın İlkeleri ve Etiğinde yaptığımız değişiklik ve güncellemeleri uygulama konusundaki titizliğimize kararlılıkla devam etmekteyiz.

2022 Aralık sayısında, sosyal bilimlerin çeşitli alanlarından 7 araştırma makalesi, 1 derleme makale ve 1 çeviri makale yer almaktadır. 33. sayımıza, çalışmalarıyla destek veren çok kıymetli araştırmacılara, kendilerine gönderdiğimiz çalışmaları titizlikle inceleyip yorumlarını sunan çok kıymetli hakemlere ve bu sayıdaki katkılarından dolayı yayın kurulumuza teşekkürü bir borç biliriz.

2023 yılı Haziran sezonunda yayınlanacak 34. sayımızla sizlerle yeniden buluşmamıza vesile olacak kıymetli katkılarınızı bekler ve sağlıklı kalmanızı dileriz.

Editörler

Doç. Dr. Hüsamettin KARATAŞ

Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU

İÇİNDEKİLER

Araştırma Makaleleri

112-250

Aristoteles'te Çelişmezlik İlkesi

The Principle of non-Contradiction in Aristotle

Halil İMAMOĞLUGİL

112-122

Hasan Kâfi Akhisarî'nin *Kâfî* İsimli Mantık Eserinin Tahkiki Tercümesi ve Değerlendirmesi

**Critical Edition, Translation and Analysis of Hasan Kâfi Akhisari's Logic Work
Named *Kâfî***

Ali Rıza ŞAHİN

123-157

Industry 4.0 and "The Future of Work":

Proofs from Global Cinematography and Possible Scenarios for Tomorrow

Endüstri 4.0 ve "İşin Geleceği":

Dünya Sinemasından Kesitler ve Yarın için Muhtemel Senaryolar

Hasan YÜKSEL

158-188

**Erkek Öğretmenlerin Dünyasında “Güçlü Kadın” İmajının Benlik Sunumu
Bağlamında Değerlendirilmesi
The Evaluation of the Image of “Strong Women” in the World of Male
Teachers In The Context of Self Presentation**

Meryem GÖK

189-210

**Talal Asad’ın Düşüncesinde “Din” ve “Seküler” Kavramları
“Religion” and “Secular” in Talal Asad**

Nesrin ÜNLÜ

211-224

**Din ve Değişim Bağlamında Türk Toplumu
Turkish Society in The Context of Religion and Change**

Ramazan UÇAR - Esra DEMİR - Yasemin TARCAN

225-236

**Yükseköğretim Kurumlarının Üçüncü Misyonu Açısından Çocuk
Üniversitelerinin Rolü
The Role of Children’s Universities in Terms of the Third Mission of Higher
Education Institutions**

Esma ESGİN GÜNDER

237-250

Derleme Makale

251-266

Karma Yöntem Araştırması: Felsefi Temeller ve Tasarım Türleri

Mixed Method Research: Philosophical Basis and Design Types

Melike İLERİSOY

251-266

Çeviri Makale

267-282

Toplum ve Teknolojik Riskler

Society and Technological Risks

Mehmet ÖZKAYA

267-282

Aristoteles'te Çelişmezlik İlkesi
The Principle of non-Contradiction in Aristotle

Halil İMAMOĞLUGİL

Doç. Dr. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe
Bölümü

Ankara, Türkiye

Assoc. Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Humanities and Social
Sciences, Department of Philosophy

Ankara, Türkiye

himamoglulugil@ybu.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-3493-9900>

Atıf Bilgisi / Reference Information

İmamoğlu, H. (2022). Aristoteles'te çelişmezlik ilkesi, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 16(33),
112-122.

Makale Bilgisi / Article Information

<http://dx.doi.org/10.29228/tbd.2007.65599>

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Submission Date: 16.10.2022

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 25.10.2022

Yayınlanma Tarihi / Publication Date: 22 Aralık / December 2022

Yayınlanma Sezonu / Publication Season: Aralık / December 2022

Cilt / Volume: 16

Sayı / Issue: 33

Sayfa / Pages: 112-122

ARİSTOTELES'TE ÇELİŞMEZLİK İLKESİ

ÖZ

Çelişmezlik ilkesi çelişikliğin inkârı anlamına gelir. Çelişmezlik ilkesinde bir önerme doğru ise inkârı yanlış, önerme yanlış ise inkârı doğru olur. Çelişik iki hükmün ikisine de doğru veya ikisine de yanlış denilemez. Çelişmezlik, yargıların doğruluğu veya yanlışlığı hakkında bir sonuca varmaz. Yalnızca çelişen iki yargıdan birinin mutlaka yanlış olması gerektiğini bildirir. Aristoteles çelişmezlik ilkesinin ontolojik, psikolojik ve mantıksal tanımlarını verir. Bu ilkeyi aklın bilmeye en yatkın ilkesi olarak kabul eder ve “en kesin ilke” olarak adlandırır. Bu ilkenin doğruluğundan şüphe edilemeyeceğini ileri sürer. Çelişmezlik ilkesi başka bir ilkeye tabi olmaz yani ispatla bilinmez. O, doğrudan bilinir ve doğrudan doğruya olan bilgilerin ispatı olmaz. Aristoteles'e göre çelişmezlik ilkesini inkâr etmek, bütün önermelerin hem doğru hem de yanlış olduğunu söylemek, dolayısıyla da belirli hiçbir şey söylememek anlamına gelir. Aristoteles çelişmezlik ilkesinin kanıtlanmasına ihtiyaç duymaz. Onu kanıtlamaya çalışmayı sonsuza dek sürecek bir kanıtlama çabası olarak görür. Bununla birlikte bu ilkenin “çürütme yoluyla ispat yöntemi” ile kanıtlanabileceğine inanır. Bu çalışmada Aristoteles'te çelişmezlik ilkesinin yeri, onun bu ilkeyi kanıtlamaya gerek görmemesi ve ona göre bu ilkenin inkârının mümkün olmaması ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Aristoteles, Mantık, Akıl İlkeleri, Çelişmezlik İlkesi, Kanıtlama.

THE PRINCIPLE OF NON-CONTRADICTION IN ARISTOTLE

ABSTRACT

The principle of non-contradiction means the denial of contradiction. In the principle of non-contradiction, if a proposition is true, its denial is false, and if the proposition is false, its denial is true. Two contradictory provisions cannot be called either right or both wrong. Contradiction does not draw conclusions about the correctness or falsity of judgments. It simply states that one of the two conflicting judgments must necessarily be false. Aristotle gives ontological, psychological and logical definitions of the principle of non-contradiction. He accepts this principle as the most knowing principle of the mind and calls it the "most certain principle". He asserts that the correctness of this principle cannot be doubted. The principle of non-contradiction is not subject to any other principle, that is, it cannot be known by proof. It is known directly and there is no proof of direct knowledge. For Aristotle, to deny the law of contradiction means to say that all propositions are both true and false, thus saying nothing specific. Aristotle does not need proof of the principle of non-contradiction. He sees trying to prove it as an endless effort to prove it. However, he believes that this principle can be proved by the "proof by refutation method". In this study, the place of the principle of non-contradiction in Aristotle, the fact that he does not see the need to prove this principle and, according to him, it is not possible to deny this principle will be discussed.

Keywords: Aristoteles, Logic, Laws of mind, Principle of non-Contradiction, Proof.

GİRİŞ

“Bir şey -aynı zamanda ve aynı şartlarda- hem kendisi hem de başka bir şey olamaz” (Emiroğlu, 2004, s. 16-17; Öner, 1999, s. 68) şeklinde ifade edilen ve sembolik olarak “A, A olmayan değildir” (Emiroğlu, 2004, s. 16-17; Öner, 1999, s. 68) şeklinde gösterilen çelişikliğin inkârı anlamındaki çelişmezlik ilkesi için “var olan, var olmayan değildir”, “insan, insan olmayan değildir”, “at, at olmayan değildir” ifadeleri örnek olarak verilebilir.

Düşünülebilen her şeyi (düşünme evreni) "A" ve "A-olmayan" gibi iki alana ayırma imkânı sağlayan çelişmezlik ilkesine göre bir şeye "A" denildiğinde, "A" dan başka olan her şey, "A" ile aynı olmayan her şey olur ve buna kısaca "A-olmayan" denilir. Çelişmezlik söylemiyle A'nın "A-olmayan" (non-A) olmadığı belirtilir. "A ve A-olmayan", birlikte düşünülebilen bütün şeyleri yani düşünme evrenini oluşturur (Özlem, 1999, s. 50-52; Taylan, 1996, s. 65). Düşünülebilir şeyler bir daire içerisinde gösterildiğinde, A ve A olmayanın birleşim kümesi bu daire olur. Dolayısıyla çelişmezlik ilkesinin tanımıyla, düşünme evreninin de sınırları çizilir. Çelişmezlik ilkesi aslında bazı şeylere A demenin, onları A-olmayan olarak adlandırmaktan kaçınmak olduğunu ifade eder. Zira "A-olmayan", A'nın kapsadığı alanın dışındaki her şeye verilen simge olur (Durhan, 2021, s. 844).

Çelişmezlik ilkesinde bir önermeyi inkâr etmek, o önermenin değerini değiştirir. Önerme doğru ise inkârı yanlış, yanlış ise inkârı doğru olur. Bu durumda çelişmezlik ilkesi mantıksal olarak şöyle ifade edilebilir: "Çelişik iki önermenin değerleri birbirinin tersidir." "A" gibi bir hükmün inkârı "A olmayandır." Eğer bir hüküm yanlış kabul edilirse inkârı doğru, doğru kabul edilirse inkârı yanlış olur. Diğer bir ifadeyle, "bir nitelik bir konu hakkında aynı anda hem söylenmiş hem söylenmemiş olamaz." ya da "bir hüküm aynı zamanda hem tasdik edici hem de inkâr edici olamaz." anlamına gelir (Taylan, 1996, s. 65-66). Çelişmezlik, yargıların doğruluğu veya yanlışlığı hakkında bir sonuca varmaz. Yalnızca çelişik iki hükmün ikisine de doğru veya ikisine de yanlış denilemeyeceğini, çelişen iki yargıdan birinin doğru diğerinin ise yanlış olması gerektiğini bildirir.

Çelişkiden bahsedebilmek için biri tasdik eden ve diğeri aynı durumu inkâr eden iki önermenin konu, yüklem, zaman ve mekânda birleşmesi gerekmektedir.¹ Dolayısıyla asıl çelişki bir niteliğin aynı anda ve aynı koşullarda aynı konuya hem ait olmasından hem de olmamasından doğmaktadır (Çiçekdağı, 2019, s. 24). Mesela çelişik iki niteliğin yüklendiği konular farklı ise çelişmezlik ilkesinin tanımı gereği bir çelişkiden bahsedilemeyecektir.

İnsanlar çelişmezlik ilkesine uymayan düşünceleri, saçma/mantıksız olarak isimlendirir. Bu çeşit düşüncelerdeki çelişkiyi akıl doğrudan yadırgar ve bunların akla aykırı olduğu sonucuna ulaşır (Keleş-Türkyılmaz, 2015, s. 49).

1. Aristoteles'te Çelişmezlik İlkesinin Tanımı

Aristoteles'in eserlerinde çelişmezlik ilkesinin birden fazla tanımına rastlanır. *Metafizik* yapıtında çelişmezlik ilkesinin ontolojik, psikolojik ve mantıksal tanımlarını verir.

1.1. Aristoteles'te Çelişmezlik İlkesinin Ontolojik Tanımı

Aristoteles, "çelişmezlik ilkesinin ontolojik tanımı" olarak nitelendirilen ilk tanımını şu şekilde yapar: "Aynı niteliğin, aynı zamanda, aynı özneye, aynı bakımdan hem ait olması hem de olmaması imkânsızdır" (Aristoteles, 1996a, s. 201-202).²

Görülebileceği üzere Aristoteles bu ilkeyi nesnel bir şekilde bir varlık ilkesi gibi ifade eder. Onun çelişmezlik ilkesi ile ilgili olarak ifade etmiş olduğu bu ilk tanım, çelişkilerin ontolojik imkânsızlıklar olduklarını ortaya koyar. Bir şeyin o şeye hem ait olduğu hem olmadığı aynı ölçüyle doğru olarak kabul edilemez.

Aynı niteliğin aynı şeye aynı zamanda ve aynı bakımdan hem ait olduğu hem de olmadığını düşünmek, insanın aynı zamanda ve aynı bakımdan birbirine karşıt

¹ Çelişiklik olabilmesi için birtakım şartlar gerekir. İlk dönem mantıkçıları (mütekaddimin) çelişiklik için sekiz yerde birleşme (ittifak) ararlar: konu, yüklem, zaman, mekân, izafet, şart, fiil-kuvve, tümellik-tikellik. Eğer bu sekiz yerden birinde konu ve yüklem ayrı iseler çelişki olmaz. Sonraki dönem mantıkçıları (müteahhirin) ise konu ve yüklemde birliği (ittifak) yeterli bularak diğer şartları konu ve yüklem içinde mütalaa etmişlerdir. Bazıları ise konu ve yüklem birliğine "zaman ve mekân birliği" koşulunu da ilave etmişlerdir (Emiroğlu, 2004, s. 130-131; Kömürcü, 2010, s. 98; Bingöl, 1993, s. 85-86).

² Aristoteles'in eserleri için başvuru Türkçe çeviriler dil bütünlüğünü sağlamak amacıyla tarafımızca kontrol edilerek düzenlenmiştir.

niteliklere sahip olması demektir ve bundan dolayı da imkânsızdır (Aristoteles, 1996a, s. 46).

Bu ilkeyi daha belirgin ve anlaşılır kılmak için bir örnek verilebilir: “Sokrates hem oturuyor hem oturmuyor.” (Kayar, 2017, s. 2). Sokrates’in aynı anda oturuyor ve de oturmuyor olması ilkenin ihlali manasına gelir.

Aristoteles’in çelişmezlik ilkesinin ontolojik tanımı, Platon’un çelişmezlik tanımına oldukça benzemektedir ve kapsamı da Platon’unkinden farklı değildir. İskandinav tanrılarında Odin’in kargası Hugin’in tüylerinin aynı zamanda hem siyah olması hem de siyah olmaması imkânsızdır. Aristoteles ve tabii ki Platon, “aynı zamanda olma” vurgusuyla özellik değişimlerini mantık dâhilinde incelemeyi mümkün kılmıştır. Mesela, t_1 anında siyah olma niteliğine sahip olan karga Hugin, t_2 anında geçirdiği değişim nedeniyle t_3 anında siyah olma niteliğine sahip olmayabilir. Nesnelerdeki nitelik değişimi, çelişkiye düşmeden, zaman farkı göz önünde bulundurularak bu şekilde izah edilebilir. İlaveten, bir özelliğe “aynı bakımdan sahip olma” vurgusuyla da sofistlerin sıkça kullandıkları eş seslilik ve bütün-parça ihlallerine karşı önlem alınmış olur (Karabey, 2018, s. 55). Aristoteles’in konuyla ilgili yorumları *Sofistik Deliller (Sofistlerin Susturulması/Sofistçe Çürütmeler)* eserinde şu şekilde geçer:

[...] Ya da (çürütme) aynı şeye (nesneye) ilişkin aynı bağlamda (aynı ilişki içinde) ve aynı tarzda (aynı anlamda) çift katı olsa bile, aynı zamanda olmayabilir; bu sebeple (o yalnızca) görünürde çürütmedir (Aristoteles, 2019, s. 25).

Karşıtların [*enantion*] ve birbirinin aksi olan (çelişen) şeylerin [*antikeimenori*] ve hem evetlemenin (olumlama) hem değillemenin (olumsuzlama) aynı şeyde (nesnede) mutlak anlamda bulunması imkânsız; öte yandan (buna karşılık) aynı şeyde bu ikisinden her birinin belli bir bağlam, ilişki ya da tarzda ya da birinin belli bir bağlamda, diğerinin ise mutlak anlamda bulunmasına hiçbir engel yoktur. O halde aynı şeyde biri mutlak anlamda, diğeri ise belli bir bağlamda bulunuyorsa, çürütme söz konusu değildir. (Aristoteles, 2019, s. 95)

1.2. Aristoteles'te Çelişmezlik İlkesinin Psikolojik Tanımı

Aristoteles, “çelişmezlik ilkesinin psikolojik tanımı” olarak nitelendirilen tanımını şu şekilde yapar:

Gerçekten de bazılarının Herakleitos’un ileri sürdüğüne inandıkları gibi, aynı şeyin hem var olduğunu hem de var olmadığını düşünmek mümkün değildir (zira bir insanın söylediği her şeye inanması zorunlu değildir). Eğer karşıt niteliklerin aynı zamanda aynı özneye ait olmaları imkânsızsa [...] ve yine eğer bir başka düşüncenin çeliştiği olan düşünce, bu düşüncenin karşıtı ise; aynı zihnin, aynı zamanda, aynı şeyin hem var olduğunu hem de olmadığını düşünmesi kesin olarak imkânsızdır. Çünkü eğer bu noktada yanılıyorsak, aynı anda birbirine karşıt olan düşüncelerimizin olması gerekir. (Aristoteles, 1996a, s. 202)

Aristoteles, çelişkilerin hem dış dünyada hem de insan zihni için de mümkün olmadığını ifade etmektedir. Çelişik özelliklerin, bir konuya, aynı anda, aynı bakımdan hem ait olmasının hem de ait olmamasının imkânsız olduğu ontolojik tanımdan hareketle söylenmiştir. Çelişmezlik ilkesinin psikolojik tanımı ise bu görüşü daha da genişleterek iki çelişik özelliğin bir nesneye, aynı anda aynı bakımdan ait olduğunu düşünmenin dahi imkân dâhilinde olmadığını dile getirmektedir. Nitekim Aristoteles’e göre bu düşünebilseydi, birbiriyle çelişik düşüncelere sahip olunabilirdi. Ne var ki; günlük hayatta ve konuşma dilinde, siyasi ve politik tartışmalarda, felsefi konuşma ve diyaloglarda ya da rahatsızlık durumlarında çelişik düşüncelere sahip olunabilmektedir (Karabey, 2018, s. 56).

Aristoteles, “çelişmezlik ilkesinin psikolojik tanımı” olarak nitelendirilen tanımına diğer eserlerinde sıklıkla yer verirken, *Metafizik* eserinde sadece tek bir cümlede dolaylı bir ifadeyle değinir:

Bütün inançlar içinde en sağlamının çelişik önermelerin aynı anda doğru olmadıkları inancı olduğunu ortaya koymak ve buna karşı olan görüşün sonuç ve nedenlerini göstermek üzere yeteri derecede şeyler söyledik. (Aristoteles, 1996a, s. 227)

1.3. Aristoteles'te Çelişmezlik İlkesinin Mantıksal Tanımı

Çelişmezlik ilkesinin mantıksal tanımı, çelişik önermelerin aynı anda doğru olmalarının imkânsız olacağını vurgular. Mesela birbiri ile çelişen “Alina bir öğrencidir” önermesi ile “Alina bir öğrenci değildir” önermesi aynı anda doğru olamaz.

Aristoteles eserlerinde çelişmezlik ilkesi ile ilgili olarak mantıksal tanımlar bulunur. *Önerme* eserinde bu tanım şu şekilde yer alır:

Bir şeye ait olanı kendine ait değil gibi (olanın olmadığını); kendine ait olmayanı kendine ait gibi (olmayan olduğunu); kendine ait olanı kendine ait gibi (olanın olduğunu), kendine ait olmayanı kendine ait değil gibi (olmayan olmadığını) tasdik etmek (onaylamak) mümkün olduğu için ve (şu anda) içinde bulunan (şimdiki) zamanın dışında kalan zamanlara göre de aynı şey yapılabildiği için (böyle olduğundan), tasdik olunan (onaylanan) her şeyi inkâr etmek (reddetmek), inkâr olunan her şeyi tasdik etmek mümkün olacaktır. Bunun sonucu olarak her tasdik (onayın) karşı olan bir inkârı (reddi), her inkârın da bir karşı tasdiki bulunduğu apaçıktır. Bir tasdik ve bir inkârın karşı olmalarını çelişme diye adlandıralım. Aynı şey konusunda aynı şeyin tasdiki ile inkârının çelişik olduğunu söylüyorum ama eşadlı olarak değil. Karşı (oppose) dan da aynı bir konunun aynı bir yüklemine beyan eden, [...] sadece hominim olmayacak bir önerme anlarım. (Aristoteles, 1996b, s. 11; Aristoteles, 1996d, s. 4)

Önerme eserindeki bu tanım, *Metafizik*'te geçen mantıksal tanımın daha açık ve belirgin bir ifadesi olma niteliğini taşır. Tasdik ve inkâr kavramlarının dâhil edilmesi ile bir önerme çiftinin çelişik olmasının ölçüsü de belirlenmiş olur. Bir şeyi tasdik eden önerme ile o şeyi, aynı anda inkâr eden önerme çelişir. Aristoteles çelişik önermelerin aynı anda doğru olamayacağını şöyle belirtir:

[...] bir kimse filan şeyin olacağını, bir başkası da bu aynı şeyin olmayacağını tasdik ederse (söyleyecek olsa), şüphe yok ki, bunlardan (bu ikisinden) birinin doğruyu söylemesi (doğru olması) gerekir. Çünkü her tasdik (onay) veya her inkâr (red) (tasdik ve inkâr, gerçekte, bu türlü hallerde aynı zamanda doğru olamazlar) doğru veya yanlış olur. (Aristoteles, 1996b, s. 16-17; Aristoteles, 1996d, s. 7)

Aristoteles, tasdik ve inkârın birbirine çelişik iki önermeyi oluşturduğunu ve bu çelişik iki önermeden yalnızca birinin doğru diğerinin ise yanlış olabileceğini belirtir. Biri diğerini inkâr eden iki durum arasında meydana gelen çelişiklik, bir durumun inkârı ile birlikte var olamayacağını ifade eder. Çelişiklik, tasdik ya da inkârı zorunlu kılar (Aristoteles, 1996c, s. 13-14; Aristoteles, 2005, s. 15). Bir önerme bir şey hakkında tasdik ederken, diğer önerme aynı şey hakkında inkâr eder. Böylece gerçekte var olması halinde çelişkiye sebebiyet verecek bir durum ortaya çıkar. Öyle ki, birbirini inkâr eden çelişik durumların aynı anda aynı şey için geçerli olması zihnin işleyişi gereği mümkün olmaz.

2. Aristoteles'te Çelişmezlik İlkesinin Kesinliği

Çelişmezlik ilkesini diğer akıl ilkelerinden önce kabul eden Aristoteles, (Aristoteles, 1996a, s. 199 – 202) başka ilkelerden türetilmeyen ve herhangi bir varlığı bilmek için bilinmesi zorunlu olan bu ilkeyi “en kesin ilke” olarak adlandırır:

[...] bütün ilkeler içinde en kesin olan ilke, hakkında yanılmamızın imkânsız olduğu ilkedir. Çünkü böyle bir ilkenin hem bütün ilkeler içinde en iyi bilinen ilke olması (zira insanlar, her zaman, bilmedikleri bir şey konusunda yanılabilirler), hem de koşulsuz olması zorunludur (Aristoteles, 1996a, s. 201).

[...] hiç şüphesiz bütün ilkeler içinde en kesin olanıdır (Aristoteles, 1996a, s. 201).

[...] her kanıtlama sonunda nihai bir doğru olarak bu ilkeye indirgenir. Çünkü bu ilke doğası gereği bütün diğer aksiyomların da hareket noktasıdır (Aristoteles, 1996a, s. 202).

Kendisinden şüphelenmeyi imkânsız bir konumda gördüğü bu ilkeyi Aristoteles aklın bilmeye en yatkın ilkesi olarak kabul eder:

[...] kanıtlanmaksızın bilinebilen bir şey varsa, bu nitelik çelişmezlik yasasından başka neye daha uygun düşebilir? (Aristoteles, 1996a, s. 46).

[...] düşüncenin kendisinden şüphelenmesi imkânsızdır (Aristoteles, 1996a, s. 46).

[...] çelişmezlik yasasını inkâr etmek, evrendeki tüm ayrımları ortadan kaldırmak demektir (Aristoteles, 1996a, s. 47).

Herhangi bir bilgi verecek bilimin temelinde bulunan çelişmezlik ilkesi tüm varlığı ve dolayısıyla tüm bilgiyi yöneten ilkedir. Bir iddiayı kesin olarak kanıtlayabilecek konumda yer alan çelişmezlik kanıtlanamasa da bütün bilginin ve belirli haldeki varlığın da indirgendiği ilkedir.

116

[...] herhangi bir varlığı kavramak için sahip olunması zorunlu olan bir ilke, bir başka ilkeye bağlı değildir ve herhangi bir varlığı bilmek için bilinmesi zorunlu olan bir şeye, zorunlu olarak her türlü bilgiden önce sahip olmak gerekir. (Aristoteles, 1996a, s. 201)

Hakkında yanılmamızın imkânsız olduğu çelişmezlik ilkesi; başka bir ilkeye bağlı olmayan ve en iyi bilinen ilke olmalıdır. Bu niteliklere haiz olan ilke, tüm ilkeler arasında en kesin ilke olacaktır (Karabey, 2018, s. 54-55).

Aristoteles, düşünceyle birlikte varlığın da temel kanunu (Aristoteles, 1996a, s. 202) olan çelişmezlik ilkesinin koşulsuz olduğunu ve doğruluğundan şüphe duyulamayacağını söyler. Onun koşulsuz olması başka bir ilkeye tabi olmaması yani ispatla bilinmemesi anlamına gelir. Çelişmezlik ilkesi doğrudan bilinir ve doğrudan doğruya olan bilgilerin ispatı olmaz (Kayar, 2011, s. 60). Aristoteles'in ifadesine göre çelişmezlik ilkesi, herhangi bir şeyi öğrenebilmek için zorunlu önbilgidir yani herhangi bir şeyi öğrenebilmenin ön koşuludur:

[...] her türlü bilgiden önce geldiğine göre çelişmezlik ilkesi zorunlu olarak ‘koşulsuz olan’ bir ilkedir (Aristoteles, 1996a, s. 201).

Bir kıyasın doğrudan doğruya ilkesine, ispat edilememekle (tanıtlanmamakla) beraber, bir şey öğrenmek isteyen için gerekli değilse (bilinmesi zorunlu olmayana) tez/sav; buna karşılık, herhangi bir şey öğrenmek isteyen için gerekliyse (bilinmesi zorunlu olana) aksiyom derim. Gerçekte, bu türlü bazı hakikatler (ilkeler) vardır ve işte böyle hakikatlerdir (ilkeler) ki mutat (alışkanlık) olarak biz aksiyom adını veriyoruz (Aristoteles, 1996c, s. 7-8; Aristoteles, 2005, s. 11).

Bu noktada herhangi bir şeyi öğrenmek için çelişmezlik ilkesine ihtiyaç duyuluyorsa çelişmezlik ilkesi nasıl öğrenilecek sorusu akla gelir. Öğrenme ile ilgili olarak Aristoteles şöyle der:

İstidlâl yolu ile elde edilen her öğretim ve öğrenim daha önceki (önceden bulunan) bir bilgiden gelir/çıkar. Göz önünde tutulan (anlıksal) öğretim ve öğrenim ne olursa olsun, bu açıktır: Öbür sanatların her biri gibi matematik ilimler de böyle kazanılır. İster/gerek kıyaslarla, ister/gerek tümevarımla yapılsın (yapılan akıl yürütmeler), diyalektik istidlâller için de bu böyledir; hakikatte onlar da, öbürleri de (bunların her ikisi de) öğrenimlerini önceki bilgilerden (önbilgilerle) çıkarırlar. Birinci halde, öncüller hasım tarafından anlaşılmış gibi alınmakla (kabul edilen öncülleri alır); ikinci halde bölümcülün (tekilin) apaçık olmasıyla bütüncül (tümeli) tasdik alınmakla. – retorik delillerin ikna husule getirmesi de aynı tarzdadır, çünkü bunlar bir tümevarım olan birtakım misaller veya bir kıyastan başka bir şey olmayan *enthymema*'yı kullanırlar.

Önceden edinme bilgi (zorunlu önbilgi) iki türdür. Bazen önceden farz olunması gereken şey nesnenin var olduğudur (olanın olduğunu önceden kabul etmek zorunlu); bazen anlaşılması gereken, kullanılan terimin ifade ettiğidir (dile getirilenin ne demek olduğunu bilmek gerekli); bazen de her ikisini birden olmasıdır. Böylece “her şey için hakikatin tasdikte veya inkârda” olduğunu söylemek, nesnenin varlığın ortaya koymaktır; öbür yandan da üçgen'in falan şey demek olduğunu (belirli nesneyi imlediğini) ortaya koyuyoruz; nihayet, birlik bahis konusu ise, biz her ikisini birden, yani ismin manasını ve nesnenin varlığını koruyoruz. Çünkü gerçekte, bizim için bu hallerden her biri eşit (benzer tarzda) apaçıklıkta değildir. (Aristoteles, 1996c, s. 3-4; Aristoteles, 2005, s. 9)

3. Aristoteles'te Çelişmezlik İlkesinin Kanıtlanması

Aristoteles haklı olarak çelişmezlik ilkesinin kanıtlanmasını gerekli görmez ve bu ilkenin kanıtlanmasını istemenin, insanın mantıksal kültür bakımından eksikliğini ortaya çıkaracağını söyler: “Eğer ortada kanıtlanmasının aranmaması gereken doğrular varsa, onun bu ilkeden başka hangi ilkeye daha uygun düşeceği bize söylensin” (Aristoteles, 1996a, s. 203).

Kanıtı ihtiyaç duymaksızın, doğrudan bilinebilen şeyler de vardır ve bu şeylerden biri de çelişmezlik ilkesidir. Bu ilkeyi sözle inkâr etmek mümkün ise de düşüncenin kendisi ile inkâr edilmesi imkânsızdır. Zira düşüncenin kendisinden şüphe edilmesi mümkün değildir (Durhan, 2021, s. 845).

Çelişmezlik ilkesinin doğruluğunu kabul etmeyerek onu kanıtlamaya çalışmayı Aristoteles sonsuza dek sürecek bir kanıtlama çabası olarak görür:

Her şeyin bir kanıtını istemek, sonsuza gitmek zorunda olan bir geriye gidişi istemektir ve doğası gereği tatmin edilmesi mümkün olmayan bir talepte bulunmamak gerekir. Öte yandan kanıtlanmaksızın bilinebilen bir şey varsa, bu nitelik çelişmezlik yasasından başka neye daha uygun düşebilir? (Ross, 2002, s. 188)

Formel anlamda çelişmezlik ilkesi, bir şeye o neyse onu söylemek, o şeyin dışındakileri o saymamaktır. Bir şeyin o olduğunu, o şeyin dışındakilerin o şey olmadığını ortaya koyarak o şeyin diğer şeylerden ayırımına açıklık kazandırmaktır. Nitekim bir şeyi tanımak bilmek için, onun diğer şeylerden ayrılığını da bilmek gerekmektedir ki bu çelişmezlik ilkesi ile mümkün olmaktadır (Durhan, 2021, s. 845).

Aristoteles'e göre çelişmezlik ilkesini inkâr etmek tüm önermelerin doğru olmakla birlikte yanlış da olduğu ileri sürmek, dolayısıyla da belirli hiçbir şey söylememek (Aristoteles, 1996a, s. 47) anlamına gelir.

Eğer bir insan, aynı zamanda bir insan değilse, haydi haydi gemi de değildir (çünkü 'insanla 'insan-olmayan' arasında onunla 'gemi - olmayan' arasında olduğundan daha fazla karşıtlık vardır). Dolayısıyla (eğer bu yasa doğru değilse) o aynı zamanda bir gemidir ve böylece aynı şekilde başka herhangi bir şeydir. (Aristoteles, 1996a, s. 210-212; Ross, 2002, s. 189)

Epistemolojik olarak, "bir hüküm hem doğru hem yanlış olamaz." Dolayısıyla bu ilke tutarlılığa dayanır ve mantıklı düşünmenin gereği olarak tutarlı olmayan, kendi içinde çelişiklik ihtiva eden bir hüküm bilgi kabul edilemez (Durhan, 2021, s. 844).

Aristoteles çelişmezlik ilkesinin kanıtlanasına gerek duymamakla birlikte da bu ilkenin "çürütme yoluyla ispat yöntemi" ile kanıtlanabileceğini belirtir (Aristoteles, 1996a, s. 203). O, bu ilkeyi inkâr edenlere bu ilkeyi kabul ettirmek için; onu inkâr ederken doğruluğunu kabul ettikleri ve dile getirdikleri tüm iddiaları karşıt olarak göstererek çürütmek ve de bu ilkeyi inkâr etmek için ortaya konan nedenlerin yetersizliğini göstermek gerektiğini söyler: "Bu yasayı kabul ettirmek için yapabileceğimiz şey 1) onu inkâr edenleri, onu inkâr ederken onun doğruluğunu varsaydıklarını göstererek çürütmek, 2) onu inkâr etmek için ileri sürülen nedenlerin yetersizliğini göstermektir" (Ross, 2002, s. 188).

Sokrates'le özdeşleşen diyalektik metotta öncüller ile sonuç arasındaki zorunlu bağlantılardan faydalanılmaz. Bu metodun uygulanabilmesi için bir tartışma ortamının bulunması gerekir. Çürütme yoluyla ispat metodunu kullanan taraflar, tartışma esnasında muhataplarının iddialarındaki hataları göstermeye çalışırlar. Bu metot takip edilirse yalnızca muhatabın iddialarından hareket edilir ve muhatabın iddialarından zorunlu olarak çıkan sonuçlar incelenir. Böylelikle bir ön kabule gerek görülmeksizin muhatabın iddiaları çürütülebilir. Aristoteles, çelişmezlik ilkesine karşı çıkan kişinin, bu iddiasını savunabilmek susması gerektiğini ifade eder. Susması durumunda ise bu kişinin bir bitkiden farkı kalmaz. Aristoteles, çelişmezlik ilkesinin kesinliğinden emindir ve bu ilkeye karşı dile getirilebilecek tüm iddiaların çürütülebileceğine inanır. Çelişmezlik ilkesini reddeden bir kimse iddiasını muhakkak surette savunmak ya da dile getirmek durumunda bulunur. Bu durumda Aristoteles için muhatabın iddiasını çürütme şansı doğar. (Aristoteles, 1996a, s. 203-204).

Çelişmezlik ilkesini çürütmeye kalkan bir kimsenin öncelikle çürütmeye çalıştığı bu ilkeyle ilgili anlamlı bir söz söylemesi, bir öncülden hareket etmesi gerekir ki, bu anlamlı sözü ise ancak çelişmezlik ilkesi yardımıyla kurabilir. Yani bu ilkeyi çürütmek üzere yapmış olduğu akıl yürütmeye aynı ilkeyi kullanır ve bir kısır döngüye düşer. Mesela, bu ilkeyi çürütmek isteyen kişi 'insan' sözcüğünü söylerse, kuşkusuz onunla bir şeyi, tek bir şeyi kastetmiş ve 'insan olma'nın belli bir şey olduğunu belirterek onun aynı zamanda 'insan-olmama' olmadığını ifade etmiş olur. Bu kişi, bir insanın, 'insan' kelimesi ile aynı manada olmak üzere bir 'insan-olmayan' olmadığını örtük olarak söylemiş olur. Böylelikle o, çelişmezlik yasasının doğruluğunu kabul etmek durumunda kalır. (Aristoteles, 1996a, s. 203-207; Ross, 2002, s. 188-189).

Çelişmezlik ilkesine karşı çıkanlara göre, bir şey kendisi olmakla birlikte kendisinden başka bir şey olabilmektedir. Mesela tohum, ekilip dikildikten sonra bir çiçek olmakta; su, bulunduğu yerdeki ısının artmasıyla buhar olmaktadır. Dolayısıyla bu ilkeye itiraz edenlere göre, bu ilkenin epistemolojik bilgi ortaya koyması ve bu bilginin geçerliliği mümkün değildir. Ancak dikkat edilmelidir ki, tohum belli bir zaman sonra çiçek olmakta; su, belli bir koşulda ya da şartlar değiştiğinde buhar olmaktadır. Bu ilkenin geçersizliğini savunanlar zaman ve şart kavramlarını göz önünde bulundurmamaktadırlar. Görüşlerini kanıtlamak için ortaya sürdükleri iddialar temelsizdir. Zira çelişmezlik ilkesinin tanımında, bir şeyin aynı zamanda ve aynı koşullar altında kendisi olmakla birlikte kendisinden başka bir şey olamayacağı ifade edilmektedir (Durhan, 2021, s. 844).

Bu ilkelerin inkârı tüm söylemleri imkânsız hale getirir. Mesela, birisi bir obje için onun bir kalem olduğunu söylemiş sonra da onun bir kalem olduğunu reddetmiş olsun. "Bu

kalem bir kalem değil!". Bu durumda cümlelerin ilk iki kelimesinde bunun bir kalem olduğunu kabul etmiş olur. Zira kalem olmadığını söylerken onu kalem olarak kabul etmektedir. Cümlelerin sonu, başlangıcı yalanlar. İfade kendi içinde çelişkili olur. Kendiyle çelişki, kendi kendisiyle çelişki olur. Bu durum mantık yasalarını kabul edene kadar devam eder (Durhan, 2021, s. 846). Dolayısıyla bu ilkeler, kendileri kanıt niteliği taşıyan ve kendilerinin kanıtlanmalarına ihtiyaç duymayan evrensel doğrulardır. Doğruluğun bizatihi taşıyıcıları olup çürütülmeleri imkânsız olan hükümlerdir.

Tanımı itibarıyla çelişmezlik ilkesinin en kesin ilke olduğunu ve bu ilkenin doğruluğunun kanıtlanmasının mümkün olmadığını ifade eden Aristoteles, vermiş olduğu ispatlarla bu ilkenin önemini sergiler. Öyle ki, çelişmezlik ilkesi Aristoteles'in ontolojisinin temelini oluşturur. Aristoteles'e göre çelişmezlik ilkesini reddedenler yanılırlar ve bu ilkeye karşıtlık yalnızca sözden ibaret kalır. Zira insan çelişik düşüncelere dahi sahip olamaz. Çelişik sözlerin aynı anda doğru olması mümkün olmayacağı için bu ilke karşıtlarının söylemleri hiçbir anlam taşımaz (Karabey, 2018, s. 69-70).

Hamelin'den yaptığı aktarımda Ahmet Arslan şöyle der: Aristoteles şeylerin üzerinde bulunan bir çelişmezlik ilkesi fikrine sahip değildir. Çelişmezlik ilkesi, Aristoteles'te "sadece düşüncenin değil, şeylerin kendilerinin, özlerinin de bir yasasıdır." Bu ilke "özler dünyasında daha aşağıdaki özleri çevreleyen ve onlara nüfuz eden bir öz olarak genel bir karakter" değildir. Daha da önemlisi o, "şeylerin özlerinin bir yasası olduğu içindir ki düşüncenin yasasıdır." Çelişmezlik ilkesi, her öz türünde hatta her özde özel bir özellik gösterir. Başka deyişle her öz kendisine uyarlanmış, kendisine özgü bir çelişmezlik ilkesine sahip olur. Aristoteles'te tek sayı, özü gereği çift sayıya bölünmeyi reddeder. Yani her özün, her doğanın kendisine uyarlanmış, özel çelişmezlik ilkesi bulunur (Arslan, 2009, s. 59, 117, Hamelin'de alıntılacağı gibi, 1931, s. 92-93).

Aristoteles öncesi dönemde Antik Yunan düşünürleri arasında çelişkiler ile ilgili olarak uzlaşıya ulaşılamamıştır. Öyle ki, bazıları çelişkilerin varlığını kabul etmiş, bazıları ise çelişkilerin varlığına bütünüyle karşı çıkmıştır. Hatta Parmenides gibi düşünürler çelişkilerden bütünüyle kurtulabilmek maksadıyla içinde yaşanılan gerçekliği inkâr etmeyi bile göze almışlardır. Bu nedenle felsefe ve mantık tarihi için Aristoteles'in fikirleri ayrı bir öneme sahiptir. Aristoteles, çelişmezlik ilkesiyle çelişkiler için bir çerçeve belirlemiştir. Bu çerçeveye göre çelişik özelliklerin aynı anda, aynı bakımdan, aynı konuya ait olmaları mümkün değildir. Benzer şekilde, iki önerme aynı anda, aynı bakımdan, aynı konuya dair çelişik ifadelerde bulunuyorsa bu iki önermenin birlikte doğru olması mümkün değildir. Aristoteles yine bu çerçeve sayesinde henüz gerçekleşmemiş olan şeyler ile ilgili önermelerin³ ve nitelik değişimlerinin⁴ çelişki ifade etmediğini de göstermiştir. Böylece felsefi sisteminden çelişkileri tamamen çıkarmıştır (Karabey, 2018, s. 70).

Çelişmezlik ilkesi, bir ilke olarak tanımına Aristoteles ile ulaşmıştır. O, bu ilkenin tanımlarını vererek onu en kesin ilke olarak belirlemiştir. Çelişkilerin var olmasının, düşünülmesinin ve doğru olmasının imkânsız olduğunu altını çizmiştir. Aristoteles öncesi dönemde çelişkiler söz konusu olduğunda sağlanamayan uzlaş, Aristoteles'in çelişmezlik ilkesini en kesin ilke olarak belirlemesi sonrasında sağlanmıştır. Zira çelişkiler, çelişmezlik ilkesi ile reddedilmiş; bu ilke en kesin ilke olarak belirlenmiş, ontolojinin yanı sıra mantığın da temeline yerleştirilmiştir.

³ Aristoteles' göre gelecekle ilgili önermeler çelişki ifade etmez. Mesela, "Yarın bir deniz savaşı olacak" önermesi doğru da değildir yanlış da. Bugünden bu önermenin doğruluğunu belirlemek mümkün değildir. Bu önerme ancak yarın doğrulanacak veya doğrulanmayacaktır. Deniz savaşı olursa söz konusu önerme doğru olacak, deniz savaşı olmazsa önerme yanlış olacaktır. Her iki halde de bu önermenin doğru olmakla birlikte yanlış olması mümkün değildir (Karabey, 2018, s. 70).

⁴ Çelişik niteliklerin nesnede bir arada bulunması Aristoteles için bir sorun teşkil etmemektedir. Önemli olan bu niteliklerin kendini aynı anda göstermemesidir. Değişim söz konusu olduğunda bir nitelik diğerine göre baskın hale geleceği için ortada bir çelişki bulunmayacaktır (Karabey, 2018, s. 70).

SONUÇ

Çelişmezlik ilkesini diğer akıl ilkelerinden önce kabul eden ve “en kesin ilke” olarak adlandıran Aristoteles bu ilkenin ontolojik, psikolojik ve mantıksal tanımlarını verir. Ona göre herhangi bir şeyi öğrenebilmenin ön koşulu olan bu ilke bilimin temelinde yer alır ve tüm bilgiyi yönetir.

Çelişmezlik ilkesini aklın bilmeye en yatkın ilkesi olarak kabul eden Aristoteles bu ilkenin doğruluğundan şüphe edilemeyeceğini ileri sürer. Çelişmezlik ilkesi başka bir ilkeye tabi olmaz. O, doğrudan bilinir ve doğrudan doğruya olan bilgilerin ispatı olmaz.

Aristoteles çelişmezlik ilkesinin kanıtlanmasına ihtiyaç duymaz ve bu ilkeyi kanıtlamaya çalışmayı sonsuza dek sürecek bir kanıtlama çabası olarak görür. Bununla birlikte bu ilkenin “çürütme yoluyla ispat yöntemi” ile kanıtlanabileceğini söyler. Bu ilkeyi inkâr edenlere, onu inkâr ederken doğruluğunu kabul ettikleri ve dile getirdikleri tüm iddiaları karşıt olarak göstererek çürütmek ve de bu ilkeyi inkâr etmek için ortaya konan nedenlerin yetersizliğini göstermek gerektiğini söyler. Aristoteles çelişmezlik ilkesini kanıtlamaya gerek duymamakla birlikte bu ilkenin kanıtlanabileceğini söyleyerek, bu ilkeye karşı çıkanlara bu ilke olmaksızın inkârlarını dile getirmelerinin bile imkânsız olduğunu göstermek ister.

Aristoteles'e göre çelişmezlik ilkesini inkâr etmek, bütün önermelerin doğru olmakla birlikte yanlış da olduğu söylemek, dolayısıyla da belirli bir şey söylememek anlamına gelir. Bu ilke kabul edilmediği takdirde, dış dünyada var olan tüm ayrımlar ortadan kalkar ve herhangi bir şey hakkında hüküm vermek mümkün olmaz. Zira hakkında hüküm verilen şey, kendisinin karşıtı dâhil her şey olabilir. Öyle ki çelişme kelimesini kullanmak dahi mümkün olmaz. Zira bu kelime ile ne kastedildiği bilinemez.

Çelişmezlik ilkesi bir şeye o neyse onu söylemek, o şeyin haricindekileri o saymamaktır. Bir şeyin o olduğunu, o şeyin haricindekilerin o şey olmadığını ortaya koymaktır. O şeyin diğer şeylerden ayrımına açıklık kazandırmaktır. Nitekim bir şeyi tanımak bilmek için, onun diğer şeylerden ayrılığını da bilmek gerekmektedir ki bu çelişmezlik ilkesi ile mümkün olmaktadır.

Aristoteles'e göre çelişmezlik ilkesini reddedenler yanılırlar. Bu ilkeye karşıtlık yalnızca sözden ibaret kalır. Zira insan çelişik düşüncelere dahi sahip olamaz. Çelişik ifadelerin aynı anda doğru olması ve aynı anda yanlış olması imkânsız olduğu için bu ilke karşıtlarının söylemleri bir değer taşımaz.

Çelişmezlik ilkesine itiraz edenlere göre, bir şey kendisi olmakla birlikte kendisinden başka bir şey de olabildiği için bu ilkenin bir bilgi ortaya koyması ve bu bilginin geçerliliği mümkün değildir. Tohum ekildikten sonra çiçek olmakta; su, ısıнын artmasıyla birlikte buhar olmaktadır. Ancak dikkat edilmelidir ki, tohum belli bir zaman sonra çiçek olmakta; su, belli bir koşulda ya da şartlar değiştiğinde buhar olmaktadır. Dolayısıyla bu ilkeye itiraz edenlerin görüşlerini kanıtlamak için ileri sürdükleri iddialar, zaman ve şart kavramlarını göz önünde bulundurmadığı için temelsizdir. Zira çelişmezlik ilkesinin tanımında, bir şeyin aynı anda ve aynı şartlarda kendisi olmakla birlikte kendisinden başka bir şey olamayacağı ifade edilmektedir.

Çelişmezlik ilkesinin inkârı tüm söylemleri imkânsız hale getirmektedir. Bu ilke, kendisi kanıt niteliği taşıyan ve kanıtlanmaya ihtiyaç duymayan evrensel doğrudur. Doğruluğun bizatihi taşıyıcısı olup çürütülmesi imkânsız olan hükümlerdir. Bu ilkeyi kabul etmeksizin önerme kurulamayacak, hiçbir iddia dile getirilemeyecektir. Mantıklı düşünce üretmek, mantıklı adım atmak ve mantıklı sonuçlar elde etmek isteyenlerin öncelikle ve ilk olarak bu ilkeyi kabul etmeleri gerekmektedir.

Aristoteles'in çelişmezlik ilkesiyle çizdiği çerçeveye göre, çelişik özelliklerin aynı anda, aynı bakımdan, aynı konuya ait olmaları mümkün değildir. Çelişik ifadelerde bulunan iki önermeden biri yanlıştır. Aristoteles henüz gerçekleşmemiş olan şeyler ile ilgili önermelerin ve nitelik değişimlerinin çelişki ifade etmediğini de göstermiş, felsefi sisteminden çelişkileri tamamen çıkarmıştır. O, çelişkilerin var olmasının, düşünülmesinin

ve doğru olmasının imkânsız olduğunun altını çizerek bir ilke olarak tanımına ulaşmasını sağlamıştır. Çelişkiler söz konusu olduğunda Aristoteles öncesi dönemde sağlanamayan fikir birliği, onun çelişmezlik ilkesini en kesin ilke olarak nitelemesi sonrasında sağlanmıştır.

EXTENDED ABSTRACT

Aristotle, giving definitions of the principle of non-contradiction, determined it as the most precise principle. He underlined that it is impossible for contradictions to exist, to be thought of, and to be true.

Aristotle sees the principle of non-contradiction as the most knowing principle of reason. He accepts this principle before other principles of reason and asserts that this principle cannot be doubted. The principle of non-contradiction is not subject to any other principle, that is, it cannot be known by proof. It is known directly and there is no proof of direct knowledge. Although Aristotle does not need to prove the principle of contradiction, he states that this principle can be proved by "the method of proof by refutation". He says that the only way for a person who opposes the principle of non-contradiction to defend this claim is to remain silent. If he is silent, it means that this person will be no different from a plant. When a person who rejects the principle of non-contradiction expresses his claim, he accepts this principle. Aristotle thus wants to show those who deny this principle that without this principle it is not even possible for them to express their denial.

For Aristotle, to deny the law of contradiction means to say that all propositions are both true and false, thus saying nothing specific. If this principle is not accepted, all distinctions existing in the outside world disappear. It is impossible to judge anything. Because it is not known what is meant by the thing that is judged, it can be anything, including its opposite.

The principle of non-contradiction says that something is what it is. He doesn't count other than that thing. It clarifies the distinction of that thing from others. In order to know something, it is necessary to know its separation from others. This is provided by the principle of non-contradiction.

According to Aristotle, those who reject the principle of non-contradiction are mistaken. The opposition to this principle is only verbal. Because people cannot even have contradictory thoughts. It is impossible for contradictory statements to be true at the same time. Therefore, what the opponents of the non-contradiction principle say means nothing.

The claims put forward by those who object to the principle of non-contradiction to prove their views are baseless as they do not take into account the concepts of time and condition. Because, in the definition of the principle of non-contradiction, it is said that "a thing cannot be other than itself and itself at the same time and under the same conditions".

The denial of the principle of non-contradiction renders all discourse impossible. This principle is the universal truth, which itself is evidentiary and does not need to be proved. It is the carrier of truth itself. These are provisions that cannot be refuted. Without accepting this principle, no proposition can be made, no claim can be made.

Aristotle drew a framework for contradictions with the principle of non-contradiction and completely cleared contradictions from his philosophical system. Thanks to the framework he has drawn, he has shown that the propositions and quality changes about things that have not happened yet do not express contradictions.

The principle of non-contradiction reached its definition as a principle with Aristotle. Consensus, which could not be achieved in the pre-Aristotelian period when it comes to contradictions, was achieved after Aristotle.

KAYNAKÇA

- Aristoteles. (2005). *İkinci çözümlemeler*. (A. Houshiary, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles. (1996a). *Metafizik*. (A. Arslan çev.; 2. Bs.). Sosyal Yayınlar.
- Aristoteles. (1996b). *Organon II, Önerme*. (H. R. Atademir, Çev.). Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Aristoteles. (1996c). *Organon IV, İkinci analitikler*. (H. R. Atademir, Çev.). Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Aristoteles. (2019). *Sofistçe çürütmeler*. (Y. G. Sev, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Aristoteles. (1996d). *Yorum üzerine*. (S. Babür, Çev.). İmge Kitabevi.
- Arslan, A. (2009). *İlkçağ felsefe tarihi 3, Aristoteles*. (2. Bs.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bingöl, A. (1993). *Gelenbevi'nin mantık anlayışı*. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Çiçekdağı, C. (2019). *Formel mantık -klasik mantığa giriş-*. Elis Yayınları.
- Durhan, G. (2021). *Akıl ilkelerinin epistemolojisi*. 19 Mayıs Sosyal Bilimler Dergisi, 2(4), 837-849.
- Emiroğlu, İ. (2004). *Klasik mantığa giriş*. (2. Bs.). Elis Yayınları.
- Hamelin, O. (1931). *Le Systeme d'Aristote*.
- Karabey, R. A. (2018). *Çelişmezlik ilkesinin kesinliği sorunu*. [Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi]. Ulusal Tez Merkezi.
- Kayar, E. (2011). *Aristoteles'te ilke sorunu*. [Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi]. Ulusal Tez Merkezi.
- Kayar, E. (2017). *Modern dönemde çelişmezlik ilkesi*. [Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü]. Ulusal Tez Merkezi.
- Keleş-Türkyılmaz, S. (2015). *Aristoteles'te akıl ilkelerinin epistemik analizi*. [Yüksek lisans tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi]. Ulusal Tez Merkezi.
- Kömürcü, K. (2010). *Esîrüddin el-Ebherî'nin mantık anlayışı*. [Doktora tezi, Ankara Üniversitesi]. Ulusal Tez Merkezi.
- Öner, N. (1999). Mantığın ana ilkeleri ve bu ilkelerin varlıkla olan ilişkisi. *Felsefe Yolunda Düşünceler*. 66-90. (2. Bs.). Akçağ Yayınları.
- Özlem, D. (1999). *Mantık klasik/sembolik mantık, mantık felsefesi*. (6. Bs.). İnkılâp Kitabevi Yayın.
- Ross, W. D. (2002). *Aristoteles*. (A. Arslan, Çev.). Kabalcı Yayınevi.
- Taylan, N. (1996). *Mantık tarihçesi-problemleri*. Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Hasan Kâfî Akhisarî'nin *Kâfî* İsimli Mantık Eserinin Tahkiki Tercümesi ve
Değerlendirmesi

Critical Edition, Translation and Analysis of Hasan Kâfî Akhisari's Logic Work Named *Kâfî*

Ali Rıza ŞAHİN

Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri
(Mantık) Anabilim Dalı

Ankara, Türkiye

Ph.D. Student, Ankara University, Institute of Social Sciences, Department of Philosophy and
Religious Sciences (Logic)

Ankara, Türkiye

alirizasahin02@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-3012-6873>

Atıf Bilgisi / Reference Information

Şahin, A. R. (2022). Hasan Kâfî Akhisârî'nin *Kâfî* isimli mantık tahkiki tercümesi ve
değerlendirmesi, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 16(33), 123-157.

Makale Bilgisi / Article Information

<http://dx.doi.org/10.29228/tbd.2007.66390>

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Submission Date: 15.11.2022

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 28.11.2022

Yayınlanma Tarihi / Publication Date: 22 Aralık / December 2022

Yayınlanma Sezonu / Publication Season: Aralık / December 2022

Cilt / Volume: 16

Sayı / Issue: 33

Sayfa / Pages: 123-157

HASAN KÂFÎ AKHİSÂRÎ'NİN KÂFÎ İSİMLİ MANTİK ESERİNİN TAHKİKİ TERCÜMESİ VE DEĞERLENDİRMESİ

ÖZ

Bu makalede, Hasan Kâfî Akhisârî'nin (1544-1615) *Kâfî* isimli eseri tahkik ve tercüme edilmiş sonra da bazı klasik metinlerle karşılaştırılarak değerlendirilmiştir. Akhisârî'nin bu özlü eserini seçmekteki amacımız, ilk olarak özlü yazılan bu eseri tahkik ve tercüme ederek dilimize kazandırmak; ikinci olarak eser bütün mantık konularını özlü olarak ele aldığı için lisans ve lisansüstü öğrencileri ve bu alana ilgi duyanlar için didaktik olacak ve kolay okunabilecek bir muhtasarı ilgililerin istifadesine sunmaktır. Akhisârî de eserinin başında mantık metinlerinin çok açık olmamasından ve bu sanattaki yorumları kavramanın zor olmasından dolayı mantık öğrencilerinin zorlandıklarını ve bundan dolayı mantığı kolaylaştırmak için mütekaddimûn ve müteahhirûn kitaplarından bir muhtasar yazdığını ifade etmektedir. Değerlendirmede Akhisârî'nin eserini İslam dünyasında klasik gelenekte ortaya çıkmış meşhur, üzerine birçok şerh ve haşiye yazılmış olan Ebherî'nin (ö. 1265) *İsagoci'si*, Kâtibî'nin (ö. 1277) *Şemsiyye'si* ve Ebû's-Senâ Şemseddin El-İsfehânî'nin (ö. 1349) *Nâziru'l-Ayn* isimli özlü olarak yazılmış mantık eserleriyle tasnifi ve içeriği bakımından karşılaştırarak inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Klasik Mantık, İsagoci, Kâfî, Hasan Kâfî Akhisârî, Medrese Mantık El Kitabı.

CRITICAL EDITION, TRANSLATION AND ANALYSIS OF HASAN KÂFÎ AKHISARI'S LOGIC WORK NAMED KÂFÎ

ABSTRACT

In this article, Hasan Kâfî Aqhişârî's (d. 1025/1616) work named Kâfî was verified and translated, and then it was evaluated by comparing it with some classical texts. Our first aim in choosing this concise text of Hasan Kâfî Aqhişârî is to bring this work, which was written in Arabic, into our language by verifying and translating; our second aim is to present a didactic and easy-to-read concise for undergraduate and graduate students and those who are interested in this field, since the work deals with all logic issues in summary. At the beginning of his work, Aqhişârî also states that logic students have difficulties because the logic texts are not very clear and it is difficult to understand the interpretations in this art, so he wrote a summary from the books of the ancestor scholars (mutaqaddimûn) and the late scholars (muta'akhkhirûn) to facilitate the logic. In the evaluation, in terms of classification and the content we will examine Aqhişârî's work by comparing it with some of the concise logic works which are al-Abharî's (d. 1265) *Isâgûjî*, al-Kâtibî's (d. 1277) *Shamsiyya*, Abû al-Şanâ' Shams al-Dîn al-İsfahânî's (d. 1349) *Nâzir al-'Ayn* whose fame emerged in the classical tradition in the Islamic world, with many commentaries on them.

Keywords: Aristotelian Logic, Isagoge, Kâfî, Hasan Kâfî Aqhişârî, Madrasian Handbook of Logic.

Hasan Kâfî Akhisârî'nin Hayatı ve Eserleri

Bu çalışmada Hasan Kâfî'nin *Kâfî* isimli özlü mantık eseri değerlendirilecek ve çalışmanın ekinde de eserin tahkik ve tercümesi verilecektir. Ancak müellifin hayatı hakkında da kısa bilgi vermek istiyoruz. Hasan Kâfî ile ilgili yapılan çağdaş çalışmaların hemen hepsinde onun hayatıyla ilgili bilgiler için müellif tarafından yazılmış olan *Nizâmu'l-Ulemâ ilâ Hâtemi'l- Enbiyâ* isimli esere atıf yapılmaktadır (Aruçi, 1997, s. 326-327; Köksal, 2018, s. 7-14; İpşirli, 1981, s. 240).¹ O bu eserini otuz bölüm olarak yazmıştır. Eserinde Hz. Muhammed (s.a.v) başlayarak sırasıyla dört halifenin, Abdullah b. Mes'ud'un, daha sonra tabiinden fakihlerin, İmam Ebu Hanife'nin hayatını anlatır. Yirmi sekizinci bölümde hocası Hacı Efendi Kara Yılan'ın hayatını,

¹ Hasan Kâfî'nin hayatı ile ilgili bölümü yazarken onun "*Nizâmu'l-Ulemâ ilâ Hâtemi'l- Enbiyâ*" isimli eserinin yanında genel olarak bu eserlerden de yararlandık.

yirmi dokuzuncu bölümde kendi hayatını anlatır. Son olarak otuzuncu bölümde kendisinin bazı öğrencileri hakkında bilgi verir (Kâfi, Kılıç Ali Paşa, No: 753 vr. 273b-296b).

Hasan Kâfi, *Nizâmu'l-Ulemâ ilâ Hâtemi'l-Enbiyâ* isimli eserinde kendi otobiyografisini anlatırken künyesini Hasan b. Turhân b. Dâvûd b. Yâ'kûb ez-Zîbî el-Akhisârî şeklinde vermektedir. Kâfi, Ramazan 951/544'te cuma günü doğduğunu söylemektedir. *Nizâmu'l-Ulemâ'daki* bilgilere göre büyük dedesi Yakub İskenderiye er-Rûmiye'de doğmuş ve Akhisar yakınındaki Zîb köyüne yerleşmiştir. Büyük dedesi Yakub Hristiyan iken Fatih Sultan Mehmet'in Akhisar'ı fethetmek için bölgeye geldiği sıralarda Müslüman olmuştur. Dedesi Davut ise 70 yıl yaşamış, birçok savaşlara katılmış ve bir Hırvat kalesinin kuşatması sırasında şehit düşmüştür. Babası 96 yaşında 994/1586 yılında Akhisar'da vefat etmiştir (Kâfi, Kılıç Ali Paşa, No: 753 vr. 292b-293a).

Hasan Kâfi 974/1566 yılında tahsilini ilerletmek için İstanbul'a gelmiştir. Kendisi burada birçok âlimden ders aldığını belirtir. Burada Kemalpaşazâ'nın talebesi, muîdi ve fetva emini olan Kara Yılan olarak meşhur olan Hacı Efendi'ye ö. 983/1575 intisab etmiştir. Hacı Efendi o sırada Çatalça'da tedristen emekliydi. Daha sonra Anadolu, akabinde Rumeli Kazaskeri olan Molla Ahmed El-Ensârî'den tefsir ve usûl okuduğunu kaydeder. Ondan sonra ayet ve hadislerin müşkilleri konusunda âlim olan ve "büyük vezirin muallimi" olarak meşhur olan Bâlî b. Yusuf'tan ders aldığını ve son olarak Mîr Gazanfer b. Ca'fer el-Hüseynî'den ders aldıktan sonra 983/1575 yılında memleketi Akhisar'a döndüğünü belirtir. Kendisi burada talebeler için ders meclisleri yaptığını ve burada bazı eserleri telif etmeye başladığını kaydeder. Burada ilk telif ettiği eserin *Risâle fî Tahkîki Lafzî Çelebî* olduğunu söyler. Daha sonra makalemizin de konusu olan *'Muhtasarü'l-Kâfi mine'l-Mantık'* 988/1580 yılında telif ettiğini, 991/1583 yılında Akhisar'a kadı tayin edildiğini, bu muhtasarı tasavvurlar konusunun sonuna kadar şerh ettiğini belirtir. Yine bu dönemde *Hadîkatü's-salat fî şerhi muhtasari's-salât* isimli eserini telif ettiğini söyler (Kâfi, Kılıç Ali Paşa, No: 753 vr. 291b-294a; Aruçi, 1997, 326; Köksal, 2018, s. 8-9).

Hasan Kâfi, 998/1590 yılında Sirem Sancağı'nda, daha sonra Osiek'te kadılık görevlerinde bulunmuştur. 1000/1592 yılında hacca gitmiştir. Bu sırada *Kitabu semtu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*'ü yazdığını söyler. Bu eserini Kudüs, Şam ve Haremeyn âlimlerine ve kendi hocası Mîr Gazanfer'e gösterdiğini ve hepsinin beğenisini kazandığını kaydeder. Bundan sonra Akhisar civarında değişik yerlerde kadılık görevinde bulunduğunu Erdel'de karışıklıklar çıkınca Akhisar'a dönerek bölgenin talebelerine ders okuttuğunu söyler. Hasan Kâfi 1004/1596 yılında daha önce telif ettiği *Semtu'l-vusûl*'a şerh yazdığını, aynı yıl en meşhur eseri olan *Usûlü'l-Hikem Fî Nizâmi'l-Âlem* isimli eseri yazdığını belirtir. Yine 1596 yılının sonlarında III. Mehmed'in Eğri seferine katılmak için Akhisar'dan ayrıldığını belirtir. Arapça olarak kaleme aldığı meşhur eseri *Usûlü'l-Hikem Fî Nizâmi'l-Âlem* isimli eserini sefer sırasında bazı ulemâ ve devlet adamlarına gösterdiğini ve bu eserin çok beğenilerek Türkçeye tercüme etmesinin kendisinden istenildiğini söyler. Hasan Kâfi eserin açıklamalı tercümesini yaparak İstanbul'a gittiğini, kitabının Sadrazam Damad İbrahim Paşa vasıtasıyla padişaha arz edilince kendisinin padişahın iltifatına mazhar olduğunu belirtir. Osmanlı Habsburg mücadelesinin sona ermesinin (1606) ardından müellif Akhisar'a çekilerek ilim ve derslerle meşgul olmuştur. Hasan Kâfi 28 Ağustos 1616'da Akhisar'da vefat etmiş ve Akhisar'da yaptırdığı caminin yanında bulunan medresenin bitişiğindeki türbeye defnedilmiştir. Hasan Kâfi'nin kabri bugün de halk tarafından ziyaret edilmektedir (Kâfi, Kılıç Ali Paşa, No: 753 vr. 294a-295a; Aruçi, 1997, 326-327; İpşirli, 1981, s. 240; Köksal, 2018, s. 11-13). Müellifimiz 72 yıllık hayatını Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566), II. Selim (1566-1574), III. Murad (1574-1595), III. Mehmed (1595-1603), I. Ahmed (1603-1617) döneminde yaşamıştır.

Hasan Kâfi çok yönlü ilmî bir kişiliktir. Dil, fıkıh, kelâm, biyografi, siyaset ve mantık gibi farklı alanlarda eserler yazmıştır. Bu eserleri şunlardır:

Dil ile İlgili Eserleri:

- 1- *Risâle fî tahkîki lafzî çelebî*: Bu çalışması, "çelebî" kelimesinin etimolojisi ile ilgili yazdığı bir eseridir. Saraybosna Gazi Hüsrev Bey ktp. Nr. 946; Süleymaniye ktp. Esad Efendi, nr.3814; Amasya Beyazıd İl Halk Ktp. nr. 918/11.

2- *Temhîsu't-telhîs fî ilmi'l-belâğ*: Hâtib el-Kazvînî'nin *Telhîsü'l-miftah* isimli eserinin muhtasarıdır. Gazi Hüsrev Bey Ktp. Nr.1689; Köprülü Ktp. Mehmed Âsım Bey, nr.486.

3- *Şerhu Temhîsi't-Telhîs*: Yukarıdaki eserin şerhidir.

Fıkıh ile İlgili Eserleri:

1- *Semtü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*: Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin fıkıh usulü ile ilgili *Menâru'l-envâr* isimli eserinin muhtasarıdır.

2- *Şerhu semtü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*: Bir önceki eserin şerhidir.

3- *Hadîkatü's-salat fî şerhi muhtasari's-salât*: Kemalpaşazade'nin *Muhtasarü's-salât* isimli eserinin şerhidir.

4- *Risâle fî hâşiyeti kitâbi'd-da'vâ li Sadri's-Şeria*: Tâcû's-şeria'ya ait *Vikâyetü'r-rivâye* üzerine Sadri's-şeria tarafından yapılan şerhin kısmî bir haşiyesidir.

5- *Seyfü'l-kudât fî't-tazîr*: Hanefi mezhebinin zina konusundaki görüşlerini eleştirenlere cevap olarak yazmıştır.

6- *Şerhu Muhtasârül-Kudûrî*.

Kelâm ile İlgili Eserleri:

1- *Ravzâtü'l-cennât fî usuli'l-itikâdât min ilmi'l-kelâm*: Akaid ile ilgili konuları içeren bu eser Mahmud Esad tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

2- *Ezhâru'r-ravzât fî şerhi Ravzâti'l-cennât*.

3- *Nuri'l-yakîn fî usûli'd-dîn*: Tahâvî'nin *Risale fî usûli'd-dîn* isimli kitabının şerhidir.

Biyografi ile İlgili Eseri:

Nizâmü'l-ulemâ ilâ hatemi'l-enbiyâ: Hasan Kâfi bu eserinde Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatını anlattıktan sonra Ebu Hanife'den itibaren kendi hocası Hacı Efendi Kara Yılana kadar meşhur hanefî fakihlerinin biyografilerini kısaca zikretmiş, son kısmında da kendisinin ve meşhur üç öğrencisinin biyografisini vermiştir. Müellifimizin bu eseri dolayısıyla dikkatimize takılan bir noktayı belirtmek istiyoruz: Hasan Kâfi'nin kendisine kadar verdiği silsileye bakınca aslında hanefî fakihlerinin biyografilerini verdiğini görüyoruz. Bu da onun sıkı bir hanefî olduğunu göstermektedir.

Siyaset ile İlgili Eseri:

Usûli'l-hikem fî nizâmi'l-âlem: Hasan Kâfi'nin en meşhur eseridir. Arapça olarak yazdığı eseri daha sonra kendisi Türkçeye de çevirmiştir. Bu eseri devlet yönetimi ile ilgilidir ve döneminin içinde bulunduğu sıkıntıları ve bunlardan kurtulma yollarını anlatır (Aruçi, 1997, s. 327-328; Köksal, 2018, s. 15-23; İpşirli, 1981, s. 241-242; Yılmaz, 1993, s. 43). Hasan Kâfi'nin eserleri için kaynak gösterdiğimiz bu çalışmaların yanında onun kendi otobiyografisini anlattığı eseri olan *Nizâmu'l-Ulemâ ilâ Hâtemi'l- Enbiyâ* isimli eserinden de yararlandık (Kâfi, Kılıç Ali Paşa, No: 753 vr. 293a-295a).

Mantık ile İlgili Eserleri:

Tespitlere göre Hasan Kâfi'nin mantık ile ilgili iki eseri vardır. Bunlardan birincisi makalemizin de konusu olan özlü (muhtasar) eseridir. İkincisi ise bu eserin tasavvurlar kısmına kadar yazılan şerhidir. Onun makalemizin de konusu olan özlü mantık eseri, çağdaş eserlerde *Muhtasarü'l-Kâfi Mine'l-Mantık* ismiyle geçmektedir (Aruçi, 1997, s. 327; Köksal, 2018, s. 16; İpşirli, 1981, s. 241; Bayer, 2011, s. 136). Kanaatimizce bu isimlendirme Hasan Kâfi'nin *Nizâmu'l-Ulemâ ilâ Hâtemi'l- Enbiyâ* isimli eserine dayanmaktadır. O bu eserinde kendi hayatını anlattığı bölümde *Muhtasarü'l Kâfi mine'l Mantık*'ı 988/1580 yılında telif ettiğini belirtmekte ve eserini bu şekilde isimlendirmektedir (Kâfi, Kılıç Ali Paşa, No: 753 vr. 293b). Tahkikte kullandığımız nüshalardan Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 5056/32' de kayıtlı olan nüshada başlık olarak biraz silik bir şekilde mavi mürekkep ile (كافي في المنطق) "Bu mantık hakkında

yazılmış Kâfi'dir" şeklinde ibare vardır. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 2507/2'de kayıtlı olan nüshada ise başlık olarak kırmızı mürekkep ile (هذا كتاب كافي في المنطق) "Bu mantık hakkında yazılmış 'Kâfi' kitabıdır" şeklinde kayıt vardır. Yine aynı kütüphanede 19 HK 5084/4'te kayıtlı nüshada başlık olarak kırmızı mürekkep ile (هذا رسالة كافي في المنطق) "Bu mantık hakkında yazılmış Kâfi risâlesidir" ibaresi bulunmaktadır. (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş no: 19 Hk 2507/2, vr. 12b; 19 Hk 5056/3, vr. 15b; 19 HK 5084/4 vr. 60b). Ancak üçüncü bölümde haklarında bilgi verdiğimiz ve incelediğimiz sekiz nüshada da Hasan Kâfi bu eserini "Kafi" olarak isimlendirdiğini söylemektedir. Hasan Kâfi eserinin girişinde (mukaddimesinde) bu eserini yazma gerekçesini şu şekilde açıklamaktadır:

Ben zamanımızın mantık öğrencilerinin bütün çabalarını sarf ettiklerini, fakat metinler açık olmadığından ve bu metinler hakkındaki yorumları kavramanın, zabt etmenin çok zor olmasından dolayı istenileni bulamadıklarını gördüğümünden, mütekaddimûn ve müteahhirûn kitaplarından öğrencilere kolaylaştırmak ve isteyenlere, bilgimin ve gücümün azlığını itiraf etmekle beraber zorunlu olarak özlü bir metin oluşturdum. Affedici'nin affını umarak onu 'Kâfi' olarak isimlendirdim. (Kâfi, p. 2)

Hasan Kâfi yukarıda belirttiğimiz gibi bu eserini incelediğimiz bütün nüshalarda "Kâfi" olarak isimlendirmektedir. Biz de müellifin bu isimlendirmesine bağlı kalarak hem makalemizde hem de tahkikte Kâfi ismini kullanacağız. Hasan Kâfi Türkçe yeterli anlamına gelen bu ismi Türkçe gibi elif lâm (ل) takısı olmadan kullanmıştır. Yine yukarıda belirttiğimiz gibi kendisi bu eseri mütekaddimûn ve müteahhirûn kitaplarından açık bir "muhtasar" olarak oluşturduğunu söyleyerek (Kâfi, p. 2) bir bakıma eserinin muhtasar tarzında yazıldığını ve bütün mantık konularını özet olarak içerdiğini dolaylı olarak belirtmektedir.

Hasan Kâfi'nin bu eserini Kâfi olarak isimlendirmesiyle ilgili olarak şunu da eklemek istiyoruz: Aruçi, Bursalı Mehmet Tahir'in Hasan Kâfi'nin "Kâfi" mahlasını "ilm-i kâf'ta olan mahareti ya da Cemâleddin İbnü'l-Hâcib'in el-Kâfiye'sine yazdığı şerh sebebiyle aldığı dair kaydının Evliya Çelebi tarafından verilen bilgilere dayanmış olmasını muhtemel görür (Aruçi, 1997, s. 326). Hangi sebeple olursa olsun "Kafi" mahlası Hasan ile birleşerek Hasan Kafi şeklinde onun ismi olmuştur. Kendisinin bu eserine Kâfi ismini vererek hem kendi ismine bir göndermede bulunduğunu hem de bu eserin mantık konularını yeteri kadar (kâfi) ele aldığını belirtmek istediğini düşünüyoruz.

Hasan Kâfi'nin bu özlü eserinin ülkemiz kütüphanelerinde sekiz nüshası tespit edilmiştir. Bu nüshalar şunlardır: 1-Milli Kütüphane: Adana İl Halk Kütüphanesi Kayıt No 914 Tasnif No 297/4; 2- Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 590/3; 3- Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 5056/3; 4- Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 2507/3; 5- Beyazıd Devlet Kütüphanesi, Beyazıd, No: 1851/5; 6- Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi, No: 780; 7- Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 5084/4; 8- Ankara Milli Kütüphane Gedik Ahmet Paşa Koleksiyonu No: 18069/4. Biz bu nüshalardan ilk beşini tahkikte kullandık. Bu nüshalar hakkında ileride bilgi verdik. Burada tahkikte kullanmadığımız son üç nüsha hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi, No: 780'de kayıtlı eser mecmua içerisinde olup 90b-100b varakları arasındadır. Varak yüzlerinde ortalama 17 satır bulunmaktadır. Nüshada konu başlıkları ve numaralandırmaların yapıldığı yerlerde kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Nüshanın sonunda eserin tensih tarihi ve müstensihi kayıtlı değildir. Ancak: "Mevlamızın (hocamız) risâlesi Bosna Diyar'ında tamamlandı" kaydına bakarak bu eserin müellifimizin memleketi Bosna'da tensih edildiğini söyleyebiliriz. Bu da eserin Bosna'da yazıldığını göstermektedir. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 5084/4'te kayıtlı eser mecmua içerisinde olup 60b-65b varakları arasındadır. 60b varığında başlık olarak kırmızı mürekkep ile (هذا رسالة كافي في المنطق) "Bu mantık hakkında yazılmış Kâfi risâlesidir" şeklinde bir ibare bulunur. Başlıklarda kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Metin içerisinde geçen mantık terimleri sayfa kenarlarında kırmızı ve siyah mürekkep ile yazılmıştır. Önemli görülen yerlerde ve cümlelerin tamamlandığı yerlerde metin içerisinde kırmızı mürekkep ile kısa çizgiler kullanılmıştır. Bu

nüşhada sondan bazı varaklar eksiktir. Nüşhada 65b varağında dördüncü şeklin ikinci modundan sonraki modlar, istisnâî kıyas ve beş sanat konusunu anlatan varaklar eksiktir. Ankara Milli Kütüphane Gedik Ahmet Paşa Koleksiyonu No: 18069/42'de kayıtlı eser mecmua içerisinde olup 54a-65b varakları arasındadır. Mecmua içerisinde Hasan Kâfi'nin muhtasarı 54a varağında besmele ile başlamaktadır. Eserin ilk varağında herhangi bir başlık ve isimlendirme bulunmamaktadır. Bu demirbaşta da 54a varağında Hasan Kâfi bu eserini "Kâfi" olarak isimlendirdiğini belirtmektedir. Varak yüzlerinde 34 satır bulunmaktadır. Sayfa kenarlarında şerh niteliğinde açıklamalar yoktur. Başlıklar ve bir, iki, üç gibi konunun maddelerinin verildiği yerlerde kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Konunun ve cümlelerin tamamlanıp yeni konuya başlanan yerlerde kırmızı mürekkep ile kısa çizgi gibi işaretler konulmuştur. Nüşhanın sonunda müstensih ismi ve tensih yeri ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.

Hasan Kâfi'nin mantık ile ilgili diğer eseri ise yukarıda belirttiğimiz gibi makalemizin de konusu olan Kâfi'nin tasavvurât bölümünün şerhidir. Çağdaş kaynaklarda *Şerhu Muhtasarü'l-Kâfi Mine'l-Mantık* ismiyle geçen bu eserin herhangi bir nüshası tespit edilememiştir. Hasan Kâfi bu eserini Akhisar kadılığı döneminde 991/1583'te yazdığını belirtmektedir. Müellif *Nizâmu'l-Ulemâ ilâ Hâtemi'l-Enbiyâ* isimli eserinde "991/1583 yılında Akhisar kadılığına atandım ve bu muhtasarı (Kâfi) tasavvurlar konusunun sonuna kadar şerh ettim" demektedir (Kâfi, Kılıç Ali Paşa, No: 753 vr. 293a; Aruçi, 1997, 327; İpşirli, 1981, s. 242; Köksal, 2018, s. 16).

Kâfi'nin Muhtevası

Kâfi'nin bu 'özlü' mantık eserini iki açıdan inceleyeceğiz. Birincisi tasnifi bakımından ikincisi içeriği bakımından. Tasnifi ve içeriği bakımından onun Ebherî'nin *İsagoci*'si, Kâtibî'nin *Şemsiyye*'si ve İsfehânî'nin *Nâziru'l-Ayn* isimli eseri ile bir karşılaştırması yapılacaktır. Burada Kâfi ile değerlendirmede göz önüne alacağımız eserlerin tasnifini ve içeriğini aşağıdaki tabloda göstermenin yararlı olacağını düşünüyoruz (Ebherî, 1998a, s. 56-87; Kâtibî, 2021, s. 50-195; Durusoy ve Demir, 2015, s. 127-146).

Tablo 1: Ebherî'nin *İsagoci*'si, Kâtibî'nin *Şemsiyye*'si ve İsfehânî'nin *Nâziru'l-Ayn* isimli eserlerinin tasnifi

Ebherî <i>İsagoci</i>	Kâtibî <i>Şemsiyye</i>	İsfehânî <i>Nâziru'l-Ayn</i>
A) LÂFİZ 1- Lafızların Delâleti: Mutabakat, tazammun, iltizam 2- Lafızların Kısımları: Müfred, mürekkebe 3- Müfred: Tümel, tikel 4- Zâtî tümel: cins, tür, ayırım 5- Arazî tümel: hassa, özelli 6- Tanım: a) Tam özsel tanım b) Eksik özsel tanım c) Tam ilintisel tanım d) Eksik ilintisel tanım B) ÖNERME 1- Yükleml a) Nitelik bakımından: Olumlu, olumsuz b) Nicelik bakımından: Tekil, tümel, tikel, belirsiz 2- Şartlı a) Bitişik şartlı: lüzûmiyye, ittifâkiyye b) Ayrık şartlı: Hakîkiye, mâniatu'l-cem, mâniatu'l-huluv 3- Çelişki: İki önermenin zatı gereği birinin doğru diğerinin yanlış olacak şekilde olumluluk olumsuzluk bakımından ihtilaf etmesi; konu, yüklem, zaman, mekân, izâfet, kuvve ve fiil, parça bütün ve şart bakımından ittifak etmesi. 4- 4- Düz döndürme: Bir önermenin niteliğinin, doğruluk ve yanlışlığının korunarak konusunun yüklem, yüklemine konu yapılmasıdır.	A) Mukaddime: Mantığın mahiyeti ve mantığa duyulan ihtiyaç. Mantığın konusu B) Birinci Makale Müfredler 1- Birinci Fasil Lafızlar: Delâlet kısımları, isim-fiil edat ve sınıfları, mürekkebe lafızlar 2- İkinci Fasil Müfred Manalar: Beş tümel, tür, cins, ayırım, hâssa ve genel araz 3- Üçüncü Fasil Tümel ve Tikel: Tabii, mantıkî ve aklî tümel; Kavramlar arası dört ilişki; hakîki ve görelî tür ve cinsler 4- Dördüncü Fasil Tarifler: Tam tanım, eksik tanım, tam resim, eksik resim, tarifi şartları C) İkinci Makale Önergeler ve Hükümleri Mukaddime: Önermenin tarifi ve birincil kısımları 1- Birinci Fasil Yükleml Önerme: Yükleml önermenin cüzleri ve kısımları; niteliği; niceliği; mahsûrât-ı erbaa; madule ve muhassala önerme, modal önergeler (klasik gelenekteki on üç önermeyi inceler) 2- İkinci Fasil Şartlı Önermenin Kısımları: a) Bitişik şartlı önerme: lüzûmiyye, ittifâkiyye; b) Ayrık şartlı	- Mantığın tanımı A) Birinci Kısım Tasavvurların Elde Edilmesi 1- Mutabakat, tazammun ve iltizam yoluyla delâlet 2- Lafız: a) Müfred b) Mürekkebe Müfred: 1- Edat 2- fiil 3- isim İsim: 1- Özel 2- Eşit anlamlı 3- Dereceli 4- Müsterek (eş sesli) 4- Şerî nakledilen 5- Örfî nakledilen 6- İstilâhî 7- Eş anlamlı 8- Ayrık anlamlı b) Mürekkebe: 1- Haber/önerme 2- Emir 3- İltimas 4- Dua 5- Temennî 6- Rica 7- Yemin 8- Nida c) Tikel, tümel, görelî tikel d) Tabii tümel, mantıkî tümel, aklî tümel e) Beş Tümel: Cins, tür, ayırım, hâssa, araz-ı âmm f) Tanım: Tam özsel tanım, eksik özsel tanım, tam ilintisel tanım, eksik ilintisel tanım B) Tasdiklerin Elde Edilmesi 1- Önerme: a) Yükleml b) Şartlı 2) Nicelik: Tekil, tabii, belirsiz, tümel, tikel 3- Modal Önergeler: Klasik gelenekte ele alınan on üç modal önermeyi açıklar. 4- Bitişik şartlı önerme: a) Lüzûmiyye b) İttifâkiyye b) Ayrık şartlı önerme: İnâdiyye, ittifâkiyye

C) KİYAS 1- Kesin (ktirânî) kıyas 2- Seçmeli (İstisnâî) kıyas Kıyasın Şekilleri: a) Birinci şekil, b) İkinci şekil, c) Üçüncü şekil, d) Dördüncü şekil Birinci Şeklin Modları: 1.mod: Her iki öncülü tümel olumlu 2.mod: Her iki öncülü tümel ve büyük öncül olumsuz 3. mod: Her iki öncülü olumlu ve küçük öncül tikel 4. mod: Küçük öncül tikel olumlu ve büyük öncül tümel olumsuz D) BEŞ SANAT 1- Burhan: a) Evveliyât b) Müşâhedât c) Mücerrebât d) Hadsıyyât e) Mütevâtirât f) Kıyası kendisiyle beraber olan önermeler 2- Cedel: Meşhur öncüllerden oluşan kıyas 3- Hitabet: Makbul öncüllerden oluşan kıyas 4- Şiir: Ruhun rahatlamasına veya daralmasına neden olan öncüllerden oluşan kıyas 5- Muğalata: Doğru ya da meşhura benzeyen öncüllerden ya da vehmî yanlış öncüllerden oluşan kıyas	önerme: Hakîkiyye, mâniatü'l-cem, mânitü'l-huluv 3- Üçüncü Fasil Önermelerin Hükümleri: a) Çelişki b) Düz döndürme c) Ters döndürme d) Şartlıların birbirini gerektirmesi D) Üçüncü Makale Kıyas 1- Birinci Fasil Kıyasın Tarifi ve Kısımları: Birinci şekil (4 mod); ikinci şekil (4 mod); Üçüncü şekil (6 mod); dördüncü şekil (8 mod) 2- İkinci Fasil Kipli Kıyaslar 3- Üçüncü Fasil Şartlılardan oluşan İktirânî Kıyaslar 4- Dördüncü Fasil İstisnâî Kıyas 5- Beşinci Fasil Kıyasın Eklentileri: a) Kıyasın Maddeleri: - Yakînî Olanlar/Burhan: 1) Evveliyât 2) Müşâhedât 3) Mücerrebât 4) Hadsıyyât 5) Mütevâtirât 6) Kıyasları kendisiyle beraber olan önermeler - Yakînî Olmayanlar: 1-Meşhûrât 2- Müsellemât 3- Makbûlât 4- Maznûnât 5- Muhayyelât 6- Vehmiyyât 7- Muğalata	1- Hakîkiyye 2- Mâniatü'l-cem 3- Mânitü'l-huluv 5- Önermelerin Hükümleri: 1- Çelişki: a) Çelişkinin şartları b) Modal önermelerde çelişki 2- Düz döndürme: Önermenin doğruluk ve niteliğinin korunarak taraflarının yer değiştirmesidir. 3- Modal önermelerde düz döndürme 4- Ters döndürme 6- Kıyas: a) İstisnâî kıyas b) İktirânî kıyas c) Kıyasın şekilleri: 1- Birinci Şekil (dört mod) 2- İkinci şekil (dört mod) 3- Üçüncü şekil (altı mod) d) Kıyas-ı mukassım e) Hulf kıyası f) Aks kıyası g) Devir kıyası 7) Akıl yürütme: a) Tümevarım b) Temsil 8- Yakînî öncüller: a) Evveliyât b) Müşâhedât c) Mücerrebât d) Hadsıyyât e) Mütevâtirât f) Kıyasları kendisiyle beraber olan önermeler 9-Yakînî olmayan öncüller: 1- Meşhûrât 2- Müsellemât 3- Makbûlât 4- Maznûnât 5- Muhayyelât 6- Vehmiyyât 7- Muğalata 10- İlimlerin cüzleri
---	---	---

Tablo 2: Hasan Kâfi Akhisârî'nin Kâfi isimli eserlerinin tasnifi

A) Mukaddime 1- Mantığın tanımı ve kısımları B) Birinci Bölüm Lafızlar 1- Delâlet: 2-Vaz' Delâlet: a) Vaz'î b) Akfî c) Tabîî 2- Lafzî delâlet: a) Mutabakat b) Tazammun c) İltizam 4- Müfret Lafız: a) Edat b) Fiil c) İsim a) İsim: 1- Özel 2- Eşit anlamlı 3- Dereceli anlamlı 4- Müsterek (eş sesli) 5- Örfî nakledilen 6- Şerî nakledilen 7- İstîlâhî 8- Gerçek 9- Mecaz 10- Eş anlamlı 8- Ayrı anlamlı 5- Mürekkeb: 1- Önerme/haber 2- Emir, nehiy 3- İltimas 4- Dua, sual 5- Temennî 6- Rica 7- Yemin 8- Nida 9- Soru C) İkinci Bölüm Tasavvurların İlkeleri 1- Bilgi: a) Tasavvur b) Tasdik 2- Beş tümel: a) Göreli tikel b) Tümel c) Zâtî d) Hakîki tür e) Göreli tür f) Cins (yakın, uzak, yüksek) g) Ayrım h) Hâssa ı) Araz-ı âmm	D) Üçüncü Bölüm Tasavvurların Amaçları 1- Tanım: a) Tam özsel tanım b) Eksik özsel l tanım c) Tam ilintisel tanım d) Eksik ilintisel tanım 2- Tarifte dikkat edilmesi gereken hususlar E) Dördüncü Bölüm Tasdiklerin İlkeleri 1- Önerme: a) Yüklemlî b) Bitişik şartlı c) Ayrık şartlı 2- Yüklemlî önermede nicelik: a) Tekil b) Tümel olumlu ve olumsuz c) Tikel olumlu ve olumsuz d) Mühmele 3- Madule önerme 4- Önermelerde modalite: a) Zarûriyye b) Mümküne-i hâssa c) Mümküne-i âmme d) Dâime-i mutlaka d) Mutlaka-i âmme 5- Bitişik şartlı önerme: a) Luzûmiyye b) ittîfakiyye 6- Ayrık şartlı önerme: 1- Hakîkiyye 2-Mâniatü'l-cem 3-Mâniatü'l-huluv 7- Düz döndürme	8-Çelişki: E) Beşinci Bölüm Tasdiklerin Amaçları 1- Akıl yürütme: a) Kıyas b) Tümevarım c) Temsil 2- Kıyas: a) İktirânî b) İstisnâî 3- İktirânî kıyasın dört şekli: a) Birinci Şekil (dört mod) b) İkinci şekil (dört mod c) Üçüncü şekil (altı mod) d) Dördüncü şekil (dört mod) 4- İstisnâî kıyas 5- Beş sanat: a) Burhan, yakînî öncüllerden oluşur b) Cedel, meşhur ve müsellem öncüllerden c) Hitabet, makbul ve maznun öncüllerden d) Şiir, muhayyele öncüllerden e) Muğalata, doğruya benzeyen yanlış öncüllerden 6- Yakînî öncüller: a) Evveliyât b) Müşâhedât c) Mücerrebât d) Hadsıyyât e) Mütevâtirât f) Kıyasları kendisiyle beraber olan önermeler
--	---	---

Hasan Kâfi bu mantık muhtasarını mukaddime diyebileceğimiz bir giriş ve beş bölüm olarak telif etmiştir. Girişte mantığın tanımını yapıp onun kısımlarına değinir. Ona göre mantık: "Kurallarına riâyet edildiğinde düşünmede zihni hataya düşmekten koruyan bir 'aleti kanûniye'dir." *Düşünme* ise bir bilinmeyene ulaştırması için akılda suretleri ortaya çıkan işleri düzenlemektir ve o ya tasavvurî meçhulleri ya da tasdikî meçhulleri elde etmek için kullanılır. Onun bu tanımının İbn Sînâ'nın *İşaretler ve Tembihler*'deki:

Mantıktan hedeflenen; kurallarına riayet edildiği takdirde kişiyi düşünmesinde yanlış düşmekten koruyacak kurallı/sistematik bir aletin (âletun kânûniyye) insanda bulunmasıdır. Düşünme ise insanın zihnindeki hazır bilgilerden, hazır olmayan bilgilere geçme kararlılığında ortaya çıkan durumdur; ki bu bilgiler bir tasavvur ya da tasdik olabilir" (İbn Sînâ, 2014, s. 11) şeklindeki tarifıyla aynı içeriğe sahiptir.

Daha sonra Hasan Kâfi eserin girişinde eserin düzenlenmesini ve içeriğini neye göre bina ettiğini açıklar. Ona göre mantık iki kısma ayrılır. Bu kısımlar tasavvur ve tasdiktir. Bu kısımlardan her birinin de “ilkeleri” (mebâdî) ve “amaçları” (makâsîd) vardır. “Tasavvurların ilkeleri”, beş tümel; “tasavvurların amacı”, “açıklayıcı sözler”dir. “Tasdiklerin ilkeleri”, önermeler ve hükümleri; “tasdiklerin amacı” ise kıyas ve kıyasın kısımlarıdır. Hasan Kâfi bu dört kısma kendisinin lafızlar bahsini de eklemesi ile eserini beş bölüm olarak düzenlediğini belirtir (Kâfi, p. 5). Onun bu tasnifi Fahreddin Râzî'nin Kitâbu'l-Mülâhhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme'deki tasnifine benzemektedir. Fahreddin Râzî Mülâhhas'ta tasavvurları elde etme ve ilkeleri bağlamında önce lafız, beş tümel ve delâlet gibi konuları ele alır tasavvurların amacı olarak da tanım ve resm konusunu inceler. Daha sonra da tasdikler başlığı altında önce önermeleri sonra da kıyas konusunu ele alır (F. Râzî, 1961, s. 11-327).

Hasan Kâfi'nin mantığı bu şekilde tasavvur ve tasdik olarak ayırması noktasında onun Fârâbî ve İbn Sînâ geleneğini sürdürdüğünü söyleyebiliriz. Ali Durusoy'a göre Fârâbî'nin bir iki eserinde değindiği tasavvur ve tasdik ayrımı, İbn Sînâ mantığının temelini oluşturmuş, sonraki mantıkçılarca hep tekrar edilegelmiştir. Bilginin tasavvur ve tasdik olarak ikiye ayrılması, Kant'ın analitik-sentetik ayrımı kadar yaygınlaşmış ve benimsenmiş ayrıca İbn Sînâ sonrasında yazılan mantık kitaplarının sistematizasyonu oluşturmuştur. On ikinci yüzyıldan sonra yazılan mantık kitaplarının sistematizasyonunun İbn Sînâ'nın tasavvur ve tasdik ayrımı üzerine temellendirildiği söylenebilir. İlk önce mantığın konusu tasavvur ve tasdik olarak ikiye ayrılmış ve bunlardan her biri de kendi içinde ilkeler (mebâdî) ve amaçlar (makâsîd) olarak ikiye ayrılmıştır. Buna göre tasavvurun ilkesi (mebâdisi) beş tümel, amacı (mekâsîd) ise hadd ve resim iken tasdikin ilkesi önermeler ve özellikleri, amacı ise sureti ve maddesine göre olan kıyas ve türleridir (Durusoy, 2010, s. 15-19).

Hasan Kâfi girişte hamdele ve salveleden sonra mantığın tanımını yaptıktan ve onun tasavvur ve tasdik olarak iki kısma ayrıldığını belirttikten sonra birinci bölümde lafızlar konusunu ele alır. İkinci bölümde bilginin tarifini, tasavvur ve tasdik olarak ikiye ayrılmasını daha sonra beş tümel konusunu ele alır. Hasan Kâfi tasnifte lafızlar konusunu tasavvurlardan önce ele alıyor. Her ne kadar kavramlar (tasavvur) bir cihetten lafızlara muhtaçsa da kavram lafızın kendisi değildir. Hasan Kâfi tasnifte lafızları tasavvurların dışarısına çıkararak önce lafızları ele almaktadır. Klasik gelenekte ise genelde bilgi, tasavvur ve tasdik tarifinden sonra lafızlar konusu ele alınmaktadır. Örneğin Kâtibî Şemsiyye'de (Kâtibî, 2021, s. 56-68), Ebherî Keşful-Hakâik'te (Ebherî, 1998b, s. 7-17), Urmevî Metâliu'l-Envâr'da (Urmevî, 2006, s. 3-9), Semerkandî Kistâsu'l-Efkâr'da (Semerkandî, 2010, s. 3-15), bilgi, tasavvur ve tasdik tarifinden sonra lafızlar konusunu ele alır. Buna göre Kâfi tasnifte küçük bir değişiklik yaparak lafızlar konusunu tasavvurlar konusundan önce ele almaktadır. Yine diğer bir farklılık olarak Kâtibî Şemsiyye'de (Kâtibî, 2021, s. 56-59), İsfahânî Nâziru'l-Ayn'da (Durusoy ve Demir, 2015, s. 127) mantığın tanımından sonra konusuna değinirken Hasan Kâfi, mantığın konusuna değinmez, Ebherî ise İsagocî'de hem mantığın tanımına hem de konusuna değinmeden doğrudan lafızlar konusunu ele alır (Ebherî, 1998a, s. 59).

Lafızların delâleti konusunda Kâtibî Şemsiyye'de, Ebherî İsagocî'de ve İsfahânî Nâziru'l-Ayn'da delâletin tanımını yapmadan doğrudan delâletin kısımları olan mutabakat, tazammun ve iltizam yoluyla delâleti örneklerle açıklarken (Kâtibî, 2021, s. 63; Ebherî, 1998a, s. 58; Durusoy ve Demir, 2015, s. 127) Hasan Kâfi, Kâfi'de delâletin tanımını da yapar. Ona göre delâlet: “Bir şeyin onu bilmekle başka bir şeyi bilmeyi gerektirecek bir durumda olmasıdır. Bu birinci şey *delâlet eden* ve *delil* olarak ikincisi ise *'medlul'* (delâlet edilen) olarak isimlendirilir. Delâleti de önce *vaz'î*, *aklî* ve *tabiî* delâlet olarak üçe ayırır daha sonra lafzî delâleti de mutabakat, tazammun ve iltizam yoluyla delâlet olarak üçe ayırır. Ona göre bunlardan her biri de lafzî olan ve lafzî olmayan olarak ikiye ayrılır (Kâfi, p. 6-10). Hasan Kâfi'nin buradaki delâlet tanımına baktığımızda bunun, Semerkandî'nin delil tarifinden ibaret olduğu görülmektedir. Semerkandî'ye göre delil “kendisinin bilinmesinden delâlet ettiği şeyin (medlûl) bilindiği şeydir. Delâlet ise delilin bilinmesinin medlûlünün bilinmesini gerektirecek şekilde olmasıdır.”

Delâlet ve delil farklı şeylerdir ve bunlardan birinin diğeriyle tarifi doğru değildir (Semerkandî, 2010, s. 14; Semerkandî, 2021, s. 35).

Hasan Kâfî delâleti tarif ettikten sonra vaz'ın ne olduğunu açıklar. Ona göre vaz': "Bir şeyin bir şeye tahsis edilmesidir; ne zaman bu birinci şeyin ismi söylene ya da o hissedilse bundan o ikinci şey anlaşılır" (Kâfî, p. 7). Bu şekilde vaz'ın ne olduğunun açıklanmasına klasik gelenekte pek rastlanılmaz. Örneğin Kâtibî Şemsiye'de, Ebherî *İsagoci*'de ve İsfehânî *Nâziru'l-Ayn*'da vaz'ı tarif etmemişlerdir. Semerkandî *Şerhu Kistasu'l-Efkâr*'da delil ve delâleti tarif ettikten sonra vaz'ın ne olduğuna değinir. Ona göre: "Delil ya bir lafız olur ya da lafız olmaz. Bir lafız olmayan delil ise ya vaz' olunmasına göre delildir ya da böyle değildir. Vaz' ise birincisi idrak edildiğinde ikincisinin anlaşılması için bir şeyin bir şeye tahsis edilmesidir" (Semerkandî, 2021, s. 35-36).

Hasan Kâfî üçüncü bölüm olan "tasavvurların amaçları" bölümünde dört kısım olarak açıklayıcı söz de denilen tanım konusunu ele alır. 1- *Hadd-ı tam* (tam özsel tanım); 2- *Hadd-ı Nakıs* (eksik özsel tanım); 3- *Resm-i tam* (tam ilintisel tanım); 4- *Resm-i nâkıs*'i (eksik ilintisel tanım) birer örnek ile açıklar. Kâfî burada ismî, lafzî, tenbihi tarif gibi tarif çeşitlerine değinmez (Kâfî, p. 36-40). Bu konuyu Kâtibî Şemsiye'de, Ebherî *İsagoci*'de ve İsfehânî *Nâziru'l-Ayn*'da benzer şekilde tanım konusunu *hadd-ı tam*, *hadd-ı nakıs*, *resm-i tam* ve *Resm-i nâkıs* olarak dörde ayırarak ele alırlar ve lafzî tarif, ismî ve tenbîhi tarif konularına değinmezler (Kâtibî, 2021, s. 87-89; Ebherî, 1998a, s. 64; Durusoy ve Demir, 2015, s. 130). Hasan Kâfî'nin verdiği bu tarifler klasik gelenekte hakiki olarak isimlendirilen tariflerdir.

Hasan Kâfî dördüncü bölüm olan tasdiklerin ilkeleri bölümünde önermeler konusunu ele alır. Önermenin tanımını "Söyleyene söylediği şeyden dolayı: 'bu doğrudur' ya da 'bu yanlıştır' demenin doğru olduğu sözdür" şeklinde yapar. Onun bu tarifi İbn Sînâ'nın *İşaretler ve tembihler*'deki taraifidir. Önermenin unsurlarını ise dört tane olarak açıklaması dikkate değerdir. Bilindiği gibi klasik gelenekte önermenin unsurları olarak konu, yüklem ve bu ikisi arasındaki ilişkiyi sağlayan bağ yani hükmî nisbet zikredilir. Hasan Kâfî ise bunlara dördüncü bir unsur olarak "*olumlu veya olumsuz hükmü*" ekler. Hasan Kâfî'ye göre hükmî nispet ile hüküm arasındaki fark şüphede (şekk) ortaya çıkar. Hükmî nispet şüphede ortaya çıkar, ancak onda hüküm ortaya çıkmaz (Kâfî, p. 43). Buna göre Hasan Kâfî şüphe bildiren yargılarda hükmî nispetin ortaya çıktığını ancak hükmün ortaya çıkmadığını söylemektedir. Önermenin unsurlarının üç ya da dört olması meselesini Kutbuddin Râzî Şemsiyye şerhinde ele alır. Kutbuddin Râzî önermenin cüzlerinin dört olduğu görüşünü kabul etmez. Ona göre (konu ile yüklem arasındaki) nisbet ile birlikte onun vukû bulması veya vukû bulmaması nazarı itibara alınmadıkça bu nisbet rabıta da olmaz. Nisbetin vukûuna delâlet eden lafız aynı zamanda nisbete de delâlet etmektedir. Bu nedenle önermedeki konu ve yüklem arasındaki nisbet tek bir ibere ile karşılanmaktadır. Bundan dolayı da ikisi tek bir cüz olarak alınmış ve önermenin cüzleri üç ile sınırlandırılmıştır (K. Râzî, 1384, s. 232-233). Sâvî *Besâir*'de hükmü şu şekilde açıklar: "Bir mananın bir manaya yüklenmesi veya yüklenmemesidir" (Sâvî, 1993, s. 99-100) Buna göre bir önermenin önerme olması için gereken onun tarafları arasındaki olumlu veya olumsuz nisbetin Kâfî'nin dördüncü unsur olarak saydığı olumlu veya olumsuz hükmü de kapsadığını bundan dolayı bir dördüncü unsur zikretmeye gerek olmadığını söyleyebiliriz.

Kâfî önermelerin modalitesi konusunda sadece zarûriyye, mümküne-i âmme, mümküne-i hâssa, dâime-i mutlaka ve mutlaka-i âmme'yi açıklar. Kâfî'ye göre yüklem konuya nispeti ister olumlu olsun ister olumsuz olsun eğer ondan ayrılması imkânsız ise önerme *zorunlu* (zaruriye) olarak isimlendirilir. "Her insan zorunlu olarak canlıdır" ve "Hiçbir insan zorunlu olarak taş değildir gibi." Zorunluluk olumlu ve olumsuz taraflardan birlikte olumsuzlanırsa önerme "*mümküne-i hâssa*" olarak isimlendirilir. "Her insan imkân-ı has ile kâtiptir" ve "Hiçbir insan imkân-ı has ile kâtip değildir" gibi. Önermede hükme muhalif taraftan zorunluluk olumsuzlanırsa önerme "*mümküne-i âmme*" olarak isimlendirilir. Örneğin "Her insan imkân-ı âmm ile kâtiptir", yani ondan yazmanın olumsuzlanması zorunlu değildir ve "Hiçbir insan imkân-ı âmm ile kâtip değildir", yani yazmanın insan için sübutu zorunlu değildir. Zorunluluk itibara alınmaksızın devam ile olması ile hüküm verilirse önerme "*dâime-i mutlaka*" olarak isimlendirilir. Yüklem konu hakkında zorunluluk ve devam itibara alınmaksızın bil fiil olması

ile hüküm verilirse önerme “*mutlaka-i âmme*” olarak isimlendirilir. Örneğin “İnsan kâtiptir” ve “İnsan kâtip değildir” gibi (Kâfi, p. 55). Modal önermeler konusunu Ebherî *İsagocî*'de ele almazken Kâtibî *Şemsiyye*'de İsfehânî ise *Nâziru'l-Ayn*'da klasik gelenekteki gibi on üç modal önermeyi incelemiştir (Kâtibî, 2021, s. 103-111; Ebherî, 1998a, s.64; Durusoy ve Demir, 2015, s. 132-133). Modal önermeler konusu mantığın zor konulardan biridir. Bize göre Hasan Kâfi bu konu biraz daha zor ve karışık olduğundan bu konuyu ana hatlarıyla ele almış sadece beş modal önermeyi örneklerle açıklamakla yetinmiştir. Onun bu tutumu girişte yaptığı açıklama ile de tutarlıdır. O girişte besmeleden sonra mantık öğrencilerinin mantığı öğrenme noktasında zorlandığını gördüğünde onlara bunu kolaylaştırmak için açık bir muhtasar oluşturduğunu söylüyordu (Kâfi, p. 2).

Hasan Kâfi madule ve muhassala önerme konusunu çok kısa olarak ele alır. Madule önerme'nin tarifini: “Eğer önermede olumsuzluk harfi yüklem bir parçası ise “*ma'dûle*” önerme olarak isimlendirilir. “Zeyd kâtip olmayandır” gibi. Eğer böyle olmazsa “*muhassala*” olarak isimlendirilir. “Zeyd kâtip değildir” şeklinde yapar (Kâfi, p. 54). Müellifimiz burada sadece yüklem tarafından olan madule önermeyi incelemiştir. Ancak klasik gelenekte önermenin madule olmasında Kâtibî, Fahreddin Râzî ve Keşşî gibi mantıkçılar olumsuzluk harfinin konunun ya da yüklem ya da her ikisinin bir cüzü olmasını göz önünde bulundurmışlardır. (Bkz. Kâtibî, 2021, s. 99; F. Râzî, 1961, s. 135; Keşşî, Köprülü Fazıl Ahmet Paşa Koleksiyonu: 864, vr. 38b-39a). Hunecî, Urmevî ve Semerkandî konu tarafından da önermenin madule olabileceğini söylese de bunun çok faydalı olmadığını belirtir (Hunecî, 1969, s.91; Urmevî, 2006, s. 33; Semerkandî, 2010, s. 77). Ebherî *İsagocî*'de madule önerme konusunu ele almazken İsfehânî *Nâziru'l-Ayn*'da bu konuya bir örnek ile kısaca değinir.

Hasan Kâfi önermeler arası ilişkilerde önce düz döndürmeyi daha sonra çelişkiyi ele alır. Düz döndürmenin tarifini: “Aşlın olumluluk, olumsuzluk ve doğruluğunun aynı kalması şartıyla yüklem veya onun hükmünde olan şeyin (tâlî) konu yapılması, konunun veya konunun hükmünde olan şeyin (mukaddem) yüklem yapılmasıdır” (Kâfi, p. 59) şeklinde yapar. Hasan Kâfi bu tarifi ile sadece ‘önermenin olumluluk, olumsuzluk ve doğruluk halinin aynı kalması şartını’ zikrederek düz döndürmenin tarifinde yanlışlık halinin de aynı kalması gerektiğini savunan Fahreddin Râzî, Keşşî ve Savî (F. Râzî, 1961, s. 184-185; Keşşî, Köprülü Fazıl Ahmet Paşa Koleksiyonu: 864, vr. 46a; Sâvî, 1993, s. 129) gibi mantıkçılardan ayrılır. Ebherî *İsagocî*'de düz döndürmenin tarifinde yanlışlık kaydını da zikrederken Kâtibî ve İsfehânî bu yanlışlık kaydını tarifte zikretmezler (Ebherî, 1998a, s. 72; Kâtibî, 2021, s. 125; Durusoy ve Demir, 2015, s. 135). Düz döndürmenin tarifinde yanlışlık kaydının zikredilmesi Necmettin Pehlivan'a göre İbn Sînâ'nın *el-İşârât* ve *Şifa*'daki tarifler arasındaki farklılığa dayanmaktadır (Pehlivân, 2010b, s. 212-223).

Hasan Kâfi tümel olumlu ve tikel olumlu önermelerin tikel olumluya döndürüleceğini söyleyerek bunu bir örnek ile açıkladıktan sonra tümel olumsuz önermenin eğer zorunlu ise (zaruriyye) yine kendisine döndürüleceğini belirtir ve buna “Hiçbir insan taş değildir” önermesi doğru olduğunda “Hiçbir taş insan değildir” önermesinin de doğru olmasını örnek göstererek modal önermeler bağlamında düz döndürmeyi sadece bu örnek üzerinden ele almaktadır (Kâfi, p. 60-61). Ebherî modal önermelerde döndürme konusuna *İsagocî*'de değinmezken Kâtibî *Şemsiyye*'de ve İsfehânî *Nâziru'l-Ayn*'da hangi modal önermelerin hangi modal önermelere döndürüleceğini örnekleri ile açıklarlar (Kâtibî, 2021, s. 125-135; Durusoy ve Demir, 2015, s. 135-137). Ters döndürmeyi ise Hasan Kâfi ve Ebherî bahse konu eserlerinde ele almazken İsfehânî *Nâziru'l-Ayn*'da ters döndürmenin tarifini verir ve konuyu bir örnekle açıklar. Kâtibî ise *Şemsiyye*'de modal önermeler bağlamında ters döndürme konusunu detaylı olarak ele alır (Durusoy ve Demir, 2015, s. 137; Kâtibî, 2021, s. 137-143). Kanaatimize göre yukarıda da belirttiğimiz gibi Hasan Kâfi modal önermeler konusu nisbeten mantığın zor ve karışık bir konusu olduğu için ve bu eseri yazmaktaki amacının öğrencilere özlü olarak mantık konularını anlatmak olduğu için modal önermelerde döndürme konusunu sadece zorunlu kipinden bir örnekle açıklamıştır. Önermelere ait hükümleri incelemenin asıl amacı kıyasların özellikle ikinci, üçüncü ve dördüncü şeklin sonuçlarını incelemeye fayda vermesidir. İhtimal ki Kâfi iki, üç ve

dördüncü şeklin birinci şekle ırcasında fayda temin ettiğini düşünmediğinden ters döndürmeyi incelememiştir.

Kâfi çelişkiyi ise “Bir önermenin çelişği, zatı bakımından birinin doğruluğu diğerinin yanlışlığını, birinin yanlışlığı diğerinin doğruluğunu gerektirecek şekilde olumluluk ve olumsuzluk bakımından ona karşı olan başka bir önermedir” şeklinde yapmaktadır. Ona göre bu, ancak iki önermenin hükmi nispetle birleşmeleri ve tümellik ve tikellikte birbirinden farklı olmalarından sonra gerçekleşir (Kâfi, p. 64). Kâfi, Fârâbî'nin sekiz birlik kuralını hükmi nisbette birliğe, üç ayrılık kuralını tümellik ve tikellik bakımından ayrılığa indirerek şartları ikiye indirmiş görülmektedir. Yine Kâfi modal önermelerde çelişki konusuna değinmemektedir. İsfahânî *Nâziru'l-Ayn*'da ve Kâtibî *Şemsiyye*'de çelişki konusunu modal önermeler bağlamında da ele alırlar. İsfahânî çelişki için gerekli sekiz şart olan konuda, yüklemde, zamanda, mekânda, izâfette, kuvve ve fiilde, şartta ve bütün ile parçada birliğin hükmi nisbette birlik altında toplanabileceğini belirtir. Herhangi bir atıf yapmamakla beraber müellifimizin çelişki konusundaki şartları ikiye indirmesi İsfahânî'ye benzemektedir. Kâtibî ise çelişki için gerekli olan şartta birlik ile parçada ve bütünde birliği konu altında mülâhaza ederken zamanda, mekânda, izâfette ve kuvve ile fiilde birliği yüklemde birlik altında mülâhaza eder. Ebherî ise bu sekiz şartı ayrı ayrı zikreder (Durusoy ve Demir, 2015, s. 135; Kâtibî, 2021, s. 121; Ebherî, 1998a, s. 68). Sonuç olarak ister Fârâbî gibi sekiz şartı üçe indirelim (Urmevî, 2006, s. 43) ister İbn Sînâ gibi sekiz olarak zikrederim (İbn Sînâ, 2014, s. 57), ister bu şartları konu ve yüklem altına toplayarak ikiye indirelim ya da müellifimizin yaptığı gibi bütün şartları teke indirerek “hükmi nisbette birlik” altında toplayalım hepsinin söylediği şey aslında aynıdır.

Hasan Kâfi beşinci bölümde akıl yürütmenin (hüccet) kısımları olan kıyas, tümevarım, temsil ve beş sanatı ele alır. Klasik geleneği takip ederek kıyası “önermelerden oluşan bir sözdür ki her ne zaman onlar kabul edilirse onların zatından dolayı ondan başka bir söz zorunlu olarak çıkar” şeklinde tarif eder. Kâfi kıyasın dört şeklinin bütün modlarını birer kıyas ile açıklar. Kâfi kıyasın şekillerini değerlendirirken birinci şeklin “*ilimlerin ölçüsü*” kabul edildiğini ve diğer şekillerin ise ihtiyaç duyulduğunda ona ırca edildiğini belirtir. Ona göre selim bir akli ve dosdoğru bir tabiatı olan kimse ikinci şekli birinci şekil ile kontrol etmeye (ırca etme) ihtiyaç duymaz. Dördüncü şekil ise gerçekten insan tabiatından uzaktır. Kâfi dördüncü şeklin insan tabiatından uzak olduğunu ve dördüncü şekli burada zihni bir egzersiz için zikrettiğini belirtse de dördüncü şeklin sonuç veren modlarının dört tane olduğunu belirtir ve bunların her birini bir kıyas ile örnekendirir (Kâfi, p. 66-100).

Ebherî *İsagocî*'de birinci şeklin bilginin ölçütü olarak kabul edildiğini ve dördüncü şeklin gerçekten insan tabiatından uzak olduğunu söyleyerek sadece birinci şeklin modlarını örneklerle açıklar (Ebherî, 1998a, s. 76). İsfahânî, *Nâziru'l-Ayn*'da kıyasın ilk üç şeklini modlarıyla birlikte örnekleri ile açıklarken dördüncü şeklin insan tabiatından uzak olduğundan dolayı onu ele almadığını belirtir (Durusoy ve Demir, 2015, s. 168-141). Onun bu konuda İbn Sînâ'yı takip ettiğini söyleyebiliriz. Kâtibî *Şemsiyye*'de kıyasın dört şeklinin modlarını örneklerle açıklar. Dördüncü şeklin sonuç veren modlarının sekiz tane olduğunu belirtir ve bunlara örnekler verir. O, mütekaddimûn mantıkçıların dördüncü şeklin sonuç veren modlarını beş tane ile sınırladıklarını üç modun sonuç vermemesinin nedeni olarak iki basıta öncülünden oluşan kıyastaki farklılaşmayı zikrettiklerini belirtir. Kendisi ise son üç moddaki olumsuz öncülün meşrûta-i hâssa ve örfiye-i hâssa olmasını şart koştuğundan dolayı birinci şeklin sekiz modunun sonuç vereceğini belirtir (Kâtibî, 2021, s. 147-161).

Kâtibî'nin de dediği gibi dördüncü şeklin sonuç veren modlarının sayısı hakkında farklı düşünceler vardır. Müellifimiz Hasan Kâfi dördüncü şeklin sonuç veren dört modunu örneklerle açıklar. Bu modlar şunlardır: 1-Birinci Mod: Her iki öncülü tümel olumlu, sonuç tikel olumlu. 2-İkinci Mod: Küçük öncülü tümel olumlu, büyük öncülü tikel olumlu sonuç tikel olumlu. 3- Üçüncü Mod: Küçük öncülü tümel olumsuz, büyük öncülü tümel olumlu sonuç tikel olumsuzdur. 4-Dördüncü Mod: Küçük öncülü tümel olumlu, büyük öncülü tümel olumsuz, sonuç ise tikel olumsuzdur (Kâfi, p. 78). Semerkandî dördüncü şeklin sonuç veren modları olarak aynı sırayla bu dört modu sayar ve bunlara beşinci mod ekler. Bu beşinci mod, küçük öncülün tikel olumlu büyük öncülün tümel olumsuz olmasıdır, sonuç ise tikel olumsuzdur (Pehlivan, 2010a, s. 194-

196). Urmevî de dördüncü şeklin sonuç veren modları olarak aynı sırayla bu beş modu sayar; ancak onda üçüncü mod şu şekildedir: Küçük öncülü tümel olumsuz, büyük öncülü tümel olumlu sonuç tümel olumsuzdur (Urmevî, 2006, s. 72-73).

Tahkik ve Tercüme Hakkında

Son olarak tahkik ve tercüme hakkında bilgi vermek istiyoruz. Tercüme ve tahkik arasında koşutluğun sağlanması için paragraf numaraları verdik. Tercümede, Arapça mantık metnindeki her terimin Türkçe karşılığı bulunmadığından dolayı bazı terimleri gerekli noktalama ve yazım kuralları ile beraber orijinal şekliyle kullandık. Orijinal metinde olmayan ancak konunun tasnif edilip sınıflandırılmasında faydalı olacağını düşündüğümüz bazı yerlerde rakamlar kullandık. Bunları daha çok parantez () işareti arasında gösterdik. Bazen de bir açıklama yapılacağı veya bir kelimenin anlamının açıklanacağı yerlerde parantez işaretini kullandık. Metne bizim tarafımızdan eklenen başlıkları ve paragraf numaralarını köşeli [] parantez içerisinde gösterdik.

Tahkikte aşağıdaki semboller kullanılmıştır:

1. # : Çizilerek veya silinerek satır üzerinde veya kenarında düzeltilmiş ibareyi gösteren işaret.
2. ><: İbarelerdeki öncelik ve sonralığı gösteren işaret.
3. -: Eksik olan ibreyi gösteren eden işaret.
4. (...): Nüshadan silinmiş olan ibareyi gösteren işaret.

Hasan Kâfi Akhisârî'nin Kâfi İsimli Eserinin Tahkikinde Kullanılan Nüshalar

Ülkemiz kütüphanelerinde Kâfi'nin sekiz nüshasını tespit edebildik. Tahkikte kullandığımız beş nüsha hakkında aşağıda bilgi vereceğiz. Tahkikte kullanmadığımız diğer üç nüsha ile ilgili yukarıda bil vermiştik.

1. Milli Kütüphane: Adana İl Halk Kütüphanesi Kayıt No 914 Tasnif No 297/4

Eser mecmua içerisinde olup 310b-320a varakları arasındadır. Tahkikte bu nüsha ¹ harfi ile gösterilmiştir. Eser 310b varığında besmele ile başlamaktadır. Toplam 10 varaktan oluşmaktadır. Varak yüzlerinde 38 satır vardır. Nüshada yazılar okunaklıdır. Sayfa kenarlarında bazı açıklamalar bulunmaktadır. Başlıklar ve bir, iki, üç şeklinde numaralandırmaların yapıldığı yerlerde kırmızı mürekkep kullanılmıştır. 317b ve 318a varığının alt taraftan yarısı kadar muhtemelen çekim esnasındaki bir yanlışlıktan dolayı beyaz olarak boş gözükmemektedir. Metnin başında herhangi bir başlık bulunmamaktadır. 310b varığında Hasan Kâfi bu eserini "Kâfi" olarak isimlendirdiğini belirtmektedir. Bu nüshanın sonunda eserin zilhicce ayında 988/1581 yılında yazıldığı kaydı vardır. Bu kaydında altında (bu nüshanın) cemâziyelevvel ayının ortalarında 992/1584'te yazıldığı kaydı bulunmaktadır. Buna göre asıl nüsha h. 988 de yazıldığına göre bu nüsha ondan dört yıl sonra yazılmıştır. Müstensih ve tensih yeri kayıtlı değildir.

2. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 590/3

Eser mecmua içerisinde olup 90b-101a varakları arasındadır. Bu nüsha tahkikte ب harfi ile gösterilmiştir. Hasan Kâfi'nin Kâfi isimli muhtasarı mecmua içerisinde 90b varığında besmele ile başlamaktadır. Bu demirbaşta da 90b varığında Hasan Kâfi bu eserini "Kâfi" olarak isimlendirdiğini belirtmektedir. Varak yüzlerinde ortalama 38 satır bulunmaktadır. Eserin yazı sitili ta'liktir. Başlıklar ve bir, iki, üç gibi konunun maddelerinin verildiği yerlerde kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Konunun ve cümlelerin tamamlanıp yeni konuya başlanan yerlerde kırmızı mürekkep ile kısa çizgi gibi işaret konulmuştur. Metinde geçen bazı mantık terimleri geçtiği satırın kenarında kırmızı mürekkep ile sayfa kenarına yazılmıştır. Eserin tensih tarihi olarak nüshanın sonunda zilhicce ayı 988/1580 kaydı vardır ancak yazma eser kayıt fişinde sehven yazım tarihi 968 olarak yazılmıştır.

3. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 5056/3

Eser mecmua içerisinde olup 15b-23b varakları arasındadır. Bu nüsha tahkikte ث harfi ile gösterilmiştir. Mecmua içerisinde Hasan Kâfi'nin muhtasarı 15b varağında besmele ile başlamaktadır ve bu varakta başlık olarak mavi mürekkep ile biraz silik olarak (كافي في المنطق) "Bu, mantık hakkında yazılmış Kâfi kitabıdır" ibaresi yazmaktadır. Bu demirbaşta da Hasan Kâfi bu eserini "Kâfi" olarak isimlendirdiğini belirtmektedir. Varak yüzlerinde 42 satır bulunmaktadır. Sayfa kenarlarında sadece dört yerde kısa açıklamalar yapılmıştır. Bu nüshanın da sonunda eserin tensih tarihi olarak zilhicce ayı 988/1580 kaydı vardır ancak müstensih ismi ve tensih yeri ile ilgili bilgi mevcut değildir.

4. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 2507/3

Eser mecmua içerisinde olup 23b-29b varakları arasındadır. Bu nüsha tahkikte ث harfi ile gösterilmiştir. Nüshanın 23b varağında başlık olarak kırmızı mürekkep ile "Bu 'Kâfi fi'l-Mantık' kitabıdır" (هذا كتاب كافي في المنطق) ibareleri bulunmaktadır. Bu demirbaşta da ilk varakta Hasan Kâfi bu eserini "Kâfi" olarak isimlendirdiğini belirtmektedir. Varak yüzlerinde toplam 50 satır bulunmaktadır. Son varakta sadece dokuz satır vardır. Nüshada konu başlıkları ve numaralandırmaların yapıldığı yerlerde kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Sayfa kenarlarında açıklamalar mevcut değildir. Nüshanın sonunda eserin tensih tarihi ve yeri ile ilgili bilgi yoktur, sadece "Bu harfler Allah'ın yardımı ile tamamlandı" kaydı vardır.

Çalışmamıza konu olan Hasan Kâfi'nin *Kâfi*'si 2507 numaralı mecmua içerisinde 3. sırada kayıtlıyken yazma katalog fişinde sehven 2. sırada olarak 2507/2 olarak kaydedilmiştir. Mecmuayı incelediğimizde mecmua içerisindeki diğer eserlerden bazılarının da mecmua içerisindeki sıralamasının katalog fişindeki sıralamasından farklı olduğunu gördük. Yine katalog fişinde olmayan bazı eserlerde mecmua içerisinde mevcuttur. Örneğin 15a ile 21b varakları arasında *Risâletü Âmidî fî Bâbi Kıyas* isminde kıyas konularını ele alan ve matbaa basımı olan bir eser vardır. Kanaatimize göre bu eser sonradan mecmua içerisine yerleştirildiğinden ve bir katalog numarası verildiğinden mecmuadaki diğer eserlerin kayıt numaralarında ve mecmua içerisinde bu eserden sonra gelen Kâfi'nin eserinde varakları numaralandırmada bir karışıklık olmuştur.

5. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt, No: 1851/5

Eser mecmua içerisinde olup 111b-118a varakları arasındadır. Bu nüsha tahkikte د harfi ile gösterilmiştir. Bu nüshada da Hasan Kâfi bu eserini "Kâfi" olarak isimlendirdiğini belirtmektedir. Nüshada varak yüzlerinde 42 satır vardır. Bölüm başlıkları ve numaralandırmaların yapıldığı yerlerde kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Mantıkla ilgili bazı terimler sayfa kenarında kırmızı mürekkep ile yazılmıştır. Sayfa kenarlarında birkaç küçük bilgi dışında açıklamalar mevcut değildir. Nüshanın sonunda eserin tensih tarihi ve tensih yeri ile ilgili bilgi yoktur.

Beyazıt Devlet Kütüphanesindeki bu mecmua içerisindeki beş eser de Hasan Kâfi'ye aittir. Bu eserlerin konuları ile ilgili yukarıda bilgi vermiştik. Burada sadece mecmua içerisindeki eserleri sırasıyla vermek istiyoruz: Mecmua içerisindeki bu eserler varak numaralarıyla beraber sırasıyla şunlardır: 1- *Semtü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl* (1b 10a) 2- *Şerhu semtû'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl* (10b 70b) 3- *Usûli'l-hikem fî nizâmi'l-âlem* (71b 79a) 4- *Hadîkatü's-sılat fî şerhi muhtasari's-salât* (80b 110b) 5- *Kâfi*

SONUÇ

Hasan Kâfi'nin bu özlü eseri bu tarzda yazılan eserlerin ortak özelliği olarak hemen hemen tüm mantık konularını birkaç cümle ile de olsa özlü bir şekilde ele almaktadır. Kâfi, mantık öğrencilerinin mantığı öğrenme noktasında zorlandığını gördüğünde onlara bunu kolaylaştırmak için mütekaddimûn ve müteahhirûn mantıkçıların kitaplarında geçen bilgilerden açık bir muhtasar oluşturduğunu söylemektedir. Bu açıdan onun bu eserinin mantıkla ilgili yeni bir şey söylemek veya var olan bir probleme yeni bir bakış açısı getirmekten ziyade öncekilerin

kitaplarında geçen bilgileri bir araya getirdiğini ve onun bu eserini yazmakta daha çok didaktik kaygıların ön plana çıktığını, amacının zor olan mantık metinlerini biraz daha basitleştirmek ve kolaylaştırmak olduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenle eserinde akıcı, kolay ve anlaşılır bir dil kullanmıştır.

Hasan Kâfî'nin hemen hemen tüm mantık konularını içeren ve Arapça olarak kaleme aldığı *Kâfî* isimli bu eserin tahkik ve tercüme edilerek dilimize kazandırılmış olmasının önemli olduğunu düşünüyoruz. Zira diğer birçok ilimde olduğu gibi mantık alanındaki temel ve özlü metinlerin çoğu da Arapça'dır. Müellifimizin eserini yazma gerekçesi olarak ifade ettiği ettiği zorluklar maalesef bizim için bugün de geçerliliğini korumaktadır. Biz de bu zorlukları aşmaya bir katkı vereceğini düşünerek bu özlü eser üzerinde çalıştık. Tahkikini, tercümesini ve değerlendirmesini yaparak her seviyeden ilgisine mantık hakkındaki zorlukları aşmada bir yardımcı metni ortaya çıkarmaya çalıştık.

Hasan Kâfî'nin *Kâfî* isimli bu eseri ismi ile uygun olarak tüm mantık konularını muhtevi bir eserdir. O bu eserinde klasik gelenekteki tartışmalara girmiyor. Amacı daha çok didaktik bir tarzda mantık konularını mantık öğrenenler için ve bu alana ilgi duyanlar için ele almaktır. Ancak yine de eserinde küçük de olsa bazı tercihlerde bulunuyor. Bu açıdan Hasan Kâfî'nin eserinin tasnifinde lafızları tasavvurların dışarısına çıkararak lafızlar konusunu tasavvurlar konusundan önce ele alması, önermenin üç olan unsurlarına dördüncü unsur olarak "olumlu veya olumsuz hükmü" eklemesi dikkat çekmektedir. Hasan Kâfî'nin mantığı tasavvur ve tasdik olarak ayırması noktasında Farabi ve İbn Sina geleneğini sürdürdüğünü söyleyebiliriz. Yine tasavvur ve tasdikleri "ilkeler" (mebâdî) ve "amaçlar" (makâsîd) olarak ikiye bölmesi ve eserinin tasnifi Fahreddin Râzî'nin Kitâbu'l-Mülâhhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme'deki tasnifine benzemektedir.

EXTENDED ABSTRACT

In this article, Hasan Kâfî Aqhişârî's (1544-1615) logic concise work named *Kâfî* was analyzed and translated based on eight copies in different libraries of our country, and then an evaluation was made with some equivalent classical texts. Our purpose in choosing this concise work of Aqhişârî; first of all, this work, which was written in Arabic, is to be criticed and translated into our language; secondly, since the work deals with all logic issues in summary, it is to present a didactic and easy-to-read summary for undergraduate and graduate students and those interested in this field. In the evaluation, we made a content comparison between this work and a number of logic works that emerged in the classical tradition and became famous in the Islamic world, on which many commentaries and annotations were written such as Abharî's (ö.1265) *İsâgûjî*, al-Kâtibî's (ö.1277) *al-Shamsiyya* and Abû al-Şanâ' Sham al-Dîn al-İsfahânî's (ö. 1349) *Naẓir al-'Ayn*.

Aqhişârî is a versatile scholar who has written works in various fields such as language, fiqh, theology, biography, politics, and logic. He gave his autobiography in his work called *Nizâm al-'Ulamâ' ilâ Khatam al-Anbiya'*. He was born in 1544 in the town of Aqhişâr in Bosnia-Herzegovina. He came to Istanbul in 1566 to further his education. He states that he took lessons from many scholars here. He worked as a judge in different places such as Aqhişâr, Sanjaq of Syrmia and Osiek and held many lecture councils for students.

Aqhişârî names his work, which is the subject of our study, as *Mukhtaşar al-Kâfî min al-Mantiq* in his work named *Nizâm al-'Ulamâ'*. However, in the eight copies of his work, which is the subject of our research, he says that he named this work *Kâfî*. Adhering to this naming of him, we name this work as *Kâfî*. When we examine Aqhişârî's logic concise work named *Kâfî*, it bears the typical features of logical works written in a concise style. It covers almost all logic issues in summary. Aqhişârî has compiled this concise of logic as an introduction and five chapters, which is called the introduction. In this introduction, he defines logic and explains its parts. It can be said that his definition here has the same content as Avicenna's definition in *al-Ishâr't wa al-Tanbihât*.

According to Aqhişârî, logic is divided into two parts. These parts are concept (*taşawwur*) and affirmation (*taşdîq*). Each of these parts has principles (*mabâdî*) and purposes (*maqâşid*).

Principles of concept are five universals. The purpose of concept is the explanatory words (*qawl al-shāriḥ*). Principles of affirmation are propositions and the rules concerning propositions. The purpose of affirmation is syllogism (*qiyās*) and its types. He adds the subject of utterances (*al-alfāz*) to these four parts and states that he organized his work into five parts. This classification of him is similar to Fakhr al-Dīn al-Rāzī's classification in *Kitāb al-Mulakhkhas fī al-Manṭiq wa al-Ḥikma*. Again, we can say that Aqḥiṣārī continues the tradition of al-Fārābī and Ibn Sīnā in terms of separating logic as concept and affirmation.

KAYNAKÇA

- Akkanat, H. (2006). *Kadı sirâceddîn el-urmevî ve metâliu'l-envar*. C. 1. Tahkik. [Doktora tezi, Ankara Üniversitesi]. Ulusal Tez Merkezi.
- Aruçi, M. (1997). *Hasan Kâfî Akhisârî*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (C. 16, ss. 326-329). TDV Yayınları.
- Durusoy, A. (2010). Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme. *İslâmî İlimler Dergisi*. 5(2).
- Durusoy, A. - Demir, M. (2015). Ebû's-Senâ Şemseddin El- İsfehânî'nin Nâziru'l-Ayn Adlı Mantık Eserinin Takdim ve Tahkiki. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1(2).
- Efdalu'd-Dîn el-Hûnecî. (1969). *Keşfu'l-esrar an ğavamidi'l-efkâr*. (Tahkik: Halid er-Ruveyheb).
- Esirüddîn el-Ebherî. (1998a). *İsâgûcî* mantığa giriş. (H. Sarıoğlu Metin, Çev.-inceleme). İz Yayıncılık.
- Esirüddîn el-Ebherî. (1998b). *Keşfu'l-hakâik fi tahrîri'd-dekâik*. (H. Sarıoğlu, Tenkitli Metin ve İnceleme).
- Fahreddin Râzî. (1381/1961). *Kitâbu'l-mûlahhas fi'l-mantık ve'l-hikme*. Tahkik: Ehad Feramerzi Karemeli.
- Kâfî, H. *Kâfî*. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi. Demirbaş no: 19 Hk 5056/3.
- Kâfî, H. *Kâfî*. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi. Demirbaş no: 19 Hk 2507/2.
- Köksal, A. C. (2018). *Âlemin nizamı için hikmetli yöntemler (Usûlü'l-Hikem Fî nizâmî'l-âlem)*. (A. Cüneyd Köksal, Çev.). İlke Yayıncılık 183.
- Kâfî, H. *Nizâmu'l-Ulemâ ilâ Hâtemi'l- Enbiyâ*. Süleymaniye Kütüphanesi Kılıç Ali Paşa No: 753.
- İbn Sînâ. (2014). *İşaretler ve tembihler*. Litera Yayıncılık. (M. Macit, A. Durusoy, E. Demirli, Çev.).
- İbn Sehlan Sâvî. (1993). *El-basâiru'n-nasırıyye fi ilmi'l-mantık*. Takdim: Refik el acem, Daru'l Fikru'l Lübnânî.
- Kâtibî. (2021). *Şemsiye risâlesi*. 2. Bs. (F. Özpilavcı, Tah. Çev. ve Şerh:). Litera Yayıncılık.
- İpşirli, M. (1981), Hasan Kâfî El-akhisârî ve devlet düzenine ait eseri Usûlü'l-hikem fî nizâmî'l-âlem. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*. 10-11. Sene:1979-1980. Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Kutbuddin Râzî. (1964). Tahriru kavâidi'l-mantikiyye fi şerhi er-risâleti eş-şemsiyye. 2. Bs. (M. Beydarfer, Tashih). Menşurâtı Beydar.
- Pehlivan, N. (2010a). *Şemsu'd-dîn muhammed b. eşref es-semerkandî'nin kıstasu'l-efkâr fi tahkiki'l-esrâr adlı eserinin tahkiki, tercümesi ve değerlendirilmesi*. C. 1 Tahkik. [Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi]. Ulusal Tez Merkezi.
- Pehlivan, N. (2010b). İbn Sînâ'nın Düz Döndürme Tarifi Hakkında Bazı Tartışmalar. *Felsefe Dünyası* 1(51).
- Şemsu'd-Dîn Muhammed b. Eşref Es-Smerkandî. (2021). *Şerhu kıstasu'l-efkâr*. (N. Pehlivan, Tahkik ve takdim). A.Ü.İ.F. Basılmamış çalışma.
- Yılmaz, C. (1993). Hasan Kâfî el-Akhisârî'nin Yönetim Düşüncesi. Vefa Yayıncılık. *İlim ve Sanat*, 34.
- Zeynuddin el-Keşşî, *Hadâiku'l-hakâik*. Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmet Paşa Koleksiyonu: 864.

بسم الله الرحمن الرحيم

- [1] الحمد لله الذي علمنا الهداية والتوفيق، وفهمنا مقاصد التصور والتصديق، والصلوة على محمد الذي بين سبل الشرع بالتحقيق، وعلى آله وأصحابه الذين شرعوا شرائعاً بالتدقيق.
- [2] وبعد، فإنني لما رأيت طلاباً² زماننا في³ المنطق يجنون، والمطلوب منه لا يجدون لفرط قلة الوضوح في المتن، ولتعذر ضبط الشروح في الفنون، إستصفت مختصراً واضحاً من كتب المتقدمين والمتأخرين، تيسيراً للطلاب وتذكيراً للراغبين، مقسراً بقلة بضاعتي، ومعتزفاً بعدم استطاعتي، وسميته باسم كافي، راجياً العفو عن العافي. والله المستعان. وعليه التكلان.
- [المقدمة]
- [3] اعلم، أن كل علم كثرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها يعد مسائله علماً واحداً. فلا بد للطالب من أن يعرفها بتلك الجهة ويحصل الشعور بها قبل الشروع فيها، [أ/311/ب] حتى يأمن قصوراً وفواتاً، ويزداد سروراً ونشاطاً.
- [4] فالمنطق آلة قانونية تعصم مراعتها الذهن عن الخطأ في الفكر. والفكر ترتيب أمور حاصلة صورها عند العقل للتأدي إلى مجهول، وهو إما لتحصيل المجهولات التصورية أو التصديقية.
- [5] فالمنطق طرفان: تصورات وتصديقات. ولكل منهما مبادئ ومقاصد. فمبادئ التصورات الكليات الخمس، ومقاصدها القول الشارح. ومبادئ التصديقات القضايا وأحكامها، ومقاصدها القياس وأقسامه. فكان الأقسام أربعة،⁴ وجعلتها مع ضم مباحث الألفاظ خمسة أبواب.

الباب الأول في مباحث الألفاظ باعتبار دلالتها الوضعية

[الدلالة]

- [6] "فالدلالة"، هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. والشيء الأول يسمى "دالاً ودليلاً" والثاني "مدلولاً"
- [7] "والوضع" تخصيص شيء بشيء [د/112/ب] بحيث⁵ متى أطلق أو أحسن الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني.
- [8] وهي على ثلاثة أقسام: وضعية، وعقلية، وطبيعية. وكل منها:⁶
- (1) إما لفظية، كدلالة زيد على مسماه، واللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللفظ، ولفظ آخ على وجع الصدر.
- (2) أو غير لفظية، كدلالة العقود والإشارات والنصب [أ/311/ب] على المعاني المستفادة منها، والمصنوع على الصانع، والحرمة في الخجل، والصفرة في الوجل. والمعتبرة منها في الفن الدلالة الوضعية اللفظية.
- [9] ودلالة اللفظ على تمام ما وضع له تسمى "مطابقة"، وعلى جزئه إن كان له جزء "تضمناً"، وعلى الخارج عنه اللازم له في الذهن "إلتزاماً".
- [10] لكن من حيث كون كل منها بتوسط الوضع كدلالة الإنسان على تمام الحيوان الناطق وعلى أحدهما وعلى قابل العلم وصنعة الكتابة، والتضمن والإلتزام يستلزمان المطابقة، وهي لا تستلزمان التضمن لجواز أن يكون المسمى بسيطاً، ولا الإلتزام لجواز أن لا يكون له لازم بين لزم فهمه من فهمه.⁷ وإستعمال اللفظ في معناه المطابقي "حقيقة"، وفي جزئه أو الخارج عنه "مجاز".

[اللفظ]

- [11] ثم اللفظ إما مفرد وإما مركب:
- [12] والمركب ما يدل جزء لفظه على جزء المعنى⁸ المقصود دلالة مقصودة كرام الحجارة.
- [13] والمفرد ما ليس كذلك. وهو أربعة: (1) ما ليس له جزء، كهمزة الإستفهام. (2) وما له جزء غير دال، كزيد. (3) وما له جزء دال على المعنى لكن ذلك المعنى ليس جزءاً من المعنى المقصود، كعبدالله "علماً".⁹ (4) وما له جزء دال على جزء المعنى المقصود، لكن دلالاته غير مقصودة: كالحيوان الناطق، إذا سمي به شخص إنساني.
- [14] ثم المفرد (1) إما "أداة" وهو ما لا يصلح لأن يخبر به وحده، كالحروف. (2) وإما "كلمة" وهي [أ/312/ب] ما¹⁰ يصلح لأن يخبر به وحده ودلّ بهيته على معنى وزمان معين من الأزمنة الثلاثة. (3) وإما "اسم" وهو¹¹ ما يصلح¹² لأن يخبر به وحده ولا يدل بهيته على زمان معين من الأزمنة الثلاثة.
- [15] وهو: (1) إن كان معناه واحداً وتشخص¹³ [د/112/ب] ذلك المعنى يسمى "علماً". (2) وإن لم يتشخص وإستوت أفراد الزهنية والخارجية، كالإنسان "فمواطناً". (3) وإن لم تستو بأن يكون حصوله في بعض الأفراد أشد منه في بعضها الآخر كالبياض

² طلبية: في [ج].

³ إلى: في [أ، ب، ت، ث].

⁴ أربعة: - في [ت].

⁵ بحيث: - في [ب].

⁶ منها: في [ب].

⁷ "لزم من فهمه فهمه": في [ث].

⁸ "معناه المعنى": في [ج].

⁹ "وما له جزء دال على المعنى لكن ذلك المعنى ليس جزءاً من المعنى المقصود، كعبدالله علماً": - في [ث].

¹⁰ لا: (...) في [ب، ت، ث]؛ "ما لا يصلح": في [أ].

¹¹ وهي: في [ت].

¹² ما لا يصلح: في [ث].

¹³ شخص: في [د].

بالنسبة إلى¹⁴ الثلج والعاج، أو يكون في بعضها أقدم أو أوفى¹⁵ منه في بعضها الآخر كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن "فمشككا". (4) وإن كان¹⁶ معناه إثنتين أو أكثر ووضعه لتلك المعاني على السوية "فمشتراكا": كالعين. (5) وإن لم يكن كذلك بل وضع لأحدهما ثم نقل إلى الثاني وترك موضوعه الأول "فمنقولاً عرفياً" إن كان الناقل هو العرف العام كالدابة. و"شرعياً" إن كان الناقل هو الشرع كالصوم والصلوة. و"إصطلاحياً" إن كان الناقل هو العرف الخاص: كالفعل في إصطلاح النحاة. [16] وإن لم يترك موضوعه الأول فبالنسبة إلى المنقول عنه يسمى "حقيقة" وبالنسبة إلى المنقول إليه "مجازاً": كالأسد بالنسبة إلى الحيوان المفترس والرجل الشجاع.

[17] وإن وافقه لفظ آخر في معناه سمياً مترادفين: كالإنسان والبشر. [أ/312ب]

[18] وإلا "فمتباينين": كالإنسان والفرس.

[19] والمركب: (1) إما "تام" وهو الذي يصح السكوت عليه. (أ) فإن احتمل الصدق والكذب يسمى "قضية وخبراً". (ب) وإن لم يحتمل يسمى "إنشاء". وهو إن دل على طلب الفعل دلالة أولية أي وضعية فهو مع الإستعلاء "أمر ونهي"، ومع التساوي "إلتماس"، ومع الخضوع "دعاء وسؤال". وإن لم يدل فهو "التنبيه"، وهو شامل للتمني والترجي والقسم والنداء والإستفهام. (2) وإما غير تام. فهو: (أ) إما تقييدي، وهو الذي يكون الجزء الثاني قيداً للأول، إما بالإضافة نحو غلام زيد أو بالوصف نحو الحيوان الناطق. (ب) أو غير تقييدي، نحو خمسة عشر، وفي الدار، وقد ضرب.

الباب الثاني في مبادي التصورات

[20] وهي¹⁷ المفهومات والمعاني¹⁸ المفردة. اعلم أن القوة المدركة الإنسانية التي تنتقش فيها صور جميع الأشياء من المحسوسات [د/113¹⁹] والمعقولات تسمى "ذهناً" وذلك النقش "علماً".

[21] فالعلم: إما¹⁹ حكم وهو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً أو غيره.²⁰ والأول هو "التصديق" والثاني هو "التصور". وهو: "الصورة"²¹ الحاصلة من الشيء عند الذات المجردة.

[الكليات الخمس]

[22] فكل مفهوم ومعنى مفرد (1) إن امتنع نفس [أ/313²²] تصوره عن وقوع الشركة بين كثيرين كزيد يسمى "جزئياً حقيقياً". (2) وإن لم يمتنع نفس تصوره وقوع الشركة كالإنسان يسمى "كلياً".

[23] وقد يقال لكل منهما جزئي إضافي. أما زيد، فبالنسبة إلى الإنسان و أما الإنسان، فبالنسبة إلى الحيوان، فإنه وإن كان كلياً لكن إذا نسب إلى ما فوّه يكون "جزئياً إضافياً". فكل جزئي حقيقي إضافي، وليس كل إضافي حقيقياً.

[24] والكلي قد يسمى "ذاتياً"، والتسمية إصطلاحية لا لغوية. وهو²² الكلي الغير الخارج عن ماهية جزئياته سواء كان تمام ماهية جزئياته²³ أو جزءاً منها.

[25] فإن الكلي إذا نسب إلى حقيقة أفراد فلا يخلو من أن يكون (1) تمام الحقيقة (2) أو جزئها (3) أو خارجاً عنها.

[26] فإن كان الأول يسمى "نوعاً حقيقياً"، وهو كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو، كالإنسان. فإنه تمام ماهية زيد وعمر وبكر وغيرهم من الأفراد. فإذا سئل عن واحد منها أو جميعها بأن يقال: "ما زيد؟ أو ما زيد وعمر وبكر؟" كان الجواب "الإنسان"²⁴ لكون أفراد متفقة الحقيقة.

[27] ويقال له "نوع إضافي" أيضاً²⁵ باعتبار ما يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو.²⁶

[28] والنوع الإضافي قد يكون حقيقياً كما مر، وقد لا يكون كالحيوان. فإنه بالنسبة إلى الجسم النامي "نوع إضافي"، والجسم النامي [أ/313²⁷] نوع الجسم المطلق وهو نوع الجوهر. فكل حقيقي إضافي بغير عكس.

[29] وإن كان الثاني فهو منحصر في الجنس والفصل. فالجنس "كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو" كالحيوان. فإنه إذا سئل عن الإنسان والفرس والبقر بما هم؟ كان الجواب "الحيوان". لأنه تمام المشترك بين ماهياتهم. فإنهم وإن اشتهروا [د/113²⁸] في كثير من الذاتيات مثل الجوهر وقابل الأبعاد والنامي والحساس والمتحرك بالإرادة، إلا أن الحيوان عبارة عن مجموعها. والمراد بتمام المشترك ليس إلا هذا.

[30] ويجوز أن يكون²⁷ لحقيقة واحدة أجناس متعددة بعضها فوق بعض، كالحيوان. فإنه جنس الإنسان وفوقه الجسم النامي وفوقه الجسم المطلق وفوقه الجوهر:

(1) فالجنس الذي يكون جواباً عن جميع المشاركات يسمى "قريباً" كالحيوان. فإنه جواب عن الإنسان وعن كل ما يشاركه في الحيوانية.

¹⁴ بالنسبة إلى: - في [ت].

¹⁵ أدنى: في [ث].

¹⁶ كان: - في [ب، ت].

¹⁷ وهو: في [ب، ت، ث].

¹⁸ المفهومات والمعاني: < في [د].

¹⁹ ...لعلم إما: # في [ت].

²⁰ غير: في [ب، أ، ث].

²¹ الصور: في [ت]؛ "التصورات": في [ث].

²² وهو: # في [أ].

²³ سواء كان تمام ماهية جزئياته: - في [ب، ت، ث].

²⁴ "ما زيد وعمر وبكر كان الحيوان الإنسان": في [ب]؛ "ما زيد وعمر وبكر كان الحيوان الناطق": في [ت].

²⁵ وأيضاً يقال له نوع إضافي: في [د].

²⁶ "في جواب ما هو": - في [ت]

²⁷ أن يكون: # في [د].

- (2) وما لم يكن جوابا عن جميع المشاركات "فبعيد". فإن كان فيه جوابان عن المشاركات فبعيد بمرتبة واحدة كالجسم النامي. فإنه مشترك بين الإنسان والنباتات وسائر الحيوانات. وإن كان فيه ثلاثة أجوبة فبعيد بمرتبتين كالجسم المطلق. وعلى هذا كلما زاد جواب زاد مرتبة في البعد. وكلما تباعد الجنس كان الجواب بذاتيات أول.
- (3) وأبعد الأجناس يسمى²⁸ "جنسا عاليا وجنس الأجناس" [أ/314]¹ كالجوهر في المثال المذكور.
- (4) وأقربها "جنسا سافلا" كالحيوان.
- (5) والذي بينهما "متوسطا" كالجسم النامي والجسم المطلق.
- [31] والفصل "كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب أي شيء هو في جوهره.
- (1) سواء كان مختصا بحقيقة واحدة²⁹ كالناطق بالنسبة إلى الإنسان. فإنه يميز الماهية الإنسانية عما سواها تميزا ذاتيا.
- (2) أو لم يختص بالحساس بالنسبة إليه. فإنه يميز الماهية الإنسانية عن بعض الماهيات، فيكون³⁰ فصلا أيضا. ويسمى الأول "قريبا" والثاني "بعيدا".
- [32] وإن كان الثالث يسمى "كلبا عرضيا" وهو:
- (1) إما أن يكون مختصا³¹ بحقيقة واحدة ويسمى "خاصة". وهي "كلية تقال على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب أي شيء هو في عرضه" كالضاحك بالنسبة إلى الإنسان. فإنه يميز الماهية عن الغير تميزا عرضيا.
- (2) أو لم يكن مختصا بحقيقة واحدة ويسمى "عرضا عاما". وهو كلي مقول على ما تحت أكثر من حقيقة³² واحدة قولاً عرضيا كالماشى. [د/114]¹ فإنه مشترك بين أنواع الحيوانات.
- [33] وعرض كل واحد من الخاصة والعرض العام إما "عرض³⁴ لازم" وهو ما³⁵ يتمتع إنفكاكه عن الماهية. أو "مفارق" وهو ما لا يتمتع إنفكاكه عن الماهية.³⁶
- [34] فالعرض اللازم للخاصة كالضاحك بالقوة والمفارق كالضاحك بالفعل. واللازم للعرض العام كالمتنفس بالقوة والمفارق كالمتنفس بالفعل.
- [35] فالكليات خمس: نوع [أ/314] وجنس وفصل وخاصة وعرض عام.

الباب الثالث في مقاصد التصورات

[القول الشارح]

- [36] القول الشارح ويقال له المعرف أيضا على أربعة أقسام:
- [37] الأول "الحد التام" وهو ما يتركب من الجنس القريب والفصل القريب، كالحيوان الناطق في تعريف الإنسان.
- [38] الثاني "الحد الناقص" وهو ما يتركب من الجنس البعيد والفصل القريب، كالجسم الناطق أو الجوهر الناطق³⁷ في تعريفه.
- [39] الثالث "الرسم التام" وهو ما يتركب من الجنس القريب والخاصة، كالحيوان الضاحك في تعريف الإنسان.
- [40] الرابع "الرسم الناقص" وهو الذي يتركب من الجنس البعيد والخاصة، كالجسم الضاحك أو الجوهر الضاحك³⁸ في تعريفه.
- [41] ويجوز أن يتركب من العرض العام والخاصة، كالموجود³⁹ الضاحك في تعريف الإنسان.
- [42] وينبغي أن يحترز في التعريفات عن استعمال الألفاظ الغريبة والمشاركة والمجازية إلا إذا كانت قرينة واضحة. فإنها جائز⁴⁰ في حكم الحقائق.
- [42] واعلم أن إدراك معاني الألفاظ المفردة والمركبات التامة الإنشائية وغير التامة من التقيدية وغير التقيدية كلها من التصورات، وإدراك معنى الخبر والقضية من التصديقات. وفي هذا القدر لمن تأمل كفاية. والكلام ليس له نهاية.

الباب الرابع في مبادي التصديقات

[القضية]

- [43] القضية: "قول يصح أن يقال لقائله أنه صادق فيه أو كاذب فيه"، وهو مركب من أربعة أشياء : [أ/315]¹ (1) المحكوم عليه (2) والمحكوم به (3) والنسبة الحكمية (4) والحكم بالإيجاب أو السلب. والفرق بين النسبة الحكمية والحكم يظهر في الشك. فإن النسبة الحكمية حاصلة فيه دون الحكم. [د/114]¹
- [44] وهي ثلث: (1) حملية (2) شرطية متصلة (3) وشرطية منفصلة.
- [45] لأن المحكوم⁴¹ عليه وبه: (1) إن كانا مفردين أو في حكمهما فحملية، سواء كانت موجبة نحو "زيد قائم" أو سالبة نحو "زيد ليس قائم".⁴² (2) وإن لم يكونا مفردين ولا في حكمهما "فشرطية".

28 يسمى: - في [ث].

29 بالحقيقة الواحدة: في [ث].

30 فيكون: - في [ث].

31 مختصا: - في [أ، ب، ت، ث].

32 أي: - في [ث].

33 حقيقة: - في [ث].

34 عرض: - في [ث].

35 ما: - في [ب، ث].

36 "وهو ما لا يتمتع إنفكاكه عن الماهية": - في [ث]؛ "وهو ما لا يتمتع إنفكاكه عنها": في [د].

37 "كالجسم النامي الناطق أو الجوهر الناطق": في [أ، د]؛ "كالجسم النامي أو الجوهر الناطق": في [ب].

38 "أو الجوهر الضاحك": - في [ت، ث].

39 كالوجود: في [ت، ث].

40 "فإنها حينئذ": في [ت، ث].

41 الحكم: # في [د].

[46] (1) فإن كان الحكم فيها بالإتصال "فمتصلة"، سواء كانت موجبة كقولنا: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود." أو سالبة كقولنا: "ليس إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود." (2) وإن كان الحكم فيها بالإنفصال "فمنفصلة"، سواء كانت موجبة كقولنا: "هذا العدد إما زوج وإما فرد." أو سالبة كقولنا: "ليس إما أن⁴³ يكون هذا العدد زوجا أو مركبا من الواحد." [47] والمحكوم عليه⁴⁴ في الحملية يسمى "موضوعا" والمحكوم به "محمولا". والذي يدل على النسبة الحكمية "رابطة". والمحكوم عليه في الشرطية "مقدما" والمحكوم به "تاليا".

[السور في القضية]

[48] وموضوع الحملية إن كان جزئيا حقيقيا تسمى "شخصية ومخصوصة" نحو "زيد كاتب" و"زيد ليس بكاتب". [49] وإن كان كلياً: [50] (أ) فإن بين كمية الأفراد تسمى "محصورة ومسورة".⁴⁵ وهي أربع: (1) الموجبة الكلية (2) والسالبة الكلية (3) والموجبة الجزئية (٤) والسالبة الجزئية.⁴⁶ [51] (ب) وإن [أ/315] لم يبين كمية الأفراد تسمى "مهمله" نحو⁴⁷ "الإنسان كاتب" و"الإنسان ليس بكاتب". [52] والسور في الموجبة الكلية نحو "كل"، وفي الجزئية نحو "بعض وواحد"، وفي السالبة الكلية "ليس كل ولا شيء"، والجزئية "ليس بعض". [53] فالشخصية غير معتبرة في الفن بل القضايا المعتبرة فيه المحصورات الأربع، والمهمله كالجزئية. [54] وحرف السلب إن كان جزءاً من المحمول تسمى "معدولة"، نحو "زيد لا كاتب". وإلا "فمحصلة" نحو "زيد ليس بكاتب".⁴⁸

[الجهة]

[55] ونسبة المحمول إلى الموضوع سواء كانت بالإيجاب⁴⁹ أو السلب: (1) إن كانت مستحيلة الإنفكاك تسمى القضية⁵⁰ "ضرورية"، نحو "كل إنسان حيوان بالضرورة"، "ولا شيء من الحجر بإنسان بالضرورة". (2) ويجوز أن يكون سلب الضرورة من جانبي الإيجاب [د/115] والسلب، فالقضية تسمى "ممكنة خاصة"، نحو "كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص"، "ولا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص". ولا فرق بين موجبتها وسالبتها في المعنى، يعني ثبوت الكتابة للإنسان وسلبها عنه ليسا بضرورتين. (3) أو من جانب المخالف⁵¹ للحكم فتسمى "ممكنة عامة"، نحو "كل إنسان كاتب بالإمكان العام" أي سلب الكتابة عنه غير ضروري. "ولا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام" أي ثبوت الكتابة له غير ضروري. (4) ويجوز أن يكون بالدوام من⁵² غير إعتبار الضرورة فتسمى "دائمة مطلقة". [أ/316] (5) ويجوز أن يكون بالفعل أي الثبوت في الجملة من غير إعتبار ضرورة ولا دوام⁵³ فتسمى "مطلقة عامة"، نحو "الإنسان كاتب" و"الإنسان ليس بكاتب".

[56] ثم المتصلة إن كان الإتصال فيها أو سلبه ضروريا تسمى "لزومية" كما مر. وإلا "إتفاقية" كقولنا: "إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق".

[57] والمنفصلة: (1) إما "حقيقية" إن كان الإنفصال في الوجود والعدم نحو "العدد إما زوج أو فرد". يعني أنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان. (٢) وإما "مانعة الجمع" إن كان في الوجود فقط، كقولك: "هذا الشيء إما حجر أو شجر". يعني أنهما لا يجتمعان ولكن يجوز إرتفاعهما. (2) وإما مانعة الخلو إن كان الإنفصال في العدم فقط نحو "زيد إما أن يكون في البحر أو لا يغرق". يعني أنهما لا يرتفعان ولكن يجوز إجتماعهما.

[58] والسور في الموجبة⁵⁴ الكلية المتصلة نحو "كلما، ومهما، ومتى". والمنفصلة نحو "دائما". وسور السالبة الكلية في المتصلة والمنفصلة نحو "ليس ألبته". وسور الموجبة الجزئية فيهما نحو "قد يكون". والسالبة الجزئية فيهما نحو "قد لا يكون". والمستعمل في الإتصال "إن، وإذا، ولو".⁵⁵ وفي الإنفصال "إما، وأو".

[عكس المستوي]

[59] عكس القضية هو أن يجعل⁵⁶ المحمول أو ما في حكمه موضوعا، والموضوع أو ما في حكمه محمولا على وجه يبقي إجاب الأصل والسلب والصدق.⁵⁷

⁴² "كزيد قائم" أو سالبة "كزيد ليس بقائم": في [د].

⁴³ "إما أن أن": في [أ]؛ "أن": - في [ب].

⁴⁴ عليه: - في [ث].

⁴⁵ مسورة: في [ب].

⁴⁶ الجزئية: - في [ب]؛ "والموجبة الجزئية والسالبة الجزئية": - في [ت].

⁴⁷ نحو: - في [ب].

⁴⁸ "فمحصلة" نحو "ليس زيد ليس بكاتب": في [ت]، هذه القضية ليس محصلة بل معدولة.

⁴⁹ الإيجاب: في [ب، ت].

⁵⁰ قضية: في [ث].

⁵¹ المخالف: # في [ث].

⁵² من: - في [ب، ث].

⁵³ دائم: في [د].

⁵⁴ الموجبة: - في [أ، ب، ت، ث].

⁵⁵ "إن، ولو، وإذا": في [د].

⁵⁶ أن يحمل: في [أ].

- [60] فالموجبة الكلية والجزئية تنعكسان إلى الموجبة الجزئية [د/115/ب] مثلا: "كلما صدق [أ/316/ب] كل إنسان حيوان" صدق "بعض الحيوان إنسان". وإذا صدق "بعض الحيوان إنسان" صدق "بعض الإنسان حيوان". وذلك لتلاقي الطرفين في ذات الموضوع. ففي جواز عموم المحمول لا يصدق الكلية في العكس.
- [61] والسالبة الكلية تنعكس نفسها إذا كانت ضرورية. مثلا إذا صدق "لا شيء من الإنسان بحجر" صدق "لا شيء من الحجر بإنسان".
- [62] والسالبة الجزئية لا عكس لها لزوما، وإلا لصدق العكس في كل موضع صدق الأصل فيه، وليس كذلك، لأنه يصدق "بعض الحيوان ليس بإنسان" ولا يصدق عكسه. أي "بعض الإنسان ليس بحيوان"⁵⁸
- [63] وإنما قلنا "لزوما" لجواز صدق عكسه⁵⁹ أحيانا بخصوص المادة نحو صدق "بعض الحجر ليس بإنسان، وبعض الإنسان ليس بحجر".

[التناقض]

- [64] ونقيض قضية، قضية أخرى تخالفها بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق احديهما⁶⁰ كذب الأخرى وكذب احديهما صدق الأخرى. ولا يتحقق ذلك إلا بعد إتفاقهما⁶¹ في وحدة النسبة الحكمية وإختلافهما في الكلية والجزئية أيضا⁶².
- [65] فنقيض الموجبة الكلية إنما هي السالبة⁶³ الجزئية. ونقيض السالبة الكلية⁶⁴ إنما هي الموجبة الجزئية. كقولنا: "كل إنسان حيوان"، "بعض الإنسان ليس بحيوان". "ولا شيء من الإنسان بحيوان"، "بعض الإنسان حيوان". وإنما شرط الإختلاف في الكم. لأن الكليتين قد تكذبان كقولنا: "كل إنسان كاتب"، [أ/317/ب] ولا شيء من الإنسان بكاتب". والجزئيتين قد تصدقان كقولنا: "بعض الإنسان كاتب وبعض الإنسان ليس بكاتب".

الباب الخامس في مقاصد التصديقات

- [66] اعلم أن الحجة ثلاثة أقسام:
- الأول القياس، وهو أن يستدل بحال الكلي على حال⁶⁵ الجزئي نحو:
"كل إنسان حيوان."
"وكل حيوان جسم."
"فكل إنسان جسم."
فقد إستدل بحال الحيوان الذي هو الكلي على حال جزئية الإضافي الذي هو الإنسان.
- الثاني الإستقراء، وهو أن يستدل بحال الجزئيات على حال الكلي نحو:
"كل من الإنسان [د/116/ب] والطيور والبهائم⁶⁶ يتحرك فكه الأسفل عند المضغ."
"فكل حيوان كذلك."
فقد إستدل بحال الجزئيات التي هي الإنسان والطيور والبهائم⁶⁷ على حال الحيوان الذي هو كُليها.⁶⁸
- الثالث التمثيل، وهو أن يستدل بحال الجزئي على حال الجزئي الآخر، كقولك: "النبذ حرام" بناء على أن الخمر حرام وكل واحد منهما جزئي مسكر.⁶⁹
فالثاني والثالث يفيدان الظن، والأول اليقين. وهو العمدة في تحصيل المطالب التصديقية.
- [67] [القياس]
- [68] "فالقياس": قول⁷⁰ مؤلف من القضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، نحو
"العالم متغير."
"وكل متغير حادث."
"فالعالم حادث."
- [69] وهو: (١) إما إقتراني، إن لم يكن النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل كما مر.
(٢) وإما إستثنائي إن كانت⁷¹ النتيجة أو نقيضها مذكورا فيه بالفعل [أ/317/ب] نحو:
"إن كان هذا إنسانا فهو حيوان."

57 الصدق: - في [ث].
58 "بعض الإنسان ليس بحيوان": - في [أ، ب، ت، ث].
59 "وإنما قلنا "لزوما" لجواز صدق عكسه": - في [ث].
60 احديها: في [ب].
61 اتفاقها: في [ب].
62 "أيضا": - في [أ].
63 سالبة: في [ث].
64 "فنقيض الموجبة الكلية إنما هي السالبة الجزئية": في [ث]؛ "ونقيض السالبة الكلية إنما هي الموجبة الجزئية": في [ث].
65 "حال": - في [ت].
66 بهائم: في [أ].
67 بهائم: في [أ].
68 "الذي هو كلي": في [ت، ث].
69 جزئي مشترك: في [د].
70 قول قول مرتين في [أ].
71 "كان": في [أ، ب].

"لكنه إنسان."

"فهو حيوان."

أو "لكنه ليس بإنسان."

"فليس بحيوان."⁷²

[70] والإقتراني إن كان مركبا من الحملات الصرفة فحملي وإلا فغير حملي. والأول لكونه أظهر نذكره.

[71] فنقول: "المكرر بين مقدمتي القياس أو أكثر يسمى "حدا أوسط". وموضوع المطلوب يسمى "حدا أصغر". ومحموله "حدا أكبر".

[72] والمقدمة التي فيها الأصغر تسمى "صغرى". والتي فيها الأكبر "كبرى" وهيئة التأليف منهما تسمى "شكلا".

[الأشكال الأربعة]

[73] وهو أربعة:

[74] لأن الحد الأوسط:

(1) إن كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى فهو "الشكل الأول".

(2) وإن كان بالعكس فهو "الرابع".

(3) وإن كان موضوعا فيهما فهو "الثالث".

(4) وإن كان بالعكس فهو "الثاني".

[الشكل الأول]

[75] فالشكل الأول شرط إنتاجه أن تكون صغراه موجبة وكبراه كلية. فضروره المنتجة أربعة:

- الأول أن يكون مقدماته موجبتين كليتين، فالنتيجة موجبة كلية. نحو:

"كل جسم مؤلف"

"وكل مؤلف محدث"

"فكل جسم محدث"

- الثاني أن يكون مقدماته كليتين والكبرى سالبة، فالنتيجة سالبة كلية.⁷³ نحو:

"كل جسم مؤلف"

"ولا شيء من المؤلف [د/116] بقديم"

"فكل جسم ليس بقديم"

- الثالث أن يكون مقدماته موجبتين والصغرى جزئية، فالنتيجة موجبة جزئية. نحو:

"بعض الجسم مؤلف"

"وكل مؤلف حادث"

"فبعض الجسم حادث"

- الرابع [أ/318] أن يكون صغراه موجبة جزئية وكبراه سالبة كلية. فالنتيجة سالبة جزئية. نحو:

"بعض الجسم مؤلف"

"ولا شيء من المؤلف بقديم"

"فبعد الجسم ليس بقديم".

[والشكل الثاني]

[76] والشكل الثاني شرطه إختلاف مقدمتيه بالإيجاب والسلب، وكلية الكبرى. فضروره المنتجة أيضا أربعة:

- الأول أن يكون صغراه موجبة وكلية، وكبراه سالبة كلية. فالنتيجة سالبة كلية. نحو:

"كل ج ب"

"ولا شيء من أ ب"

"فلا شيء من ج أ"

- الثاني أن يكون بالعكس. فالنتيجة سالبة كلية أيضا. نحو:

"لا شيء من ج ب"

"وكل أ ب"

"فلا شيء من ج أ"

- الثالث أن يكون صغراه موجبة جزئية، وكبراه سالبة كلية، فالنتيجة سالبة جزئية. نحو:

"بعض ج ب"

"ولا شيء من أ ب"

"فليس بعض ج أ"

- الرابع أن يكون صغراه سالبة جزئية، وكبراه موجبة كلية فالنتيجة سالبة جزئية. نحو:

"ليس بعض ج ب"

"وكل أ ب"

"فليس بعض ج أ"

⁷² "فهو ليس بحيوان": في [ت].

⁷³ كلية: - في [ث].

[والشكل الثالث]

[77] والشكل الثالث شرطه إيجاب الصغرى وكلية إحدى مقدماته. فرضوبه ستة، ثلاثة منتجة للموجبة الجزئية وثلاثة للسالبة الجزئية.

- (1) أما الثلاثة الأولى:
 - فمن موجبتين كليتين. نحو:
 - "كل ب ج"
 - "وكل ب أ"
 - ومن موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى نحو:
 - "كل ب ج"
 - "وبعض ب أ"
 - ومن موجبة جزئية⁷⁴ صغرى [أ/318^ب] وموجبة كلية⁷⁵ كبرى. نحو:
 - "بعض ب ج"
 - "وكل ب أ" فنتيجة هذه الثلاثة "بعض ج أ"
- (2) أما الثلاثة الثانية:
 - فمن موجبة كلية صغرى مع سالبة كلية⁷⁶ كبرى. نحو:
 - "كل ب ج"
 - "ولا شيء من ب أ"
 - أو⁷⁷ موجبة كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى. نحو:
 - "كل ب ج"
 - "وليس بعض ب أ"
 - وموجبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى. نحو:
 - "بعض ب ج"⁷⁸
 - "ولا شيء من ب أ" [د/117^ب] فنتيجة هذه الثلاثة "ليس بعض ج أ"

[الشكل الرابع]

[78] الشكل الرابع شرطه إيجاب مقدماته مع كلية الصغرى أو إختلاف مقدماته بالإيجاب والسلب مع كلية أحدهما، فرضوبه أربعة.

- الأول أن يكون مقدماته موجبتين كليتين، فالنتيجة موجبة جزئية. نحو:
 - "كل ب ج"
 - "وكل أ ب"
 - "فبعض ج أ".
- الثاني أن يكون صغراه موجبة كلية وكبراه موجبة جزئية، فالنتيجة موجبة جزئية أيضا. نحو:
 - "كل ب ج"
 - "وبعض أ ب"
 - "فبعض ج أ"⁷⁹
- الثالث أن يكون صغراه سالبة كلية وكبراه موجبة كلية، فالنتيجة سالبة جزئية. نحو:
 - "لا شيء من ب ج"
 - "وكل أ ب"
 - "فبعض ج ليس أ"
- الرابع أن يكون صغراه موجبة كلية وكبراه سالبة كلية، فالنتيجة سالبة جزئية أيضا. نحو:
 - "كل ب ج"
 - "ولا شيء من أ ب"
 - "فليس بعض ب أ"

[79] فهذه هي الأشكال الأربعة المذكورة في المنطق. فالشكل الأول [أ/319^ب] هو الذي جعل معيارا للعلوم⁸⁰ والأشكال الباقية ترد إليه عند الإحتياج. وطريق ردّ الثاني بعكس كبراه. والثالث بعكس صغراه. والرابع بعكسهما معا.

[80] ومن له عقل سليم وطبع مستقيم لا يحتاج إلى ردّ الثاني. والرابع بعيد عن الطبع جدا. وإنما ذكر تشخيذا للأذهان.

[القياس الإثنائي]

[81] وأما القياس الإثنائي فعلى قسمين: إتصالي وإنفصالي.

⁷⁴ كلية: # جزئية في [ب]؛ "أو من موجبة صغرى وموجبة كلية كبرى": في [ت].

⁷⁵ جزئية: # كلية في [ب]؛ "موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى": في [أ، د].

⁷⁶ جزئية: في [أ]؛ جزئية: # كلية في [ب].

⁷⁷ و: في [ب، د].

⁷⁸ "بعض ج ب": في [أ، ب].

⁷⁹ فبعض ج أ: # في [ب].

⁸⁰ معيار العلوم: في [ب، ت، ث].

- [82] أما الإتصالي، (1) فمركب من متصلة لزومية مع وضع المقدم وإثباته، فالنتيجة⁸¹ وضع التالي. كقولك: "إن كان هذا الجسم إنسانا فهو حيوان."
"لكنه إنسان."
"فهو حيوان."
(2) أو مركب منها مع رفع التالي ونفيه، فالنتيجة رفع المقدم. كقولك في المثال المذكور: "لكنه ليس بحيوان."
"فليس بإنسان."
- [83] وأما الإنفصالي، (1) فمركب من حقيقة مع وضع أحد الجزئين، فالنتيجة رفع الجزء الآخر. أو مع رفع⁸² أحد الجزئين، فالنتيجة وضع الجزء الآخر. كقولك:
"العدد إما زوج أو فرد."
"لكنه فرد."
"فليس بزوج."
"أو" "لكنه زوج."
"فليس بفرد."
"لكنه ليس بفرد."
"فزوج." ⁸³ [د/117/ب]
"لكنه ليس بزوج."
"ففرد."
(2) أو مركب من المنفصلة مانعة الجمع مع وضع أحد الجزئين، فالنتيجة رفع الجزء الآخر. كقولك:
"هذا الجسم إما شجر أو حجر."
"لكنه⁸⁴ شجر."
"فليس بحجر."
"أو" "لكنه حجر."
"فليس بشجر."
(3) أو مركب من مانعة الخلو مع رفع أحد الجزئين، فالنتيجة وضع الجزء الآخر. كقولك:
"هذا الجسم إما لا شجر أو لا حجر." ⁸⁵ [أ/319/ب]
"لكنه ليس لا حجر."
"فلا شجر." ⁸⁵
"أو" "لكنه ليس لا شجر."
"فلا حجر."
- [الصناعة الخمس]
- [84] وأقسام القياس التي تسمى "الصناعة الخمس" هي:
- [البرهان]
- [85] البرهان وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية. نحو:
"العالم متغير."
"وكل متغير حادث."
"فالعالم حادث." ⁸⁶
- [86] والجدل،⁸⁷ وهو قياس مؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة. نحو:
"العدل مأمور به."
"وكل مأمور به حسن." ⁸⁸
"فالعدل حسن."
- [87] والخطابة، وهي قياس مؤلف⁸⁹ من مقدمات مقبولة أو مظنونة من شخص معتقد فيه. نحو:
"هذا الحائط ينهدم لأنه ينتشر منه التراب."
"وكل حائط ينتشر منه التراب ينهدم." ⁹⁰

⁸¹ "فنتيجته": في [أ، ب].

⁸² رفع: - في [د].

⁸³ "لكنه ليس بفرد" "فزوج": - في [ب، ث].

⁸⁴ لكن : في [أ].

⁸⁵ "لكنه ليس لا حجر فلا شجر": - في [د].

⁸⁶ "فالعالم حادث": - في [ب، ت، ث].

⁸⁷ الجدل: في [ب].

⁸⁸ "وكل مأمور به": - في [ب، ث].

⁸⁹ مؤلف: - في [د].

⁹⁰ "وكل حائط ينتشر منه التراب": - في [د].

- [88] والشعر، وهو قياس مؤلف من مقدمات مخيلة تنبسط منها النفس. نحو: "الخمير ياقوت سيالة." يعني إذا قيل هكذا إنبسط النفس ورغبت في شربها.
- [89] أو تنقبض نحو: "العسل مرة هوعة." يعني إذا قيل هكذا إنقبض النفس وتنفرت عنه.
- [90] والمغالطة، وهي قياس مؤلف من مقدمات كاذبة شبيهة بالحق، وتسمى "سفسطة" نحو: "الجوهر موجود في الذهن."
- "وكل موجود في الذهن قائم بالذهن."⁹¹
- "وكل قائم به عرض."
- "فالجوهر عرض."
- [91] أو شبيهة بالمقدمات المشهورة وتسمى "مشاغبة" كقولك لصورة الفرس المنقوشة⁹² على الجدار: "هذه فرس."
- "وكل فرس صهال."
- "فهذا صهال."⁹³

[اليقينيات]

- [92] واليقينيات التي تألف منها البرهان ستة:
- [93] أحدها⁹⁴ "أوليات". كقولنا: "الواحد نصف الإثنين." "والكل أعظم من الجزء." فإن الحكمين لا يتوقفان [أ/320]⁹⁵ إلا على تصور الطرفين.
- [94] ثانيها "مشاهدات". كقولنا: "الشمس طالعة" في المدرك بالبصر. "والنار محرقة" في المحسوس باللمس.
- [95] وثالثها "مجربات". كقولنا: "السقمونيا يسهل الصفراء." إذ لو لم يسهلها لما وقع [د/118]⁹⁶ الإسهال عقيب شربها. فيتوقف اليقين على تكرار المشاهدة.
- [96] ورابعها "حدسيات". كقولنا: "نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة مشاهدة تشكلاته المختلفة قريبا وبعدا منها."
- [97] وخامسها "متواترات". كقولنا: "محمد عليه السلام إدعى النبوة، وأظهر المعجزة على يده." فيحصل اليقين بواسطة كثرة شهادات قوم يحيل العقل تواطؤهم على الكذب.
- [98] وسادسها قضايا قياساتها معها. كقولنا: "الأربعة زوج" بسبب وسط حاضر في الذهن، وهو الإنقسام بمتساويين. فإن الذهن يرتب في الحال أن الأربعة منقسمة بمتساويين، وكل ما كان كذلك فهو زوج. فالأربعة زوج.
- [99] والعمدة من أقسام القياس هو البرهان لا غير. لأن تحصيل العقائد⁹⁵ الحققة وتزليل⁹⁶ العقد الباطلة ليس إلا به.
- [100] والحمد لله ذي الأنعام على الجمع والإتمام. والواقع في ذي الحجة الشريفة سنة ثمان ثمانين تسعمائة من هجرة النبي عليه الصلوة والسلام وعلى آله العظام وأصحابه الكرام.⁹⁷

Bismillahirrahmanirrahim

- [1] Hamd bize hidâyeti ve başarıyı öğreten ve bize tasavvur ve tasdiklerin maksadını anlatan Allah'adır. Salat, şeriatın yollarını tahkik ile açıklayan Muhammed'e ve tetkik ederek, inceleyerek şeriatı yol edinen onun ailesine ve ashabına olsun.
- [2] Bundan sonrasına gelince; ben zamanımızın mantık öğrencilerinin bütün çabalarını sarf ettiklerini, fakat metinlerdeki açıklık/netliğin az olmasından ve sanatlardaki yorumları kavramanın, zabt etmenin çok zor olmasından dolayı istenileni bulamadıklarını gördüğümde, mütekaddimin ve müteahhirin kitaplarından talep edenlere kolaylaştırmak ve isteyenlere çoğaltmak için bilgimin azlığından dolayı zorunlu olarak ve gücümün olmamasını itiraf ederek bir muhtasar oluşturdum. Affedici'den affı umarak onu Kâfî olarak isimlendirdim. Allah yardım edendir, güven O'nadır.

[Mukaddime]

- [3] Şunu bil ki her çok olan ilmin onu zabt altında tutan bir yönü vardır. Bu yön itibari ile onun meseleleri/problemleri tek ilim sayılır. Öğrencinin o ilme başlamadan önce bu yönü

91 "وكل موجود في الذهن": - في [ب، ت، ث]؛ "في الذهن قائم": # في [د].

92 المنقوشة: - في [أ، ب، ت، ث].

93 فهذا صهال: - في [ت].

94 أحدها: - في [ت].

95 القياس: في [ج].

96 إزالة: في [ج].

97 والحمد لله ذي...وأصحابه الكرام: - في [ج]، "وعلى آله الكرام وأصحابه العظام": في [ت]، "الحمد لله على والإتمام والصلوة على محمد سيد الانام وآله العظام وأصحابه الكرام": في [د].

bilmesi ve onun farkında olması gerekir; ta ki kusur ve uyumsuzluklardan emin olsun mutluluk ve canlılık olarak ziyadeleşsin.

[4] *Mantık*: “Kurallarına riâyet edildiğinde düşünmede zihni hataya düşmekten koruyan bir “alet-i kanûniye”dir.” *Düşünme* ise bilinmeyene ulaştırması için akılda suretleri ortaya çıkan işleri düzenlemektir; o da ya tasavvurî meçhulleri ya da tasdîkî meçhulleri elde etmek için kullanılır.

[5] Mantık iki kısımdır: tasavvurlar ve tasdikler. Bunların her birinin de “ilkeler” (mebâdî) ve “amaçları” (makâsîd) vardır. Tasavvurların “ilkeleri” beş tümel, onun “amaçları” ise “açıklayıcı sözler” (tarifler)dir. Tasdiklerin “ilkeleri” önermeler ve onların hükümleri, “amaçları” ise Kıyas ve onun kısımlarıdır. Bu kısımlar bu şekilde dört tanedir. Ben bunlara ‘Lafızlar’ konusunu ilave ederek beş bölüm (bab) yaptım.

Birinci Bölüm **Vaz’î Delâlet Bakımından Lafızlar Konusu** **[Delâlet]**

[6] “*Delâlet*”; bir şeyin onu bilmekle başka bir şeyi bilmeyi gerektirecek bir durumda olmasıdır. Bu birinci şey (delâlet eden) *dâl* ve *delil* olarak, ikincisi ise (delâlet edilen) *medlul* olarak isimlendirilir.

[7] Burada *Vaz’* ile kastedilen bir şeyin bir şeye tahsis edilmesidir; ne zaman bu birinci şeyin ismi söylene ya da o his edilse bundan o ikinci şey anlaşılır.

[8] Delâlet üç kısma ayrılır: *Vaz’î*, *aklî* ve *tabiî*. Bunlardan her biri de:

(1) Ya lafzî olur: Zeyd’in isimlendirilen kimseye delâleti, duvarın arkasından işitilen lafzın/sesin onu telaffuz edenin varlığına delâlet etmesi, ‘ah’ lafzının göğüsteki acıya delâlet etmesi gibi.

(2) Ya da lafzî olmaz: Sözleşmelerin, işaretlerin ya da anıtların kendisinden istifade edilen/kendisi için kullanılan manalara delâlet etmesi gibi ve ürünün onu yapana, (yüz) kızarıklığının utangaçlığa delâlet etmesi gibi. Bunlardan sanatta (ilimlerde) kendisine itibar edilen lafzî vaz’î delâlettir.

[9] Lafzın kendisi için vaz’ edildiği, konulduğu anlamın tamamına delâlet etmesi “*mutabakat*” olarak, eğer bir cüz’ü varsa kendisi için vaz’ edildiğinin bir cüz’üne delâlet etmesi “*tazammun*” olarak ve zihinde onun lâzımı olan, kendisi için vaz’ edilen anlamın haricine delâlet etmesi “*iltizam*” olarak isimlendirilir.

[10] Fakat bunlardan her birinin vaz’ aracılığı ile olmasından dolayı -örneğin “insanın” “düşünen canlının” tamamına delâleti, ya da bunlardan (düşünen/canlı) birine delâleti, ya da ilim elde edebilene ve yazma sanatına delâleti gibi- tazammun ve iltizam mutabakatı gerektirir. Mutabakat isimlendirilenin basit olmasının caizliğinden dolayı tazammun’u gerektirmez. Mutabakat, onun anlaşılmasından kendisinin anlaşılması gerekli kılan açık bir lâzımının olmamasının caizliğinden dolayı iltizamı da gerektirmez. Lafzın mutabakat anlamında kullanılması hakikattir, lafzın manasının bir cüz’ü veya o mananın harici anlamında kullanılması mecazdır.

[Lafız]

[11] Sonra lafız ya “*müfret*” ya da “*mürekkep*” olur:

[12] “*Mürekkep lafız*”; lafzının bir parçası kendisinden delâleti kastedilen mananın bir parçasına delâlet eden lafızdır. ‘Taş atan’ gibi.

[13] “*Müfret lafız*” ise bu şekilde olmayandır. Onun dört (kısım) vardır. (1) Bir cüz’ü olmayan lafız. Soru edatı olan hemze (ٔ) gibi. (2) Bir cüz’ü olan fakat bu cüz’ü bir şeye delâlet etmeyen lafız. Zeyd gibi. (3) Manaya delâlet eden bir cüz’ü olan fakat bu mana kendisiyle kastedilen mananın bir cüz’ü değildir. Özel isim (âlem) olarak kullanılan Abdullah lafzı gibi. (4) Kendisiyle kastedilen mananın bir cüz’üne delâlet eden bir cüz’ü olan lafız; fakat onun delâleti kastedilen değildir. Bir insana isim verildiğinde ‘düşünen canlı’ gibi.

[14] Sonra müfret lafız: (1) Ya bir “*edat*” olur: O kendisiyle haber vermeye uygun olmayandır. Örneğin harfler gibi. (2) Ya da “*Kelime*”dir (fiil): Kelime kendisiyle tek başına haber vermeye uygun olan ve kendi şekliyle (heyetiyle) üç zamandan belirli bir mana ve zamana delâlet edendir.

(3) Ya da 'isim'dir: İsim, kendisiyle tek başına haber vermeye uygun olan ve kendi şekliyle üç zamandan belirli bir zamana delâlet etmeyendir.

[15] (1) Eğer ismin manası tek olursa ve bu mana belirgin olursa "özel isim" (âlem) olarak isimlendirilir. (2) Eğer bu mana müşahhas olmazsa ve onun zihindeki ve harîcteki fertleri eşit olursa "eşit anlamlı" (mutevâtî) olarak isimlendirilir. (3) Bu mananın kar'a ve fildişi'ne nispetle beyaz gibi, bazı fertlerde diğerlerinden daha şiddetli olarak ortaya çıkmasıyla ya da Vacib'e (Allah) ve mümkün'e nispetle varlık gibi bir kısmında daha önce ya da bir kısmında diğerinden daha layık olarak ortaya çıkmasıyla eşit olmazsa "dereceli" (müşekkek) olarak isimlendirilir. (4) Eğer ismin manası iki ya da daha fazla olursa ve isim bu manalar için eşit olarak vaz' edilmişse "eş sesli" (müşterek) olarak isimlendirilir, göz gibi. (5) Eğer böyle olmazsa aksine ismin manası bunlardan biri için vaz' edilmişse ve sonra (bu mana) ikincisine nakledilirse ve onun ilk konusu terk edilirse eğer nakleden genel örf ise 'dabbe' gibi "örfi olarak nakledilen lafızlar" olarak isimlendirilir. Eğer nakleden şeriat ise namaz (salât), oruç (savm) gibi "şer'i olarak nakledilen lafızlar" olarak isimlendirilir. Eğer nakleden özel örf ise -nahivcilerin terminolojisinde fiil gibi- "istilâhî olarak nakledilen lafızlar" olarak isimlendirilir.

[16] Eğer onun ilk mevzusu terkedilmez ise kendisinden nakledilene nispetle "hakikat" ve kendisine nakledilene nispetle "mecaz" olarak isimlendirilir. Yırtıcı canlıya ve cesur adama nispetle aslan gibi.

[17] Eğer ismin manasında başka bir lafız ona muvafık olursa "eş anlamlı" (müteradif) olarak isimlendirilir. İnsan ve beşer gibi.

[18] Eğer böyle olmazsa "ayrı anlamlı" (mütebayin) isimler olarak isimlendirilirler. İnsan ve at gibi.

[19] Mürekkep: (1) Ya tam olur ve o (duyulduğunda) üzerinde sukût etmenin doğru olduğu şeydir. (a) Eğer tam mürekkebin doğruluk ve yanlışlığı mümkünse (ihtimal dahilinde) "önerme" ve "haber" olarak isimlendirilir. (b) Eğer doğruluk ve yanlışlığı ihtimal dahilinde değilse "inşa" olarak isimlendirilir. Bu (inşa) eğer öncelikli olarak yani vaz'î olarak bir fiilin yapılmasına delâlet ederse bu yukarıdan aşağıya doğru "emir" ve "nehiy"dir. Eşitlikle beraber "dileme" (iltimas) tır. Boyun eğme ile beraber 'dua' ve 'istek'tir. Buna (fiilin yapılmasına) delâlet etmezse bu "tenbihtir" ve bu "temenni", "beklenti", "yemin", "nida" ve "istifhamı" kapsar. (2) Ya da (mürekkep) tam olmaz ve bu da: (a) Ya takyîdi (kayıtlanmış) olur ve o, ikinci kısmı birinci kısım ile kayıtlı olandır. Bu kayıt ya izafetle olur; 'Zeyd'in oğlu' gibi. Ya da bir vasıfla olur; 'düşünen canlı' gibi. (b) Ya da takyîdi olmaz; on beş, evde ve dövmüş gibi.

İkinci Bölüm

Tasavvurların İlkeleri

[20] Bunlar müfret mana ve mefhumlardır. Şunu bil ki; duyulurlardan (mahsûsat) ve akledilirlerden (makûlât) bütün eşyanın suretlerinin nakşolduğu insanın idrak eden kuvveti "zihin" olarak isimlendirilir. Bu nakşolan da "bilgi" olarak isimlendirilir.

[21] Bilgi (1) Ya bir "hükümdür" ve bu bir şeyin başka bir şeye olumlu ya da olumsuz olarak isnat edilmesidir. (2) Ya da böyle olmaz. İşte birincisi "tasdik"dir ikincisi "tasavvur"dur. Bilgi bir şeyden mücerret zatta hasıl olan surettir."

[Beş Tümel]

[22] Kendisini tasavvur etmenin birçokları arasında ortaklığın bulunmasını engelleyen müfret her mefhum ve mana "hakîki cüz'î" (tikel) olarak isimlendirilir. Zeyd gibi. Eğer kendisini tasavvur etmek bunda ortaklığı engellemiyorsa "tümel" olarak isimlendirilir. İnsan gibi.

[23] Bunların her birine göreli tikel (izâfî cüz'î) denebilir. İnsana nispetle Zeyd gibi; canlıya nispetle insan gibi. İnsan tümel de olsa; fakat kendisinin üzerindeki nispet edilirse göreli tikel olur. Her hakîki tikel görelidir fakat her göreli olan (tikel) hakîki (tikel) değildir.

[24] Tümel, zâti olarak isimlendirilebilir. Bu isimlendirme ıstılâhîdir dilsel değildir. Zâti tümel cüz'îlerinin mahiyetinin dışında olmayan tümeldir. İsterse bu cüz'îlerinin mahiyetinin tamamı olsun ya da onların bir cüz'ü olsun fark etmez.

[25] Eğer tümel fertlerinin hakikatine nispet edilirse: (1) Ya hakikatinin tamamı olur, (2) ya onun bir cüz'ü olur, (3) ya da onun dışında olur.

[26] Eğer birinci durum olursa (hakikatinin tamamı) "*hakiki tür*" olarak isimlendirilir ve o; o nedir? sorusunun cevabında hakikatleri aynı olan birçok şeye söylenen tümeldir, insan gibi. İnsan Zeyd, Amr, Bekir ve bunların dışındaki fertlerin mahiyetinin tamamıdır. Bunlardan birine veya hepsine Zeyd nedir? ya da Zeyd, Amr ve Bekir nedir? diye sorulduğunda fertlerinin hakikatlerinin aynı olmasından dolayı cevap "insan"dır şeklinde olur.

[27] O nedir? sorusunun cevabında kendisine ve kendisinin dışındaki cinslere söylenmesi itibari ile buna göreli tür de denir.

[28] Göreli tür daha önce geçtiği gibi hakiki olabilir. Böyle olmayabilir de canlı gibi. Canlı büyüyen cisme (cismi nâmîye) nisbetle göreli türdür ve göreli tür de mutlak cismin türüdür. O da cevherin türüdür. Her hakîki tür göreli türdür fakat bunun aksi (her göreli tür hakiki türdür) doğru değildir.

[29] Eğer ikinci durum olursa (tümel fertlerinin hakikatinin bir cüz'ü olursa) bu cinse ve fasıla (ayrım) münhasırdır. *Cins*, "o nedir? sorusunun cevabında, hakikatleri farklı olan birçok şeye söylenen tümeldir" canlı gibi. Eğer insana, ata, ve ineğe "onlar nedir?" diye sorulursa bunun cevabı "canlı" olur. Çünkü bu cevap, onların mahiyetleri arasındaki ortaklığın tamamıdır. Bunlar birçok zâtilerde ortak olsalar da örneğin cevher olma, boyutları olma, büyüme, duyumlama, iradeyle hareket etme gibi ancak "canlı" bunların hepsinin bütününden ibarettir. Yukarıda geçen 'ortaklığın tamamından' ibaresi ile bundan başka bir şey kastedilmemiştir.

[30] Sadece bir hakikatin bazıları bazısının üzerinde olan birçok cinsleri olabilir, canlı gibi. Canlı, insanın cinsidir, onun üzerinde cismi nâmî (büyüyen cisim) vardır, onun üzerinde mutlak cisim vardır ve onun üzerinde de cevher vardır.

(1) Bütün ortaklıkların cevabı olan cins "*yakın*" olarak isimlendirilir, canlı gibi. Canlı, insanın ve canlılıkta ona ortak olan her şeyin (onlar nedir? sorusunun) cevabıdır.

(2) Bütün ortaklıkların cevabı olmayan ise "*uzak*" olarak isimlendirilir. Eğer onda ortaklıklar hakkında iki cevap varsa bir mertebede uzak olur, büyüyen cisim gibi. O; insan, bitkiler ve diğer canlılar arasında ortaktır. Eğer onda üç cevap olursa iki mertebede uzak olur, mutlak cisim gibi. Buna göre her cevap arttığında uzaklıkta bir mertebe artar ve cins her uzaklaştığında cevap ilk zâtilerle olur.

(3) Cinslerin en uzağı "*yüksek cins*" ve "*cinslerin cinsi*" olarak isimlendirilir. Yukarıdaki zikredilen örnekte cevher gibi.

(4) Cinslerin en yakını "*aşağı cins*" olarak isimlendirilir, canlı gibi.

(5) Bunların arasında olan ise "*orta cins*" olarak isimlendirilir. Büyüyen cisim ve mutlak cisim gibi.

[31] *Ayrım* ise; cevheri bakımından o nedir? sorusunun cevabında zatı bakımından hakikatleri aynı olan birçok şey hakkında söylenen tümeldir.

(1) İsterse bu bir hakikate özgü olsun, insana nispetle düşünen gibi. Düşünme insan mahiyetini onun dışındakilerden zâtî bir ayrımla ayırır.

(2) Ya da bir hakikate özgü olmasın. İnsana nispetle 'duyumlayan' gibi. Duyumlamak insan mahiyetini bazı mahiyetlerden ayırır. Bu da aynı şekilde fasıldır. Bunlardan birincisi "*yakın (fasıl)*" ikincisi "*uzak (fasıl)*" olarak isimlendirilir.

[32] Eğer üçüncüsü olursa "*arâzî tümel*" olarak isimlendirilir. Bu da:

(1) Ya bir hakikate özgü olur ve "*hassa*" olarak isimlendirilir. *Hassa*: "Arâzî bakımından o hangi şeydir? sorusunun cevabında hakikatleri aynı olan birçok şey hakkında söylenen tümeldir." İnsana nispetle 'gülen' gibi. Gülmek (insanın) mahiyetini diğerlerinden arâzî olarak ayırır.

(2) Ya da bir hakikate özgü olmaz ve "*arâz-ı âmm*" (*ilinek*) olarak isimlendirilir. *Ârâz-ı âmm*; "bir hakikatten daha fazlasının altında bulunana arâzî olarak söylenen tümeldir." Yürüyen gibi. Yürümek canlı türleri arasında ortaktır.

[33] *Hassa* ve *arâz-ı âmm*'in ârâzı ya lâzım ârâz olur ve lâzım ârâz mahiyetten ayrılması mümkün olmayandır. Ya da *ayrılabilen ârâz* (ârâz-ı mufârik) olur ve o mahiyetten ayrılması mümkün olan ârâzdır.

[34] Hassa için lâzım olan ârâz bi'l-kuvve gülen gibidir. Ayrılabilen ârâz ise bi'l-fiil gülen gibidir. Arâz-ı âmm için lâzım olan ârâz bil kuvve nefes alan gibidir. Ayrılabilen ârâz ise bil fiil nefes alan gibidir.

[35] Tümmeller beş tanedir: tür, cins, fasıl, hassa ve ilinek.

Üçüncü Bölüm Tasavvurların Maksadı Hakkında [Açıklayıcı Söz]

[36] Açıklayıcı sözler -buna muarraf (tarif eden) de denir- dört kısma ayrılır:

[37] Birincisi; *tam özsel tanım* (hadd-ı tam)'dır. Tam tanım yakın cins ve yakın ayırmadan meydana gelendir. İnsanı "düşünen canlı" olarak tarif etmek bu türdendir.

[38] İkincisi; *eksik özsel tanım* (hadd-ı nakıs)'tır. Eksik tanım, uzak cins ve yakın ayırmadan meydana gelendir. İnsanı 'düşünen cisim' ve 'düşünen cevher' olarak tarif etmek bu türdendir.

[39] Üçüncüsü; *tam ilintisel tanım* (resm-i tam)'dır. Tam ilintisel tanım yakın cins ve hassadan meydana gelendir. İnsanın tarifinde 'gülen canlı'yı kullanmak bu türdendir.

[40] Dördüncüsü; *eksik ilintisel tanım* (resm-i nakıs)'tır. Eksik ilintisel tanım uzak cins ve hassadan meydana gelendir. İnsanın tarifinde "gülen cisim" ya da "gülen cevher" kullanmak gibi. Bunun ilinek ve hassadan oluşması da caizdir. Örneğin insanı "gülen varlık" ile tarif etmek gibi.

[41] Tariflerde garip, müşterek (eş sesli) ve mecaz lafızları kullanmaktan kaçınmak gerekir. Ancak eğer açık bir karine bulunursa o zaman bunlar hakikatlerin hükmünde olurlar.

[42] Şunu bil ki inşaî olan tam müfret ve mürekkep lafızların ve tam olmayan takyîdi (kayıtlanmış) olan ve takyîdi olmayan lafızların manalarını idrak etmek tasavvurlardandır. Haber ve önermenin manasını idrak etmek ise tasdiklerdendir. Bu anlattıklarımız düşünen kimselere yeterli olacaktır. Sözün nihayeti yoktur.

Dördüncü Bölüm Tasdiklerin İlkeleri Hakkında [Önerme]

[43] *Önerme*, "Söyleyene söylediği şeyde bu doğrudur ya da bu yanlıştır demenin doğru olduğu sözdür". Önerme dört şeyden oluşur. (1) Mahkûm-u aleyh (kendisi hakkında hükümde bulunulan /mevzu) (2) Mahkûm-u bih (kendisiyle yargıda bulunulan/yüklem) (3) Hükmî nispet (4) Olumlu veya olumsuz hüküm. Hükmî nispet ile hüküm arasındaki fark şek'te (şüphe) ortaya çıkar. Hükmî nispet şüphede ortaya çıkar ancak onda hüküm ortaya çıkmaz.

[44] Önerme üç çeşittir: (1) Yüklemler (2) Bitişik şartlı önermeler (3) Ayrık şartlı önermeler.

[45] Çünkü mahkûm aleyh ve mahkûm-u bih: (1) Eğer müfret olursa ya da bunların hükmünde bulunursa bu ister "Zeyd ayktadır" gibi olumlu olsun ya da "Zeyd ayakta değildir" gibi olumsuz olsun yüklemler önerme olur. (2) Eğer mahkûm-u aleyh ve mahkûm-u bih müfret olmazlarsa veya müfret hükmünde olmazlarsa bu şartlı önerme olur.

[46] (1) Eğer şartlı önermede hüküm ittisal ile (bitişiklikle) kurulmuşsa; ister "Eğer güneş doğmuşsa gündüz mevcuttur" sözümüz gibi olumlu olsun ya da "Eğer güneş doğmuşsa gece mevcut değildir" sözümüz gibi olumsuz olsun bu bitişik şartlıdır.

(2) Eğer şartlı önermede hüküm ayrıklık ile kurulmuşsa; bu ister "Bu sayı ya çifttir ya da tekdir" sözümüz gibi olumlu olsun ya da "Bu sayı ya çifttir ya da birlerden mürekkep değildir" sözümüz gibi olumsuz olsun bu ayrık şartlı önermedir.

[47] Yüklemler önermede mahkûm-u aleyh "*mevzu*" (konu) olarak isimlendirilir. Mahkûm-u bih "*mahmul*" (yüklem) olarak isimlendirilir. Hükümdeki nispete delâlet eden ise "*rabita*" olarak isimlendirilir. Şartlı önermede ise mahkûm-u aleyh "*mukaddem*" olarak mahkûm-u bih "*tali*" olarak isimlendirilir.

[Önermede Nicelik]

[48] Yüklemlerle önermelerde eğer konu (1) hakiki cüz'î ise “şahsiye” (tekil) ve mahsûsa olarak isimlendirilir. Örneğin: ‘Zeyd kâtiptir’ ve ‘Zeyd kâtip değildir’ gibi.

[49] Eğer konu (2) tümel ise:

[50] (a) Eğer fertlerinin niceliği açıklanmış ise “niceliği belirli önerme” (mahsura ve musavvere) olarak isimlendirilir. Bunlar da dört çeşittir: (1) Tümel olumlu (2) Tümel olumsuz (3) Tikel olumlu (4) Tikel olumsuz.

[51] (b) Eğer fertlerinin niceliği açıklanmamış ise niceliği belirsiz önerme (mühmele) olarak isimlendirilir. Örneğin: ‘İnsan kâtiptir’ ve ‘İnsan kâtip değildir’ gibi.

[52] Tümel olumlunun nicelik bildiren lafzı (sûr) “her”, tikel olumlunun “bazı” ve “bir kısım” şeklindedir. Tümel olumsuzun nicelik bildiren lafzı “bütün ... değildir” ve “hiçbir”, tikel olumsuzun da “bazı ... değildir” şeklindedir.

[53] Tekil (şahsiye) önermeye ilimlerde itibar edilmez; aksine kendisine itibar edilen önermeler mahsurat-ı erba’a’dır. Mühmele önermeler de tikel gibidir.

[54] Eğer önermede olumsuzluk harfi yüklem bir parçası ise “ma’dûle” önerme olarak isimlendirilir. “Zeyd kâtip olmayandır” gibi. Eğer böyle olmazsa “muhasala” olarak isimlendirilir. “Zeyd kâtip değildir” gibi.

[Cihet]

[55] Yüklemin konuya nispeti ister olumlu olsun ister olumsuz olsun:

(1) Eğer ondan ayrılması imkânsız ise önerme zorunlu (zaruriye) olarak isimlendirilir. “Her insan zorunlu olarak canlıdır.” “Hiçbir insan zorunlu olarak taş değildir gibi.”

(2) Olumlu ve olumsuz taraflardan zorunluluğun olumsuzlanması mümkündür. Bu durumda önerme “mümkün-i hasse” olarak isimlendirilir. “Her insan imkân-ı has ile kâtiptir.” “Hiçbir insan imkân-ı has ile kâtip değildir.” Bunların olumlusu ve olumsuzu arasında mana bakımından bir fark yoktur. Yani insan için yazmanın sübutu veya onun insandan olumsuzlanması zorunlu değildir.

(3) Ya da hükme muhalif taraftan (zorunluluğun olumsuzlanması) mümkündür. Bu durumda önerme “mümkün-i amme” olarak isimlendirilir. “Her insan imkân-ı âmm ile kâtiptir.” Yani ondan yazmanın olumsuzlanması zorunlu değildir. “Hiçbir insan imkân-ı âmm ile kâtip değildir.” Yani yazmanın insan için sübutu zorunlu değildir.

(4) Zorunluluğu itibara alınmaksızın devam ile olması mümkündür. Bu durumda önerme “dâime-i mutlaka” olarak isimlendirilir.

(5) Yüklemin konu hakkında bil fiil olması mümkündür. Yani zorunluluk ve devam itibara alınmaksızın cümlede sabit olması (mümkündür). Bu durumda önerme “mutlaka-i amme” olarak isimlendirilir. Örneğin “İnsan kâtiptir.” ve “İnsan kâtip değildir.” gibi.

[56] Daha önce geçtiği gibi bitişik şartlı önermelerde bu bitişiklik ya da onun selbi zorunlu ise “lüzûmiye” olarak isimlendirilir. Eğer bu şekilde olmazsa “ittifâkiye” (rastlantılı) olarak isimlendirilir. Şu sözümüz gibi: “Eğer insan düşünen ise merkeb anırandır.”

[57] Ayrık şartlı önermeler: (1) Eğer onda ayrıklık varlık ve yoklukta ise “hakîkiye”dir. Örneğin “Sayı ya çifttir ya da tekdir” gibi. Yani bu her ikisi aynı anda doğru ya da yanlış olmazlar. (2) Ya da eğer ayrıklık sadece varlıkta ise “mâniatu'l-cem”dir. Senin şu sözün gibi: “Bu şey ya taştır ya da ağaçtır.” Yani bu iki taraf birlikte doğru olmazlar fakat birlikte ortadan kaldırılabirler/yanlışlanabilirler. (3) Ya da ayrıklık sadece yoklukta ise bu “Mâniatu'l-Huluv” olur. Örneğin “Zeyd ya denizdedir ya da boğulmamıştır.” Yani bu ikisi ikisi birden ortadan kaldırılamazlar, yanlışlanamazlar fakat bir arada bulunabilirler.

[58] Bitişik (şartlı) tümel önermede nicelik “her...dığında”, “her ne zaman”, “ne zaman” (كلما - متى) gibidir. Ayrık şartlıda “daima” (دائما) gibidir. Bitişik ve ayrık şartlı önermede tümel olumsuzun niceliği “Hiçbir zaman değil” gibidir. Bu ikisinde tikel olumlunun niceliği “bazen ...dir” (قد يكون) gibidir. Tikel olumsuzun niceliği “bazen ...değildir” (قد لا يكون) gibidir. Bitişikte kullanılan (edat)lar: Eğer (إن), olduğunda (إذا), şayet (لو); ayrıkta kullanılanlar ya da (إما) i yahut (أو) tur.

[Düz Döndürme]

[59] Önermenin döndürmesi; aslın olumluluk, olumsuzluk ve doğruluğunun aynı kalması şartıyla yüklem veya onun hükmünde olan şeyin konu yapılması, konunun veya konunun hükmünde olan şeyin yüklem yapılmasıdır.

[60] Tümel olumlu ve tikel olumlu tikel olumluya döndürülür. Örneğin “Her insan canlıdır.” önermesi doğru olduğunda (tümel olumlu) “Bazı canlılar insandır.” önermesi de (tikel olumlu) doğru olur. “Bazı canlılar insandır.” önermesi doğru olduğunda (tikel olumlu) “Bazı insanlar canlıdır.” önermesi de doğru olur. Bu iki tarafın konunun zatında birleşmesinden dolayıdır. Yüklemin genelliğinin caizliğinde döndürmede tümel doğru olmaz.

[61] Tümel olumsuz önerme eğer zorunlu ise (zaruriyye) yine kendisine döndürülür. Örneğin: “Hiçbir insan taş değildir.” önermesi doğru olduğunda “Hiçbir taş insan değildir.” önermesi de doğru olur.

[62] Tikel olumsuz önermenin gerektirme ilişkisine sahip olarak döndürmesi yoktur. Eğer tikel olumsuzun döndürmesi olsaydı aslın doğru olduğu her yerde döndürmesi de doğru olurdu. Ancak durum böyle değildir. Çünkü: “Bazı canlılar insan değildir.” demek doğrudur fakat bunun döndürmesi olan “Bazı insanlar canlı değildir” doğru olmaz.

[63] Tikel olumsuzun döndürülmüş halinin bazen maddenin özeliğine göre doğru olması mümkün olduğundan biz burada gerekli olarak dedik. Örneğin: “Bazı taşlar insan değildir” “Bazı insanlar taş değildir” önermelerinin doğruluğu gibi.

[Çelişki]

[64] Bir önermenin çelişki, zatı bakımından birinin doğruluğu diğerinin yanlışlığını birinin yanlışlığı diğerinin doğruluğunu gerektirecek şekilde olumluluk ve olumsuzluk bakımından ona karşı olan başka bir önermedir. Bu ancak iki önermenin hükmî nispetle birleşmeleri⁹⁸ ve tümellik ve tikellikte birbirinden farklı olmalarından sonra gerçekleşir.

[65] Tümel olumlu önermenin çelişki tikel olumsuz önermedir. Tümel olumsuz önermenin çelişki tikel olumlu önermedir. Bizim şu sözümüz gibi: “Her insan canlıdır.” “Bazı insanlar canlı değildir.” ve “Hiçbir insan canlı değildir.” “Bazı insanlar canlıdır.” (Çelişki için iki önerme arasında) nicelik bakımından farklılık şart koşuldu; çünkü iki tümel önerme birlikte yanlış olabilirler. Şu sözümüz gibi: “Her insan kâtipdir.” “Hiçbir insan kâtip değildir.” İki tikel önerme de birlikte doğru olabilir. Şu sözümüz gibi: “Bazı insanlar kâtipdir” ve “Bazı insanlar kâtip değildir.”

Beşinci Bölüm

Tasdiklerin Maksadı

[66] Bil ki *delil* (hüccet) üç kısma ayrılır:

- Birincisi Kıyastır. *Kıyas* “tümelin durumuyla tikelin durumuna delil getirmektir.”

Örneğin:

“Her insan canlıdır.”

“Her canlı cisimdir.”

“Her insan cisimdir.” Bu kıyasta tümel olan canlının durumuyla ‘insan’ olan görelî tikelin durumuna delil getirilmiştir.

- İkincisi, *tümevarım’dır (istikra)*. O, tikellerin durumuyla tümele delil getirmektir. Örneğin:

“Her insan, kuş ve hayvanın alt çenesi çiğneme sırasında hareket eder.”

“Her canlı böyledir.” İnsan, kuş ve hayvan olan tikellerin (cüz’îyyat) durumuyla ‘canlı’ olan onların tümelinin durumuna delil getirildi.

- Üçüncüsü, *temsîl*’dir. O, cüz’înin durumuyla başka bir cüz’î hakkında delil getirmektir.

Senin şu sözün gibi: “Nebiz haramdır”ı şarabın haramlığına dayandırman bu türden bir çıkarımdır. Bunlardan her biri sarhoş edici cüz’îdir.

[67] Bunlardan ikincisi ve üçüncüsü (tümevarım ve temsîl) zan ifade ederler. Birincisi ise (kıyas) kesinlik ifade eder ve o tasdîki amaçları elde etmede asıl olandır.

⁹⁸ “İki önerme arasında “hükmi nisbette birlik” çelişki için gerekli sekiz şartı kapsamaktadır.

[Kıyas]

[68] Kıyas: “Önergelerden oluşan bir sözdür ki her ne zaman onlar kabul edilirse onların zatından dolayı ondan başka bir söz zorunlu olarak çıkar.” Örneğin:

“Alem değişkendir.”

“Her değişken olan sonradan değildir.”

“O halde alem sonradan değildir.”

[69] Kıyas:

(1) Ya daha önce söylendiği gibi eğer sonucun aynı veya çelişigi bi'l-fiil zikredilmemiş ise *birleşmeli* (iktirânî) olur.

(2) Ya da sonucun aynı veya çelişigi kıyasta bi'l-fiil zikredilmişse *seçmeli* (istisnâî) olur. Örneğin:

“Eğer bu insan ise o canlıdır.”

“Fakat o insandır.”

“Öyle ise o canlıdır.” Ya da

“Fakat o insan değildir.”

“Öyle ise o canlı değildir.”

[70] Birleşmeli kıyas eğer sadece yüklemlerle önermelerden oluşmuşsa yüklemlidir. Eğer böyle değilse yüklemlerle olmayandır. Birincisi daha açık olduğundan dolayı onu önce zikrediyoruz.

[71] Diyoruz ki: Kıyasın iki öncülü arasında ya da daha fazla öncülü arasında tekrar edilen terim “orta terim” (*hadd-i evsat*) olarak isimlendirilir. Sonucun konusu, “küçük terim” (*hadd-i asgar*) olarak isimlendirilir. Sonucun yüklemi “büyük terim” (*hadd-i ekber*) olarak isimlendirilir.

[72] İçinde küçük terim olan öncül “küçük öncül” olarak isimlendirilir. İçinde büyük terim olan öncül “büyük öncül” olarak isimlendirilir.” Bu ikisinden telif olan birliğe de “şekil” denir.

[Dört Şekil]

[73] Şekiller dört tanedir:

[74] Çünkü orta terim:

1- Eğer küçük öncülde yüklem, büyük öncülde konu ise o, “birinci şekil”dir.

2- Eğer bunun aksi ise (büyük öncülde yüklem, küçük öncülde konu ise) o, “dördüncü şekil”dir.

3- Eğer her ikisinde de (büyük ve küçük öncülde) konu ise o, “üçüncü şekil”dir.

4- Eğer bunun aksi ise (her ikisinde de yüklem ise) o, “ikinci şekil”dir.

[Birinci Şekil]

[75] Birinci şeklin sonuç vermesinin şartı onun küçük öncülünün olumlu, büyük öncülünün tümel olmasıdır. Birinci şeklin sonuç veren modları dört tanedir:

- Birincisi, onun her iki öncülünün de tümel olumlu olmasıdır, bu durumda sonuç da tümel olumlu olur. Örneğin:

“Her cisim birleşiktir.”

“Her birleşik olan sonradan değildir.”

“Her cisim sonradan değildir.”

- İkincisi, onun her iki öncülünün de tümel olması ve büyük öncülünün olumsuz olmasıdır. Bu durumda sonuç tümel olumsuz olur. Örneğin:

“Her cisim birleşiktir.”

“Hiçbir birleşik kadîm değildir.”

“Her cisim kadîm değildir.”

- Üçüncüsü, onun her iki öncülünün olumlu olması ve küçük öncülün tikel olmasıdır. Bu durumda sonuç tikel olumlu olur. Örneğin:

“Bazı cisimler birleşiktir.”

“Her birleşik olan sonradan değildir.”

“Bazı cisimler sonradan değildir.”

- Dördüncüsü, onun küçük öncülünün tikel olumlu olması ve büyük öncülünün tümel olumsuz olmasıdır. Bu durumda sonuç tikel olumsuz olur. Örneğin:
"Bazı cisimler birleşiktir."
"Hiçbir birleşik kadîm değildir."
"Bazı cisimler kadîm değildir."

[İkinci Şekil]

[76] Onun sonuç vermesinin şartı, iki öncülün olumluluk ve olumsuzluk bakımından farklı olması ve büyük öncülün tümel olmasıdır. İkinci şeklin sonuç veren modları da aynı şekilde dört tanedir.

- Birincisi, onun küçük öncülünün tümel olumlu olması ve büyük öncülünün de tümel olumsuz olmasıdır. Bu durumda sonuç tümel olumsuz olur. Örneğin:

"Her C B dir."
"Hiçbir A B değildir."
"Hiçbir C A değildir."

- İkincisi, bunun tersi şekilde olmasıdır. Bu durumda yine sonuç tümel olumsuz olur. Örneğin:

"Hiçbir C B değildir."
"Her A B dir."
"Hiçbir C A değildir."

- Üçüncüsü, küçük öncülün tikel olumlu olması ve büyük öncülün tümel olumsuz olmasıdır. Bu durumda sonuç tikel olumsuz olur. Örneğin:

"Bazı C B dir."
"Hiçbir A B değildir."
"Bazı C A değildir."

- Dördüncüsü, onun küçük öncülünün tikel olumsuz ve büyük öncülünün tümel olumlu olmasıdır. Bu durumda sonuç tikel olumsuz olur. Örneğin:

"Bazı C B değildir."
"Her A B dir."
"Bazı C A değildir."

[Üçüncü Şekil]

[77] Üçüncü şeklin sonuç vermesinin şartları, küçük öncülün olumlu olması ve öncülerden birinin tümel olmasıdır. Bu şeklin altı modu vardır. Bu modların üç tanesi tikel olumluyu sonuç verir, üç tanesi de tikel olumsuzluğu sonuç verir.

- (1) İlk üç tanesine gelince: (tikel olumluyu sonuç verenler)

- İki tümel olumludan meydana gelebilir. Örneğin:
"Her B C dir."
"Her B A dır."

- Küçük öncülü tümel olumlu ve büyük öncülü tikel olumlu olabilir.

Örneğin:

"Her B C dir."
"Bazı B A dır."

- Küçük öncülü tikel olumlu ve büyük öncülü tümel olumlu olabilir.

Örneğin:

"Bazı B C dir."
"Her B A dır." Bu üç modun sonucu da "Bazı C A dır."

- (2) İkinci üç tanesine gelince:

- Küçük öncülü tümel olumlu büyük öncülü tümel olumsuzdan meydana gelebilir.

Örneğin:

"Her B C dir."
"Hiçbir B A değildir."

- Ya da küçük öncülü tümel olumlu büyük öncülü tikel olumsuzdan meydana gelebilir. Örneğin:

“Her B C dir.”

“Bazı B A değildir.”

- Ya da küçük öncülü tikel olumlu büyük öncülü tümel olumsuzdan meydana gelebilir. Örneğin:

“Bazı B C dir.”

“Hiçbir B A değildir.” Bu üç modun sonucu “Bazı C A değildir” şeklindedir.

[Dördüncü Şekil]

[78] Dördüncü şeklin sonuç vermesinin şartı, küçük öncülün tümel olasıyla beraber her iki öncülün olumlu olması ya da öncüllerin birinin tümel olması ile beraber her iki öncülün olumluluk ve olumsuz bakımından farklı olmasıdır. Dördüncü şeklin dört modu vardır.

- Birincisi, Onun her iki öncülünün tümel olumlu olmasıdır, bu durumda sonuç tikel olumlu olur. Örneğin:

“Her B C dir.”

“Her A B dir.”

“Bazı C A dır.”

- İkincisi, küçük öncülün tümel olumlu olması ve büyük öncülün tikel olumlu olmasıdır, bu durumda sonuç aynı şekilde tikel olumlu olur. Örneğin:

“Her B C dir.”

“Bazı A B dir.”

“Bazı C A dır.”

- Üçüncüsü, küçük öncülünün tümel olumsuz olması ve büyük öncülünün tümel olumlu olmasıdır. Bu durumda sonuç tikel olumsuz olur. Örneğin:

“Hiçbir B C değildir.”

“Her A B dir.”

“Bazı C A değildir.”

- Dördüncüsü, küçük öncülün tümel olumlu olması ve büyük öncülün tümel olumsuz olmasıdır, bu durumda sonuç yine tikel olumsuz olur. Örneğin:

“Her B C dir.”

“Hiçbir A B değildir.”

“Bazı B A değildir.”

[79] İşte bunlar kıyasın mantık'ta zikredilen dört şeklidir. Birinci şekil “*ilimlerin ölçüsü*” kabul edilen şekildir. Diğer geriye kalan şekiller ise ihtiyaç duyulduğunda ona irca edilir. İkinci şeklin (birinci şekle) irca edilme yöntemi, onun büyük öncülünün döndürülmesiyledir. Üçüncü şeklin irca edilme yöntemi, onun küçük öncülünün döndürülmesiyledir. Dördüncü şeklin irca edilme yöntemi onun her iki öncülünün de döndürülmesi yöntemiyedir.

[80] Selim bir aklı ve dosdoğru bir tabiatı olan kimse ikinci şekli irca etmeye ihtiyaç duymaz. Dördüncü şekil gerçekten insan tabiatından uzaktır. Ancak o burada zihinleri işletmek/kullanmak için zikredildi.

[Seçmeli/İstisnâî Kıyas]

[81] *Seçmeli* (İstisnâî) kıyasa gelince, o iki kısma ayrılır. Bitişik ve ayırık şartlı:

[82] Bitişik şartlıya gelince:

(1) O, mukaddemi vaz' edilen ve olumlanan bitişik şartlı lüzûmiyeden meydana gelir. Onun sonucu tâlîyi vaz' etmektir. Senin şu sözün gibi:

“Eğer bu cisim insan ise o canlıdır.”

“Fakat o insandır.”

“O halde o canlıdır.”

(2) Ya da tâlîsi ortadan kaldırılan ve olumsuzlanan bitişik şartlı lüzûmiyeden meydana gelir. Onun sonucu mukaddemi refetmek/olumsuzlamaktır. Yukarıda geçen örnekte senin şu sözün gibi:

[Eğer bu cisim insan ise o canlıdır]

"Fakat o canlı değildir."

"O halde o insan değildir."

[83] Ayrık şartlıya gelince:

(1) Hakîkiyye olan bir öncül ile onun cüzlerinden birinin vaz' edilmesinden meydana gelir. Bu durumda sonuç diğer cüz'ün refedilmesi, olumsuzlanmasıdır. Ya da (ayrık şartlı öncüldeki) iki cüzden birini ortadan kaldırmaktır, bu durumda sonuç diğer cüz'ü ortaya koymaktır. Senin şu sözün gibi:

"Sayı ya çifttir ya da tektir.

Fakat o tektir.

O halde çift değildir."

"Ya da o çifttir.

O halde tek değildir."

"Fakat o tek değildir.

O halde çifttir."

Fakat o çift değildir.

O halde tektir."

(2) Ya da mâniatu'l-cem olan ayrık şartlı öncül ile onun cüzlerinden birinin vaz' edilmesinden meydana gelir. Bu durumda sonuç diğer cüz'ü ortadan kaldırmaktır. Senin şu sözün gibi:

"Bu cisim ya ağaçtır ya da taştır.

Fakat o ağaçtır.

O halde taş değildir."

"Fakat o taştır.

O halde ağaç değildir."

(3) "Ya da mâniatu'l-hulûv olan ayrık şartlı öncül ile onun iki cüz'ünden birinin ortadan kaldırılmasından meydana gelir. Bu durumda sonuç diğer cüz'ü vaz' etmektir. Senin şu sözün gibi:

"Bu cisim ya ağaç olmayandır ya da taş olmayandır.

Fakat o taş olmayan değildir.

O halde ağaç olmayandır."

"Ya da fakat o ağaç olmayan değildir.

O halde taş olmayandır."

[Beş Sanat]

[84] Beş sanat olarak isimlendirilen kıyasın kısımları şunlardır:

[Burhan]

[85] Burhan, *yakinî* öncülerden oluşan bir kıyastır. Örneğin:

"Âlem değişkendir.

Her değişken olan sonradan değildir.

O halde âlem sonradan değildir."

[Cedel]

[86] Cedel *meşhur* veya *müsellem* öncüllerden oluşan bir kıyastır. Örneğin:

"Adalet emredilmiştir.

Her emredilen şey güzeldir.

O halde adalet güzeldir."

[Hitabet]

[87] Hitabet kendisine güvenilen bir şahıstan gelen *makbul* ve *maznun* öncüllerden oluşan bir kıyastır. Örneğin:

"Bu duvar yıkılıyor, çünkü ondan toprak yayılıyor (dökülüyor).

Kendisinden toprak dökülen her duvar yıkılır.
O halde bu duvar yıkılır.”

[Şiir]

[88] Şiir nefsin kendisi ile açıldığı/ferahladığı hayale dayalı öncüllerden oluşan bir kıyastır. Örneğin:

“İçki akıcı bir yakuttur.” Yani eğer bu şekilde denirse nefis genişler ve onu içmek ister.

[89] Ya da (nefis) daralır. Örneğin:

“Bal acı bir kusmuktur.” Yani bu şekilde söylendiği zaman nefis daralır ve ondan nefret eder.

[Muğalata]

[90] Muğalata, doğruya benzeyen yanlış öncüllerden oluşan bir kıyastır ve “*safsata*” olarak isimlendirilir. Örneğin:

“Cevher zihinde mevcuttur.”

“Her zihinde mevcut olan zihinle kaimdir.”

“Onunla kaim olan her şey arazdır.”

“O halde cevher arazdır.”

[91] Ya da muğalata meşhur öncüllere benzer ve “*müşağabe*” olarak isimlendirilir. Bu senin atın duvarda nakşedilen sureti için söylediğin şu sözün gibidir:

“Bu (atın duvardaki sureti) attır.”

“Her at kişneyendir.”

“Bu kişneyendir.”

[Yakiniyyât]

[92] Burhanların kendisinden oluştuğu yakîniyat (türü öncüller) altı tanedir:

[93] Birincisi, “*evveliyattır*”. Bizim “Bir ikinin yarısıdır” ve “Bütün parçadan büyüktür” sözümüz gibi. Bu iki hüküm sadece her iki tarafın tasavvuruna dayanır.

[94] İkincisi, “*müşahedâttir*”. Bizim şu sözümüz gibi: “Güneş doğmaktadır” göz ile idrak; “Ateş yakıcıdır” dokunma ile hissedilen.

[95] Üçüncüsü, “*mücerrabattır*”. Şu sözümüz gibi: “Sakmunya safrayı ishal edicidir.” Eğer onu ishal etmeseydi onu içtikten sonra ishal ortaya çıkmazdı. Yakîn müşâhedenin tekrarına dayanır.

[96] Dördüncüsü, “*hadsıyyattır*”. Şu sözümüz gibi: (Aydın) güneşe yakın uzak çeşitli şekillerini müşahade vasıtasıyla “Aydın ışığı güneşten kaynaklanmaktadır” (hükmünü vermemiz gibi).

[97] Beşincisi, “*mütevâtirâttir*”. Şu sözümüz gibi: “Muhammed aleyhisselâm nübüvvet iddiasında bulunmuş ve mucize göstermiştir.” Bir kavmin çok defa bir şeye şahit olmasıyla ‘yakîn’ ortaya çıkar. Akıl onların yalanda birleşmelerini imkânsız görür.

[98] Altıncısı, “*kıyası kendisi ile olan önermelerdir*”. Şu sözümüz gibi: “Dört çifttir.” Zihinde bir aracının hazır olması sebebiyle ki bu ‘iki eşite bölünmedir’ zihin hemen dördün iki eşite bölündüğünü ve her bu şekilde olanın çift olduğunu öyleyse dördün çift olduğunu tertip eder.

[99] Kıyasın kısımlarından ‘asıl’ olan ‘burhan’dır başkası değil. Çünkü doğru inançları elde etmek ve batıl inançları izâle etmek ancak onunla olur.

[100] Hamd herkesin üzerinde nimetlere sahip olan ve tamama erdiren Allaha’dır. (Bu eser) zilhicce-i şerife (ayında) Nebî’nin hicretinden sonra 988 (m.1580) de yazılmıştır. Salât ve selâm ona ve onun büyük ailesine ve şerefli ahabının üzerine olsun.

Beyanlar (Disclosure Statements):

Teşekkür Beyanı (Acknowledgement Statement): Makalede farklı açılardan yardımlarını gördüğüm Necmettin Pehlivan’a, Muhammet Çelik’e, Zehra Oruk Akman’a ve son olarak makale hakemlerine teşekkür ederim.

Toplum Bilimleri Dergisi – Journal of Social Sciences

e-ISSN: 2147-5644

**Industry 4.0 and “The Future of Work”:
Proofs from Global Cinematography and Possible Scenarios for Tomorrow**

**Endüstri 4.0 ve “İşin Geleceği”:
Dünya Sinemasından Kesitler ve Yarın için Muhtemel Senaryolar**

Hasan YÜKSEL

Dr. Öğr. Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Çankırı, Türkiye
Dr., Cankiri Karatekin University, School of Economics and Administrative Sciences
Cankiri, Turkey
hasanyuksel37@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-8736-586X>

Atıf Bilgisi / Reference Information

Yüksel, H. (2022). Industry 4.0 and “the future of work”: proofs from global cinematography and possible scenarios for tomorrow, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 16(33), 158-188.

Makale Bilgisi / Article Information

<http://dx.doi.org/10.29228/tbd.2007.64794>

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Submission Date: 29.09.2022

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 20.10.2022

Yayımlanma Tarihi / Publication Date: 22 Aralık / December 2022

Yayımlanma Sezonu / Publication Season: Aralık / December 2022

Cilt / Volume: 16

Sayı / Issue: 33

Sayfa / Pages: 158-188

Copyright © Published by Toplum Bilimleri Dergisi (TBD) – Journal of Social Sciences (JSS)

All rights reserved www.toplumbilimleri.com



ENDÜSTRİ 4.0 VE “İŞİN GELECEĞİ”: DÜNYA SİNEMASINDAN KESİTLER VE YARIN İÇİN MUHTEMEL SENARYOLAR

ÖZ

Bu çalışmanın amacı, sinema ve filmlerde var olan mevcut birtakım kanıtlar ve muhtemel gelecek senaryoları ekseninde endüstri 4.0 ve işin geleceği konularını açıklığa kavuşturmadır. Fabrikalar ve emeğin ortaya çıkışıyla endüstri 1.0 üretimde ne denli köklü değişikliklere sebep olduysa, endüstri 4.0 da bu süregelen değişimin son aşamasını oluşturmaktadır. Tarihsel olarak endüstri 4.0'ın akıllı teknolojiler, işgücü piyasaları, ücret felsefesi, göç, robotik, yapay zekâ, nesnelerin interneti, iklim değişikliği, dijitalleşme vb. de dâhil olmak üzere baştan aşağı her şeyde köklü bir değişimin yaşandığı yeni bir döneme işaret ettiği belirtilebilir. Filmlerin hâlihazırda yaşanmış gerçek hayat hikâyelerini ya da gelecekte yaşanması muhtemel senaryoları aktarmanın en mükemmel biçimi oldukları dikkate alındığında geleceğe yönelik tahminleme çalışmalarında ya da var olan durumların analizinde onlardan kolaylıkla yararlanılabileceği savunulabilir. Araştırmanın yöntemi olarak içerik analizi tercih edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Endüstri 4.0, İş, İşin Geleceği, Çalışma İlişkileri, Sinema, Dijital İşgücü Piyasaları.

INDUSTRY 4.0 AND THE “FUTURE OF WORK”: PROOFS FROM GLOBAL CINEMATOGRAPHY AND POSSIBLE SCENARIOS FOR TOMORROW

ABSTRACT

The objective of this research is to shed light on industry 4.0 and the future of work based upon some certain evidences and probable scenarios from cinema as well as movies. As industry 1.0 has brought about radical changes in production with the emergence of factories and employees, industry 4.0 portrays the last stage of this ongoing change. Historically speaking, it can be asserted that industry 4.0 signals a novel epoch for its transformative nature on everything from top to toe including smart technologies, labor markets, wage philosophy, immigration, robotics, artificial intelligence, internet of things, climate change, digitalization, and so on. Considering the fact that movies are the gorgeous ways to visualize accurate stories or future scenarios, it is referenced that they can be utilized easily for forecasting studies or for current case analysis. As the research method of the study, content analysis was preferred.

Keywords: Industry 4.0, Work, Future of Work, Labor Relations, Cinema, Digital Labor Markets.

INTRODUCTION

I decided to write this article when I heard the news that the USA tested its first warplane that works with artificial intelligence (AI) and NASA's project to build a village on the surface of moon. The historical works carried out by Elon Musk, the founder and CEO of SpaceX and Tesla, are the other progresses to be taken into account. The vaccines developed by Prof. Sahin and Tureci, the CEOs of Biontech, to fight against Covid-19, which hit the world globally and which resulted in closures and lockdowns in every single country all over the world, are to be mentioned, which is a unique development on the basis of medicine. These are genuine and speedy breakthroughs that will leave a precise impact on the lives of masses. However, it was too challenging for me and for my peers who was born and bred in a small village to find a cellular phone, internet or such kind of technological apparatuses in 1990s. Let alone the technological devices, it was too tough to

find drinking water at home and so my mother would go to fountain to bring water when she woke up every day. I was remembering the fact that our first washing machine remained in package for years as water was unavailable in our houses. My first cellular phone was too big and it was generally out of order as it did not receive any signals. There were solely three TV channels controlled by the state and they were being opened and ended with military marches and there was no option to watch TV after midnight. As free market economy rather than its centrally planned equivalents advanced, so did competition as well as entrepreneurship boom. This perpetual growth has gained a very big momentum with industry 4.0 and its mandates.

Industry 4.0, as the popular theme in academia in the last few years, is the final version of “waves” of development and radical transformation in everything. As in the former predecessors, it is western oriented and it encompasses many things in social life, labor relations, e-commerce, learning modules, production systems, space explorations, scientific studies, armies, shopping habits, working styles, robotics, artificial intelligence (AI) and so on and so forth. Possibly, its direct influence will be beyond the imagination. All these things pave the way that a new baby will come into the world in the west and it will transform the entire globe in a radical manner. Here, cinema and movies play very critical roles due to the fact that they share certain hints upon what will happen next and what the future brings for humanity.

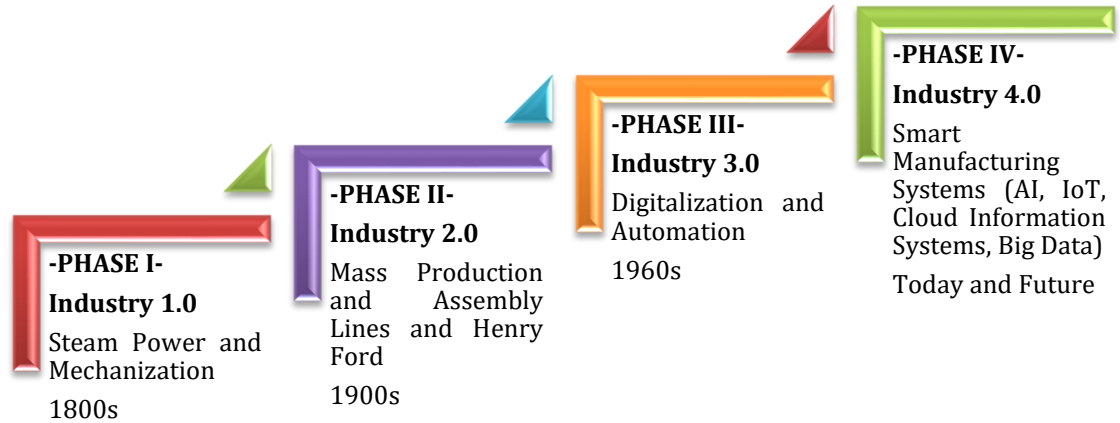
This study concentrates upon the future of work within the framework of industry 4.0, which is characterized and portrayed by cinematography. I have got a feeling that cinema opens the way for minds on future scenarios and on possible scientific explorations. That’s why, cinema sends messages to its audiences and in a way; it prepares public opinions for upcoming actions. Methodologically, content analysis was used as a qualitative research technique, which enables the researcher to share conversations as well as images related to the literature. The future of work in correlation with movies was put into analysis through parameters such as “digitalization of wage” (i), “automation in labor markets” (ii), “job loss” (iii), “climate change and immigration” (iv), “transformation of armies and memory transfers” (v), “smart cities and technologies” (vi), and “demographic changes” (vii).

The paper contributes to the literature in diverse ways. First and foremost, it is unequalled to analyze the future of work and labor relations on the basis of several movies. This procedure will enable the pupils to comprehend the labor market issues in a concrete way within the context of industry 4.0. Besides, the research embodies a reform for educational settings and maybe this paper will be the initial step to teach scientific terminologies in labor relations, social policy, labor market analysis, labor economics, and so on in coordination with cinematographic elements.

Related Literature

In literature review, conceptualization, history and fundamental components of industry 4.0 such as AI, internet of things (IoT), big data, and cloud information systems are laid an emphasis and the future of work is outlined in sequence. As a matter of fact, it can be asserted that industry 4.0 will inevitably transform labor relations, the organization of work, unionism and labor markets as a whole even labor demand, qualifications of labor and motives for labor migration, so it is viable to characterize the future of work (Barreto, Amaral & Pereira, 2017, p. 1246; Kurt, 2019, pp. 590-601). That’s why, the rationalization of industry 4.0 and its developmental background and its direct outcome concerning labor relations is addressed here in this part of the study (Figure 1).

Figure 1. Phases of “Industrialization”



Source: Vaidya, Ambad & Bhosle, 2018, p. 234; Rojko, 2017, p. 79.

Industry 4.0 and Its Conceptualization

Terminologically, the word industry or industrialization refers to a revolutionary change that influences every corner of life ranging from manufacturing procedures to habits of consumption, from daily routines to holiday activities, from transportation and learning procedurals to scientific studies and so forth. Therefore, industry 1.0 connotes ‘steam power’ and ‘mechanization’ while industry 2.0 is associated with Henry Ford’s assembly lines so as to achieve mass production. As for industry 3.0, it has close linkage with computer age and it is called with revolution in automation. Industry 4.0, as the last wave or phenomena of this perpetual growth, is defined as “cyber physical systems” or “smart technologies” used to accomplish supplementary manufacturing (Alkhalefah, 2021, p. 52).

Vaidya, Ambad, and Bhosle (2018) stresses the idea that industry 4.0 derives from “digitalization” and “intelligentization” need of production systems and it “stands for the fourth industrial revolution which is defined as a new level of organization and control over the entire value chain of the life cycle of products [...] (Vaidya, Ambad & Bhosle, 2018, p. 233).” Rojko (2017) demonstrates that industry 4.0 is the “transformation of industrial manufacturing through digitalization and exploitation of potentials of new technologies” (Rojko, 2017, p. 77). Additionally, Dalenogare et. al. (2018) acknowledges that “industry 4.0 is considered a new industrial stage in which vertical and horizontal manufacturing processes integration and product connectivity [...]”, which can assist the companies to mount their industrial capabilities (Dalenogare et. al., 2018, p. 383). Tjahjono et al. (2017) alleges that industry 4.0 sustained with IoTs in the manufacturing environments is a novel parameter that underlines “the global network of machines in a smart factory setting capable of autonomously exchanging information and controlling each other” (Tjahjono et al., 2017, p. 1175). Almada-Lobo (2015) bears in mind that industry 4.0 is not a preference; in the stark contrast, it is a dictate or a mandate that enforces to quit the traditional and centralized aspect of production and it necessitates the formation of an unusual ecosystems that prioritizes and settles smart, autonomous and intelligent factories as well as fabrication procedures (Almada-Lobo, 2015, p. 16). More than that, industry 4.0, the principal axis and rotation of which relies upon ‘smart manufacturing’ (Kagermann, Wahlster & Helbig, 2013), is a new phase for digitalization of emerging technologies in companies so as to surge production (Frank, Dalenogare & Ayala, 2019, p. 15), it is also interconnection grounding simple technical as well as financial schemes

with complicated technical as well as financial arrangements and networks (i), digitalized offers for products and services (ii), and new models for markets (iii) (Zezulka et al., 2016, p. 8). Industry 4.0 is an eclectic paradigm that includes smart factories fostered with intelligent technologies, smart products equipped with sensors and microchips, new systems in logistics, cyber-physical devices embedded with computers and internet networks, smart cities as part of knowledge-based economies, and resource efficient digital sustainabilities (Hessman, 2013; Ivanov et al., 2016, pp. 386-402; Neirotti et al., 2014, pp. 25-36; Vaidyanathan & Aggarwal, 2015, pp. 62-79; Whitmore, Agarwal & Da Xu, 2015, pp. 261-274 cited by Roblek, Meško & Krapež, 2016, pp. 1-16).

Industry 4.0 and Its Historical Philosophy

Industry 4.0 is a brand-new term and it was initially used in Germany in 2011 to frame economic policies established upon high technology strategies (Mosconi, 2015). Therefore, Germany is the first country to prepare a national industrial strategy for Industry 4.0 in 2012, which was followed by UK. Like Germany, UK regards this paradigm as a noteworthy area to be invested for potential growth in the upcoming years. The United States of America, on the other hand, contemplates that industry 4.0 is the key element for innovational advancement of the country, which will presumably result in commercial improvement. In line with the outlooks of former countries, France pays a notable attribute to this term and he prepared an industrial reform program. Japan reviews this novel version of industrialization as a manner for technological innovation while it is a tool for digitalized economic infrastructure for China (Sergi et al., 2019, p. 1). Here, it is witnessed that industry 4.0 is a 'red apple' or a 'divine goal' for industrialized countries, all of which are aware of the fact that the country that keeps the standards and prerequisites of industry 4.0 will lead the world technologically and economically.

161

Industry 4.0 and Its Components

Industry 4.0 possesses several components, all of which is closely colligated with the term itself. Moving from the literature, it can be addressed that artificial intelligence (AI) (a), internet of things (IoT) (b), big data (c), cyber-physical systems (CPS) (d), autonomous robotics (e), 3D printers (f), smart factories (g), and augmented reality (h), and cloud information systems (i) are the very basics of industry 4.0, (Görçün, 2016, p. 146) each of which is elucidated one by one in a comprehensive manner.

Artificial Intelligence (AI): AI, which centers on the development of new intelligence type through communication and robot technologies and which is applicable in financial markets and in various spheres of social life, is the initial element of industry 4.0. It is widely used in modern technology companies like Facebook, Microsoft, and Amazon for divergent purposes (Lu et al., 2018, pp. 368, 369). In a way, AI refers to the machine learning processes and actually, the machines activated through their own actions and their own decision-making processes with internet connection as a way of network so as to organize their behaviors and to meet the demands of customers by configuring themselves and without outside interferences (Hoffman, 2019, p. 1). By means of AI, the machines and factories are not in need of humans and their organizational capabilities since they self-configure and monitor their manufacturing processes and even self-heal their errors (Thames & Schaefer, 2017, p. 2). Thus, it can be put forward that AI is the leading step to convert the earth into the smart entities such as smart plants, smart cities, smart cars, smart TVs, and smart technologies sustained with digitization and automation. Self-capabilities and efficiencies of these stated innovations will minimize human effect and maximize their artificial but exclusive initiatives.

Internet of Things (IoT): Denominated as Industrial Internet of Things (Thames & Schaefer, 2017: 3) or Internet of Objects (Xia et al., 2012, p. 1101) at times, IoT

has frequently used for virtually twenty years of time, in particular, following the studies in MIT in its Auto-ID labs "about networked radio-frequency identification" (Wortmann & Flüchter, 2015, pp. 221-224). In other words, IoT is the "abstract idea that captures a movement that started when we began integrating computing and communication technology into many of the 'things' that we use at home and work." Initiating with the thought of tracing or integrating 'things' via technological sensors, it is mechanic as well as electrical way of communication patterns amongst innovational tools, which makes it indispensable segments of industry 4.0 (Thames & Schaefer, 2017, p. 3). According to Li, Da Xu, and Zhao (2015), IoT is the future model of internet that will connect heterogeneous devices free from time and space and that will enable them to operate in a smart manner (Li, Da Xu & Zhao, 2015, p. 243). Haller (2010) notes that it is the integration of real world by classifying animate and inanimate objects with the world of internet through communicative appliances such as radars, sensors, smart phones and etc. (Haller, 2010, pp. 26-30). From the justification of scholars here, it is discernible that IoT unites the functions of smart technologies and render them synchronized.

Big Data: Big data, which came to the scene in 21st century with the advancement in digital technologies (Davenport & Dyché, 2013, p. 1) and which concentrates upon massive data inflows through internet searches, social media platforms, business or mobile transactions, online databases, and emailing certifications (George, Haas & Pentland, 2014, pp. 321, 322), is the other component of industry 4.0. As referral to the plurality of data, the term also underlines the analytic and numbers-oriented philosophy of digital age, which requires the availability of new occupations like 'data scientists' (Lohr, 2012). To Mohanta et al. (2020) big data has five dimensions called "Volume" (i), "Variety" (2), "Velocity" (iii), "Veracity" (iv), and "Value" (v). "Volume" (1) refers to the huge amount of data processed and produced. "Variety" (2) is used for different sets of data either "structured" or "unstructured" from a huge amount of sources while "velocity" (3) gives the idea on "the rate at which the data are generated and analyzed for further processing." "Veracity" (4) lays an emphasis on the originality of the data. At last, "Value" (5) addresses to the era of generated data in order to reveal the accuracy of the information obtained via convenient analysis methods (Mohanta et al., 2020, p. 5).

Cyber-Physical Systems (CPS): CPS, presented by USA in 2006 (CPS-Summit, 2008), is a platform sustained with 'computation' and 'communication' to interconnect smart technological devices with physical or let's say outside world (Törngren et al., 2017, p. 4; Mosterman & Zander, 2016, p. 17). Wu and Kaiser (2013) delineate CPS as "a system featuring a tight combination of, and coordination between, the system's computational and physical elements." (Wu & Kaiser, 2013, p. 1). It requires strong engineering capability as it can only be designated by means of "computational algorithm" and numerals (National Science Foundation, 2017). The design of these embedded systems is too intricate and it mandates various disciplines to collaborate technically with one another (Derler et al., 2013, p. 109).

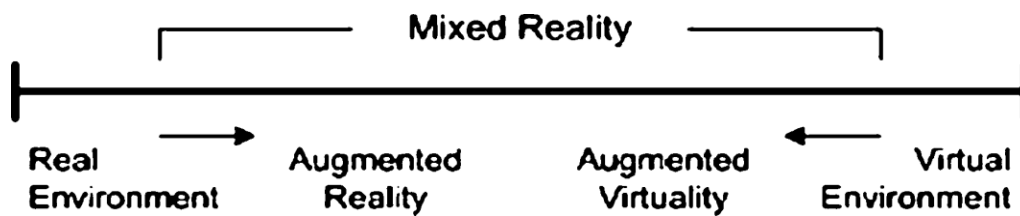
Autonomous Robotics: Autonomous robotics is the other angle of industry 4.0 and it addresses the robots working in an autonomous way and coordinating their own limited actions with their sophisticated computational and communicational abilities (Simmons, 1994, p. 34). These robots are designed to possess the capability of serving for humans and to work in space, undersea, assembly lines, and outdoors. This involves their synthetic features (Rus, Donald & Jennings, 1995, p. 235). For robots, being autonomous also entails being social and individual in order to be accepted by humans and to be integrated into the real world, and it requires going beyond their mechanic procedurals. That's why; they are expected to develop a "social intelligence skill" (Dautenhahn, 1995, pp. 333-338) and "emotions" adjacent to humans (Cañamero, 2005, p. 445), which can only be succeeded through their perception of the real world at first (Steels, 2001, p. 17).

In general, it is to be comprehended from the term of autonomous robotics that they are to be interacted with humans not only in a mechanical aspect, but also in a socially integrated manner while conducting their duties and coordinating their behaviors without outside interference.

3D Printers: As rapid systems of prototyping (Gebhardt, 2000, pp. 81-235) and “mechatronic devices” (Jerez-Mesa et al., 2018, p. 297), 3D printers are used for quick production of objects (Gebhardt, 2000, pp. 81-235). This technology is also the direct outcome of industry 4.0. Joo et al. (2019) defines 3D printing in such a manner that it is the “process for creating 3D objects with various geometries using digital modeling, and it is widely used in the construction and medical industries” (Joo et al., 2019, pp. 1-15). Here, it is to be noted that this technology has also been in use for the past few years and in many fields including medicine, education, art and engineering (Leng et al., 2016; Michalski & Ross, 2014, pp. 2213-2214). It is perceived from the related literature that 3D printers transform the way of manufacturing in such a way that there is no human factor to assist the production and it is absolutely technology driven, which works automatically, so this scientific discovery also raises the concerns on the future of work for masses, who fear from their displacements from labor markets.

Smart Factories: As the term utilized to refer to future factory paradigm or as a target for producers (Lee et al., 2017, p. 794), smart factories are another consequence of industry 4.0. The novel versions of factories control everything from A to Z containing production cycle, assembly lines, machine control, communication with the ultimate users of products, interaction with other machines, detections of errors, regulation of supply and demand, and maximization of efficiency. Manufacturing is carried out through automation and technology, aided with AI. These factories have a great many superiorities such as efficiency of production process, drops in costs, quality of output, and minimization of technical faults (Sjödín et al., 2018, p. 22). Smartness, collaboration and integration in the production cycle, and innovation are the common features of smart factories (Veza, Mladineo & Gjeldum, 2015, p. 555). Hence, firms who desire to initiate smart factory procedurals or to transform their practices of production, wish to obtain this technology in order to provide competitive advantage over the others (Kang et al., 2016, pp. 111-128). However, everything is not so clear and profitable for everybody. While smart factories give birth to productivity for employers, it can stem in unpredictable and adversarial impacts on labor markets. Unemployment, job loss, reduction in the wages, discrimination, and requirement of high-profile workers are the very basics of these defected consequences.

Figure 2: Milgram’s Continuum of Reality-Virtuality



Source: Carmigniani, & Furht, 2011, p. 4.

Augmented Reality (AR): In literature, AR, which appeared in 1950s when Morton Heilig, a cinematographer, shared the idea that cinema had the magnificent ability to draw the viewer entirely to the screen with its suggestion of real-life images

(Carmigniani et al., 2011, p. 341). The term is defined in many ways by different scholars. For Billinghurst (2002), AR is “the ability to overlay computer graphics onto the real world (Billinghurst, 2002, p. 1).” Azuma (1997) stresses that it is the integration of 3D virtual objects into the 3D real environment in a real period of time (Azuma, 1997, p. 355). Van Krevelen and Poelman (2010) highlighted that AR is the enhancement of our perceptions of hearing, seeing, and feeling of the surrounding environment through augmented technologies. AR systems have particularly three functions in that it enables the combination of real and virtual objects in real environments (i), registration of real and virtual objects with one another (ii), and it operates interactively in three-dimensional way as well as in a real time manner (Van Krevelen & Poelman, 2010, p. 1).

Cloud Information Systems: This term has affiliation with cloud computing and in this sense, the definition commonly used, belongs to National Institute of Standards and Technology (NIST) in the USA. According to NIST (2011), cloud computing is identified as in the following (Mell & Grance, 2011, p. 2):

Cloud computing is a model for enabling ubiquitous, convenient, on-demand network access to a shared pool of configurable computing resources (e.g., networks, servers, storage, applications, and services) that can be rapidly provisioned and released with minimal management effort or service provider interaction.

Contemplating that it is an information support system (Bhat et al., 2010, p. 5), cloud computing, in which ‘virtualization’ plays a key role, involves a sophisticated computing platforms to share resources of infrastructures, softwares, applications, and business operations (Zhang & Zhou, 2009, pp. 607-616; Singh et al., 2012, pp. 65-67; Du et al., 2017, pp. 337-348). It is a platform activated for the deliveries of services in IT sector (Sasikala, 2013, p. 1). While considering cloud computing, both advantages and disadvantages are to be focused on. Cloud computing is advantageous in view of the fact that it is cost saving, flexible, reliable, innovational, scalable, and etc. whereas it is disadvantaged due to security risks, dependency it creates, operational only through internet connection, and its perpetual evolving nature (Kadhun & Hasan, 2017, p. 504). Therefore, this system is used as the supplementary part of industry 4.0 and it is worth of underlining here in this part of the study.

Future of Work and Possible Scenarios

The term future of work has gained a great popularity for the last few years in divergent facets of social and economic life. Thinking the dazzling improvements in technology and in industrial automation, it can be claimed that the phrase is in connection with the unique outlook of job markets, transformation of workplaces, the occupational requirements of jobs, the qualifications of workforce, and the changing roles of labor market components (e.g., trade unions and state). The advent of Coronavirus (Covid-19), which is still a genuine menace for humankind because of its contagiousness in spite of the inventions of vaccines, has mandated and accelerated this radical alternation and has signalled the framework of labor relations in the years to come. In this pandemic atmosphere, flexibility in the labor markets and remote work has become widespread all over the world with the assistance of technological apparatuses such as zooms, what’s ups and the other video conferencing methods and unemployment has been severely felt due to lockdowns and closures like in the years of Great Depression. Aids fostered by the state have become prominent and plenty of countries have declared ‘stimulus packages’ for their citizens, employees, and employers (Disparte & Tillemann, 2020, p. 37). The perpetuation of Great Recession alongside with the pandemic crisis has multiplied the

negativities in the labor markets, and so unemployment has been mounting while employment and economic growth has been in a steady fall (SPUR, 2012, p. 3). In the following part, possible scenarios for the future of work are given in a very brief format and within the framework of this paper.

Restrictions on Labor Market Flexibility: Modification in the “workplaces” is the leading issue concerning the future of work. Alvin and Aransson (2003) quarreled the transformation of work environments in a historical philosophy and in a reform-based approach and they came to the point that convergence of work environments from industrial segments to flexible areas was not as practical as supposed. Flexibility is OK for particular occupations; however, the feature and the locations of jobs whether it is agricultural, industrial or service based, the capabilities of the doers of those jobs play a very critical role for this transformation. That’s why; flexibility cannot be generalized for the whole jobs in labor markets (Alvin & Aransson, 2003, pp. 99, 102).

Concerns about Adverse Working Conditions and Insecurities: Vendramin and Parent-Thirion (2019) concentrated their scientific ideas upon unfavorable working conditions and surging job insecurities all over the world, which is detrimental for firms, employees and the communities. They laid an emphasis that organizations of work have been in evolution for years and the circumstances of new labor markets are too far from meeting the expectations of the employees involving the olds, women and even the qualified workers on account of the fact that job insecurities, the losses on the meanings of work, absenteeism and health problems have been proliferating not only in emerging or developing economies, but also in their developed equivalents. These statements verify the fact that labor markets have been transforming, but that is not in a positive sense for the whole members of the societies (Vendramin & Parent-Thirion, 2019, pp. 273, 274).

Climate Changes and Its Influence: Here too, climate changes are quoted in relation to its current and future outcomes on labor markets. Van der Ree (2019) affirmed that close connectedness exist between environmental and climatic factors and the parameters of employment (Van der Ree, 2019, p. 248). Green jobs and green economy, referring the jobs and the economic activities that is not contaminating the environment (Yi, 2013, pp. 644-652; Consoli et al., 2016, pp. 1046-1060; Michaels & Murphy, 2009, pp. 1-7; Mulvaney, 2014, pp. 178-186; Sulich & Zema, 2018, pp. 69-75; Forstater, 2004, pp. 53-61), and emerging as a result of the rising temperatures and of the modification in weather conditions, constitutes the primary axis of these disputes. The changes in the climate alter the way, feature, and the patterns of work and it creates new forms of jobs on the one hand and it gives birth to job loss on the other hand (Van der Ree, 2019, pp. 248, 249). Like Van der Ree (2019), countless scholars voice similar concerns that there is a nexus between climate change and the paradigms of labor markets on the basis of unemployment, immigration, appearances of novel occupations, and etc. Displacement of jobs to other locations in parallel to the energy as well as production policies of a particular country (Deschenes, 2011, p. 37), relocations of works and employment across various sectors and geographic areas (Bastos, Busso & Miller, 2013, p. 2), wage differentials (Belasen & Polachek, 2009, p. 251), job creations in line with the fact that low carbon technologies will be labor oriented in the short term (Fankhaeser, Sehleier & Stern, 2008, p. 421), declines in labor productivities owing to adaptation problems (Kjellstrom et al., 2009, p. 217), reductions of working hours in industries and influences time allocations for work (Graff Zvin & Neidell, 2014, p. 1), negativities upon global economic growth (Carleton & Hsiang, 2016, pp. 9837-1), creation of strong labor division (Zhang, 2014, p. 93), and potential economic uncertainties on the basis of human welfare (Heal & Kriström, 2002, p. 4), are the other outcomes of climate shocks referenced over and over by diversified academicians and researchers.

Table 1. Ten Jobs as the Most and the Least Susceptible to Automation and Computerization

A) Jobs, which are least susceptible to automation and computerization (linear selection from the list)		
Rank	Probability	Occupation
1.	0.0028	Recreational Therapists
2.	0.003	Repairers, Installers and Mechanics
3.	0.003	Directors for Emergency Management
4.	0.0031	Social Workers of Mental Health and Substance Abuse
5.	0.0033	Audiologists
6.	0.0035	Occupational Therapists
7.	0.0035	Orthotists and Prosthetists
8.	0.0035	Healthcare Social Workers
9.	0.0036	Oral and Maxillofacial Surgeons
10.	0.0036	Supervisors of Fire fighters and Workers of Prevention
B) Jobs, which are the most susceptible to automation and computerization (randomized selection from the list)		
Rank	Possibility	Occupation
1.	0.94	Waiters and Waitresses
2.	0.95	Manicurists and Pedicurists
3.	0.96	Locomotive Engineers
4.	0.97	Cashiers
5.	0.97	Telephone Operators
6.	0.98	Radio Operators
7.	0.98	Loan Officers
8.	0.99	Mathematical Technicians
9.	0.99	Sewers
10.	0.99	Telemarketers

Source: Frey & Osborne, 2013, pp. 61, 72-74.

Job Loss: About the future of work, job loss is the other scenario to be contemplated as labor markets have become digitalized and so, the demand for humans would decline. The hypothesis here is oriented upon the fact that labor intensive industries would be replaced by knowledge oriented or digitalized economies, that's why; their capacities for employment would drop. The fundamental components and the philosophy of Industry 4.0 raise these anxieties since robotized or mechanized agents

would dominate the labor markets, which would result in job losses in various economic sectors involving industries, agriculture, and service. Of course, several occupations are not substitutable while others are complementable. The question is how these unemployed masses, in particular, employed in these substitutable jobs will meet their needs economically, which is a precise fear for everybody and which is a hot debate for futurists (Bellucci & Otenyo, 2019, p. 204; Sumer, 2018, pp. 1, 12, 13). To illustrate, Frey and Osborne (2013) analyzed 702 jobs in the USA in regard to their susceptibilities to computerization, and in a way, they investigated the jobs at risk, and they came to the point that 47% of total employment in US possesses higher risks. Interestingly, they also found out that there was a negative correlation between wages and educational attainment with the probability of computerization of occupations. This means that the occupations that require higher education can be less prone to computerization, which is vice versa for those that entail lower education (Frey & Osborne, 2013, pp. 1, 45).

Demographic Transitions: In the near future, demographic transitions, which address to the population growth in parallel to fertility rates, are the other agenda to be reconciliated for humanity. These transitions would be sharp for developed economies while it would be gradual for underdeveloped countries and regions like sub-Saharan Africa. Here, humans are to find certain answers to this question: does potential population growth pose a threat for humans or is it an advantage? Are higher rates of fertility stimulus for economies or is it to be under controlled? It is seen that 'uncontrolled' and 'unplanned' population rates are too risky for fiscal circumstances of the economies and for social security coverages on condition that it is not sustained with higher rates of production and profit. To put it bluntly, youth population puts pressures for economies. In line with this ideology, the working families decide to have few children without outside interferences, and which happens as the requirements of living conditions. That's why, it can be forecasted that population will grow steadily, yet still its rate will abate as a result of family planning activities in the years to ahead. This would bring an absolute demographic change all over the world, and 'surpluses' for population would be undesirable (Runde, Bandura & Hammond, 2018, p. 18).

Digitalized Labor, Wage and the Market Itself: The digitalization of workflows and patterns with the advancement in computational science puts a radical impact on the labor markets and the labor. The word 'digitalized' is used consciously for future outlook of "labor", "wage", "and "labor markets". Digitalized labors are those, who carry out digitalized jobs; digitalized wage is the digital format of money instead of banknotes, and digitalized labor markets are the places where IT professionals or well-educated staffs are employed. Moving from the motto called as "digitalized work means digitalized labor and wage", Eichhorst et al. (2016) shares their concerns upon this issue. They utter that digitalization creates wage inequalities amongst the employees in the labor markets as it encourages flexibilities as well as atypical works (Eichhorst et al., 2016, pp. 1-3). However, this is the absolute consequence when considering 'digitalized' expansion in every sphere of labor markets and discussions on crypto currency.

Research Methodology

Research Design

Content analysis is used as the method of the research. In this era dominated by technology, digitalization, and "big data", content analysis is a hub for the investigation of textual, visual and audial materials. The data, photographs, videos, and texts obtained from "YouTube", social media platforms like "Facebook", "Instagram", "LinkedIn", "Twitter", and other internet platforms as well as documents are convenient for their analysis through this method (Stemler, 2015, p. 1). It possesses both its qualitative and quantitative version (Lauri & Kyngäs, 2005; Elo & Kyngäs, 2008, p. 107). As the analysis

upon textual, visual and audial materials is on the fore, the content of movies’ scripts, dual conversations as well as the visuals have become the subject of the research and they are qualitatively analyzed.

Research Questions

In coordination with related literature, the paper involves some sorts of specific research questions with their revealed objectives so as to uncover the facts and figures about industry 4.0 and its influences on labor markets as a whole. The questions are stated as in the following:

RQ1. What are the roles of the movies to depict the future scenarios for labor, labor relations, and labor markets?

RQ2. To what extent are movies effective in educational processes or in teaching environments?

RQ3. Are movies purely movies as part of ‘entertainment’ or are they used to prepare masses for some futuristic developments?

RQ4. Do movies refer to political messages to shape the world?

Film Selection Criteria and Final Listings

Movies were selected in coordination with their contents and messages oriented upon industry 4.0 in general and the future framework of work and labor relations. Additionally, in this research paper, “digitalization of wage” (Category and the Emerging Theme I), “automation in labor markets” (Category and the Emerging Theme II), “job loss” (Category and the Emerging Theme III), “climate change and immigration” (Category and the Emerging Theme IV), “transformation of armies and memory transfers” (Category and the Emerging Theme V), “smart cities and technologies” (Category and the Emerging Theme VI), and “demographic changes and reducing human population (Category and the Emerging Theme VII)” were ascertained as the criteria for qualitative analysis, which determine the rationale behind film selection. In this context, the movies like “In Time” (Case I), “I, Robot” (Case II), “Replicas” (Case III), “Downsizing” (Case IV), “Passengers” (Case V), “What happened to Monday?” (Case VI), “Surrogates” (Case VII), and “Stealth” (Case VIII) were subject to scrutiny. The movie “In Time” (2011) is specifically benefited for the analysis upon “digitalization of wage”. “I, Robot” (2014) contributes to the detailed judgments on “climate change and immigration”, “job loss”, and “smart cities and technologies”. “Replicas” (2018) is the movie for “transformation of armies and memory transfers” as well as “automation in labor markets” progressed by means of unprecedented developments on AI and computational sciences. “Passengers” (2016) are the movie of space immigration, yet still it has gorgeous contents on “smart technologies” and “demographic changes.” “What happened to Monday?” (2017), where population is controlled through one child policy, and “Downsizing” (2017), where consumption is declined through the efforts of minimizing humans, give concrete messages to “demographic changes” in the years to head. “Surrogates” (2009) symbolize “automation in labor markets” and as for “Stealth” (2005), it includes concrete messages on “job loss” in parallel to the implementation of AI and IoTs in armies.

Synopsis of Movies

The sample of the research consists of eight movies, all of which were exposed to qualitative content analysis one by one by focusing upon criteria mentioned well in advance. Here in this section of the research, very brief information is shared concerning the stories and the castings in the movies.

Case 1: In Time (2011): The movie “In Time” elucidates the digitalization of wages in parallel to technological progressions. Cities, where social stratifications are

prevalent, and where people are categorized based upon their incomes, are the primary axis of the movie. If you are poor and restricted amount of money, you cannot relocate to the other “Time Zones”, which are closed with the borders and here, welfare is higher than the former ones. Wages are converted into digital numbers on which the lives of masses are centered. As they work, people do not earn banknotes, in the stark contrast, they are given digital credits so as to support their lives. In a way, the movie gives the message that time is money and the workers get time credits in return for their efforts and instead of money.

Case 2: I, Robot (2014): I, Robot is the other science fiction movie and it is on the center of this study. In this movie, robots equipped with AI and IoTs, dominate the world and they are used in every part of the society. It is witnessed from the movie that the usage of robots is normalized and legalized. The first scene of the movie is about the three laws that robots must obey. These are

A Robot may not injure a human being or, through inaction, allow a human being to come to harm.” (Law I), “A Robot must obey orders given it by human beings except where such orders would conflict with the first law.” (Law II), and “A Robot must protect its own existence as long as such protection does not conflict with the first or second law (Law III). (<https://www.youtube.com> Accessed January 01, 2021)

In this digital world, robots are responsible for various duties, activated by humans well before. For example, they are the indispensable parts of houses for house works like cleaning, cooking and etc., a robot crew repairs the streets without the supervision of humans, some other robots serve for their owners while carrying boxes and follow them. In the movie script, the robots are categorized depending upon their responsibilities and so, they are named as “*industrial robot*”, “*work crew*”, “*robotic clean-up crew*”, “*humanoid robots*”, and “*robot caretakers*” (I, Robot, 2004, p. 3, available at <https://www.scripts.com> Accessed January 01, 2021). One day, the inventors of these robots called Dr. Alfred Lanning die in a suspicious manner and detective Spooner, who always regards that robots are threats to humanity, are appointed to carry out this official investigation. At the end of this investigation, Spooner comes to the point that V.I.K.I, the AI of all robots and through which they are controlled, want to make a revolution by controlling the world and by eliminating humans’ initiatives. With the assistance of Dr. Calvin, Spooner halts this threat, and they inactivate V.I.K.I and its fatal actions.

Case 3: Replicas (2018): Replicas, selected as a case for this paper, is the science fiction movie, which gives awesome messages about the future technologies like “cloning” and “robotics”. The movie starts with Dr. William Foster’s statements in his laboratory while he is trying to animate a dead soldier by transferring his memory to a robot and Foster says that “This man is death. It’s neurological data still accessible. We’re going to take his biological brain imprint into that synthetic one replicating human mind.” (<https://www.youtube.com> Accessed January 01, 2021). Dr. Foster’s major is computational science and he is the inventor of memory transfer machine and he is perfect in writing algorithms. He has a family with three kids and while they are going on a vacation, they have an accident and their cars slips because of heavy rain and they all go into the lake. As a result, his family including his wife and his three kids die. He is shocked and all of a sudden, Foster calls his closest friend “Ed”, who is a biologist and who is majoring in cloning, to bring his family back through cloning and then memory transfer strategy. Ed clones the bodies and Foster transfers their memories and his family comes again. Later on, Foster succeeds to transfer his own memory to a robot and he creates a new Foster, who can be controlled with its real versions. These two guys have made a

revolutionary act, which has not been succeeded up till then and the film is suggestible for those, who are wondering about the future.

Case 4: Downsizing (2017): The movie "Downsizing" reveals a future project(ion) for demographic transitions in the upcoming years. These transitions include reducing the size of the humans at first, and then relocating them to the other part of the world called as "Leisureland." This process of downsizing men has initiated with the discovery of Dr. Jorgen Asbjornsen so as to sustain food and weather security and as a result of climate changes, which put humans' lives at risk. The introduction of this invention is interestingly shared in an international congress about the scale of the humans and the sustainable life organized in Istanbul, Turkey. Dr. Asbjornsen, who is downsized right now, keeps going on his statements in this way (Downsizing, 2017, pp. 3, 4 available at <https://www.scripts.com> Accessed January 01, 2021):

Dr. Pereira, esteemed colleagues. Five years ago, building on the research of our predecessors at the institute, my team and I discovered a process by which all organic material can be reduced at the cellular level by a ratio of approximately 2,744 to one. Such a process converts a man of 1.8 meters to just 12.9 centimeters. A wide array of flora and fauna were subjected in this process and with the exception of some fish and shellfish, absolutely no side effects were detected. Please, lights. Once the safety of the procedure was confirmed, thirty-six brave volunteers joined my wife Anne-Helene and me as the very first humans to undergo cellular reduction. The process is short and painless, with only the mild discomfort of removal and replacement of dental and other prosthetics. The subjects are placed under light sedation, and after a brief rest, fully recover within an hour or two. Once completed, our little village, just seven meters by eleven meters, was place inside a gas-permeable enclosure designed to protect us from the hazards of weather, animals and insects. Thus we set about to live together in the world's very first self-sustaining community of the small.

170

Dr. Asbjornsen concretizes his scientific objectives lying behind his works and he introduces his future plans for humanity. Many people are attracted from this project and the numbers of downsized humans have mounted year by year. Paul and his wife Audrey are closely interested in this project. Then, they decide to downsize as a family. However, Paul downsizes, yet Audrey cannot since she fears from the process and she feels very bad after officials cut her hair in Leisureland. Paul becomes alone and he is depressed in "Leisureland" at first, but he gets used to living in a different place with different people and with different body scales. That's why; a new life begins for Paul in his novel world, "Leisureland."

Case 5: Passengers (2016): Another sample considered for the analysis of industry 4.0 and the future of work is the science fiction movie named Passengers. In this film, people discover and build a new colony planet called "Homestead 2" and they relocate to this planet with fresh dreams and ideals. Humans design huge space shuttles, equipped with the last technology. The journey to this planet lasts one hundred twenty years, so the passengers are hibernated in their capsules. In this journey, meteor collision happens and it gives birth to system error in the software and that's why, James Preston, who is a mechanic and who is one of the passengers of this shuttle, wakes up. When he wakes up, the computer says to Preston that

Good morning James. How are you feeling? [...] It's perfectly normal to feel confused. You've just spent a hundred twenty years [...]. It's okay James. [...] Just breath. Everything is okay. You're passenger on the starship Avalon. [...] You've

nearly completed the voyage from earth to your new home, the colony world Homestad 2. A new world, fresh start, room to grow. [...] The Avalon is on final approach. For the next four months, you'll enjoy space travelling the most luxurious: food, fun, friends. (Passengers, 2016 also available at <https://www.scripts.com> Accessed January 01, 2021)

Unfortunately, the events are not normal for James and there are virtually a hundred years away for destination, which is a massive catastrophe for him. He spends more than a year alone and one day, he decides to wake Aurora Lane up to accompany him. Aurora is a well-known author and like James, she is surprised by the case. Meanwhile, James conceals the fact that he wakes her up. Later on, Aurora learns the reality and she reacts to Preston, yet there is no way out. They try to normalize their situations and to transform the mechanic environment of this spacecraft and they fall in love each other. They do not see the end of the journey, yet still they give a perfect heritage for their species.

Case 6: What Happened to Monday? (2017): This movie proposes a future projection for demographic changes in the upcoming years. In this film, the world is threatened by growing population and so, Dr. Cayman starts to settle "one child policy per family" with the enactment of "Child Allocation Act" by European Federation, which aims at decreasing the overall population and balancing the nature. Brothers and sisters are killed and only one child is permitted for families by "One Child Allocation Bureau" established by Dr. Cayman. In this alarming atmosphere, a man called Joe has identical septuplets, all of whom are girls. The man gives his daughters the name of the days of week as their actual names. One is Monday, the other is Tuesday, and it goes on till Sunday. Joe has seven kids totally. The man teaches them how to behave and wants them to go out individually in each day of the week. By the way, these girls have divergent personalities despite their adjacent physical appearances. One is spectacular skills in technology and she is perfect in IT. The other has such a sportive personality that she can fight with men. Another one is emotional and she is the love of woman. Until the end of the movie, they do their best to protect their secrets, yet one of them makes an agreement with Dr. Cayman in return for keeping her twins alive and she unveils their secrecies. The policemen of "One Child Allocation Bureau" make an operation to these girls and they resist protecting themselves, but only two of them remains alive at the end of the movie. These two girls publicize the genuine face of Dr. Cayman and her hysterical "one child policy" initiatives and they display to the real world that Dr. Cayman and her project is a big failure since they kill kids instead of freezing them. As a matter of fact, the girls prove that this project is something like a massacre.

Case 7: Surrogates (2009): The movie Surrogates is the other case to be concentrated upon in its association with AI and the future ideology of work. In this movie, people in the world commence to utilize robots in their real-life activities and robotics converts into a huge industry, through which "artificial" world setting is grounded. Dr. Canter is the inventor of these surrogates and he, as a disabled old man, desires "*to empower the powerless*" (Surrogates, 2009, p. 26 available at <https://www.scripts.com> Accessed January 04, 2021), which means that he wishes to turn disadvantaged people into advantaged ones. In this digital environment, people do not go to shopping, they do not go to schools, they do not visit their relatives, they do not go out for walking, and they even do not go to work owing to the fact that they get benefit from their synthetic equivalents. In a way, they isolate themselves from real life. These robots are remotely controlled. One day, a college student is found dead and detective Greer is appointed to deal with this case. This investigation paves the way that a fatal weapon is controlled by opponents of this project and it is detrimental for humans' future. At the end of the movie,

Dr. Canter comes to the point that he wants to abolish the surrogate project since he believes in the fact that "*Surrogacy is perversion*" (Surrogates, 2009) and it is a death for humanity. He emphasizes that "they (people) died the minute they plugged into those machines (Surrogates, 2009, p. 26 available at <https://www.scripts.com> Accessed January 04, 2021)." This operation directly means all the users' fatality and detective Geer achieves to terminate the project without giving harm to humans. Finally, surrogates die, but people become alive and they return to their real life activities by getting rid of surrogates and robots.

Case 8: Stealth (2005): This movie is also perfect in its representation of AI in air forces in USA. US government invents a war craft called EDI that works with AI and that works automatically without the existence of pilots. This airplane can fly, can bomb, and can ascertain the targets with its own initiatives. What's more, EDI has the capacity to detect the errors in its own system. Its manoeuvre is better than those of pilots. In a way, the movie gives this explicit message that US wants to control the world via its effective air force, sustained by AI and the last technology. In the movie, three pilots named after Lt. Gannon, Lt. Kara, and Lt. Henry make an operation to North Korea. In this operation, Henry is shot down while Kara is alive but her plane falls too. Kara is in the hands of North Korea, a socialist state, through which US has no diplomatic relationships (Stealth, 2005, pp. 29, 30 available at <https://www.scripts.com> Accessed January 05, 2021). All along the movie, the clash between socialist and capitalist state is also revealed. At the end of the movie, Lt. Gannon rescues Lt. Kara with EDI and North Korean soldiers attack to them. EDI rescues Gannon and Kara by detonating itself and it prevents its technology transfer to a socialist country. This is the absolute victory of USA, the cornerstone of capitalism, against socialist block and it is achieved through technological progress.

Data Analysis, Results, and Future Scenarios

In coordination with related literature, the data analysis of the research is conducted under the headings of "digitalization of wage" (i), "automation in labor markets" (ii), "job loss" (iii), "climate change and immigration", "transformation of armies and memory transfers" (iv), "smart cities and technologies" (v), and "changes on demographics and reduction on population" (vi). As stated beforehand, these criteria are developed in line with the literature review of the study, that is to say, industry 4.0 and the future of work.

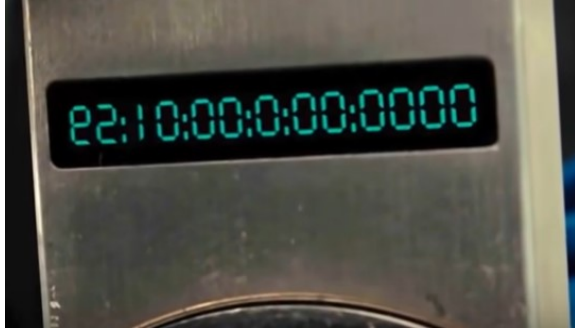
Figure 3. Digital World and Digital Wages in "In Time"



(Time Transfer, Equal to Money Transfer)



(Digital Wages)



(Digital Wallets, Time Uploading Machine)



(A Dead Man as He Has No Time Left)

Source: <https://www.youtube.com> (Accessed January 06, 2021).

Digitalization of Wage (Scenario 1): There is a strong probability that industry 4.0 will lead to the emergence of digital wages or currencies in the world. This digitalization of wages can be traced in the movie called "In Time". In this high technology-oriented system, employees will not earn banknotes; contrarily, they will get digital or crypto wages, which signals their social status too. Rather than hours, they rush for more time on their hands. They can also transfer this time from one to another and they can have a shopping through these digital wages or let's say time. People are genetically modulated and they stop aging at 25. The rich can live forever, which is not the case for the poor. Will Salas, the leading actor in this movie, utter these words in his dreams, which summarizes the new world order shaped by digitalization:

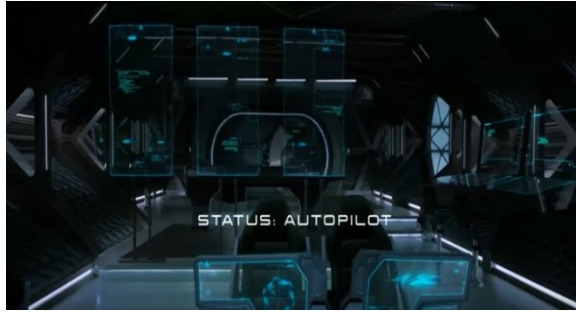
I don't have time. I don't have time to worry about how it happened. It is what it is. We're genetically engineered to stop aging at 25. The trouble is, we live only one more year unless we can get more time. Time is now the currency. We earn it and spend it. The rich can live forever. And the rest of us? I just want to wake up with more time on my hand than hours in the day. (In Time, 2011, p. 2 available at <https://www.scripts.com> Accessed January 06, 2021)

In order to survive and to support their own lives, people must work and they have obligatory to earn digital wage equivalents. The wage in this world consists of numbers, which is promoted to consume or to purchase all goods and services. As long as people consume, their digital wages, illustrated on their right hands on a digitalized screen, decline and if there is not any wages available, they perish all of a sudden. Concerning this movie, these are the most probable scenarios for the future of work in relation with industry 4.0. First and foremost, labor markets will undergo a tremendous transformation and the wages given to employees in return for their works will be digitalized, which means that money will turn into an apparatus represented through numbers (i). Secondly, digital wages cannot halt social stratification, and more than, it will accelerate this divergence and gap (ii). Factories and manufacturing systematicity will be functionalized to produce digital products including digital wallets, which displays that people will use digital wallets produced in these plants (iii). At last, the welfare of the whole world depends upon the welfare of all (iv) (Figure 3).

Automation in Labor Markets (Scenario 2): The cases mentioned well in advance such as "Passengers", "Stealth", "Replicas", and "I, Robot" can be used for an analysis on "automation in labor markets". These samples are the unequalled depictions of digitalization and automation in these named markets. To illustrate, "Passengers", where space travel is the gist of the movie, represents the automation and digitalization in view of the fact that occupations peculiar to spacecraft are all digital and high technology

oriented. Also, spacecraft goes with automatic pilot mode, which necessitates a sophisticated automation as well. In “Stealth”, warplane EDI works automatically. Automation in labor markets can also be witnessed in “What happened to Monday?” in a sense that one of the septuplets possesses an awesome capability in IT. She directs her sisters when they face to face a threat by “one child allocation bureau” since she is aware of the fact that what happens to one of them happens to all of them (Figure 4).

Figure 4. Automation and Digitalization in Labor Markets in the Cases



Autopilot Mode (Passengers)



Algorithms (Replicas)



IT capability (What Happened to Monday)



EDI working with AI (Stealth)

Source: <https://www.youtube.com> (Accessed January 06, 2021).

This automation grounded labor market philosophy is evident in “Replicas”, where Dr. Foster always grapples with algorithms to activate the robot that works with AI. In addition, movie “I, Robot” represents the automation in labor markets since jobs are organized digitally. As an example, car wreckages are picked up by robots. In this movie, new technologies like holograms are the signals for automation. Besides, half man and half robot humans in “I, Robot” verifies the fact that automation has become the indispensable parts of human species (Figure 4).

Figure 5. Novel Workers and Those Undergoing Unemployment



Novel Cargo Deliverers (I, Robot)



Novel Garbage Men (I, Robot)



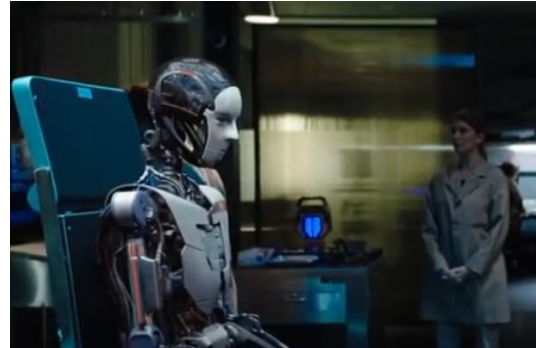
Pilotless Warcraft (Stealth)



Humanoid Policemen (Surrogates)



Novel Robot Barmen (Passengers)



Novel Soldiers of Armies (Replicas)

Source: <https://www.youtube.com> (Accessed January 07, 2021).

Job Loss (Scenario 3): Job loss is a pivotal theme for the future position of labor markets. The scenario here is that many jobs in various sectors of the economy will disappear due to technological advancements and it will bring about technological unemployment. Actually, this unemployment and job loss results from the assumption that regular jobs will be carried out by robots sustained with AI. These scenarios are discernible in the selected cases in this paper. To illustrate, pilots will lose their jobs in “Stealth” when a warplane like EDI is substituted with their real versions. In “Surrogates”, policemen will be unemployed since robots will steal their roles and they are commenced to be manufactured both for industrial and military purposes. That’s why, everybody will initialize to use and control these robots in a remote way. Home cleaners and garbage men

are the other groups to be affected from this case in a negative way in “I, Robot” and presumably, they will be unemployed too. In 2035, cargos will be delivered by robots in Chicago, and they will salute people with their metallic voices, which can be interpreted in a way that this group will also lose their jobs. In this movie, this new world order is introduced with these statements (I, Robot, 2004, p. 3 available at <https://www.scripts.com> Accessed January 07, 2021; Figure 5):

We now realise this is THE FUTURE. Towering apartment buildings block the sun. The street packed with traffic. Pedestrians wearing their computers like form-fitting portable offices. Up high an INDUSTRIAL ROBOT rolls down the side of a building cleaning windows. A WORK CREW of oddly shaped RUBE GOLDBERG ROBOTS efficiently repairs the street. No human supervision. A ROBOTIC CLEAN-UP CREW. Lumbering along the sidewalk. Scrubbing, sweeping. Emptying trash... Humanoid ROBOTS dotting the crowd. Following their owners. Walking slowly, deliberately. Carrying boxes. Groceries. Briefcases.

In addition to that ‘Barmen’, who are the complementary parts of service sector, has a job loss, which is illustrated in “Passengers”. There is a strong likelihood that new soldiers of the countries will be robots and robot armies, or half man and half robot soldiers will be coming away in the upcoming years, which is not too far away. This trend can be documented in “Replicas”, which is full of these scenes focusing upon the revolutionary changes in the armies (Figure 5).

Figure 6. Radical Changes on Climate and Flow of Immigration



Climate Change (a) (I, Robot)



Climate Change (b) (I, Robot)



Hibernation Capsules (Passengers)



Space Craft Avalon (Passengers)

Source: <https://www.youtube.com> (Accessed January 07, 2021).

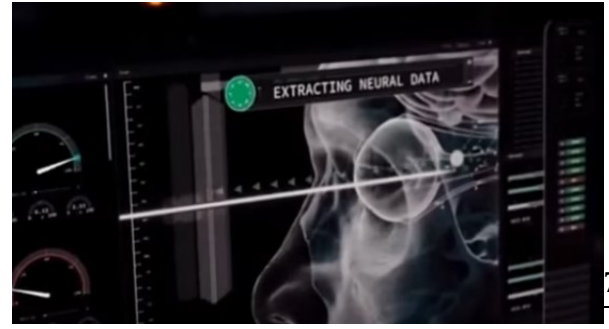
Climate Change and Immigration (Scenario 4): Climate change, drought and mobilization of people are threatening for masses all around the world. It can be

assured that water shortage is a catastrophic handicap and conventionally, it stems in immigration. The climate change and immigration activity are certified in two cases concentrated upon in the research paper: “I, Robot” and “Passengers”. In “I, Robot”, which is the portrayal of Chicago in 2035, the world is mechanized and it is converted into a smart location, yet the matter is that climate has changed in a tremendous manner and scarcity of water has emerged. As an example, Lake Michigan, which is one of the biggest lakes in the USA right now, has dried and in the film, it is depicted as a huge desert, which is full of yellow sand. At the same time, the bridge, used formerly for transportation of vehicles, stands just like a monument and it is a fantastic picturesque of this fearful feminine. Old robots shelter in containers in this region, which symbolizes the disadvantaged facet of industry 4.0 and which is a desire for past. In “Passengers”, on the other hand, the common idea is the immigration of people to other colonized planets. This is actually an ambition in the futuristic world and masses will be conveyed to the other locations by means of various methods and via sophisticated space shuttles. The method used in “Passengers” is “hibernation” and the vehicle is “Avalon” (Figure 6).

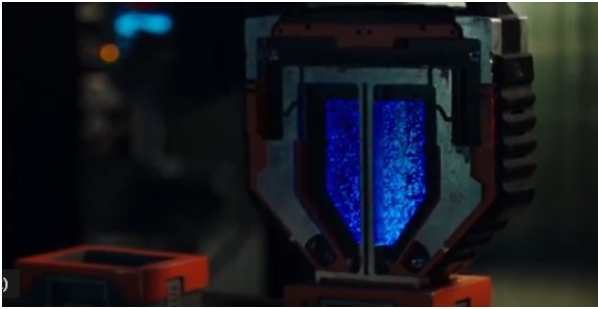
Figure 7. Army Transformation and Memory Transfer (Replicas)



A Dead Soldier and Prototype 345



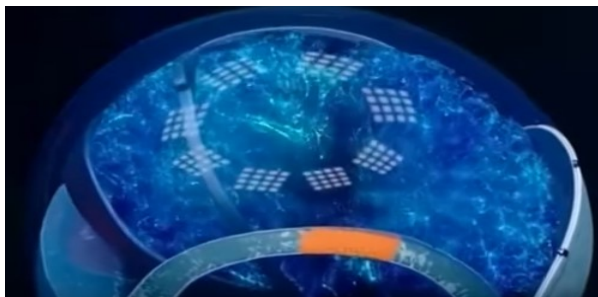
Neural Data Extracting Process



Memory Transformer



Neural Mapping



Initializing AI in 345



Memory Transfer

Source: <https://www.youtube.com> (Accessed January 08, 2021).

Transformation of Armies and Memory Transfers (Scenario 5): It is a strong likelihood that industry 4.0 will give rise to radical transformation in the armies and the employment of humans as soldiers will be minimized. This type of behaviour will strengthen the armies, which will also enhance their operational capability. Admittedly, the countries, which possess this sort of technology, become the hegemonic power of the world and like today, they are going to be the pioneers to lead the world. This can be interpreted in a way that robots assisted with AI and IoT will be on the screen. Here, there are two assumptions. One is that armies will be fully equipped with humanoid robots working with AI or they will be improved through their equivalents controlled by humans in a remote way. If AI is entirely on the fore, some other attainable operations can be stimulated on the robots, the primary of which is the transfer of memory from a dead soldier to a synthetic body or from one synthetic body to another. This memory transfer applications is just like transferring data from a computer to another computer or from a computer to a hard disk via flashbacks or etc. Indeed, the mentality is the same. That's why; this future technology is frequently focused upon in the cases selected for this research paper. To give an example, "Replicas" is an outstanding movie for the characterization of memory transfer activities. This transfer happens from a dead body of a soldier to a synthetic body of a robot. Initially, they upload the memories of this soldier to a memory transfer machine and then they transfer these uploaded memories to the prototype robot called 345. At the beginning of the movie, Dr. Foster is a little bit hesitant about this experimental study, yet he utters that *"It is still accessible"* (Replicas, 2018 Movie Script). And then, the good news is that it works. The first statement of Dr. Foster is *"Soldier, you in transition"* (Replicas, 2018 Movie Script; Figure 7).

Smart Cities and Technologies (Scenario 6): Smart cities, which are assisted through technology, are the other peculiarities of industry 4.0 and the scenario is that cities will be the locations, where scientific advancement is on the core. In these cities, urbanization is formulated through smart technologies ranging from transportation to security, from shopping to traffic flows, from accommodation to wearing routines, from cars to garbage men, and so forth. Technology is in the center and it is the principal axis of these cities. The case here is Chicago and its format in 2035 is revealed. By scenarist, descriptions of this metropolis are made in a detailed way in the movie script and part of it is shared in the following statements (I, Robot, 2004, p. 4 available at <https://www.scripts.com> Accessed January 08, 2021):

The train hurtling toward downtown. Soaring, gravity-defying office buildings dominate the skyline. Older buildings wedged among the new. All protected by huge glass and steel shields. As we get closer congested roads and freeways begin to disappear below ground into a series of subterranean tunnels. The old streets have become huge, spacious plazas.

However, the problem is that people are mechanized, and there is no privacy as you are followed by digital cameras settled in every corner of Chicago. Spooner, the detective and the leading character in the movie, is so bored with this new world order and he lives in the past and he always misses the past. Spooner is against the robots and he is refusing this mode of technology, yet he makes a peaceful agreement with robots, which is a message for the audience. The message is this: accept and prepare for the future development on the basis of AI and robotics as there is no way out (Figure 8).

Changes on Demographics and Reduction of Population (Scenario 7): In the near future, it is quite certain that demographic infrastructure of population will undergo a drastic transformation. This trend will also mount mobilization in the societies all over the world. The peerless movie undergoing a thorough analysis in this paper is

“Downsizing”, which lays an emphasis on the downsizing of people so as to reduce consumption. The rise of consumption in parallel to surging population requires an increase on the amounts of goods and services produced. This process causes eradication of natural resources, which will pave the way for a catastrophic end for humanity. Therefore, these projects have become a ‘must’ for food and water security and for the establishment of a sustainable future. In the movie, Safranek is downsized and his life, surroundings, neighbors, girlfriend, and all his habits have changed too. In this system, people do not consume so much and their savings surge, which results in welfare enhancement for all (Figure 9).

Figure 8. Future Cities and New Trends for Urbanization (I, Robot)



Outlook of Chicago, 2035



Railway System



Advertisement of Robots



Symbols of Urban Areas



Traffic Flows in Smart Cities



Smart Cars in the Tunnels



Smart Audi in 2035



New Highway

Source: <https://www.youtube.com> (Accessed January 08, 2021).

Figure 9. Demographic Transformation in the Upcoming Future (Downsizing)



Downsized Man



Downsizing Procedures

180



Downsized Professor, His Colony



Downsized Passengers



Downsized Safranek's New Home



Leisureland



Inequality in Leisureland



Advertisement of Downsizing

Source: URL 1 (Accessed January 08, 2021).

CONCLUDING REMARKS

In this article, the main framework of industry 4.0 and future of work was discussed in their association with cinematography. The belief is that social issues are meaningful when they are correlated with cinematographic elements since they have visual and audial strength. This method is a contributing tool for teaching and learning environments. Also, this technique assisted with cinematography is fruitful for social sciences research. Methodologically, content analysis was used as a qualitative research technique, which enables the researcher to share conversations as well as images related to the literature. The future of work in correlation with selected science fiction movies like “In Time” (2011), “I, Robot” (2014), “Replicas” (2018), “Downsizing” (2017), “What happened to Monday?” (2017), “Passengers” (2016), “Surrogates” (2009), and “Stealth” (2005) was put into analysis through several emerging themes such as “digitalization of wage” (Category and the Emerging Theme I), “automation in labor markets” (Category and the Emerging Theme II), “job loss” (Category and the Emerging Theme III), “climate change and immigration” (Category and the Emerging Theme IV), “transformation of armies and memory transfers” (Category and the Emerging Theme V), “smart cities and technologies” (Category and the Emerging Theme VI), and “demographic changes and reduction of human population (Category and the Emerging Theme VII)”.

As a result of the research, it is ascertained that works are digitalized, so are the labor markets in the years to come and the dimension of digitalization will be skyrocketing (Result I). Hence, the nominees that are on the verge of accessing labor markets in the future are to position themselves depending upon the paradigms of this new epoch. Secondly, the study puts forward that those who invests in technological progress will lead the world as in today (Result II). In explicit terms, it is to be emphasized that leaders of technology will be the leaders of the world. What’s more, job loss stemming from industry 4.0 is a big menace for labor in all sectors, which is open to debate as well (Result III). Possibly, climate change will pave the way for immigration of labor, which has a great impact on labor markets, or it can decline the labor flexibility on the other hand (Result IV). The robots assisted with AI and humanoid creatures as well as cloning procedures will dominate the life in the years to come (Result V). At last, the cities will be smarter than today in parallel to the skyrocketed technological advancements, which are also incompatible with the paradigms and prerequisites of Industry 4.0 (Results VI), and the demographic dividend (or window of opportunity) will lose its popularity and instead, the efforts to diminish the population will be on the fore (Result VII).

There are few limitations in the research. In qualitative studies, the results cannot be generalizable due to restricted numbers of samples, which is the case in this study as

well. Solely eight movies were qualitatively analyzed in terms of their textual, visual, and audial contents, which signalled a restriction. Three recommendations can be made for future researchers. Initially, the numbers of samples exposed to scrutiny can be mounted. Secondly, computer software programs like Maxqda, Nvivo can be utilized for contextual inquiries. Lastly, quantitative studies can be conducted upon the students in order to test whether movies are effectual tools for teaching and learning environments.

EXTENDED ABSTRACT

This study investigated the correlation between cinema and labor studies on the very basis of industry 4.0 and the future of work. The movies are not just the moving images and the cinema as an industry is not just a place where many people work and earn millions of dollars. Both movies and the cinema are more than that. First and foremost, it can be emphasized that movies are the platforms where social as well as political messages are addressed either explicitly or implicitly (Couldry, 2004, pp. 115-132). Additionally, movies can be used for variant purposes like "promoting a particular problem definition, causal interpretation, moral evaluation, and/or treatment recommendation for the item described" (Entman, 1993, p. 52). In the aftermath of World War II and during Cold War period, the cinema and the movies were operated by socialist leaders like Stalin to manipulate the realities and to propagandize the codes of the regime; that's to say socialism. The movies like Farewell America (1951), The Meeting on the Elbe (1949), The Russian Question (1948), The Conspiracy of the Doomed (1950), and Secret Mission (1942) can be given as examples to these propagandist films (Dobrenko, 2003, p. 932).

In view of this genuineness and the fact that the movies portray some certain messages and on the other hand, they prepare communities for the future developments, in this research, several movies such as "In Time", "I, Robot", "Replicas", "Downsizing", "What happened to Monday?", "Passengers", "Surrogates", and "Stealth" were selected as sample for qualitative analysis. These movies were analyzed in a qualitative manner by means of content analysis method. Depending upon the content analysis used, seven categories and themes were specified. To illustrate, 'digitalization of wage' (Category and the Emerging Theme I), 'automation in labor markets' (Category and the Emerging Theme II), job loss (Category and the Emerging Theme III), climate change and immigration (Category and the Emerging Theme IV), transformation of armies and memory transfers (Category and the Emerging Theme V), smart cities and technologies (Category and the Emerging Theme VI), changes in demographics and reduction in human population (Category and the Emerging Theme VII) were certified as the forefront themes discussed in these movies. The movie "In Time" (2011) was specifically benefited for the analysis upon "digitalization of wage". "I, Robot" (2014) contributes to the detailed judgments on "climate change and immigration", "job loss", and "smart cities and technologies". "Replicas" (2018) is the movie for "transformation of armies and memory transfers" as well as "automation in labor markets" progressed by means of unprecedented developments on AI and computational sciences. "Passengers" (2016) is the movie of space immigration, yet still it has marvelous contents on "smart technologies" and "demographic changes." "What happened to Monday?" (2017), where population is controlled through one child policy, and "Downsizing" (2017), where consumption is declined through the efforts of minimizing humans, portray "demographic changes" in the years to head. "Surrogates" (2009) symbolizes "automation in labor markets" and as for "Stealth" (2005), it includes concrete messages on "job loss" in parallel to the implementation of AI and IoTs in armies.

Taking into account the fact that limited numbers of movies were analyzed, future studies are also needed to test the effectiveness of these claims by means of computer

software like Nvivo, Maxqda, all of which are frequently used in qualitative analysis as well.

BIBLIOGRAPHY

- Alkhalefah H. (2021). “A framework for Industry 4.0 Implementation: A Case Stud at King Saud University”, *Industry 4.0- Shaping the Future of the Digital World*, (Eds) Bartolo P., da Silva F. M., Jaradat S., Bartolo H., Taylor & Francis Gorup, London, UK, 52-56.
- Allvin, M., & Aronsson, G. (2003). The future of work environment reforms: does the concept of work environment apply within the new economy? *International Journal of Health Services*, 33(1), 99-111.
- Almada-Lobo, F. (2015). The Industry 4.0 revolution and the future of manufacturing execution systems (MES). *Journal of Innovation Management*, 3(4), 16-21.
- Azuma, R. T. (1997). A survey of augmented reality. *Presence: Teleoperators & Virtual Environments*, 6(4), 355-385.
- Barreto, L., Amaral, A., & Pereira, T. (2017). Industry 4.0 implications in logistics: an overview. *Procedia Manufacturing*, 13, 1245-1252.
- Bastos, Paulo; Busso, Matias; Miller, Sebastian (2013) : Adapting to Climate Change: Long-Term Effects of Drought on Local Labor Markets, IDB Working Paper Series, No. IDB-WP-466, Inter-American Development Bank (IDB), Washington, DC; 1-30.
- Belasen, A. R., & Polachek, S. W. (2009). How disasters affect local labor markets the effects of hurricanes in Florida. *Journal of Human Resources*, 44(1), 251-276.
- Bellucci, S., & Otenyo, E. E. (2019). Digitisation and the Disappearing Job Theory: A Role for the ILO in Africa? In Gironde C. & Carbonnier G. (Eds.), *The ILO @ 100: Addressing the Past and Future of Work and Social Protection*. Leiden; Boston: Brill. 203-222.
- Bhat, M. A., Shah, R. M., Ahmad, B., & Bhat, I. R. (2010). Cloud computing: A solution to information support systems (ISS). *International Journal of Computer Applications*, 11(5), 5-9.
- Billinghurst, M. (2002). Augmented reality in education. *New horizons for learning*, 12(5), 1-5.
- Cañamero, L. (2005). Emotion understanding from the perspective of autonomous robots research. *Neural networks*, 18(4), 445-455.
- Carleton, T. A., & Hsiang, S. M. (2016). Social and economic impacts of climate. *Science*, 353(6304), 9837-1-9837-15.
- Carmigniani, J., & Furht, B. (2011). Augmented reality: an overview. In *Handbook of augmented reality*, Springer, New York, NY, 3-46.
- Carmigniani, J., Furht, B., Anisetti, M., Ceravolo, P., Damiani, E., & Ivkovic, M. (2011). Augmented reality technologies, systems and applications. *Multimedia tools and applications*, 51(1), 341-377.
- Consoli, D., Marin, G., Marzucchi, A., & Vona, F. (2016). Do green jobs differ from non-green jobs in terms of skills and human capital? *Research Policy*, 45(5), 1046-1060.
- Couldry, N. (2004), “Theorising media as practice”, *Social Semiotics*, Vol. 14 No. 2, 115-132.
- CPS-Summit. (2008). Holistic approaches to cyber-physical integration. *CPSWeek Report*.
- Dalenogare, L. S., Benitez, G. B., Ayala, N. F., & Frank, A. G. (2018). The expected contribution of Industry 4.0 technologies for industrial performance. *International Journal of Production Economics*, 204, 383-394.
- Dautenhahn, K. (1995). Getting to know each other—artificial social intelligence for autonomous robots. *Robotics and autonomous systems*, 16 (2-4), 333-356.
- Davenport, T. H., & Dyché, J. (2013). Big data in big companies. *International Institute for Analytics*, 3, 1-31.
- Derler, P., Lee, E. A., Tripakis, S., & Törngren, M. (2013, April). Cyber-physical system design contracts. In *Proceedings of the ACM/IEEE 4th International Conference on Cyber-Physical Systems*. 109-118.
- Deschenes, O. (2011). Climate policy and labor markets. In *The design and implementation of US climate policy*, University of Chicago Press. 37-49.
- Disparte, D., & Tillemann, T. (2020). *The Great Correction*. New America. 37-39.

- Dobrenko, E. (2003). “Late Stalinist Cinema and the Cold War: An Equation without Unknowns”, *The Modern Language Review*, 98(4), 929-944.
- Downsizing (2017), available at <https://www.scripts.com> (Accessed January 01, 2021).
- Du, Z., He, L., Chen, Y., Xiao, Y., Gao, P., & Wang, T. (2017). Robot cloud: Bridging the power of robotics and cloud computing. *Future Generation Computer Systems*, 74, 337-348.
- Entman, R.M. (1993), “Framing: toward clarification of a fractured paradigm”, *Journal of Communication*, Vol. 43 No. 4, 51-58.
- Elo, S., & Kyngäs, H. (2008). The qualitative content analysis process. *Journal of advanced nursing*, 62(1), 107-115.
- Eichhorst, W; Hinte, H; Rinne, U; Tobsch, V (2016). *How big is the gig? Assessing the preliminary evidence on the effects of digitalization on the labor market*, Bonn: IZA Policy Paper, No. 117, Institute for the Study of Labor (IZA), 1-3.
- Fankhaeser, S., Sehlleier, F., & Stern, N. (2008). Climate change, innovation and jobs. *Climate policy*, 8(4), 421-429.
- Forstater, M. (2004). Green jobs: addressing the critical issues surrounding the environment, workplace, and employment. *International Journal of Environment, Workplace and Employment*, 1(1), 53-61.
- Frank, A. G., Dalenogare, L. S., & Ayala, N. F. (2019). Industry 4.0 technologies: Implementation patterns in manufacturing companies. *International Journal of Production Economics*, 210, 15-26.
- Frey, C. B., & Osborne, M. A. (2013). The future of employment: How susceptible are jobs to computerisation?. UK: University of Oxford, Oxford Martin School.
- Gebhardt, A. (2000), “Industrielle rapid prototyping systeme”, in Gebhardt, A. (Ed.), *Rapid Prototyping*, 2nd ed., Hanser, Berlin, 81-235.
- George, G, Haas, M. R. & Pentland, A. (2014). Big Data and Management: From the Editors. (2014). *Academy of Management Journal*. 57, (2), 321-326.
- Görçün, Ö. F. (2016). *Dördüncü Endüstri Devrimi Endüstri 4.0*. 1. Baskı, İstanbul: Beta Yayıncılık.
- Graff Zivin, J., & Neidell, M. (2014). Temperature and the allocation of time: Implications for climate change. *Journal of Labor Economics*, 32(1), 1-26.
- Haller, S. (2010). The things in the internet of things. *Poster at the (IoT 2010)*. Tokyo, Japan, November, 5(8), 26-30.
- Heal, G., & Kriström, B. (2002). Uncertainty and climate change. *Environmental and Resource Economics*, 22(1-2), 3-39.
- Hessman, T. (2013). The down of a smart factory. Industry Week. Retrieved from <http://www.industryweek.com/technology/dawn-smart-factory>.
- Hoffman M. (2019). *Smart Agents for the Industry 4.0 Enabling Machine Learning in Industrial Production*, Germany: Springer Vieweg.
- <https://www.youtube.com> (Accessed January 01, 2021).
- <https://www.youtube.com> (Accessed January 06, 2021).
- <https://www.youtube.com> (Accessed January 07, 2021).
- <https://www.youtube.com> (Accessed January 08, 2021).
- I, Robot (2004), available at <https://www.scripts.com> (Accessed January 01, 2021).
- I, Robot (2004), available at <https://www.scripts.com> (Accessed January 07, 2021).
- I, Robot (2004), available at <https://www.scripts.com> (Accessed January 08, 2021).
- In Time (2011), available at <https://www.scripts.com> (Accessed January 06, 2021).
- Ivanov, D., Dolgui, A., Sokolov, B., Werner, F., & Ivanova, M. (2016). A dynamic model and an algorithm for short-term supply chain scheduling in the smart factory Industry 4.0. *International Journal of Production Research*, 54, 386-402.
- Jerez-Mesa, R., Gomez-Gras, G., Travieso-Rodriguez, J. A., & Garcia-Plana, V. (2018). A comparative study of the thermal behavior of three different 3D printer liquefiers. *Mechatronics*, 56, 297-305.

- Joo, Y., Shin, I., Ham, G., Abuzar, S. M., Hyun, S. M., & Hwang, S. J. (2019). The advent of a novel manufacturing technology in pharmaceuticals: Superiority of fused deposition modeling 3D printer. *Journal of Pharmaceutical Investigation*, 1-15.
- Kadhun, A. M., & Hasan, M. K. (2017). Assessing the determinants of cloud computing services for utilizing health information systems: A case study. *International Journal on Advanced Science, Engineering and Information Technology*, 7(2), 503-510.
- Kagermann, H., Wahlster, W., Helbig, J. (2013). *Recommendations for implementing the strategic initiative Industrie 4.0: Securing the future of German manufacturing industry*. Final report of the Industrie 4.0 Working Group. Acatech, Forschungsunion.
- Kang, H. S., Lee, J. Y., Choi, S., Kim, H., Park, J. H., Son, J. Y., ... & Do Noh, S. (2016). Smart manufacturing: Past research, present findings, and future directions. *International Journal of Precision Engineering and Manufacturing-Green Technology*, 3(1), 111-128.
- Kjellstrom, T., Kovats, R. S., Lloyd, S. J., Holt, T., & Tol, R. S. (2009). The direct impact of climate change on regional labor productivity. *Archives of Environmental & Occupational Health*, 64(4), 217-227.
- Kurt, R. (2019). Industry 4.0 in Terms of Industrial Relations and Its Impacts on Labour Life. *Procedia Computer Science*, 158, 590-601.
- Lauri S. & Kyngäs H. (2005) Developing Nursing Theories (Finnish: Hoitotieteen Teorian Kehittäminen). Werner Sönderström, Dark Oy, Vantaa.
- Lee, J., Jun, S., Chang, T. W., & Park, J. (2017). A smartness assessment framework for smart factories using analytic network process. *Sustainability*, 9(5), 794-808.
- Leng, S., Chen, B., Vrieze, T., Kuhlmann, J., Yu, L., Alexander, A., ... & McCollough, C. H. (2016). Construction of realistic phantoms from patient images and a commercial three-dimensional printer. *Journal of Medical Imaging*, 3(3), 033501.
- Li, S., Da Xu, L., & Zhao, S. (2015). The internet of things: a survey. *Information Systems Frontiers*, 17(2), 243-259.
- Lohr, S. (2012). The age of big data. *New York Times*, 11.
- Lu, H., Li, Y., Chen, M., Kim, H., & Serikawa, S. (2018). Brain intelligence: go beyond artificial intelligence. *Mobile Networks and Applications*, 23(2), 368-375.
- Mell, P., & Grance, T. (2011). *The NIST definition of cloud computing*, NIST Special Publication, USA: US Department of Commerce.
- Michaels, R., & Murphy, R. P. (2009). Green jobs: fact or fiction. *Institute for Energy Research*, 54(1), 1-7.
- Michalski, M. H., & Ross, J. S. (2014). The shape of things to come: 3D printing in medicine. *Jama*, 312(21), 2213-2214.
- Mohanta, B., Nanda, P. & Patnaik S. (2020). "Management of V.U.C.A (Volatility, Uncertainty, Complexity, and Ambiguity Using Machine Learning Techniques in Industry 4.0 Paradigm", (Ed) Patnaik, S., *New Paradigms of Industry 4.0 Internet of Things, Big Data & Cyber Physical Systems*, Switzerland: Springer Publication, 1-24.
- Mosconi, F. (2015). *The new European industrial policy: Global competitiveness and the manufacturing renaissance*. London, England: Routledge.
- Mosterman, P. J., & Zander, J. (2016). Industry 4.0 as a cyber-physical system study. *Software & Systems Modeling*, 15(1), 17-29.
- Mulvaney, D. (2014). Are green jobs just jobs? Cadmium narratives in the life cycle of Photovoltaics. *Geoforum*, 54, 178-186.
- National Science Foundation. Cyber-Physical Systems (CPS) (2017). Available at <https://www.nsf.gov/pubs/2017/nsf17529.htm>.
- Neirotti, P., De Marco, A., Cagliano, C. A., Mangano, G., & Scorrano, F. (2014). Current trends in smart city initiatives: Some stylised facts. *Cities*, 38, 25-36.
- Replicas (2018) Movie Script.
- Roblek, V., Meško, M., & Krapež, A. (2016). A complex view of industry 4.0. *Sage Open*, 6(2), 1-16.

- Rojko, A. (2017). Industry 4.0 concept: background and overview. *International Journal of Interactive Mobile Technologies (ijIM)*, 11(5), 77-90.
- Runde, D., Bandura, R., & Hammond, M. (2018). The Future of Global Stability: The World of Work in Developing Countries, *Center for Strategic and International Studies (CSIS)*. 13-20.
- Rus, D., Donald, B., & Jennings, J. (1995, August). Moving furniture with teams of autonomous robots. In *Proceedings 1995 IEEE/RSJ International Conference on Intelligent Robots and Systems. Human Robot Interaction and Cooperative Robots*, IEEE. Vol. 1, 235-242.
- Sasikala, P. (2013). Research challenges and potential green technological applications in cloud computing. *International Journal of Cloud Computing*, 2(1), 1-19.
- Sergi, B. S., Popkova, E. G., Bogoviz, A. V., & Litvinova Tatiana N., (2019). *Understanding Industry 4.0. AI, The Internet of Things, and The Future of Work*, UK: Emerald Publishing.
- Simmons, R. G. (1994). Structured control for autonomous robots. *IEEE transactions on robotics and automation*, 10(1), 34-43.
- Singh, A. K., Mishra, R., Ahmad, F., Sagar, R. K., & Chaudhary, A. K. (2012). A review of cloud computing open architecture and its security issues. *International Journal of Scientific & Technology Research*, 1(6), 65-67.
- Sjödin, D. R., Parida, V., Leksell, M., & Petrovic, A. (2018). Smart Factory Implementation and Process Innovation: A Preliminary Maturity Model for Leveraging Digitalization in Manufacturing Moving to smart factories presents specific challenges that can be addressed through a structured approach focused on people, processes, and technologies. *Research-Technology Management*, 61(5), 22-31.
- SPUR (San Francisco Bay Area Planning and Urban Research Association). (2012). (Rep.). SPUR (San Francisco Bay Area Planning and Urban Research Association). 1-47.
- Stealth (2005), available at <https://www.scripts.com> (Accessed January 05, 2021).
- Steels, L. (2001). Language games for autonomous robots. *IEEE Intelligent systems*, 16(5), 16-22.
- Stemler, S. E. (2015). Content analysis. In *Emerging trends in the social and behavioral sciences: An Interdisciplinary, Searchable, and Linkable Resource*, (Eds) Scott R. A. & Kosslyn S. M, Wiley & Sons Publishing, 1-14.
- Sulich, A., & Zema, T. (2018). Green jobs, a new measure of public management and sustainable development. *European Journal of Environmental Sciences*, 8(1), 69-75.
- Sumer, B. (2018). Impact of Industry 4.0 on occupations and employment in Turkey. *European Scientific Journal*, 14(10), 1-17.
- Surrogates (2009), available at <https://www.scripts.com> (Accessed January 04, 2021).
- Surrogates, 2009.
- Thames L. & Schaefer D. (2017). “Industry 4.0: An Overview of Key Benefits, Technologies, and Challenges”, (Eds) Thames L. and Schaefer D., *Cybersecurity for Industry 4.0 Analysis for Design and Manufacturing*, Switzerland: Springer International Publishing, 1-34.
- Tjahjono, B., Esplugues, C., Ares, E., & Pelaez, G. (2017). What does industry 4.0 mean to supply chain? *Procedia Manufacturing*, 13, 1175-1182.
- Törngren, M., Asplund, F., Bensalem, S., McDermid, J., Passerone, R., Pfeifer, H., Sangiovanni Vincentelli, A., Schatz, B. (2017). “Characterization, analysis, and recommendations for exploiting the opportunities of cyber physical systems”, (Eds) Song, H., Rawat, D. B., Jeschke, S., & Brecher, C., *Cyber,Physical Systems Foundations, Principles, and Applications*, UK: Elsevier Inc. 3-14.
- URL 1, www.googleimages.com (Accessed January 08, 2021).
- Vaidya, S., Ambad, P., & Bhosle, S. (2018). Industry 4.0—a glimpse. *Procedia Manufacturing*, 20, 233-238.

- Vaidyanathan, R., & Aggarwal, P. (2015). The impact of shopping agents on small business E-commerce strategy. *Journal of Small Business Strategy*, 13, 62-79.
- Van der Ree, K. (2019). Promoting Green Jobs: Decent Work in the Transition to Low-carbon, Green Economies. In Gironde C. & Carbonnier G. (Eds.), *The ILO @ 100: Addressing the Past and Future of Work and Social Protection*, Leiden; Boston: Brill, 248-272.
- Van Krevelen, D. W. F., & Poelman, R. (2010). A survey of augmented reality technologies, applications and limitations. *International journal of virtual reality*, 9(2), 1-20.
- Vendramin, P., & Parent-Thirion, A. (2019). Redefining Working Conditions in Europe. In Gironde C. & Carbonnier G. (Eds.), *The ILO @ 100: Addressing the Past and Future of Work and Social Protection*. Leiden; Boston: Brill. 273-294.
- Veza, I., Mladineo, M., & Gjeldum, N. (2015). Managing innovative production network of smart factories. *IFAC-PapersOnLine*, 48(3), 555-560.
- Whitmore, A., Agarwal, A., & Da Xu, L. (2015). The Internet of things—A survey of topics and trends. *Information Systems Frontiers*, 17, 261-274.
- Wortmann, F., & Flüchter, K. (2015). Internet of things. *Business & Information Systems Engineering*, 57(3), 221-224.
- Wu, L., & Kaiser, G. (2013, May). FARE: A framework for benchmarking reliability of cyber-physical systems. In *2013 IEEE Long Island Systems, Applications and Technology Conference (LISAT)*, IEEE. 1-6.
- Xia, F., Yang, L. T., Wang, L., & Vinel, A. (2012). Internet of things. *International journal of communication systems*, 25(9), 1101-1102.
- Yi, H. (2013). Clean energy policies and green jobs: An evaluation of green jobs in US metropolitan areas. *Energy policy*, 56, 644-652.
- Zezulka, F., Marcon, P., Vesely, I., & Sajdl, O. (2016). Industry 4.0—An Introduction in the phenomenon. *IFAC-PapersOnLine*, 49(25), 8-12.
- Zhang, L. J., & Zhou, Q. (2009, July). CCOA: Cloud computing open architecture. In *2009 IEEE International Conference on Web Services*, 607-616.
- Zhang, Y. (2014). Climate change and green growth: A perspective of the division of labor. *China & World Economy*, 22(5), 93-116.

**Erkek Öğretmenlerin Dünyasında “Güçlü Kadın” İmajının Benlik Sunumu
Bağlamında Değerlendirilmesi**

**The Evaluation of the Image of “Strong Women” in the World of Male Teachers in the
Context of Self Presentation**

Meryem GÖK

Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edebiyat Fakültesi
Kayseri, Türkiye

Ph.D. Student, Erciyes University, Institute of Social Sciences, Faculty of Literature
Kayseri, Türkiye

meryemgok38@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-8294-0447>

Atıf Bilgisi / Reference Information

Gök, M. (2022). Erkek öğretmenlerin dünyasında “güçlü kadın” imajının benlik sunumu bağlamında değerlendirilmesi, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 16(33), 189-210.

Makale Bilgisi / Article Information

<http://dx.doi.org/10.29228/tbd.2007.66209>

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Submission Date: 07.11.2022

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 12.11.2022

Yayınlanma Tarihi / Publication Date: 22 Aralık / December 2022

Yayınlanma Sezonu / Publication Season: Aralık / December 2022

Cilt / Volume: 16

Sayı / Issue: 33

Sayfa / Pages: 189-210

ERKEK ÖĞRETMENLERİN DÜNYASINDA “GÜÇLÜ KADIN” İMAJININ BENLİK SUNUMU BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

ÖZ

Çalışmada erkek öğretmenlerin dünyasında güçlü kadının ne anlam ifade ettiği “benlik sunumu” bağlamında değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. Aileler tarafından kadına değer verilmeye başlanması sayesinde kadınların geçmişe oranla daha güçlendiği, erkeklerin bakış açısından da bu durum karşısındaki deneyimlerini anlamak, çalışmayı önemli hâle getirmektedir. Güçlü kadınların hayata karşı duruşları, kendilerini ifade etme biçimleri, toplum tarafından baskıya maruz kalmaları ve güçlü olmalarından kaynaklı yaşadıkları birtakım mağduriyetler çalışmanın problemi oluşturmaktadır.

Çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Kayseri’de görev yapan on bekâr, on evli erkek öğretmen toplamda yirmi kişiyle yüz yüze görüşmeler yapılmıştır. Katılımcılardan elde edilen bulgular fenomenolojik yaklaşımla yorumlanmaya çalışılmıştır. Çalışmanın sonucunda güçlü kadının, erkekler tarafından çekinilen kolektif bir düşünce dünyasına sahip oldukları anlaşılmıştır. Güçlü kadınlardan beklenen, esasında bir kadın olarak yerine getirmekle yükümlü oldukları birtakım rol ve sorumlulukları vardır. Ev işlerini düzenlemek, çocuk bakımı, ailenin geçimine katkıda bulunmak bunlardan bazılarıdır. Ayrıca kadının herhangi bir konuma sahip olması, bu görevlerini yerine getirmeye engel olmadığı anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sosyoloji, Toplumsal Cinsiyet Roller, Benlik Sunumu, Hegemonya, Güçlü Kadın.

THE EVALUATION OF THE IMAGE OF “STRONG WOMAN” IN THE WORLD OF MALE TEACHERS IN THE CONTEXT OF SELF PRESENTATION

189

ABSTRACT

In the study, it is aimed to evaluate the meaning of strong women in the world of male teachers in the context of "self-presentation". Thanks to the fact that women are valued by families, women are stronger than in the past, and understanding their experiences in this situation from the point of view of men makes the study important. The stance of strong women towards life, the way they express themselves, their exposure to pressure by the society and the grievances they experience due to being strong constitute the problem of the study.

Qualitative research method was used in the study. Face-to-face interviews were conducted with twenty people in total, ten single and ten married male teachers working in Kayseri. The findings obtained from the participants were tried to be interpreted with a phenomenological approach. As a result of the study, it has been understood that strong women have a collective world of thought that is shunned by men. There are some roles and responsibilities that are expected from strong women and that they are obliged to fulfill as a woman. Organizing housework, childcare, contributing to the family's livelihood are some of them. In addition, it has been understood that the fact that the woman has any position does not prevent her from fulfilling these duties.

Keywords: Sociology, Gender Roles, The Presentation of Self, Hegemony, Strong Woman.

GİRİŞ

Türk Dil Kurumu Sözlüğüne göre güçlü kelimesi şu anlamlara gelmektedir: “1. Gücü olan, kudretli, kuvvetli, yavuz. 2. Etkisi, önemi büyük olan, sözü geçer, forslu. 3. Nitelikleri ile etki yaratan, etkili” (Türk Dil Kurumu Sözlüğü, 1988, s. 579). Sözlük anlamı

itibariyle kelimenin temel anlamının yanında, mecazen kullanılan anlamlarının da olduğu görünür. Bu açıdan güçlü kadın kavramını, kelimenin sözlük anlamları bağlamında düşünüldüğünde etkili, dikkate alınan ve bulunduğu konum itibariyle belli yetkinliklere sahip olan bir kişilik yapısı şeklinde tanımlamak mümkündür.

Erkeğin fiziksel olarak kadına olan üstünlüğüne dayanan erkek egemenliği kavramının toplumsal cinsiyet çalışmalarında önemli bir yer işgal ettiği görülmektedir. Erkek egemenliği ve üstünlüğünün kabul edilmesinin tarım toplumlarında başladığı söylenir. İlk tarım toplumları her bireyin yiyecek üretiminde farklı bir role sahip olduğu aile veya toplumsal birime dayanıyordu. Bu toplumlarda yaygın görülen iş bölümü erkeklerin tarlalarda çalışırken kadınların evin idaresini üstlenmesi, yemek yapması, çocuklara ve bakıma muhtaç olanlara bakması şeklindeydi. Bu iş bölümü erkeğin üst beden gücü veya kadının üremedeki rolü dolayısıyla da bir dereceye kadar tarlada çalışma için uygun olmaması anlamına gelmektedir (Hines, 2019, s. 50).

Tarım toplumunun yaşam biçiminden yansıyan toplumsal değerlerin egemenliği ve onun toplumsal cinsiyet bakışının hâkimiyeti, Avrupa’da 18. yüzyıl sonlarında başlayan ve 19. yüzyıl boyunca devam eden Sanayi Devrimi’ne kadar sürer. (Hines, 2019, s. 54). Toplumsal cinsiyete bakış açıları bağlamında kadın erkek ilişkilerindeki toplumsal rol dengelerinin halen tartışılmakta olduğu görülür. Kadınların çalışma hayatına girmesi, bilgi seviyesindeki artış, eğitime katılması, kadının ailedeki ve toplumdaki yerinin önem kazanmasıyla kadının geçmişe oranla güçlendiği, erkek bakış açısının da buna paralel olarak değişmesi, çalışmayı önemli hâle getirir. Bu nedenle çalışmanın amacı, erkek öğretmenlerin dünyasında güçlü kadının ne anlam ifade ettiğini “benlik sunumu” kapsamında değerlendirmektir.

Bireylerin benlik sunumlarını gerçekleştirmek üzere izleyebilecekleri yöntemler ilk kez 1996 yılında Mark Leary tarafından kuramsallaştırılmıştır (Zarghooni, 2007, s. 4). O, “benliğin tanımlanması”, “tutum ve davranışlar çerçevesinde benlik sunumu”, “sözsüz iletişim yöntemleri ve benlik sunumu” ve “sosyal ilişkiler doğrultusunda benlik sunumu” olmak üzere dört başlık altında benlik sunumu yöntemlerini incelemiştir (Leary, 2011, s. 3). Bu tanıma paralel olarak, ilk bölümde kadın ve erkeğin rol ve sorumluluklarının “güçlü kadın” imajıyla ilişkisi, ikinci bölümde ise benlik sunumunun “güçlü kadın” imajıyla olan ilişkisi incelenmektedir. Birinci bölümde güçlü kadınlarla ilgili deneyimler ve güçlü kadın hakkındaki görüşler konusunda katılımcılardan elde edilen veriler alt başlıklar altında ele alınarak yorumlanmıştır. Kadın ve erkeğin aile hayatındaki rol ve sorumluluklarının benlik sunumunu nasıl sergilediği üzerinde durulmuştur. Bireylerin aile hayatında rol ve sorumluluklarının nasıl belirlendiği, günümüz modern toplumlarında kadının değişen anlamı çerçevesinde bu rol ve sorumluluklarının yeniden nasıl oluştuğu ve güçlü kadın ile ilişkisi değerlendirilmiştir. İkinci bölümde güçlü kadın görselliğinin benlik sunumunu nasıl etkilediği, görselliğin benlik sunumuyla ilişkisi ve katılımcıların anlam dünyası üzerinde durulmuştur. Benlik sunumları; bakımlı-bakımsız kadın, topuklu- spor ayakkabılı kadın, estetik ameliyatlar, dikkat çeken kadın, erkek gibi kadın, güzel-çirkin kadın, kadınların rol yapması, sahne arkası ve aldatma temaları bağlamında ele alınarak yorumlanmıştır.

Benlik; kişinin kendisiyle ilgili görüşlerini, düşüncelerini ve değerlendirmelerini kapsar. Bu açıdan benlik kavramı kişinin kendisini tanımlamak için kişiliğine en uygun olarak atfettiği özellikleri içine almaktadır (Hortaçsu, 2012, s. 240). Bu açıdan kadınlar kendi benliklerini mesleki ya da sosyal anlamda sunabilmeleri için birtakım kurallara bağlı hisseder. Bir kadın benlik sunumunu gerçekleştirirken onaylanmış bazı rollere uyma zorunluluğu toplum tarafından dayatılır.

“Toplumsal yapının ortaya çıkardığı birçok üründen biri olan toplumsal cinsiyet rolü, biyolojik özelliklere atıfta bulunarak cinsiyete sosyo-kültürel anlamlar yüklemiştir. Toplumsal cinsiyet (gender) terimi, kadın ya da erkek tanımına toplumun ve kültürün yüklediği beklentilerin ifadesidir. Bireyi kadınsı ve erkeksi olmak üzere kategorize eden özelliklerinden meydana gelmektedir” (Bayhan, 2013, s. 153). Bireyler bu beklentilerle

kendi cinsiyetine uygun rol ve sorumluluklara sahip olurlar. Örneğin kadınlar annelik rolünü yerine getirebilmek için fedakâr, duygusal sevecen olmalıdır; erkekler iş adamı olabilmek için girişimci, hırslı olmalıdır. Bu rollere uygun davranışlar sayesinde benlik sunumları gerçekleştirilir.

Kadının ve erkeğin rol ve sorumlulukları kişinin doğduğu toplum tarafından, doğumdan itibaren öğretilir. Bireyler bu rolleri ve özellikleri öyle içselleştirir ki, artık davranışlar farkında olmadan yerine getirilir. Ancak üzerinde düşünülmesi gereken, bu davranışların bir esnekliğe sahip olup olmadığıdır. Kişinin yetiştirildiği aile ortamı, eğitimi, geleneksel bir aileden mi geldiği, kasabada mı yoksa büyük bir şehirde mi yetiştiği gibi faktörler bu tür kalıp yargıları değiştirebilecek etkenlerdir. Dökmen’in kişinin hayatı boyunca yaşam biçimine yön veren kalıp yargılar hakkındaki şu açıklaması kavramın toplumsal ilişkiler bakımından yerini ortaya çıkarıyor: “Kalıp yargılar, genellikle bilişsel kısa/kestiri yollar (heuristics) olarak işlevde bulunurlar; yani fazla düşünme gerektirmeden, karşılaşılan duruma uygunluğu araştırılmadan, özetle kısa yoldan kabul edilirler. İnsanlar, bireylere karşı kalıp yargıları doğrultusunda ve genellikle belirsiz ve genelleştirilmiş tepkiler verirler ve bu kalıp yargıların doğru olmayabileceğini genellikle dikkate almazlar” (Dökmen, 2004, s. 32). Bu bağlamda toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin davranış ve düşünceler topluma ait kalıp yargıların etkisiyle oluşur.

Kadın ve erkek arasındaki rol ve sorumluluklardan dolayı bir hiyerarşi söz konusudur. Bu bağlamda erkek üstünlüğünün kadın üzerinde oluşturduğu bir tahakkümden bahsedilebilir. Bourdieu bunu “eril tahakküm” olarak tarif eder. Eril tahakkümün tarihsel kökenlerine ve farklı varoluş tarzlarına bakarak, eril tahakkümün bir cinsiyet düzeni olduğunu; cinsel atıflar ve eylemleri düzenleyen bir dizi karşıtlık yoluyla bütün toplumsal evreni, bir tür bilinçdışı kabuller ve istekler şeması olarak yarattığını söyler (Bourdieu, 1998, s. 5). “Hükmedilenler, tahakküm ilişkilerine hükmedenlerin bakış açısıyla oluşturulmuş kategorilerle bakarlar, bu da bu kategorilerin doğalmış gibi görünmelerine yol açar. Bu onları sistematik bir şekilde kendi kendini değersizleştirmeye, hatta aşağılamaya götürebilir. Genel olarak kadınlar, kadına dair aşağılayıcı imgeye katılırlar” (Bourdieu, 2002, s. 50-51). Erkek üstünlüğü her koşulda kadın için kabul edilmiştir. Günümüz modern toplumlarında bile aile yaşamında anneliğin çocuk bakımından sorumlu olması, Bourdieu’nun eril tahakküm kavramıyla doğrudan ilişkilidir. Anne, çocuklarını erkeğin üstün olması gerektiğini savunan geleneği devam ettirmeye yönelik yetiştirir. Ev işlerinin sorumluluğunu üzerine alırken, zaten kendisinin göreviymiş gibi davranır. Kendisini değersizleştirdiğinin farkında olmayarak, bu sistemin devamlılığını sağlamaya çalışır.

Modern toplumda eğitimin kadın ve erkek arasında fırsat eşitliği yarattığına dair kabul, kadınlar için eğitimin bir özgürleşme aygıtı olabileceği inancını pekiştirmiştir. Kız çocuklarının eğitimin her alanında erkek çocuklarla teknik olarak aynı koşulları paylaşması, “bilinçli/ güçlü kadın” imajının oluşmasında önemli bir olanak gibi görülür. Ancak koşulların eşitliği ile karşısında toplumsal algı olarak “eril tahakküm” arasında bir çatışmayı da ortaya çıkarmaktadır. “Fırsat eşitliği” ile doğan “eril tahakküm” ün krizi yine kadın kazanımlarının pratiğine göre yol belirleyecektir.

“Kişinin kendini ifade etme derecesi *verdiği izlenim ve yaydığı izlenim* şeklinde iki türlü karşımıza çıkar. İlki sözlü simgeleri veya onların yerine geçen şeyleri içerir; kişi bunları yalnızca, kendisinin veya başkalarının bu simgelere yükledikleri anlamları iletme için kullanır. İkincisi ise gözlemcilerin fail hakkında bulgu sağlayabileceği beklentisiyle değerlendirilen çok çeşitli eylemleri içerir. Buradaki beklenti, eylemin normalde o eylem yoluyla iletilen bilgilerden daha farklı nedenlerle gerçekleştirilmiş olmasıdır. Kişi, bu iki tür iletişim aracılığıyla bilerek yanlış bilgi verebilir. Bu yollardan ilki aldatma, ikincisi ise rol yapma içerir” (Goffman, 2014, s. 16). Bireyler kendisinden beklenen rollere uygun davranmak, gözlemciler tarafından onay almak için aldatmak amacıyla rol yapabilir. Bir kadın eve gelen misafire iyi görünmek için sürekli hizmet edebilir. Bazen de kişi toplumsal

statüsü gereği kendilerini farklı göstermeye çalışır. Önemli bir kurumda çalışan bir erkek, yaptığı konuşmalarda, kendini iyi bir eş, iyi bir aile babası olarak tanıtabilir. Ancak kişinin toplumdaki davranışıyla aile içindeki davranışları birbiriyle tutarsız olabilir. İçinde olduğu mekânın beklentilerine göre davranmak, bireye rol yapma imkânı doğurur. Bireyin rol yaparken sözlü ya da davranış olarak ortaya koyduğu girişim aldatmayı ifade eder.

Çalışmada güçlü kadının ne ifade ettiği, toplumsal ilişkilerimiz sürecinde yüklediğimiz anlamlar ele alındığı için nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Çalışmadan elde edilen veriler fenomenolojik desen sayesinde anlaşılıp, yorumlanmaya çalışılmıştır. “Fenomenolojik desen, araştırmacının katılımcılar tarafından tanımlanmış şekliyle bir fenomenle ilgili bireylerin yaşanan deneyimleri betimlediği, kaynağını felsefe ve psikolojiden alan bir araştırma desendir. Bu desen, sağlam felsefi temellere sahiptir ve genellikle mülakatlar yapmayı gerektirir” (Giorgi, 2009; Moustakes, 1994 akt. Cresswell, 2017, s. 14).

Veriler yorumlanırken katılımcılara görüşme kodu verilmiştir. Evli katılımcılara KE kodu, bekâr katılımcılara KB kodu verilerek sıra numaraları eklenmiştir. Çalışma genel itibarıyla, modern eğitim koşullarının güçlü kadın imajına olan etkisi bağlamında bir tema oluşturduğu için, toplumda bu anlamda eğitim veren kurumların üyeleri olan öğretmenler seçilmiştir. Katılımcılar Kayseri’de yaşayan bekâr ve evli öğretmenlerden oluşmaktadır. Örneklem olarak, amaçsal örneklem kullanılmıştır. “Amaçsal örneklem belirli bir kriter veya özelliğe bağlı olarak seçilen birey veya gruplardan oluşur” (Black, 2002, s. 61). Katılımcıların hepsi erkek ve öğretmendir, dört tanesi okul müdürü, diğerleri farklı branşlardadır. Katılımcıların 10’u evli, 10’u ise bekâr olup yaşları 33-55 arasında değişmektedir. Katılımcılarla gönüllülük esasına dayalı, randevu oluşturularak çalıştıkları okullarda görüşülmüştür.

Kadın ve Erkeğin Rol ve Sorumluluklarının Güçlü Kadın ile İlişkisi

Ev İçi Rollerde Ana Sorumluluk: Ailede ev içi rol ve sorumlulukların kimlere ait olduğu, görüşmecilerin dünyasında hangi anlamlar ifade ettiği, kadınlık ve erkeklik rolleri doğrultusunda benliklerini nasıl sundukları; ev işleri, alışveriş, ihtiyaçların belirlenmesi, çocuk bakımı ve çocuk eğitimi açısından açıklanmaya çalışılmıştır. Katılımcıların anlam dünyası bu rol ve sorumlulukları sayesinde benliklerini sunabilecekleri bir ortam kazanmaktadır. Aşağıda bazı görüşmecilerin bu konuyla ilgili görüşleri bulunmaktadır:

KE-1: Ben şöyle... Erken uyanan bir insanım, kimseyi beklemem o yapsın diye. Benim yapabileceğim şeyleri mutlaka yaparım. Mesela sabah erken kalkıp bi çay demlemek şey değil ki. Bunu rahatlıkla yaparım her zaman da olan bişey. Hatta eşimi beklemem büyük kızım kalktığında onunla da paylaşırım ne yapalım ne edelim diye söyleriz. Bizde hiç sorun çıkmaz kahvaltıyla ilgili yemekle ilgili. Temizliği hanım yapar her şeyi o yapar. Sadece kaba bir şey dışarı gidilecek alınacaksa yani.

KE- 9: Bizde market alışverişini şöyle vardı, eşim önceden çalışıyordu ikimiz de yapıyorduk. Şimdi eşim çalışmıyor ben çalışıyorum doğal olarak benim maaşıma bakıyor bütün ev ama ihtiyaçları eşim belirliyor eğer alınabilecekler çok değil ve netse ben kendim gidip alıyorum eşim de gidip yorulmasın diye, vakit kaybı olmasın diye. Ama mesela atıyorum eşim diyor ki meyve sebze alacağım diyor, kendi seçmek istiyor bana söylemiyor o zaman o da gidiyor. Bazen de işte alışveriş listesi net de olsa, hem hava alsın hem çocukları gezdirelim bağlamında markete gezmeye gidiyoruz beraber. Genelde beraber oluyoruz tek başıma pek bir şey aldığım yok yani alışveriş yaparsak beraber yapıyoruz. Çok nadiren tek tük bir şey olursa bir tane süt alınacak o zaman ben gidiyorum. İkimiz beraber gitmiyoruz.

Katılımcılardan elde edilen verilere göre ev işleri ve çocuk bakımının ana sorumlusu olarak kadın görülmektedir, ancak bu sorumluluğu sadece kadına yükleme konusunda katılımcılarda bir çekingenlik gözlenmektedir. Katılımcılar tüm sorumluluğu esas olarak kadına yüklemektedirler, ancak bu yükün ağırlığının da farkındadırlar. Sorumluluğun ana yüklemelerini, bir şekilde meşrulaştırma mekanizmalarını üretmektedirler. Bu mekanizmalar, katılımcıların ev işlerini yaparken erkeğin zorlanmadan yapabileceği işleri yakınmadan yapmak, belli işleri bilmemek, öğrenmemek şeklinde sıralanabilir. Katılımcılar bu meşrulaştırma mekanizmaları üzerinden kadının yükünü hafiflettiklerini ev içi işlerde kendilerinin olmayan görevleri dahi gerçekleştiriyor olduklarını, böylece aile içindeki işlerde kendi yükümlülüklerini gerekenin de üzerinde yerine getirdiklerini düşünmektedirler. Dolayısıyla ev içinde ana sorumluluk kadına aittir, bu sorumluluğa yardımcı olmak ise erkeğin kadın için gerçekleştirdiği bir lütuftur. Yükü paylaşmaya gönüllü olmak, sorumluluk almamak; sorumluluk ve yük paylaşımı olarak karşımıza çıkar. Bu sorumluluğa yardımcı olmak, katılımcılarımızdan aldığımız ifade doğrultusunda; kadın o gün kendi görevlerini yerine getiremeyecek durumda ise; ciddi hastalık, kalkamayacak durumda olma vs. o zaman erkek kalkıp bir çorba yapabilmekte ya da temizlik işlerine yardım edebilmektedir. Tüm ev işlerine rağmen market alışverişinin erkek tarafından yapılması gerektiği ifade edilmektedir, ancak marketten nelerin alınacağını, ihtiyaçların belirlenmesi gibi ana sorumluluk alanları yine kadına aittir.

Ana sorumlulukların bu şekilde kadınlara ait olması, iş yükünün kadının üzerinde olması demektir ve bu durumun erkeklik rollerini rahatlatıcı bir işleve sahip olduğu, aynı zamanda erkeğin bir *iktidar sahibi cinsiyet* rolüne büründüğü görülebilir.

Connell'in *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar* başlıklı ilk çalışmasında cinsiyete dayalı iş bölümü önemlidir. Bu iş bölümü kadınların ev-aile işleriyle sınırlandırılarak ücretsiz ev içi emek olarak çalıştırılmalarına yol açar. Bu faktörlerin oluşturduğu toplumsal cinsiyet sistemi kadınların boyun eğdirildiği, erkeklere tabi kılındığı bir yapıyı oluşturur ve sürekli kılar. (aktaran Sancar, 2008, s. 31-32)

Günümüzde kadınların iş hayatına katılımlarının giderek arttığı görülür. Evli katılımcılardan biri hariç diğerlerinin eşleri çalışmaktadır. Bir katılımcının eşinin işi bırakma sebebi olarak çocuklara daha iyi bakabilme ve ev işlerini daha iyi yürütebilme gerekçesi öne sürülmüştür. Çocuklarına iyi bakan anne ve ev işlerini titizlikle yerine getiren bir kadın olmak, toplumsal cinsiyet rolünün bir gereği olarak görülür. Kadın bu rolleri yüklenerek sorumluluklarını yerine getirmiş sayılır. Ancak kadının bu durumu kabullenmesi ve bu sorumlulukları doğal görevi olarak görmesi, toplumsal cinsiyet kavramı açısından tartışmalıdır. Gerçekten bu rolleri içten bir şekilde benimseyip, doğru olan düşüncenin, bu sorumlulukları yerine getirmek olduğunu düşünebilir ya da düşünmeyebilir. Öğrenilmiş rolleri benliklerinin bir parçası hâline getirebilir ya da rol yapabilir.

Bireyler rollerine uygun davranırken gerçekçi olmayan tutumlar içerisinde bulunabilirler. “Kişi sözcüğünün ilk anlamının “maske” olması büyük olasılıkla basit bir tarihsel rastlantı değildir. Daha ziyade herkesin her zaman ve her yerde, az çok farkında olarak belli bir rolü oynadığı gerçeğinin kabulüdür bu... Biz birbirimizi bu roller içinde tanırız; bu rollerde kendimizi tanıtırız” (Park, 1950, s. 249). Kadın kendisinden beklenen rollere uygun davranış sergilediği sürece kişiliğini kazanabilir. Erkek katılımcılarla görüşme yapıldığı için kadınların gerçekte ne amaçla bu rollere uygun davrandığı konusu, onlar için öncelikli amaç değildir. Katılımcıların ifadesi, kadınların kendilerine herhangi bir tehdit unsuru olmaması yönündedir.

KE-9 kodlu katılımcıda görüldüğü üzere, kadın çalışsa da çalışmasa da kadının ev içi sorumluluklarında herhangi bir değişikliğin olmamasıdır. Katılımcının ifadesine göre,

kadının meslek sahibi olması ya da çalışmasından önce yerine getirmekle yükümlü olduğu sorumluluklar öncelikli vazifesidir. Kadının mesleki anlamda güçlenmesinin erkek için bir anlam ifade etmediği söylenebilir. Kadının annelik rolü, kadının ev içi rolleri, kadını kadın yapan ana unsurlardır. Kadının benliğini sunabileceği ortamlar kadınlık rollerini en iyi şekilde gösterebileceği ortamlardır. Herkes vazifelerini bilir ve yerine getirirse kimsenin iktidarı tehlikeye girmez. Erkeklerin bu kurallara bağlı kalınmasını istemelerinin sebebi, iktidarı kaybetme korkusu olabilir.

KE-10: Temizlik benden sorulur. Şimdi şöyle bir şey var: temizliği yaparken ufak kız var ya ufak kızı birbirimize sattığımız için temizliği yapmaya gönüllü oluyoruz (gülerek) ufak kız çok fena ya o yüzden. Şimdi yeni yeni bağımsızlığını kazanıyor ya her şeyi ben yapıcım diyor, kendine zarar verecek diye mutlaka yanında bulunmak zorundasın yani. Yok, düşecek, çarpacak diye filan.

KE-6: Genelde onlar hanımın yaptığı işler. Biz de bakıyoruz atıyorum hafta sonu hanımın arkadaşlarıyla bir etkinliği oluyor dışarı çıkar, o çıktığı zaman çocuklarla ben ilgilenirim.

KE-1: Kızım evlendi, gitti, Adana’ya uzak memlekete, kolay değil yeni evlenen bir bayanın bütün sorumlulukları üzerine alması, ev sorumluluğu alması, geçim sorumluluğu alması, koca sorumluluğunu alması, iş sorumluluğunu alması... İstedim ki damadım kızıma ev işlerinde yardımcı olsun, market işlerinde yardımcı olsun, çocuk doğdu çocuk bakımına yardımcı olsun, sonra geriye doğru gittim, sen hangisini yaptın dedim kendime. Ve diğer bir şey de, damat da evin tek çocuğu, marketten ekmek dahi almaya gitmiyor, öğretmemişler çocuğa.

Ana sorumluluktan kaçış, bazı tercih haklarını ortaya çıkarır. Katılımcıları zorlayabilecek, rahatlarını bozabilecek unsurlar tehdit unsurlarıdır. Bu durumda katılımcıların, kendilerini rahat ettirebilecekleri, en iyi ortamlar oluşturdukları anlaşılır. Katılımcılar açısından oluşturulmaya çalışılan bu ortamlar onlar için yerine getirilmesi gereken, başka bir ifadeyle üstün olduklarını hatırlatıcı mekanizmaların ortaya çıkarılabilmesi için uğruna mücadele edilen ortam ve tercihlerdir. Bu ortam ve tercihler; çocuk bakımı yerine temizlik, sert bir erkek görünümünü yerine daha modern bir erkeklik görünümü olarak karşımıza çıkar.

Erkek ev işleri yaparsa ya da çocuk bakımını üstlenirse, onun imajına gölge düşürecek olumsuz bir benlik sunumuna yol açabilecektir. Erkeğin saygınlığına ve imajına gölge düşürmeyecek doğrultuda bir benlik sunumu istenmektedir. Bu benlik sunumunun içerisine KE-1 kodlu katılımcı için bir kız babası olarak kendi kızının dâhil olması, kadından beklenen rollerde herhangi bir değişikliğe yol açmamıştır. Öğrenilen roller ise kuşaktan kuşağa sunularak aktarılır. Dolayısıyla kadınlık ve erkeklik rolleri sosyal olarak inşa edilir. “Sosyal inşacı görüş insanların sosyal dünyalarını etkileşimleri ve ortak varsayımlarıyla aktif bir şekilde inşa ettiğini savunur. Bu sosyolojik teori insanın sosyal gerçeklik anlayışının doğuştan dışsal bir “gerçek” ten kaynaklanmak, kadın ya da erkek olarak doğmak yerine kolektif olarak yaratıldığını savunur” (Hines, 2019, s. 49).

“Butler’a göre hem toplumsal cinsiyet hem de cinsiyet söylem aracılığıyla inşa edilir. Bu bakış açısına göre toplumsal cinsiyet söylemin dışında var olamaz. Daha ziyade toplumsal cinsiyeti gerçekleştirmeyi öğrendiğimizi savunur. Erkek ya da kadın olduğumuza dair izlenimleri pekiştirecek şekillerde davranır, yürür ve konuşuruz” (Aktaran Hines, 2019, s. 68). Beklentiler yönünde bir davranış sergilenmediği takdirde güç sarsıntısı, maskülenliğin tehlikeye girmesi ya da toplum tarafından dışlanma tehlikesiyle karşı karşıya kalınabilir.

Sosyal Hayatta Kadının ve Erkeğin Rol ve Sorumlulukları

Kadının ve erkeğin sosyal hayattaki rol ve sorumluluklarının nasıl olması gerektiği, bu konu hakkındaki düşüncelerinin ne olduğu, herhangi bir ortamda, dışarıda bir restoranda oturup sipariş verirken ya da bir ortamda tanıdık biriyle karşılaştıklarında nasıl davranmaları gerektiği ile ilgili katılımcıların deneyim ve anlam dünyası araştırılmıştır.

KE-4: Bakın ben eşime sonsuz güvenirim. Seni el ele tutuşurken dahi görsem, bir erkekle derim, yine inanmam, derim. Ona da şunu sorarım sen de benim hakkımda aynı şeyi düşünüyor musun? Maalesef der. (Gülerek) Yaptığım bir şey mi var? Yook. Ama neyse, yıllardır bunu kıramadım. O da demek ki bayanların kıskanç olmasından.

KE-7: Yani bana emirler verilmesi ya da isteğimin dışında çizgiler çizilmesi, hadi şuraya bayramlaşmaya gidelim, hadi annelere gidelim, hadi düğüne gidelim... Ya bunlar beni sıkıyor işte. Ve ısrarcı olunması... Erkeği boğmamak gerekiyor diye düşünüyorum. Bizim profesör vardı fakültede, oğlu Çin kızıyla evlendi. Anne diyor ki, işte bizim kaybettiğimiz nokta bu, Türk kadınlarının diyor. Gerçekten çok kısıp alıyoruz diyor. Ama Çinli gelin, sadece oğlumu mutlu ediyor, diyor. Maddi beklentileri yok, diyor.

KB-2: Niye ben sipariş verirdim diye düşünüyorum şimdi. Neden kadınlar vermiyor? Çok iyi hatırlıyorum biz lokantada evliyken, bayanın biri sipariş vermişti, garson diye seslendi ama çok garipsemişim o zaman. Kadın sipariş istiyor, vay be. Edepsiz falan demiyorsun ama böyle bir şaşkınlık yaşıyorsun. Şimdi düşünüyorum da bir garsondan sipariş istemenin kadını erkeği mi var değil mi? İnsanı bazı şeyler değiştiriyor.

Kadının kendi benliğini sunarken sahip olması beklenen özellikler arasında görülen kıskançlık erkek tarafından olumlu karşılanmakta ve gurur kaynağı hâline gelmektedir. Aileyi toplayıp bir araya getirme sorumluluğu kadına verilmiştir. Toplumsal ve kültürel değerlerin, toplumsal cinsiyet rollerine yönelik beklenti ve talep oluşturan davranışlar çoğu zaman erkekte huzursuzluk yaratır. Erkeğin, eşinden beklentisi şeklinde cereyan eden bayramlaşmalara ve ev ziyaretlerine gitmek, erkeğin kendisine dair rol algısıyla çatışmaktadır.

KB-2 kodlu katılımcı evli olduğu dönemde gözlemlediği bir kadın davranışını bekâr hayatında yeniden değerlendirdiğinde iki farklı düşünceyi ifade ediyor. Birincisi kişi gerçekten düşüncesini değiştirmiş, geleneksel bakış açısından sıyrılmış, kadının toplumsal rolü hakkında yeni fikirler edinmiştir. İkincisi, kişinin evli ya da bekâr olmasının kadına yönelik düşüncelerinde etkisinin olabileceğidir. Yani katılımcı tekrar evlendiğinde aynı davranışı eşinde görürse hangi tepkiyi vereceği varsayımsal bir durumdur. Geçmişte bu tutumların daha fazla olduğu gözlemlense bile modern anlayışın yerleşip oturabilmesi için zamana ihtiyaç olduğunu da bize gösterir. Eğer erkek kendini güçlü ve iktidar sahibi olarak hissetmiyorsa bazı mekanizmalar devreye girecektir. Mekanizmanın işleyişi; kıskançlık duygusunun ve kadının sorumluluğu artırılarak olumsuz durumlar kadına atfedilmek ve kadını pasif konuma itmeye çalışmaktadır. Erkek açısından bakıldığında, güvensizlik, çapkınlık, rahat ettirilmesi gereken, ritüeller ve gündelik işlerin sorumluluğundan uzak tutulma şeklinde karşımıza çıkar. Sorumluluğun artırılması kadının güçlenmesi olarak yorumlanırsa, güçlendirilmiş bir kadının tuzağa düşürülmüş bir kadın şekline dönüştürüldüğü söylenebilir.

Meslek Hayatında Kadının ve Erkeğin Rol ve Sorumlulukları

Benlik sunumunun bir yönü de kişinin bilişsel ve davranışsal olarak kendini sunma biçimidir; başka bir deyişle ikincil kişilerde bireyle ilgili oluşan görüşleri bireysel çabalar sonucu kontrol etme, düzenleme ya da ele alma yoludur (Leary ve Kowalski, 1990, s. 21). Kadın ve erkeğin meslek hayatında rol ve sorumlulukları, kendilerini nasıl ifade ettikleri, mesleki anlamda benliklerini nasıl sundukları, birkaç tema altında ele alınmıştır. Bu temalar; kadın ve erkeğin tercih etmesi gerektiği düşünülen meslekler, meslek hayatında kadının mı erkeğin mi başarılı olduğu, güçlü kadının ne anlam ifade ettiği, yönetici kadın hakkında düşünce ve deneyimler, kadının çalışması, iş yerinde kadın ve erkeğin sergilemesi gereken davranışlar hakkında konular ele alınmıştır.

Katılımcıların günlük hayatta verdiği örnekler genellikle doktor, hemşire ve öğretmenlerle yaşanan deneyimleri içermektedir:

KE-2: Ben ameliyat geçirdim, ameliyatımı yapan cerrah bayandı. Ve onun hatalarını çok çektim, hatta ikinci, üçüncü ameliyatlar geçirdim. Sebebi de şu: bu bayan doktorun kendi egosunu tatmin etmek için beni kurban seçmesi. O yüzden yapabileceğin, tabi ki yükün ağır olmadığı bir cerrah, birazcık daha kendi şeyini, hegemonyasını kırıp daha rahat olacağı meslekler.

KE-7: Velide şöyle bir algı var, ya bayana vereyim de bayan biraz daha annesel şeyi vardır, çocuğuma şefkat gösterir, saçını okşar felan diye... Bunun tam tersi, çocukla arasına bir metre mesafe koyan iki metre mesafe koyan, daha çocuğun başına dokunmayan, hiç bağrına yatırmayan bir yığın bayan arkadaş gördük. Bunun tam tersi erkeklerde de, adamın baktığında suratı asık bir adam, fakat öyle bir şey ki çocuğu bağrına yatırır, saçını okşar.

KE-3: Biz bi kaza yaptık, kaza yaptığımız bayan, eşimin iş yerinden arkadaşı o da hemşire. Okulda çocukları bekliyormuş üçüz çocukları varmış, kadın çocuklarını evde bırakıp geliyormuş. Kocasından ayrılmış kimsesi yok. O yüzden kadın diyor ki benim aklım çocuklarımda kalıyor. Öyle bir duruma şahit olduğumuz için açıkçası gece nöbeti olan bir işin bayanlar için, çünkü çocuklar her ne kadar da olsa anneye biraz daha düşkün biraz daha anneye ihtiyaç duyar.

Kadının çalışma hayatında yerini alması, iş yükünü artırmıştır. Kadın kendi benliğini hem evde, hem sosyal ortamda hem de iş yerinde başarılı bir şekilde sunması beklenir. Meslek hayatında da iyi bir kadın doktor, öğretmen ya da başka bir meslekte adından bahsettireceği başarılı bir profil sunması beklenir. Ancak kadın olması ondaki birtakım hataların çoğalmasına sebebiyet vermiştir. Çünkü erkek zaten mükemmeldir o hata yapsa bile imajı zarar görmeyecektir. Kadındaki mükemmellik beklentisi KE-2 kodlu katılımcı için *hegemonya* şeklinde tarif edilmiştir. “Gramsci açısından hegemonya kavramına içkin olarak uzlaşma, bağımlı grupların üyeleri arasında bir rıza oluşturmak için eylemde bulunan baskın gruplar tarafından üretilmiştir. Belirli bir güce sahip olanların iktidarı, alt sınıflara yönelik olarak uyguladıkları gücün devamı niteliğinde bu alt sınıfların ya da grupların rızasını/onayını güvence altına almayı ifade etmektedir” (Yanık, 2011, s. 165).

Toplumun yapıtaşını oluşturan ailede kadın olmak önemli bir unsurdur. Kadının özellikle gece dışarıda bulunması, o aile için ciddi boyutlarda bir eksiklik yaratacak, bütün dengeleri alt üst edecek boyuta ulaşacaktır. Kadından beklenen rollerin evde yerine getirilemeyip, dışarıda çalışmaya zorlanması, kadının verimsiz bir performans göstermesiyle sonuçlanır. Nitekim kadının beceriksiz tavırlar ortaya koyması, onun dışarıda gece geç saatlerde çalışmayacağı beklentisini doğrular. Ege Üniversitesi tarafından nöbetçi hemşirelerle ilgili yapılan çalışmada “nöbet tutan hemşirelerin medeni durumu ile uykuya dalma, uyuma ve uykunun niteliği arasında ilişki olduğu ve evli olanların uykuya dalma, uyuma ve uykunun niteliğinde bozulmayı daha çok

deneyimledikleri görülmüştür.” (Khorshid, Özkütük ve Sarı, 1999, s. 15). Sağlık, ameliyat, nöbet gibi işlerin kadın tarafından yerine getirilmesi rol ve sorumluluklar noktasında sakıncalı görülürken, öğretmenlik mesleğinde bu sakıncanın ortadan kalktığı görülür. Öğretmenlik mesleğinde kadının mı yoksa erkeğin mi başarılı olduğu, toplumsal cinsiyet rollerine göre kadın ve erkekten beklenen roller doğrultusunda deneyimlere yer verilmiştir:

KE-10: Benim kızlarımın ikisinin de öğretmeni bayan. Dedim ki oğlumun öğretmeni erkek olacak. Bayanların yaratılış itibarıyla biraz daha duygusal oluşu, bunu ister istemez sınıfa yansıtıyor. Yani ben rahatlıkla işyerinde, akşam evde ne yemek pişireceğim düşüncesi yokken; bayanda bu düşünce hâsıl mı hâsıl. Veya veli geldi benim moralimi bozdu, bana olmayacak sözler söyledi, ben orda çocuğun suçu neydi diyerekten mantıklı düşünebiliyorum, duygularımı bir kenara bırakabiliyorum.

KB-9: Sanki kadınlar daha başarılı. Yani mesela sosyal yardımlaşma kulübümüz var, orda bayan öğretmenimiz var. Buradaki fakir öğrencilerimize yardım boyutunda, öğretim boyutundan tamamen uzakta olarak söylüyorum, oradaki bayan arkadaşlarımın gerçekten iyi empati yaptığını gördüm. Yani çocuğun ayakkabısı bilmem ne... Biz yardım için ne düşünüyoruz mesela ben diyorum ki pantolondur kıyafettir, öğretmen arkadaşım o kadar ince ayrıntısını düşünüyor ki.

Katılımcıların ifadeleri doğrultusunda, kadın ve erkeğin beklentiler yönünde davranışlar sergilememesi, onları tehlikeli bir pozisyona sürükler. Kadının erkeğe ait olduğu düşünülen davranışları göstermesi olumlu karşılanmaz. Kadın ve erkeğin toplumsal cinsiyet rolüne uygun hareket etmesi beklenir. Öğretmenlik mesleğinde de bu durumun geçerli olduğu görülür. Mesleğin akademik boyutu erkeğe uygun hâle getirilmiştir ancak akademiden uzak boyutu daha yumuşak bir geçişle kadına yakıştırılır. Bu yumuşak geçiş empatiyle sağlanır. Hem kadın hem erkek öğretmenlik mesleğini yapabilir ancak sergilemesi beklenen davranışlara uygun yönde hareket ettikleri takdirde başarılı olabilirler. Bu noktada kadın yöneticiler konusu dikkat çeken bir konudur.

KB-7: Ben kadın yöneticilerin özellikle belirli zamandan sonra, yöneticilikte yani okulunda çatışmanın anlaşmazlığın fazla olduğunu düşünüyorum. Onların beyninin altındaki düşünce nedir onu yıkmak çok zor. Hatta şunu söyleyim gelmiş, bir de işi de bilmiyor. Eline kâğıt almış, kalem almış kaç erkek var kaç kız var, bunu tek tek sayan bayan idareciler gördüm. İnternete girip de e okulda öğrenci sayıları listesini aldığı zaman hangi okulda kaç öğrenci var, tamamı çıkıyor ama kendi onu bilmediğini ne yapıyor farkında değil ama hala ben biliyorum ayağına gidiyor.

KE-6: Sadece bizim mesleğin içinde değil de günlük hayatta da karşılaştım. Örneğin bankaya gittim: gişedeki memur bayan. Bana davranışı farklı, bir başka bayana davranışının farklı olduğunu görüyorum ben müşteri olarak. Bana daha iyi davranıyor, hemcinsine daha kötü davranıyor. Kendi cinsini çekememezlik gibi sanki. Bu okul idarelerinde de böyle. Bir bayan idareciyle çalıştım mı? Çok kısa süreli çalıştım müdür yardımcısıydı o, ben öğretmendim. Hatta çocuğu da benim sınıftaydı. Aynı okulda kesinlikle, benimle iyiydi ama şeyi oturtamıyordu. Bayan arkadaşlara bakardık, yemekhanede o kadar çocuğun önüne geçer, yemeği kendi çocuğuna götürür koyardı. İdareci de bunu yapıyor olmayan da yapıyor.

Güç iktidar ilişkisinin erkek için daha uygun olduğu düşünüldüğünde, kadın yönetici olumsuz karşılanmaktadır. Kadın açısından düşünüldüğünde kendilerine verilmiş bir görevi, kadının da erkeğin yaptığı gibi başarılı olabileceklerini göstermek, kendi benliklerini yönetici kadın olarak sunabilmek için çeşitli mücadeleler verdikleri anlaşılır.

Zaman zaman yanlış tutumlarda bulunduklarında, zaten kadının yönetici olamayacağı inancıyla karşılaşırlar. Kadın yöneticiler hakkında olumsuz düşüncelerin devam ettiği düşünüldüğünde, gelecekte de kadın yönetici istenmediği anlaşılır. “Kamuda çalışan kadın sayısı her geçen yıl artsa da, kadın yönetici sayısındaki artışın aynı oranda olmadığı görülmektedir” (Çelikten, 2010 ve Yavuz, 2011, s. 531-540).

Katılımcılardan elde edilen verilere göre erkeklerin varlığı, onların egemen olması, kadın tarafından da kabullenilen, önemli bireylerdir. Kadın yönetici olarak erkek egemen bir çalışma ortamında ayakta durabilmek daha çok mücadele ve çalışmayı gerektirir (Folkman ve Zenger; 2012). Kadınlar birbirlerine karşı üstünlük gayreti içerisinde ve bu yönde mücadele eder.

Yönetici bir kadının okulda kendi çocuğuna öncelik tanınması rol çatışması olarak karşımıza çıkar. Rol çatışması, aynı anda iki ya da daha fazla rol gönderiminden birisine uyulması ve diğerine uymanın güçleşmesi söz konusu olduğunda ortaya çıkar (Kahn ve Katz, 1977, s. 202). Yönetici bir kadın işyerinde rol çatışması yaşıyorsa bu durum onun için olumsuz ve bununla birlikte istenen bir imajla sonuçlanacaktır. Bu durumda kadın, kendini erkeğe karşı olumsuz göstererek ele vermiş olur.

Erkek için kadının duruşu, kendini ifade ediş tarzı “güçlü kadın” imajıyla ilgilidir. KE-5 kodlu katılımcıya göre kadın kendisinde “güçlü kadın” imajı yaratmak için eğitim durumuna ve kültüre atıfta bulunur.

KE-5: Çocuğumu ben bi alışveriş merkezinde oyun alanına götürmüştüm, oradaki bir çocukla beraber oynuyorlardı tabi onun da annesiymiş galiba yanında. Sonra çocuklardan bir ağlama sesi geldi. Ondan sonra ağlıyor, çocuğun yanına gitti tabi anne olarak, ben de çocuğumu çağırdım beraber oynadıkları için ne oldu, niye ağladı falan... Kadın bu sefer çocuğuma bağırırmaya başladı. Ne biçim çocuk yetiştiriyorlar tarzında... En son kadın bağıra çağıra beni cahil olmakla suçladı. Ben de dedim ki iyi ki senin gibi kültürel olmamışım. İyi ki cahil olmuşum. Dedim yani.

198

KE-5 kodlu katılımcı için, bilinçli olmayıp, kendini yetiştirmemiş bir birey, benliğini başka açılardan sunma ihtiyacı hisseder, davranışlarını gösteriş hâline getirerek gidermeye çalıştığı bir savunma mekanizması vardır. Böylece güçlü kadın olma hayalini gerçekleştirir. Bu kişi doğru bildiği yöntemi uygulamakta kararlıdır. Karşısındaki insanlar, bu tarz bir kadının kendini geliştiremediği için yanlış tutum içerisinde olduğunu anladığı takdirde mücadele etmekten vazgeçerler.

Güçlü kadının tercih etmesi gereken meslekler katılımcılar açısından toplumun göz önünde bulunması gereken bürokratik işlere yöneliktir.

KB-5: Karar vermek, hâkim, savcı. Onlar güçlü kadınlar. Ya da bunun dışında atıyorum belki ilginç olacak ama bir muhtarlık. Bakın basit gözüküyor ama muhtarlık da güçlü siyaset ister. Toplumu ikna edeceksin. Topluma hitap edeceksen. Bence bu meslekler güçlü kadınlar için gayet iyi.

KE-8: Valilik yapıyorlar kaymakamlık yapıyorlar. Bürokraside önemli yerlere geliyorlar. Kadın yöneticilerde baskın bir karakter gördüm. Sanki karşımda böyle bir, erkek rolünden çalma var, öncelikle kapsayıcı rolü erkeğin yapmış olduğu bir yüksek sesle konuşmak, elini masaya vurmak, aslında bu çok güçlü bir kadın değildir, erkeklerin arasına düşüyor, saçları kısa saçlarına bakmazlar örneğin, döpiyes giyerler genelde, yani bir kadın olarak onlarda çok fazla makyaj göremezsin, erkekler arasında kendini kabul ettirme var.

Katılımcıların ifadelerinden elde edilen verilere göre güçlü kadının sahip olması beklenen işler daha çok siyasi bir makama uygun olabilmenin gereklilikleri doğrultusundadır. Bir taraftan kadın da siyasete girebilir ama muhtar olsun gibi siyasetin

daha küçük kitlelerine hitap edebileceği bir alana layık görülmüştür. Evde, alışverişte kadının aktif olması ve karar noktasının kadına atfedilmesi ile hukuktaki karar verme, benzer anlamlara sahiptir. Kadının aktif olduğu mekânlar ev-adliye, eve alınacakların ne olduğuna karar vermede ihtiyaç listesinin hazırlanması-hukuktaki yargı benzetmesi yapılabilir.

KE-8 kodlu katılımcının ifadesinde kadın kendini kabul ettirebilmek için dişil özelliklerini, geri planda tutması gerekir. Mümkünse bu tarz bir kadına baktığınızda karşınızda bir erkek varmış gibi hissedilmelidir. Benliğini sunabileceği bir ortamda bulunmaktan, erkeği taklit etme daha avantajlı ve tercih edilebilir bir durumdur. Nitekim kadının, kendi içinde bir çatışma içerisinde olduğu söylenebilir. Kadının yetiştirildiği ortam gereğince, ona kadın gibi davranması ve buna uygun rollere sahip olması öğretilirken, yeteneğini sergileyebilmesi için bir anda görünmeyen bir “erkeğe benzeme dayatması” yapılır. Erkeğe benzeyen kadın, erkek için kadın görüntüsünden uzak bir hâlde çalışma ortamına sahip olur. Kadının dişil özelliklerini hatırlatacak görsel kodların bulunması erkeği tehdit altında hissettirebilir. Bu durum esas itibarıyla bilinenin aksine kadından çok, erkeğin daha hassas olduğunu, işteki verimsizlik, erkek egemenliğinin tehdit altında olması açısından birçok tehlike barındırdığını gösteriyor olabilir. Bu durumda kadın ya hiç çalışmamalı ya da görünüşü kadına benzer şekilde olmamalıdır. Kadının çalışmasının; eğitilmiş olup olmaması, ekonomik katkısı ve sosyalleşme durumu açısından bazı katılımcıların bakış açısı aşağıda verilmiştir.

KB-9: Bence kadınlar, emeği varsa çalışmalıdır, atıyorum bir insan yıllarca okuyor üniversite mezunu oluyor sonra evleniyor, koca zengin olunca evde oturuyor, bu insan kendisini bence değersizleştiriyor. Çünkü kendisi o pozisyona girmeseydi, atıyorum Türkçe öğretmeni, gitti orada bir kontenjan doldurdu, ama daha sonra o rolünü yapmıyor.

KB-10: Hayat müşterek, kolektivizm diyorlar ya buna. Ekonomik sıkıntı, kapitalizmin geçirdiği buhran insanların alım gücünü düşürdü, enflasyon yükseldi, geçim kaygısı... Çok enteresan bir şey söyleyim eskiden bundan 18-20 yıl önce kadınların iş hayatına yoğun olarak atıldığı yıllardı. Kadınlar çalışmaya başladığı zaman evler yine dönmüyor, çark dönmüyor.

KE-6: Bizim hanım okulu sosyalleşme alanıyla birleştirmiş durumda. Evden daha rahat olduğunu söylüyor. Çünkü evde şöyle, iş dışı kaldığı zamanlarda gidiyorsun etkinlikler yapıyorsun dolaşıyorsun geliyorsun ama çoğunlukla çocukla, ev işiyle kalıyorsun. Sadece o tarz bir yaşantının kendisine uygun olmadığını düşünüyor. İşini yapıyorsun problem yok ama bir de çevren oluşuyor. Kendi statüye ait uygun bir çevren oluşuyor.

Katılımcılardan elde edilen verilere göre kadın görevlerini yerine getirirken kendisine herhangi bir tercih hakkı sunulmaz. Birçok sorumluluğu yerine getirerek benliğini olumlu anlamda sunabilecek, maharetli kadın imajı sergilemelidir. Bunlara ek olarak çalışması da gerekir. Bu bağlamda güçlü bir kadın duruşunu, “sorumlulukları artırılmış kadın” olarak tarif etmek mümkündür.

KE-6 kodlu katılımcının ifadesinde kadından beklenen rollerin getirdiği zorluklar, sosyalleşme ortamıyla birlikte, kendi gibi ortak kaderi paylaşan hemcinsleriyle bir araya gelerek, hafifletilir. Kadının çalışması, sosyalleşme mekanizmasıyla birleşir. Kadın çalışmak istemediğini düşünmek istemeyecek hâle getirilip mantığa büründürülür. “Neden bulma biçiminde de ifade edilen mantığa bürünmede birey, yapmış olduğu bir davranışın sonucunda kabul edilebilecek bir güdüyü kabul edilemeyecek bir güdünün yerine koyar. Burada birey yapmış olduğu davranışı hafifletmek için bahane bulur ve mazeretler ileri sürer” (Cüceloğlu, 2003, s. 301, Morgan, 2013, s. 300). Kadın birçok işi aynı anda yerine

getirerek toplum tarafından kendilerine bahşedilmiş görevleri sorgulamaksızın gönüllü olarak devamlılığını sağlar.

Kadın erkek ilişkilerinin, birbirlerine karşı benlik sunumlarının nasıl olması gerektiği, iş yerinde yapılan organizasyonlar bağlamında sorulmuştur.

KB-4: Karşı cinslerin aşırı samimiyetleri bir müddet sonra, bir noktaya götürüyor. Ya söylenmemesi gereken Ayşe Hanım’la, Mehmet Bey’le sizli bizli konuşurken, bir müddet sonra siz biz kelimesi kalkıyor. “Sen, ben” bana dönüşüyor... Hatta artık öyle bir noktaya geliyor ki bayan ondan, sanki kocasına naz yapıyor gibi davranmaya başlıyor, o ona, o ona derken.... Bunun ben işte başlangıç noktasının, işin olumsuz seyre gidişinin de temelinde kadın olduğunu düşünüyorum. Gerçekten erkek, kadına göre pozisyon alıyor. Şimdi kadın ciddiye, kadın araya da bir set koyuyor ise, bir duvar çekiyor ise, ona göre konuşuyorsun. Ben buyum diyor kırmızı çizgilerim var.

Katılımcının ifadesi başlangıç olarak gözlemci rolündedir. Bir erkek olarak her zaman ilişkiye açıktır, ancak bu ilişkinin başlaması için kadının harekete geçmesi gerekir. Bireyin kendisine dair düşüncesi, diğerleriyle olan etkileşimleriyle biçimlenir. Gündelik etkileşim esnasında başkalarına dikkat etmek, benliğin özünde bulunur (Jenkins, 2016, s. 73). Bu dikkat bağlamında birey, bilhassa benliğin ihtiyaç duyduğu kabul görmeyeyle paralel olarak bir özdeşlik veya ayrışma içerisine girer; onuruna zarar vermeyecek etkileşim koşullarını oluşturur (Honneth, 2014, s. 252). Dolayısıyla bir toplumda belli bir niteliğin onaylanıp beğenilme düzeyi, ona yönelik eğilimleri de belirler (Goffman, 2018, s. 45). Bir ilişkinin başlaması anlık bir meseledir. Erkeğin doğası bilinen bir durum olup, ilişki ve ahlak sorumluluğu kadına atfedilir. Kadın kendi benliğini öyle sunmalı ki, ahlaki olarak hayran olunmalıdır. Tam tersine kendini ilişkiye açık bir şekilde ima eden kadın ise erkek tarafından hem saygı duyulmayacak hem de o ilişkiye karşılık veren taraf olacaktır. Erkeğin bu tarz kadına saygı duymadığı hâlde o kadına yakınlaşması ve ilgi duyması arasında bir çelişki söz konusudur. Öncelik toplumun kabul ettiği, toplum tarafından kabul edilen davranışlar olmalıdır. Kısaca Goffman’ın ifade ettiği şekilde sahne önünde bireylerin sergiledikleri benlik sunumu ile sahne arkasındaki benlik sunumu arasında bir fark söz konusudur.

Güçlü Kadın Benlik Sunumu İlişkisi

Kadının sosyal ortamlarda nasıl giyinmesi gerektiği konusunda katılımcıların düşünceleri belirtilmiştir.

KB-7: Erkekler eşlerinin çok iyi giyinmesini istemezler. Kendileri giyinir, bu şeydir ya belgesellerde seyrediyoruz avcı ya da klanın reisi aslanı, kendileri yapar ama eşlerinin yapmasını istemezler. İçgüdülerimizle ilgisi var. Eşinin başka bir erkek tarafından av nedeni olabileceğini düşünür. Hiçbir erkeğin ben bu konuda, aman çok iyi giyin, pırıl pırıl, tiril tiril giyin ne güzel yakışıyor, çok yakışıyor sana, oopy Allah’ım şu mini eteğe bak dediklerini hiç duymadım yani. (gülerek).

KE-8: Çok abes bir durum, dışarıda çok güzel makyaj yapıyor eve geldiğinde evde de biraz olmalı. Öyle kabak gibi yüzün gözün her tarafı siliyorsun şey yapıyorsun. Bazıları dışarıda kraliçe, eve gelince külkedisine dönüyor.

KE-10: Okulda da bakımsız kadın sevmiyorum, komşulukta da sevmiyorum. Sinir oluyorum, deli oluyorum. Hele de bu, belli bir eğitim almışsa, bugün hemşire olmuş, doktor olmuş, mühendis olmuş işyerinde yani köylü gibi, köylü olmak suç değil köylü kalmak suç, buraya şehre geldik, öğretmeniz, rol modeliz. Yani

giyimiyle performansı alakalı biliyor musun? İstisnalar ayrıdır ama gerçekten giydiği gibi de ders yapıyor.

KB-7 kodlu katılımcının ifadesine göre giyim kuşam konusunda erkeğin bildiği fakat kadının bilmediği bazı mevzular vardır. Erkek için “avcı” benzetmesi, kadının avlanan olmasından kaynaklı bir metafor sayılabilir. Bu metafora göre kadın, benliğini dışarıda sunarken çok abartılı giyinmemesi gerektiğinin sürekli vurgulanması, aslında başka bir erkek tarafından fırsatın değerlendirilip bu durumu kendine bir avantaja dönüştürmek istemesi yüzündendir. Kısaca kadın kendini gizlemek zorundadır. Erkek onları görmemeli, duymamalıdır. Dikkat çeken bir husus, erkek kendi eşini gizlemeye çalışırken, gizlenmemiş olanları av konusu hâline getirebilecekleri yönündedir. KE-8 kodlu katılımcıya göre, kadın kendini dışarıdaki ortama karşı güzel gösterip, evde eşine ya da yakınlarına karşı aksini gösteriyorsa, burada bir aldatma söz konusudur. Erkek, kadını evde gerçek kimliğiyle görür, bir tutarsızlık olduğunu sezer ve eşini aslında bakımsız biri olarak tanımlamasına sebep olur. Bu durum ise erkeği daha bakımlı kadın görme arayışına iter. Kadından beklenen görsel sunum her durumda ve her koşulda gerçekleştirilmelidir. KE-10 kodlu katılımcının ifadesine göre meslek sahibi olmak sadece diploma almakla elde edilmez. Görsel sunum, hayata karşı nasıl bir duruş sergilendiğini gösterir.

Kadın kendi benliğini dışarıda sunarken topuklu ya da spor ayakkabısı giyinmesi durumunda erkeğin nasıl bir yaklaşım içerisinde olduğu anlaşılmalı çalışılır.

KB-7: Şimdi sen bunu bir erkeğe sorduğun için, tabi ki topuklu kıyafetler daha hoşuma gider. Baktığın zaman yolda spor giyen kadınlar yerine topuklu giyen kadınlara bakıyorsun yani erkek olarak. Onlar tabi erkekliğin fitratından kaynaklı. Affedersin erkekler biraz şey olduğu için, ne diyorlar ona, nefislerine hâkim olamadıkları için, bakarken topuklu, kısa etekli olanlara bakacaktır. Biraz da kadınları nasıl gördüklerine bağlı.

201

KB-7 kodlu katılımcının ifadesine göre erkeğin topuklu ayakkabı tercih etmesi kadını daha dişil özellikte görmek istemesinden dolayıdır. Erkek ilk başta spor giyimli bir bayanı, görsel sunum itibarıyla bayan olarak değil de, karşısında erkek giyimli bayan olarak görür. Etek, topuklu ayakkabı, kadının dişil özelliklere uygun diyebileceğimiz görsel kodlarıdır. Mini etek ise yine kadının vücudunu biraz daha ortaya çıkaracağı için erkek tarafından görsel bir kadın zerafeti olarak anlamlandırılır. İfade edilirken çekingen bir tavırla “*Affedersin, biraz nefislerine hâkim olamadıkları için*” yorumu ağırlıklı olarak bu kültürel kodların biyolojik olmaktan ziyade öğretilen bir durum olabileceği yönündedir. Bu bağlamda güçlü bir kadın duruşu erkeği etkileme anlamında dişil bir kadın modelidir, tersi bir durum erkek açısından çok etkili olmayacaktır.

Görsel sunumun cazibesi olan estetik ameliyatların fazla olmasının katılımcıların bakış açısında herhangi bir değişikliğe yol açıp açmadığı, onlar için ne anlam ifade ettiği yorumlanmıştır.

KE-9: Bundan on yıl öncesini sorsaydınız kesinlikle kızardım. Şimdi kızım burnundan estetik oldu, bizzat ben götürdüm Nevşehir’e. Bir de benim komşu karın kaslarını yaptırmıştı. Hâlbuki baktığında öyle şey değildi yani dikkat çeken rahatsız edici bir şey yoktu. Bayan işte. Bir de ağır geçirdi yattı etti filan. Dedim değer mi şu işkenceye. Belki şu görünen yerler (yüzünü göstererek) ne diyorsunuz şuna: göz torbaları belki rahatsız eder, kulakları büyüktür rahatsız eder ama yani karın çok da dikkat çeker senden bir metre önde giden bir şey değil ki şey yapıyorsun. Ekonomiyle alakalı olabilir bence.

Günümüzde artık insanlar estetik ameliyatları herhangi bir tüketim gerçekleştirir gibi yaptırırlar. Çünkü tüketimin gerçekleşebilmesi için ihtiyaçlar öncelikli koşul olmaktan çıkmıştır. Sadece görsel sunumdan yola çıkarak birçok estetik ameliyat yaptırırlar. “Estetik amaçlı müdahaleler, kişinin doğuştan mevcut veya sonradan gelmiş görünüm bozukluklarını düzeltme amacına yönelik tıbbi müdahaledir” (Özsunay, 1982, s. 100; Zevkliler, 1995, s. 429). Estetik ameliyatların amacının farklı anlamlara sahip olduğu görülür. Hukukçuların bazıları için, tıbbi müdahalenin asıl amacının tedavi etmek olduğunu ve bu anlamda tedavi edici olmayan, sadece hastaya güzel görünüm kazandırmak amacıyla yapılan estetik ameliyatların tıbbi müdahale kapsamında değerlendirilemeyeceği yönündedir (Ayan, 1991, s. 5). Bir kadın kendisini zor duruma düşürme pahasına da olsa ameliyat geçiriyorsa, ameliyat sonunda kendini daha güzel bir fizikle hayal ettiği içindir. Güzelliğe ulaşabilmek için acı çekmeye katlanması görsel sunumun acı çekme ve paranın da önüne geçebildiğini gösterir. Günümüz tüketim toplumunun kadından beklediği görsellik algısı mükemmel bir görsel şölen hâline gelmiştir. Bu durum kadın ve erkeği rahatsız ediyor gibi görülmez. Kadının onca acıya katlanmasının altında erkek tarafından beğenilme kaygısı olabilir. Erkek adına, kadının kendini beğendirmek için bunca zahmete girmesi erkek egemenliğinin başka bir düzeyde yaşatıldığını gösteriyor olabilir. Burada “güçlü kadın” imajı ise daha çok kadın açısından ele alınır. Kadının kusursuz bir görünüme kavuşmak istemesi dolayısıyla görsel sunum, onun için en büyük güçtür. Merak edilen bir başka konu dikkat çeken kadının erkek tarafından istenen kadın imajına sahip olup olmadığıdır.

KE-2: Çok dikkat çeken kadını, benim kendi düşüncem pek tercih etmem. Kendisiyle beraber sıkıntıları da getirir. Olgun, kibar, kendini biraz geriye çeken, toplumun içinde kendini öne atan değil. Yani bu tipler herhalde insanın daha çok dikkatini çeker. Diğer türlü olunca daha itici, daha olumsuz düşünülür. Eşim de naiftir sessizdir.

KB-2: Eşimin cüretkâr olması. Maalesef o da çok şeymiş, enteresan bir şey söyleyim istemeye gittik, babasının yanında sigara içiyor. Şimdi Allah’ın emri peygamberin kavli yapıcaz, geldi sigara yaktı. Orada anam şey demişti, kalk gidelim (gülerek). Ben içmiyorum ben ayak ayaküstüne atmıyorum, çok saygısız bir şey. Anam her zaman der ki adabı muaşeret, bir kızı isterken sofraya kültürüne bakacaksın, yediği yemeği nasıl yiyor, döküyor mu vs. baktım onda da şey.

Katılımcılardan elde edilen verilere göre, bir kadın sahip olması beklenenin tersine bir davranış sergilerse, bu tarz bir kadınla birlikte olmak erkeği zora sokabilir. Kendini ifade etmekten çekinmeyen bir kadın, erkek için tehdit unsuru olabilir. Çünkü yanındaki erkeğin tahakkümü altında bir benlik sunumu sergilemez.

KB-2 kodlu katılımcımız için farklılık bir kadını çekici gösteren bir özelliktir. Şimdiye kadar kabul gören bir kadın modelinin dışında olan bir kadın modelinden bahsedildiği anlaşılr. Bu katılımcıda gözlenen, eleştiri ve arzusun aynı anda varlığı, zıt kutupların bir aradalığından bahsedilebilir. Bu zıt kutuplar bir arada olunca esas mutluluğa ulaşılacaktır. Başka bir bakış açısından, istenmeyen özelliklere sahip bir kadına sahip olmak, bir erkek için belki de son derece arzulanan bir durumdur. Bir erkek bir kadından aynı anda hem kaçmakta hem de ona yaklaşmaktadır. Bu kaçışın temelinde ise korku bulunabilir. “Kadın korkusu, masallarda doğaya hükmeden, iktidar sahibi kadınlar aracılığıyla ifade edilir” (Sezer, 2010, s. 94-96). Bilinçaltındaki korku, bir erkeği kadın üzerinde hâkimiyet kurmaya itebilir. Genel olarak erkeklerin kadınlar üzerindeki hegemonyasının asıl sebebi olabilir. Kadın, benliğini erkeğin hegemonyası altında sunar. Bunlardan biri erkek gibi kadın benzetmesidir.

KE-8: Erkek gibi kadın deyince toplumda bazen öyle, çirkef kadın, kavgacı kadını bir erkek gibi kadın olarak anlıyoruz, öyle değil aslında. Saygınlığını kendisi belirleyen saygınlığını belirlerken işte bu aldığı kararları mantıklı alan, duruşuyla, ilkeleriyle, prensipleriyle, bunları sergileyen kadın erkek gibi kadındır. Kendi kendine yetebilen, her işi kendi halledabilen, erkeğine bağımlı olmayan bunları yapabilen kadın erkek gibi kadındır. Şimdi görünüş itibarıyla de erkeğe benzeyen bir velimiz oldu. Okul aile birliği başkanımızdı bayan. Saçını sıfıra vurdurmuştu, eşi de saçını uzatmış arkadan bağlamıştı. Okula birlikte geliyorlardı, biz de gülüşüyorduk (gülerek), biz açık ve net bir şekilde de söylüyorduk. Bir Avrupa’da olsa, batıda olsa belki de şey ama Kayseri’de biraz tuhaftı.

Katılımcının ifadesine göre bedeninin görsel sunumu erkeğe benzer şekilde olan kadın hoş karşılanmaz. Ancak “*erkeğine bağımlı olmayan kadın*” ya da “*mantıklı kararlar alabilen kadın*” erkek gibi kadın benzetmesi yapılırken herhangi bir rahatsızlık durumu yokmuş gibi görülür. Hâlbuki kadın, bu şekilde davranıp benliğini erkeğe ait olduğu düşünülen özelliklerle sunmuş olduğu için, esasında erkeğe benzer. O hâlde erkek gibi kadın da erkek tarafından istenen bir durum olmaktan uzaktır. Ana eksen şudur; her ne kadar erkek, kadın hakkında kendi başının çaresine bakmayı, mantıklı olma vb. gibi özelliklerin kadında güçlü bir imaj oluşturduğunu ve bu imajı olumlu ve istenen bir durummuş gibi göstermesine rağmen, bilinçaltında tam tersi bir kadın imajı hayal eder. Nitekim kadın eğer güçlüyse, erkeğe benziyorsa o zaman erkeğe ihtiyacı kalmamış demektir. İhtiyaç duyulmayan, güçlü hissettirilmeyen bir erkek tarafından ise bu tür kadın, itici gelir. Erkeği güçlü hissettirmenin bir başka sunumu yanındaki kadının güzel olmasından kaynaklanır.

KE-1: Bu annemden bana bir sözdür, annem bana hep şunu demiştir: Sakın ha oğlum çirkin kadınlara bakma, der. Ben büyürken hep bunu dedi. Bekârken de bunu söylemişti, çünkü o derdi ki: Çirkin olan kadınlarda ahlak iyi olmaz, derdi. Güzellikle ahlak hep beraber gider oğlum, derdi. Onlar hayatı sorunsuz yaşar, güzel yaşar. Çünkü onların çevreleriyle yarışı yoktur, derdi. Hatta ben evlendiğimde de demişti. Oğlum baktığın kız güzel mi? Güzel değilse ilgilenme, derdi.

KE-1 kodlu katılımcı için insanların sorunlu kişileri tercih etmeme yönünde eğilimi vardır. Bir kadın güzel değilse kendini ispatlamak için sürekli mücadele eder. Bu iş hayatı olabilir, kariyer olabilir, iyi annelik rolü olabilir... Güçlü kadının güçlü olmak için mücadele ettiği varsayılırsa, onların istenmeyen kategorisine girmiş olmaları çirkinlikle bağlantılı olabilir. Çirkin bir kadın her türlü olumsuzluk barındırır. Katılımcının ifadesi yetiştiriliş tarzından kaynaklanır. Güzel ve ahlaklı olmak tercih meselesi mi yoksa doğuştan mı sorusuna verilecek cevap *kaderdir* sözünde gizlidir.

Görsel sunum yanı sıra bu sunumları başarılı bir şekilde davranışa aktarmak önemli bir konudur. Çevreden izlenen bakışlara sahip olmak da farkında olunmayan bir başka konudur. Eşinizle tartışma sırasında eşinizin size karşı tutumu nasıl olur, sorusu üzerine KE-3 kodlu katılımcının ifadesi aşağıdaki gibidir:

KE-3: Çok kötü. Eşimle tartıştığımızda eğer şeyse, benim bir açığımı mutlaka yakalar. İntikam değil de benim zayıf noktamdan vurur. Ya ben burada ne açık verdim acaba diyorum keşke burada açık vermeseydim diye düşünüyorum. O yüzden kadınlar tehlikelidir diyorlar ya, çünkü evlilikte falan kadınlar kocasının açığını daha net görebiliyorlar yani. Erkeklerde öyle bir durum yok. Bence bayandan korkulur.

KE-3 kodlu katılımcının ifadesine göre erkek kendi benliğini sunarken olumlu bir imajda bulunmak üzere hareket eder. Kimse kendini aksi yönünde göstermek istemez. Goffman'ın *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* eserinde belirttiği gibi bireyler, kendilerini başka ortamlarda tanıtırken ya da sunarken sahne önündeymiş gibi davranır. Sahne önünde rolün belirlenmiş bir süresi vardır ve bu sürenin sonunda oyun biter. Oyuncular ve seyirciler dağılır. Oyuncuların artık rol yapması gerekmediği için gerçek hayata döner ve gerçekte olduğu gibi davranır (Goffman, 2018, s. 112). Erkeğin sahne arkasındaki tutum ve davranışlarını ise en iyi eşi bilir. Çünkü o, hem sahne önünde hem sahne arkasında kocasının benlik sunumuna şahit olur. Her anını bilen bir kadın için gerçekleri saklamak mümkün değildir. Doğal olarak erkek, kadın karşısında yalan söyleyemeyeceği için riskli bir pozisyonadadır. Oyununu sahne arkasında da devam ettirme yeteneğine sahip erkekler bulunabilir. Bu noktada tehlikeli pozisyon kadından erkeğe geçmiş olur.

Erkeğin rol yapan kadına karşı bakış açısı ve deneyimleri, kadının daha çok kendini mükemmel göstermek istemesiyle bağlantılıdır:

KE-5: Direksiyon sınavında görevliydim kadın dosyayı yakmış. Dosya dört sınavda yanar. Dört sınavı geçememiş. İkinci sınavda yedincisine mi ne geldi, dedim ki bu kadar şey yapıyorsun bayana geçemedin diyeceğim. Haberi yokmuş gibi davranıyor. Bu dedim benim üçüncü sınava girişim ama ikinci girişim gibi yapıyorum. Hallediyorum bir şekilde dedi. Fark ettiğim zaman tepkim sert olur, sinirlenirim bağırırım çağırırım. Rol yapılmasını sevmem, neyse o. Ben rol yapan kadınlara şeytan diyorum.

KE-7: Mesela kadınlar, doğum günü çiçeğini hemen Instagram'a koyarlar, duruma koyarlar. Bazısı abartır mesela bayan, öğretmenler gününde çiçeği okula getirttirir. Benim işte bacanak bunu çok yapar. Öğretmenler gününde okuluna çiçek gönderir. Baldız diyor ki, okula çiçek geldi, birkaç kıskanç bayanı söylüyor, suratını bir gör diyor, yav akşam eline alıp da niye gelmez ben onu anlamıyorum. Ben eşimi seviyorsam, o sadece günlerde bir demet çiçekle mi gösterecem ya bu çok mantıksız geliyor. Sevginin birinci göstergesi olduğuna inanmıyorum.

Katılımcılardan elde edilen veriler doğrultusunda, kadının kendini daha iyi yönde gösterme ihtiyacı, aslında yaşadığı bir eksiklikten kaynaklanır. Kadın işlerini yürütebilmek ve olumlu bir imaja sahip olabilmek için, rol yapmakta ve bu konuda oldukça başarılı bulunmaktadır. Kadın kendini bir şekilde daha iyi göstermek için gerçekleri saklamak ya da bastırarak aslında olmayan bir şeyi var gibi gösterirler. Toplum tarafından onay alabilmek için bu rollere itiliyor olabilirler. Kadın rolüne o kadar hâkimdir ki, gerçekle gerçek olmayana ayırt etmek neredeyse imkânsızdır.

İlişkilerini daha anlamlı hâle getirmekten uzak bir şekilde, kadın bu tür davranışları yine kadına karşı sergiler. Bu durum erkek egemenliğinin hemcinsine karşı, kendinde daha sağlam temeller üzerinde oturduğunu ispatlamaya çalıştığını gösterir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, kadınların birbirine karşı üstünlük kurmaya çalışmasının göstergesi olan gösteriş, erkek için bir zayıflıktır.

Erkek egemenliğinin meşrulaştırılmış mekanizmalarından biri de aldatma üzerine kuruludur. Burada aldatma konusu, güçlü kadın açısından, kadın erkek ilişkileri üzerinden ele alınmıştır.

KB-9: Heyecan duyma sendromu diyorlar. Cinselliği gizli bir şekilde, örneğin karısıyla beraber olmuyor bir uzaklaşma meydana geliyor, şimdi algısı aile değil, eşi değil, olmayınca ne oluyor hocam. Yakalandıktan ve boşandıktan sonra bunu kesiyor. Artık gizli kalacak bir şey olmadığı için. Genelde bakıyorsun aldatma evli eşler arasında çok yoğunmuş. Ama erkekler daha çok aldatıyor. O düşünme algılama zekâ seviyesi beyindeki o bölüm iptal olduğu için önüne gelenle beraber

olmaya başlıyor. Bu kişiler çok iyi giyinirler. Ben şöyle söyleyim sosyal statülerini kullanıyorlar. Bürokraside çalışan idare amirleri, okul müdürleri, ya ben sana bir sürü okul müdürü sayabilirim örneğin. Kulağıma gelen, eşlerini aldatan. Erkek statü olarak güçlüyse, bulunmuş olduğu kisve, amir müdür diyelim, hizmet almak için gelen kişileri, çoğunlukla eğer kadınsa, alenen şey yapıyor telefonunu açıyor, nasılsınız diyor merhaba diyor. Tercih ettikleri kadınlar statü olarak kendilerinden daha düşük oluyor. Güçlü kadın yapmaz zaten. Güçlü kadın çok ahlaki zaafı olan kadın değildir ki. Ya bu tip erkeklerin de çok enteresan cinsel problemleri var. İlaç kullanıyorlar. Farklı grupları var, hepsi bir araya geliyor. Hacı hacıyı Mekke’de... Hikâyesine benziyor. Erkekler aptaldır. Karılarının kendilerini anlamadığını zanneder, ama kadın bilir ya hisseder. Ama kadın yaparsa, erkeğin hissetmesi çok zor. Kadınların duygu dünyası biraz daha farklı. Yakalanmayan erkek görmedim. Çoğu kadın bir şans daha veriyor, affediyor.

KB-9 kodlu katılımcının ifadesine göre aldatmanın gerçekleşebilmesi için bazı şartların oluşması gerekir. Bunlardan biri monotonluktan çıkma, özellikle birliktelik yaşayan çiftler arasında gerçekleşen bir eylemdir. Erkeğin kendisinden daha düşük statüdeki kadını tercih etmesi, ileride başına herhangi bir sıkıntı çıkarmaması için, toplum tarafından öğretilmiş kodlardan kaynaklı olabilir. KB-10 kodlu katılımcının ifadesinde bu görüşü desteklediği anlaşılr: “Kadın sorun çıkarmayacak, evliysen evli olduğunu bilecek, zaten bunu bile bile geliyordur. Veda edilecek kadın kendisidir”. Aldatma üzerine bir birliktelik yaşıyorsa gelecek adına herhangi bir plan yapılmaz. Bu noktada bu tür kadın sessiz olmalı, kabullenici, çekingen, hakkını aramayan, ağzı sıkı gibi özelliklere sahip olmalıdır. Bu özelliklere göre kadın güçsüz olmalıdır, güçsüz kadın cinsel anlamda daha çekicidir. Aldatmayı tercih eden erkeğin eşi de evliliğinin tehlikeye girmemesi için, bu tarz özelliklere sahip olmalıdır. Evli bir erkeğin eşi, bu durumu fark ettiği zaman kolay kolay kabullenmez, ancak o da sistemin bir parçası olduğu için evliliğini devam ettirme yönünde toplum tarafından baskı altına alınır. Başka evli kadınlardan da benzer durumlar yaşandığını öğrendiği zaman kendi yaşadığının normal olduğunu düşünür. Başka bir bağlamda düşünüldüğünde, kadının bu tavrı erkeği yüceltmeye devam eder. Bir bakıma; erkeği aşırı yüceltmek, sorumluluktan kaçmanın aşırı ussallaştırılmış bir yöntemidir. Güçlü olan zayıfa bakmalı, gözetip kollamalıdır ve çeşitli yollardan himayesi istenene aksi takdirde yaşayamayacağını anlatır. Böylece kadın kendine bir güvenlik alanı yaratarak diğer kadınların rekabetinden kurtulur. Pasifliği, çoğu kez erkek üzerinde iktidar kurmasını sağlayan araçtır. Sık sık “sana muhtacım” mesajı vererek aciz kadın imajı sergiler, bu durum hem erkeğin gururunu okşamakta hem de gidişini imkânsız kılar (Sezer, 2010, s. 69-70). Böylece diğer kadınlar, evli olan kadınlar için bir tehdit olmayacaktır. Katılımcının ifadesinden biri de problemin ilaç kullanımına kadar gitmesi, aldatmanın mantığa bürünmesi olarak görülebilir. Mekanizmanın işleyişi problemli kişilik, ilaç kullanma, aldatma şeklindedir. İlaç kullandıktan sonra dahi aldatmanın devam etmesi asıl problemin kişinin psikolojik problemlerinin olması değil, toplumsal olarak ciddi anlamda aldatmanın problem olmasıdır. Erkek eşinin kendini aldatmasından çekinir. Temeline bakıldığı zaman erkek, kadının içindeki potansiyel gücün açığa çıkmasından çekindiği söylenebilir. Bu yüzden güçlü kadın onlar için korkulan ve uzak durulması gereken kadındır.

SONUÇ

Bu makalede “Güçlü Kadın” hakkında erkek öğretmenlerin görüş ve deneyimleri doğrultusunda yer alan bilgiler, benlik sunumu ve toplumsal cinsiyet teorileri çerçevesinde incelenmiştir. Erkek katılımcıların ortaya koydukları görüşler çerçevesinde, erkek bakış açısına göre kadınların kendilerini ifade etmede, benliklerini en iyi sunabilecekleri alanın ev ortamı olduğu görülür. Kadının toplumsal cinsiyet rolüne ait

davranışının, erkek beklentisine göre kalıplaştığı görülüyor. Kadın ve erkek arasında eğitim imkânlarına ulaşmada herhangi bir ayrım görülmez. Kadının birçok alanda kendini ifade etmesi, işlerini en kısa sürede erkeği rahatsız etmeden yapabilecek kapasiteye sahip olması, erkekler tarafından olumlu karşılanır. Bu anlam çerçevesindeki “güçlü kadın” imajı istenmektedir.

Sosyal hayatta kadının rol ve sorumlulukları yaşadığı ortama göre şekilleniyor. Kadının sergilemesi gereken roller aileyi birleştirme, akraba ziyaretlerini düzenleme ve bunun için gerekli ortamı sağlamaktır. Bu tür düzenlemeleri yaparken erkeği de sıkımayacak pozisyonda olması beklenir. Erkekler tarafından yorumlanan güçlü kadın birçok işi bir arada yerine getirebilecek pozisyonda olmalıdır.

Öğretmenlik mesleğinde öğrencilerle iletişimleri, bağ kurma biçimlerine bağlı olarak her iki cinsiyetin de yapabileceğine inanılır. Bazı mesleklerde cinsiyet ayrımı yapılmadığı görülür. Güçlü bir kadının, işyerinde erkeğin üstünde bir pozisyonda olması erkeğin iktidarını zorlayabileceği için, öğretmenlik mesleğini yapmasında herhangi bir sakınca görülmez.

Meslek hayatında kadın, kendisini geliştirip yetiştirdiği için çalışması normal karşılanır. Böylece ekonomik anlamda aileye katkı sunması beklenir. Meslek hayatındaki güçlü kadın, ev işlerini aksatmayacak şekilde olan kadındır.

Kadının yönetici pozisyonda çalışması ilk başta olumlu karşılanırsa da yöneticilik genellikle erkek rolü olarak görüldüğünden bazen olumlu karşılanmaz. Kadının önemli bir yönetici pozisyonunda varlığını kanıtlayabilmesi için kendini eril özelliklerle sergilemesi beklenir. Hafif makyaj, klasik bir elbise, ses tonunun sert olması, saçları kısa kestirme bu özelliklerden bir kaçıdır. Kadına yetki verme açısından sorumluluklarının artırılması kadını güçlendiren unsurlardır. Ancak dikkat çeken hususun erkeğin uygun göreceği şekilde olması gerektiği yönündedir. Ters bir durum söz konusu olduğunda kadının rol ve sorumlulukları mükemmellik beklentisiyle birleştirilip kadının vazgeçeceği bir ortama dönüştürülmeye çalışılır. Güçlü bir kadın için hata kabul edilmez.

Güçlü kadın toplumsal cinsiyet rollerine uygun olarak benliğini sunabilmek için farkında olarak ya da olmayarak, kendini ifade etmek amacıyla çeşitli mücadeleler vermek zorunda hisseder. Erkeğe karşı olumlu imaja sahip olmak için hemcinsine karşı yanlış davranışlar ve tutumlar içerisine girdiği anlaşılmıştır. Kadınların kendilerini olumlu anlamda gösterebilmek ve iktidarı elinde tutabilmek için rol yaptıkları da bir başka husustur. Bu noktada kadınların bu tür konularda farkındalıklarının artırılması ve oluşan “güçlü kadın” imajı beklentisi üzerinde tekrar düşünmek faydalı olacaktır.

Bazı katılımcılara göre güçlü kadının tercih etmesi beklenen meslekler hukuk alanındadır. Gerekçenin karar verme, adil olma anlamında olması erkeklerin yargı, hukuk alanlarında da evdekine benzer şekilde karar verme sorumluluğunu kadına yükleme isteği olabilir. Gelecekte belki de kadın ve erkeğin rol ve sorumluluklarına bakıldığında yargı, hukuk özellikleri eklenebilir. Güçlü kadınlar çalışmazlarsa kendi benliklerini sergileyemedikleri için, onların yeteneklerinin boşa gideceği düşünülmektedir. Üzerinde düşünülmesi gereken husus, kadının benliğini bu alanlarda sergilemek isteyip istemeyeceği hakkındaki düşünceleridir. Kadından beklenen bunca rol ve sorumluluk varken, herhangi bir tercih hakkı sunulmaz. Güçlü kadın imajı erkeği rahat ettirmek üzere kurulur. Beklentinin süper bir kadın modeli olduğu anlaşılır. Erkek için bu tür konularda önemli görülen nokta, ahlaki anlamda kadın benliğini sunarken, mesafeli yaklaştığında, sınırlar çizdiğinde saygı duyulan bir imaj sergilemiş olur. Ancak tersi bir durumda kafalarında oluşturdukları “güçlü kadın imajı” saygısını kaybetmiş olacaklardır. Toplum tarafından inşa edilen rol ve sorumluluklar kadının düzgün, ahlaklı bireyler olması yönündedir. Bu imaja gölge düştüğü anda erkek de kadının hareketlerine göre davranmakta ve kendini özgür hissetmektedir. Burada sahne önü, toplum; sahne arkası, isteklerdir. Toplum tarafından onaylanmış davranışlar, sergilenmesi gereken

davranışlarken, aldatma toplum tarafından istenmeyen ancak isteyen bireylerin sahne arkasında sergilemekte özgür oldukları bir konudur.

Kadının benliğini görsel anlamda sunmak için bakımlı olması gerekir. Kadının görseelliği kadın açısından bir güçtür. Erkek açısından kadının güzel ve çekici olması istenen bir durumdur. Dolayısıyla görsel olarak güçlü bir kadın istenir. Kadın kendi benliğini kadın gibi gösterebilmek için, kadından beklenen dişil özelliklere sahip imaj sergilemeleri gerekir. Belirtilmesi gereken husus, çalışma ortamında, özellikle yönetici pozisyonlarda bu dişil özelliklerin baskılanması beklenir. Dikkat çeken kadın, kararlı kadın, farklı davranan kadın erkekler tarafından olumlu karşılanmaz. Erkeklerin anlam dünyasına göre kadınlar naif, sessiz, kabullenici tarzda olması gerekir. Bu durumda güçlü bir kadınla birlikte olmak hem farklı bir arzu uyandırmış olacak hem de istenmeyen bir pozisyona itmiş olacaktır. Bilinçaltındaki korkunun sebebi kazanma ve kaybetme üzerine kurulur.

Aldatma konusunda kadının benlik sunumu, eşi tarafından gerçekleştirilmesi için mağdur ve bağımlı özelliklerde olmalı, sessiz ve kabullenici olmalıdır. Evliliğin devam edebilmesi bu şartlara bağlıdır. Bu tür bir kadın, kendini eşine bağımlı bir duruma getirdiği için kazanmış sayılır. Bu noktada bağımlı olma, erkeği güçlü hissettirecek tutumlarda davranışlar sergileme de rol yapma sayılır. Sesini yükselten, haksızlık karşısında susmayan kadın ilk aşamada güçlü kadın olarak tarif edilirken, evliliğini devam ettirmede rol yapan kadın, güçlü kadın konumuna geçmiş olur.

EXTENDED ABSTRACT

It can be said that a strong woman is a woman who can stand on her own feet, give importance to education and have a profession, and do her own job without being dependent on others. Thanks to the fact that women are valued by families, women are stronger than in the past, and understanding their experiences in this situation from the point of view of men makes the study important. Some questions were asked in order to understand the expectations of men from a strong woman and the attitudes and behaviors they want to see in a strong woman. The subject of how they behave in society is another issue that is curious. Having different roles and responsibilities in different places linked to gender roles constructed by society. The person exhibits his/her behaviors in accordance with these gender roles. In this way, self-presentation is created by learning the roles of femininity and masculinity. In this article, it is aimed to evaluate what a strong woman means in the world of male teachers within the framework of female self-presentation. The stance of strong women towards life, the way they express themselves, whether they are oppressed by the society or not and some of the grievances they experience due to their strength constitute the problem of the study.

In the work, when considered in the context of Goffman's self-presentation, the issues of how strong women behave in family life, professional life and social life and how they physically display their selves are mentioned. One of the issues discussed in the study is the connection of cheating with a strong woman within the framework of self and visual presentation.

Qualitative research method was used in the study. Face-to-face interviews were conducted with ten single and ten married male teachers working in Kayseri, with twenty people in total. The findings obtained from the participants were tried to be interpreted with a phenomenological approach. As a result of the study, it has been understood that strong women have a collective world of thought that is shunned by men. For this reason, they aim either to stay away from them or to dominate and dominate women. There are some roles and responsibilities expected from strong women, which they are obliged to fulfill as a woman. The fact that a woman has any position does not prevent her from fulfilling these duties. Otherwise, conflict is likely to occur. It has been determined that as a strong woman's stance, they have many responsibilities loaded on them, and they resort

to various methods of struggle to make themselves accepted. One of these methods of struggle is the negative impression that women have on women.

KAYNAKÇA

- Ayan, M. (1991). *Tıbbi müdahalelerden doğan hukuki sorumluluk*. Kazancı Hukuk Yayınları.
- Bayhan, V. (2013). Beden sosyolojisi ve toplumsal cinsiyet. *Doğu Batı Üç Aylık Düşünce Dergisi* 63, Şubat.
- Black, T. R. (2002). *Understanding social science research*. Sage Pub. Second Edition.
- Bourdieu, P. (1998). *Masculine domination*. Polity Press.
- Bourdieu, P. (2002). *Eril tahakküm*. (B. Yılmaz, Çev.) Bağlam Yayıncılık.
- Cüceloğlu D. (2003). *İnsan ve davranışı*. Remzi Kitabevi.
- Çelikten, M. Attitudes toward women school administrators In Turkey. *Education*, 130, 531-540, 2010a.
- Dökmen, Z. (2004). *Toplumsal cinsiyet- sosyal psikolojik açıklamalar*. Remzi Kitabevi.
- Giorgi, A. (2009). *The descriptive phenomenological method in psychology: A modified husserlian approach*. Duquesne University Press.
- Goffman, E. (2014). *Günlük yaşamda benliğin sunumu*. (B. Cezar, Çev.) Metis Yayınları.
- Goffman, E. (2018). *Günlük yaşamda benliğin sunumu*. (B. Cezar, Çev.) Metis Yayınları.
- Hines, S. (2019). *Toplumsal cinsiyet akışkan mıdır?* (Ed.). Matthew Taylor. Hep Kitap Yayınları.
- Honneth, A. (2014). *Tanınma mı yeniden dağıtım mı? toplumun ahlaki düzenine değişen yaklaşımlar*. (K. Kelebekoğlu, Çev.) *Kimlik politikaları: tanınma, özdeşlik ve farklılık içinde* (Ed.). F. Mollaer. (ss. 242-258). Doğu Batı Yayınları.
- Hortaçsu, N. (2012). *En güzel psikoloji sosyal psikoloji*. İstanbul: İmge Kitabevi.
- Jenkins, R. (2016). *Bir kavramın anatomisi: sosyal kimlik*. (G. Bostancı, Çev.) Everest Yayınları.
- Katz, D. ve Kahn, R. L. (1977). *Örgütlerin toplumsal psikolojisi*. (H. Can, Y. Bayar, Çev.) Doğan Basımevi.
- Khorshid, L. Sarı, D., Özkütük, N. (1999). Nöbet tutan hemşirelerin uyku düzeni bozuluyor mu? *Ege Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi*, 15(1), 3-18.
- Leary, M. R. & Kowalski, R. M. (1990). *Impression management: A literature review and two component model*. *Psychological Bulletin*. 34-47.
- Leary, M. R. (2011). *Batts Ashley Allen, “Personality and Persona: Personality Processes in Self-Presentation*, Duke University: Journal of Personality.
- Morgan, C. T. (2013). *Psikolojiye giriş*. (O. İmamoğlu, H. Arıcı, Çev.) Eğitim Yayınevi.
- Moustakes, C. (1994). *Phenomenological research methods*. Thousand Oaks, Sage akt. Creswell, John W. (2017). *Araştırma deseni*. Çeviri (Ed). Eğiten Kitap Yayıncılık.
- Özsunay, E. (1982). *Gerçek kişilerin hukuki durumu*. 5th edn. Der Yayınları.
- Park E. R. (1950). *Race and culture*. The Free Press.
- Sancar, S. (2008). *Erkeklik imkânsız iktidar*. Metis Yayınları.
- Sezer, M. Ö. (2010). *Masallar ve toplumsal cinsiyet*. Evrensel Basım Yayın.
- Türk Dil Kurumu. (1988). *Türkçe Sözlük* (8. Bs.). Türk Dil Kurumu.
- Yanık, C. (2011). Gramsci'nin hegemonya kavramı ve agonistik çoğulcu demokrasi: Birleşme ve ayrılma noktaları. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 8(29-30), 161-174.
- Yavuz, N. (2011). *Eğitim sektöründe çalışan kadın yöneticilerin rol çatışması (Kocaeli ili örnekleme)*. [Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi]. Ulusal Tez Merkezi.
- Zarghooni, S. (2007). *“A Study of Self-Presentation in Light of Facebook”*, Institute of Psychology, University of Oslo.
- Zenger, J. ve Folkman, J. (2012). *Are women better leaders than men?* Harvard Business Review. 03.11.2022 tarihinde <https://hbr.org/2012/03/a-study-in-leadership-women-do-den-alindi>.

Beyanlar (Disclosure Statements):

1. Etik Kurul Beyanı (Ethics Committee): Bu çalışmanın etik kurul onayı Erciyes Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu tarafından, 25/10/2022 tarih ve 440 sayı ile alınmıştır.

2. Teşekkür Beyanı (Acknowledgement Statement): Çalışmaya destek ve katkı sunan, süreç boyunca sabırla ve ilgiyle yaklaştıkları için katılımcılara teşekkür ederiz.

Talal Asad’ın Düşüncesinde “Din” ve “Seküler” Kavramları
“Religion” and “Secular” in Talal Asad

Nesrin ÜNLÜ

Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
İstanbul, Türkiye

Dr., Marmara University, Faculty of Theology
İstanbul, Türkiye

nesrin.unlu@marmara.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0003-4981-1966>

Atıf Bilgisi / Reference Information

Ünlü, N. (2022). Talal Asad’ın Düşüncesinde “Din” ve “Seküler” Kavramları, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 16(33), 211-224.

Makale Bilgisi / Article Information

<http://dx.doi.org/10.29228/tbd.2007.64037>

Makale Türü / ArticleTypes: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Submission Date: 11.08.2022

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 22.08.2022

Yayımlanma Tarihi / Publication Date: 22 Aralık / December 2022

Yayımlanma Sezonu / Publication Season: Aralık / December 2022

Cilt / Volume: 16

Sayı/Issue: 33

Sayfa / Pages: 211-224

TALAL ASAD'IN DÜŞÜNCESİNDE "DİN" VE "SEKÜLER" KAVRAMLARI

ÖZ

Bu makale, din ve seküler kavramları üzerindeki eleştirileri İngilizce literatürdeki sosyal bilimler, din çalışmaları ve İslam çalışmalarında geniş yankı bulmuş Talal Asad'ın eleştirilerini, yaklaşımını ve alternatif kategorilerini kendi eserlerine dayanarak tanıtmakta ve değerlendirmektedir. Makale, Asad'ın din tanımına yaklaşımını Wilfred Cantwell Smith ve Clifford Geertz'ün teorilerine yönelttiği eleştirileri çerçevesinde incelemekte; ardından, Asad'ın seküler hakkındaki görüşlerini ve Jose Casanova'ya yönelttiği eleştirileri ele almaktadır. Seküler kavramını yeterince incelemedikleri nedeniyle, sekülerleşme tartışmalarını baştan anlamsız bulan Asad, çalışmalarında "seküler" in antropolojisini yapmaya çalışmaktadır. Bir sekülerizm ve sekülerleşme tarihi sunmayı hedeflemeden, seküler kavramını dolaylı bir yolla; insan, toplum, devlet, hak, itaat, acı, faillik gibi konular hakkında çeşitli varsayımları ile ele almaktadır. Protestan Reformu öncesi Hristiyanlığın ve söylemsel bir gelenek olarak tanımladığı İslam'ın varsayımları ile modern "seküler" in varsayımlarını karşılaştırmaktadır. Asad'a göre, seküler, din ile bir karşıtlık kurularak kavramlaştırılrsa da, aslında dinden ayrılması mümkün olmayan bir kavramdır. Seküler, birtakım düşünce ve duyarlılıklarla bir tür "insan", "din" ve "toplumsal düzen" inşa etmektedir. Asad'ın din ve seküler hakkındaki düşüncelerini aktaran makale, Asad'ın eserlerinde kendi evrensel din tanımını ortaya koymaya çalışmadığını ancak, otantik bir İslam ve reform öncesi Hristiyanlık varsaydığını ileri sürmektedir. Asad'ın bu varsayımı ve bireyi paranteze alan genel yaklaşımı da çeşitli problemler içermektedir.

Anahtar Kelimeler: Din, Seküler, Talal Asad, Faillik, Söylemsel Gelenek, Sekülerizm, Sekülerleşme.

"RELIGION" AND "SECULAR" IN TALAL ASAD

211

ABSTRACT

This article examines Talal Asad's critique of the concepts of religion and the secular by analyzing his groundbreaking work on the subject which has been widely read and discussed in religious studies, Islamic studies, and social sciences. The first part of the article examines Asad's approach to religion by analyzing his critique of Wilfred Cantwell Smith and Clifford Geertz. The second part of the article examines Asad's views on the secular and his critique of Casanova. Arguing that supporters and critics of the secularization thesis do not pay enough attention to the concept of the secular, Asad turns to undertake an anthropology of the secular. Approaching the secular indirectly, Asad examines assumptions of the secular through human, society, state, right, submission, pain, agency, and so on; and compares them with those of the Pre-Reformation Christianity and Islam that he describes as a discursive tradition. According to Asad, the secular presuppositions construct new meanings of "human", "religion", and "social order". In this respect, the concepts of universal religion prevalent in the anthropology of religion are rooted in the idea of "liberal individual" which was developed in the history of the modern West; therefore, it is not universal but historical and it is shaped under the influence of the secular. The article argues that while Asad does not try to assert his own all-encompassing definition of religion, he, nevertheless, assumes an authentic Islam and Christianity. This assumption of authenticity and Asad's approach to tradition bracketing the individual also raise various questions.

Keywords: Religion, Secular, Talal Asad, Agency, Discursive Tradition, Secularism, Secularization.

GİRİŞ

Talal Asad din ve sekülerliği ele alma biçimlerine çeşitli eleştiriler yöneltmiş ve bu eleştiriler İngilizce literatürdeki sosyal bilimler, din çalışmaları ve İslam çalışmalarında geniş yankı bulmuştur (Anjum, 2018, s. 55; Schaefer, 2020, s. 20). Asad'ın *din* ve *seküler* kavramları ile ilgili ileri sürdüğü tezleri yaygın bir şekilde okunmuş, eleştirilmiş ve takipçilerini etkilemiştir (Polat, 2012, s. 217). Asad, özellikle sekülerizm kavramı üzerine yazmak isteyen antropologlar için neredeyse zorunlu bir referans hâline gelmiştir (Bangstad, 2009, s. 188). Bu makale, sosyal ve beşerî bilimlere yeni bakış açıları ve tartışmalar sunan Asad'ın *din* ve *seküler* kavramlarının detaylı bir analizini sunmaktadır. Esas itibarıyla Asad, klasik sekülerleşme teorisini ve iddialarını ele almak yerine *din* ve *seküler* kavramlarına odaklanmaktadır. Asad'a göre sekülerleşme tezleri daha başlama noktasından anlamsızdır, zira seküler kavramını detaylı bir biçimde inceleyememektedir (Asad, 2003, s. 183).

Sekülerleşme modernliğin kaçınılmaz bir sonucu mudur? Sekülerleşme süreçlerini içerisinde barındıran Batı tipi modernleşme, modernliğin tek şekli midir? Yoksa, sekülerlik Batı'da bile bir yanılısamadan mı ibarettir? Başka bir ifadeyle, modern sekülerlik aslında dinî geleneklerden üremiş ve farklılaşmış bir yaşayış şekli midir? Endüstri devrimi öncesi geleneksel toplumlar, nostaljik bir şekilde dindar anlatılarla mı resmedilmektedir ve bu anlatılar sekülerleşme argümanlarındaki dindar-seküler toplum karşılaştırmalarını hayalî renklere mi boyamaktadır? Sosyal bilimcileri, üzerinde uzun mesailer harcamaya iten bu sorular, antropolojide kendine pek yer bulamamıştır. Din, antropoloji disiplini için merkezî bir mesele olsa da, sosyologların aksine antropologlar "seküler" kavramına pek fazla dikkatlerini yoğunlaştırmamışlardır (Asad, 2003, s. 21). Antropolojide hâkim olan görüşe göre, modern antropoloji masa başında üretilen teorilerden yoğun alan çalışmalarına evrilmelidir ve evrilmiştir. Asad'a göre ise modern antropolojinin ayırt edici özelliği kültürel kavramları sistematik olarak ele alması ve bu kavramların farklı zaman ve mekânlardaki yansımalarını karşılaştırması olmalıdır (Asad, 2003, s. 17). Asad da çalışmalarında bu karşılaştırmalara yoğunlaşmaktadır ve bir nevi sekülerliğin antropolojisini yapmaya çalışmaktadır. Asad'a göre eğer bir akademik disiplin "din" in ne olduğunu anlamak istiyorsa onun ötekini de anlamak zorundadır (Asad, 2003, s. 22). "Seküler" in ne olduğunu anlamak için de "din" in ne olduğuna bakılmalıdır. Din ve seküler yapışık ikizlerdir (Asad, 2001, s. 221).

Asad'a göre modern dünyanın oluşumunda Batı tarihi öncelikli öneme sahiptir. Müslümanların inanç ve pratiklerini inceleyen bir antropoloğun önce dinin (religion) Batı tarihinde nasıl teşekkül ettiğini anlaması gerekmektedir. Asad'ın din kavramına yönelttiği en temel eleştiri, evrensel olduğu varsayılan bu din tanımlarının aslında modern Batı tarihi ve tecrübesi içinde şekillenmiş olduğudur. "Batı, modernliğin süreksizliklerine (gelenekten kopuşuna) rağmen, kendi geçmişini organik bir süreklilik olarak taşımaktadır" (Asad, 2014, s. 30). Bu Batı tecrübesi dünyanın geri kalanını da etkilemeye devam etmektedir Asad'a göre.

Asad'ın din ve seküler anlayışlarını temellendirdiği, en çok okunan *Formations of the Secular, Christianity, Islam, Modernity* (Sekülerliğin Biçimleri Hristiyanlık, İslam ve Modernlik, 2003) ve *Genealogies of Religion Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Dinin Soykütükleri, Hristiyanlıkta ve İslamda İktidarın Nedenleri ve Disiplin, 1993) isimli eserleri sosyal değişimi çizgisel neden-sonuç açıklamaları ile ele almaz; yani, bir sekülerizm veya sekülerleşme tarihi yazmayı hedeflemez. Bu beklentiyle Asad'ı okuyanlar, hayal kırıklığına uğrayabilirler. Asad, daha ziyade seküler kavramını ve onun *insan, toplum, devlet, hak, itaat, acı* gibi konular hakkında çeşitli varsayımlarını ele almaktadır (Asad, 2003, s. 25; Vicini, 2020, s. 128). Protestan Reformu öncesi Hristiyanlığın ve söylemsel bir gelenek olarak tanımladığı İslam'ın varsayımları ile modern sekülerin varsayımlarını karşılaştırmaktadır. Zaman içinde çeşitli kavramların, pratiklerin duyarlılıkların bir araya gelerek oluşturduğu "seküler"i, soykütüğü yaklaşımı ile incelemektedir. Asad'a göre, bu

yaklaşım, yaşadığımız dünyada emin olduğumuz, başka türlü olmamış gibi sahip olduğumuz düşüncelerin hangi tarihsel rastlantılarla ortaya çıktığını anlamaya çalışmaktadır.

Din ve seküler kavramları üzerine Talal Asad'ın başlattığı bu tartışma kılı kırk yaracak hassasiyette bir detaycılık ve teorik bir ilgiden ibaret değildir. Bu tartışma, dini çalışma konusu edinmiş bütün disiplinlerin yüzleşmek zorunda olduğu temel bir tartışmadır; çünkü birinin din kavramlaştırması onun nelere ilgi duyduğunu ve hangi soruları sorduğunu belirlemektedir (Şengül, 2006, s. 166). Araştırmacılar bu sorulara göre din ve sekülerleşme üzerinde çalışma parametrelerini belirlemekte, dinin sosyal ve kültürel etkilerini analiz etmektedir. Seküler kavramı bir çeşit *din* ile inşa edildiğinden, sekülerleşme çalışmaları da arka planda aktif bir *din* silüeti çizmektedir. Örneğin, flörtün artıp artmamasını ailenin sekülerleşme ölçümü için bir parametre olarak değerlendirirken aile içi şiddetin artıp artmamasına bu bağlamda ilgi duymamak veya geleneksel faizli bankacılığın yaygınlaşmasını iktisadi bir sekülerleşme olarak işaretlerken kayırmacılık pratiği gibi çeşitli sosyal adalet problemlerini sekülerleşmeyle, başka bir ifadeyle, dinin ekonomik ilişkileri düzenleme gücüyle ilintilendirmemek arka planda aktif birer *din* kavramlaştırması ve buna bağlı tercihler içermektedir.

Asad, çalışmalarında kendi evrensel *din* tanımını sunmaya çalışmamaktadır. Ancak, otantik bir İslam ve reform öncesi Hristiyanlık varsaymaktadır. Bu bağlamda, kendisi de bir nevi özsel bir gelenek ve İslam tanımı yapmış olmaktadır. Bu yaklaşımı, eleştirdiği evrensel kavramlaştırmalar gibi problemlidir. Batılı bilim insanlarının din kavramları birçok din sosyoloğu tarafından eleştirilmiştir ve din tanımlarının problemleri yaygın bir şekilde tartışılmıştır (Bkz. Akyüz ve Çapcıoğlu, 2018; Furseth, Repstad, Çapcıoğlu ve Aydınalp, 2013; Kurt, 2008; Leger ve Aydınalp, 2004; Okumuş, 2017; Subaşı, 2002; Tekin, 2008; Tekin, 2019). Asad'ın eleştirileri ve sunduğu alternatif kavramlar üzerinde düşünmek zengin içeriği açısından ufuk açıcı olduğu kadar, Müslüman bir sosyal bilimcinin alternatif kategorilerini de mercek altına alma imkânı sunar. Zira din kavramlaştırması sadece Batılı araştırmacıların değil, kendi toplumu üzerinde bilgi üreten bütün bilim insanlarının tercihlerini de analiz etmeyi zorunlu kılmaktadır.

Asad'ın Smith ve Geertz'in Din Kavramlarına İtirazı

Din bilimlerinde dinin tanımı çok tartışılan konulardan biri olagelmıştır (Kurt, 2008, s. 74). Araştırmacıların üzerinde ittifakla kabul ettikleri bir tanım yoktur; hatta, din tanımlarında araştırmayı yapanların yönelimlerinin açıkça kendisini hissettirdiği belirtilmektedir (Willaime, Keskin ve Alperen, 2003, s. 321). Avrupa sömürgeciliği boyunca din, yönetim araçları oluşturan önemli bir argüman olarak kullanılmıştır. Avrupalı misyonerler ilk önce yerlilerin bir dini olmadığını, onların sadece kültürel aktiviteleri ve birtakım hurafeleri olduğunu iddia etmişlerdir. Koloniler oluşturulduktan sonra ise bazı kültürel ve sosyal aktivitelerin dinî olarak işaretlenmesi ve dinî aktivitelerin de-politize olması gerektiği düşüncesi yaygınlaşmıştı (Laborde, 2014). Dinin ne olduğu tartışmaları hem teoride hem de pratikte siyasi mücadelelerden, çeşitli güç ilişkilerinden ve insan tecrübelerinden bağımsız değildir. Asad da meselenin bu vechesi üzerinde durmaktadır.

Din çalışmaları alanında, Asad'dan önce Batılı bilim insanlarının din kavramlaştırmasına etkili bir eleştiri sunan kişi Wilfred Cantwell Smith olmuştur. Smith dinlerde ortak bir öz tespit edilemeyeceğini, din kavramının Batı'daki modern din bilimcileri tarafından üretilen oldukça sınırlı bir kavram olduğunu ve özellikle Batı dışındaki dinî tecrübelerin çoğulluğunu göremediğini ileri sürmüştür. Presbiteryen bir papaz olan Smith, dindar bir Hristiyan olmasına rağmen diğer dinî gelenekleri anlamaya çalışan bir hümanist ve akademinin çalışma disiplinlerini benimsemiş bir akademisyen olarak betimlenir (Asad, 2001, s. 205; Seshagiri Rao, 1968, s. 85). Asad, Smith'in tezlerinin en temel noktalarını eleştirse de, Smith'in *The Meaning and End of Religion: A New Approach to the Religious Traditions of Mankind* isimli din çalışmaları literatüründe çokça atıf alan

eserini çok değerli modern bir klasik olarak görmektedir ve Smith'e yönelttiği eleştirilerde onun tezlerini yerle bir etmeye değil, onun temel sorularını yeniden formüle etmeye çalıştığını söylemektedir (Asad, 2001, s. 206).

Fenomenolojik yaklaşımın temsilcilerinden biri olan Smith'e göre, karşılaştırmalı dinler tarihi, din sosyolojisi ve antropolojisi dinin dış görünümünü analiz etmeye çalışmaktadır. Ancak, köklerini Aydınlanma'da bulabileceğimiz, dini nesne olarak ele alan bu yaklaşım, dinin en önemli boyutunu yani dış görünümünün oluşmasını ve devam etmesini sağlayan kalbî faktörleri ihmal etmektedir (Smith, 1962, s. 40). Bu ihmal dinî inancın şeyleşmesine, yani onun çeşitli dış görünümünde donup cisimleşmesine sebep olmaktadır. Bu çerçevede, din çalışmaları yürüten bilim insanları aslında kendi cisimleştirdikleri *din* ile uğraşmaktadırlar. Dinî tecrübeyi anlamada özcü ve indirgemeci tanımları reddeden Smith'e göre, gerçek İslam veya gerçek Hristiyanlık nedir gibi sorular anlamsızdır. Müslüman veya Hristiyan olmaktan ne anlaşıldığı yüzyıllar boyunca farklılık göstermiştir (Smith, 1962, s. 149). Bunun yerine insan tecrübesine odaklanmalı, bireylerin dinî inançları ile iradelerini, hayatlarını ve toplumu nasıl şekillendirdiklerini anlamaya çalışmalıyız. Yani cisimleştirdiğimiz dinleri değil, dindar insanları çalışmalıyız (Smith, 1962, s. 19-25).

Kısacası Smith'e göre *din* diye betimlemeye çalıştığımız şey çoğuldur, hem farklı gelenekler arasında özü itibarıyla değişiklik göstermektedir hem de aynı dinî geleneğin içerisinde *din* algısı sürekli değişmektedir (Kuşcu, 2011, s. 122-123). Bu sebeple, *din* kavramı kullanılmamalı, onun yerine kollektif din müktesebatına, kurumlaşmış (nesnel) dinin bütün unsurlarına işaret eden *kümülatif gelenek* ve bireylerin aşkın olanla kurdukları ilişkiye işaret eden *inanç* kavramları kullanılmalıdır. Bütün dinî gelenekler bu iki kavram ile ele alınmalıdır zira bu yaklaşım insanın dinî tecrübelerini ve bunların çeşitli yansımalarını anlamada daha isabetli olacaktır.

Smith din çalışmalarının kümülatif gelenekleri anlamaya odaklandığını, ancak bunun eksik olduğunu, bir sonraki aşamanın bireysel inancın etkilerini keşfetmek olduğunu söylemektedir. Bireysel inanç kopya edilecek bir formül değil, yaşanmakta olan aktif bir hâldir (Smith, 1962, s. 170). Smith'in asıl dikkat çekmek istediği husus bireylerin Tanrı'ya aktif cevaplarıdır. Smith'e göre Müslümanların İslam tecrübesini anlamak söz konusu olduğunda da kümülatif geleneğe aidiyete odaklanma ve modern dönemde popüler bir din anlayışı olarak karşımıza çıkan İslam'ın bütün sorunlara cevap veren bir "sistem" olarak algılanması İslam'ın cisimleşmesine sebep olmakta ve bireylerin inançlarını gözden kaçırmaktadır. Oysa İslam, aynı zamanda bireylerin Tanrı'ya cevap vermesidir (Smith, 1962, s. 101-104).

Asad'ın Smith'e yönelttiği en önemli eleştiri, onun Batılı akademisyenleri özsel tanım yapmakla eleştirirken kendisinin de aslında özsel bir tanım ortaya koymasıdır. Smith de dinin özüne bireysel inancı koymaktadır. Asad'a göre ise inancı ve dinî pratikleri birbirinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Bunlar karşılıklı olarak birbirini oluşturup değiştirmektedirler. Dinî pratikler de inanç yetiştirmektedir. Asad'a göre dinî pratikler basit bir mekanikleşmeyi değil bir şekle bürünmeyi ifade eder; yani onlar bir yaşayış ve bir varoluş şeklidir (Asad, 2020a, s. 4-7).

Asad'a göre cisimleşmiş ve incelemeye açık *kümülatif gelenek* ve *bireysel inanç* ayrımı modern liberal düzenin "kamusal" ve "özel" ayrımına çok rahat bir şekilde uymaktadır. Bu düşünce, inancın kamusal görüntülerinin tespit edilemeyeceği ve kamusal yaşantıların inancı etkilemeyeceği fikrini barındırmaktadır; davranışlar ve inanç arasında kategorik bir ayrım yapmaktadır. Smith'in dine genel yaklaşımı da bu çerçevede şekillenmiştir (Asad, 2001, s. 214).

Benzer şekilde, Asad'a göre, Smith, İslam geleneğini bilişsel bir sistem olarak algılamakta, onun bedenlere ve zihinlere belli erdemleri ve becerileri kazandıran eğitim teknikleri ve pratik bir yaşam şekli olduğunu görememektedir. Bu bağlamda, Smith'in üzerinde durmadığı bedensel pratikler Asad için önemle ele alınması gereken bir dinî

boyuttur. Bedensel pratikler İslam'da iyiyi yerleştirmek ve şerden uzaklaştırmak için merkezî bir rol oynamaktadır. Beden üzerindeki cezalar da *emri bi'l ma'ruf neyhi ani'l münker* ilkesince eğitici bir görev üstlenmektedir. Kişinin doğru failliği (agency) kazanması ve pratik etmesi onun bireysel kapasitesine değil sorumluluğuna dayanmaktadır. Bu sorumluluk sadece kişiye değil bütün Müslüman toplumuna aittir. Bu sebeple, İslami geleneğe kişi tek başına bedenine ve onun kapasitelerine sahip değildir; diğer Müslümanların da kişinin bedeni ve kapasiteleri üzerinde çeşitli hak ve sorumlulukları vardır (Asad, 2001, s. 216-219).

Kısacası, Asad'a göre, Smith İslami geleneğe yaklaşımında iki temel konuda yanılmaktadır: Birincisi, Smith metinsel ve rasyonel bir din anlayışı ortaya koymaktadır; ikincisi, dinin özünü bireysel imanda görerek dinî tecrübenin kolektif boyutunu ve bu dünyaya dönük kısmını merkezî konumundan çıkarmaktadır. Oysaki, Asad'a göre, İslami gelenek metinsel/rasyonel bir gelenek değildir; nesilden nesile aktarılan kurucu metinlerle ilişkili söylemsel bir gelenektir; inanç-pratik ayrımı ve bireysel inancın merkezî bir konuma sahip olması bu geleneğe uymamaktadır (Asad, 2009, s. 20; Anjum, 2007, s. 661-662).

Asad'ın din kavramlaştırması konusunda diğer önemli bir eleştirisi de Clifford Geertz'e yöneltilmiştir. Geertz'in din tanımı yirmi birinci yüzyılda din antropolojisinde etkili tanım olmuş (Coşkun, 2021, s. 14); onun yeni yaklaşımları, sosyal antropolojide ve sosyolojide yapı ve fonksiyonlara değil sosyal hayatın arka planındaki semboller ve anlamları analiz etmeye teşvik etmiştir (Fenn, 2009, s. 183). Geertz'in dine yaklaşımını anlattığı meşhur "Religion As a Cultural System" (Kültürel Bir Sistem Olarak Din) isimli makalesi, birçok İslam antropoloğunun eserlerinde olduğu gibi, Weber'in yorumcu sosyolojisini benimseyen din analizleri içermektedir (Keyes, 2002, s. 233; Varisco, 2005, s. 11, 34). Dini, kültürel bir sistem olarak gören Geertz, kültürün yoğun tasvir metodu ile incelenmesini savunmaktadır. Bu bağlamda sunduğu din tanımı şu şekildedir:

Din (1) bir semboller sistemidir ki, (2) insanlarda güçlü, kapsamlı ve uzun süre devam eden ruh halleri ve güdülenmeler tesis etmek üzere işler (3) bunu başarmak için genel bir varoluş düzenine ilişkin kavrayışları formüleştirebilir (4) ve bu kavrayışları öyle bir gerçeklik havası ile bezer ki (5) ruhsal haller ve güdülenmeler eşsiz bir biçimde gerçekçi görünürler. (Geertz, 1973, s. 90)

Geertz, her ne kadar yukarıda görüleceği gibi dinin psikolojik ve sosyolojik fonksiyonlarından bahsetse de; Durkheim'in öncülük ettiği işlevselci yaklaşımın sosyal yapı ve kültürel sistemi aynı görevlere sahipmiş gibi değerlendirmelerini isabetsiz bulmaktadır. Hâlbuki, Geertz'e göre, *sosyal yapı* ve *kültürel sistem* kavramları ayırt edilmelidir; sosyal yapı ve kültürel sistem birbiriyle ilişkili olsa da bunlar birbirinden ayrı iki kavramdır. Kültürel sistem ve sosyal yapı farklı biçimlerde çalışmaktadır; kültürel sistem sosyal yapıya dışarıdan etki etmekte ve "özerk" olarak işlemesine devam etmektedir. Kültürel sistem sosyal ilişkileri etkileyen, düzenli anlamlar ve semboller sistemidir; sosyal yapı ise sosyal ilişkilerin kendine has topyekûn düzenine işaret eder. Kültür kişilere çevresini tanıma, duygularını ifade etme, yaşantılarını değerlendirme gibi konularda yardım eder; yol gösteren anlamlar, inançlar, semboller ve değerler sunar (Akyüz, 1998, s. 282).

Din de bir kültürel sistem olarak sosyal yapıdan özerk bir şekilde çalışmaktadır. Geertz'e göre insanlar dinî sembollerin dünyasında "bir anlığına" var olurlar, azizler bile bu dünyada sürekli kalmazlar (Cevizoğlu, 2022, s. 72). Belli bir zamana ve mekâna bağlı olan ritüeller de sembollerin bir çeşit dışı vurumudur (Fenn, 2009, s. 184-5). Dinî sembol bir nesne, hareket, olay, özellik veya ilişki görünümünde olabilir; ancak burada asıl dinsel olan anlamdır. Yani, sembol çeşitli kavrayışların oluşumunda bir araçtır. Bu kavrayışlar dindar insanlarda belli bir mizaç tesis eder (Geertz, 1973, s. 91). Bu çerçevede, Geertz'e göre, "dinin antropolojik incelenmesi iki aşamalı bir işlemdir: birinci aşama, asıl dini oluşturan

sembollerde somutlaşan anlam sistemlerinin çözümlenmesidir, ikinci aşama, bu sistemlerin toplumsal-yapısal ve psikolojik süreçlerle ilişkisinin kurulmasıdır" (Geertz, 1973, s. 125).

Geertz'de dinî kültür örüntüleri insanın dışında bir bilgi kaynağı olarak işlev görmektedir. Burada evrensel bireyin kendine has sınırları ve kültürel örüntüler birbirinden ayrı alanlar olarak işaretlenmiştir. Öte yandan, dinî sembolün işlevi bir tür bilinç oluşturmaktır; bu bilinç dinsel olarak işaretlenirken sembolün kendisi sadece bir araçtır. Sembol sistemleri kültür kalıpları olarak işlev görürler; insanlara hayatlarına belirli bir biçim verebilmek için bir model sunarlar. Semboller model işleviyle iki yönlü bir mahiyet arz eder. Model, değişikliğe uğratma, deneme ve detaylandırma gibi süreçlere de imkân verebilmektedir. Yani, Geertz'e göre, insanlar hem kendilerini modele göre biçimlendirirler hem de modeli kendilerine göre biçimlendirirler (Asad, 1993, s. 32). Geertz'e göre, farklı toplumlar ve gruplar da İslam'ı kendi tarihsel tecrübelerine uyacak şekilde dönüştürürler. Bu tecrübe yerel İslamların gündelik yaşam deneyimlerinde ayrı, dindar elitler sayılan ulemanın düşüncesinde ayrıdır (Şengül, 2016, s. 152).

Asad'ın Geertz'e yönelttiği ana eleştiri kültürel örüntülerden ayrı evrensel bir birey ve bireysel eyleycilik ön kabulü ile dine yaklaşmasıdır. Asad'a göre, Geertz dini, sosyal pratikler ve söylemlerden izole edilmiş semboller şeklinde kavramlaştırmıştır. Dine bu tür bir yaklaşımla, dindarın dinî sembollerle hayat hakkında bilgiler ve hayata dair tutumlar ürettiği var sayılırken; dindarın hayatın içinden bilgiler elde etmekte ve hayatın içinde tutumlar geliştirmekte olduğu kabul edilmez (Asad, 1983, s. 238-9). Yani, Geertz dini analitik bir kategori olarak yorumlamakta; dindarda tesis edilen dinsel mizacı da içsel bir eğilim olarak görmektedir. Asad bu evrensel bakış açısına itiraz etmekte ve dinî sembol olarak kabul edilen bir ögenin bireyde dinsel mizaç üretmese de dinî olabileceğini savunmaktadır (Asad, 1983, s. 240-44). Asad'a göre Geertz'in din anlayışının kökleri Protestan Reformu sonrası dinin özü olarak bireysel inanç ve bilince vurgu yapan modern bir Hristiyan din anlayışında bulunmaktadır. Bu *din*, bütün dinî gelenekleri kuşatabilen bir evrensellikte olamadığı gibi Orta Çağ Hristiyan din anlayışını bile tasvir etmekte başarısız olmaktadır (Asad, 1983, s. 244). Zira, iktidar ve hakikat arasındaki ilişkiyi en iyi ele alan Hristiyan teolog Aziz Augustinus, Tanrının iyiyi ve kötüyü seçmede özgür bıraktığı insanın seçimleri üzerindeki zorlayıcı tutumları açık bir şekilde dine aykırı bulan Donatistleri sapkınlıkla suçlamıştı. Augustinus'a göre, baskı ve disiplin hakikati gerçekleştirmek ve sürekliliğini sağlamak için vazgeçilmezdir (Asad, 1993, s. 34). Orta Çağ Hristiyan öğretileri münzeviliğe değil manastır keşişliğine teşvik ediyordu. Manastır üyeleri çeşitli bedensel disiplinlerle Tanrıya itaati öğreniyordu. Bu öğrenme tekniği örgütlü dinsel hayatın kurumsal kaynaklarına dayanıyordu. Bu öğrenme ne bireyseldi ne de benliği bastırıp kontrol etmeyi hedefliyordu; bilakis, cemaatin sağladığı bu disiplin yeni bir kişilik inşa etmeyi hedefliyordu (Asad, 1993, s. 114). Bu bağlamda, Geertz'in evrensel inanan bireyi esasında modern Protestan'ın bir yansımasıdır.

Asad, Geertz'e karşı temel argümanın şu olduğunu ifade etmektedir: "Dinin evrensel bir tanımı olamaz çünkü dinin kurucu öge ve ilişkilerinin tarihsel özgüllüğü bir yana, bu tarz bir tanımın kendisi de söylemsel süreçlerin tarihsel ürünüdür" (Asad, 2014, s. 44). Geertz'de gördüğümüz evrensel din aslında Batı tecrübesindeki tarihsel süreçlerin bir ürünüdür. Asad'ın ifadeleriyle, "reform sonrası yüzyıllarda, modern bilim ve modern devletin muzafferane yükselişiyle, kiliselerde dinseliliği sekülerlikten ayırmaya dönük bir ihtiyaç olduğuna kanaat getirerek dinin ağırlığını gitgide inançlı bireyin haleti ruhiye ve motivasyonuna doğru kaydıracaktı. Bu dönemde disiplin dinsel alanı adım adım terk edecek, yerini "inanç", "vicdan", ve "duyarlılığa" bırakacaktı" (Asad, 2014, s. 55). Bu yeni vurguların izleri Geertz'deki evrensel olduğu varsayılan din anlayışında da görülür Asad'a göre. Hatta bütün dinlerdeki özü bulma, dini tanımlamak için teori üretme ihtiyacı da Reform sonrası gelişen kaotik siyasi atmosferde ve doğal din argümanlarında karşımıza çıkmaktadır. Kısacası, Asad'a göre, Geertz'in din kavramının merkezinde yer alan dinî inanç

modern ve bireyselleştirilmiş Hristiyan inançtır aslında. Bu inanç bir kurucu etkinlik değil, bir zihin durumudur (Asad, 2014, s. 55-64).

Özetleyecek olursak, Asad'ın yukarıda sunulan *din* kavramlaştırmasına yönelttiği eleştirilerin temel saiki; ona göre İslami tecrübenin bu *din* kategorisine uymamasıdır. Eleştirileri iki ana kategoride toplanabilir: Birincisi, Batılı din antropologları, Reform ve Aydınlanma tecrübelerinde belli bir tarihselliği olan paradigmalarını ve düşünce yöntemlerini evrenselmiş gibi başka toplumlara giydirmeye çalışmaktadır. İkincisi, dine bir fenomen olarak yaklaşan bu din kavramı, bütün dinî tecrübeleri bir inanç ve zihin durumu olarak işaretlemiş; Protestanlık dışı dinî geleneklerde merkezî bir yer tutan disiplin pratiklerini ve kurumsal otoriteyi dinin esası olarak görmemiştir. Asad, evrensel dindar birey anlayışını sorgulamaktadır; ona göre, İslam ve Reform öncesi Hristiyanlık gibi bazı dinî gelenekler itaat ve bedensel disiplinlerle yeni iradeler, kişilikler ve öznel inşaa etmeye çalışmaktadır. Bu çerçevede, dindar kişi, inanç ve dinî pratikler birbirinden net bir şekilde ayırabileceğimiz kategoriler değildir; dinî pratikler de inanç ve kişilik inşa edebilirler.

Bununla birlikte, Asad İslam toplumlarını çalışan antropologların eserlerinde İslami aktörlerin konuşmadığının ya da düşünmediğinin, sadece davrandığının altını çizmektedir. Bu çalışmalarda antropologlar, Müslümanların davranışlarını yorumlama yetkisine sahiptir (Asad, 2009, s. 11). Asad'ın editörlüğünü üstlendiği, alanda ciddi yankılar bulmuş *Anthropology and the Colonial Encounter* (Antropoloji ve Sömürgecilik, 1975) isimli kitapta da antropolojinin ürettiği bilgi ve sömürgecilik ilişkisi detaylı bir şekilde incelenmiştir. Asad'a göre, Batılı sosyal antropologlar temelde Aydınlanma ideallerini örnek almaktadırlar ve çalıştıkları üçüncü dünya ülkeleri ile karşı karşıya geldiklerinde çalıştıkları toplumlarla aralarında ciddi bir güç eşitsizliği bulunmaktadır. Hiçbir Batılı antropolog çalıştığı kültürün etkisinde kalmamışken, üçüncü dünya ülkelerinden Batı'ya gidip onun kültürünü çalışan birçok kişi ondan etkilenmiş, argümanlarını benimsemiş ve hatta gelişimine katkıda bulunmuştur (Asad, 1975, s. 16-17).

Asad'ın antropoloji disiplinine katkıları, din kavramının İslam'ı ele almasındaki yetersizliğini eleştirmek ile sınırlı kalmamış; bir İslam antropolojisinin sahip olması gereken yaklaşım ve yöntemleri de kendi bakış açısıyla sunmuştur. Asad'dan önce Batılı antropologların İslam çalışmalarına etkili bir eleştiri yönelten Abdülhamid al-Zein'in aksine Asad, antropolojik bir kategori olarak İslam'dan bahsedilebileceğini ve İslam'ın ayırt edilebileceğini söyler. Bu çerçevede Asad, el-Zein'in ileri sürdüğü, İslam'ın hiçbir şeklinin gerçek İslam olmadığı gerekçesiyle çalışma kapsamı dışında bırakılamayacağı görüşünü reddeder (Şengül, 2016, s. 161-162). Asad'a göre, her şeyi İslam kategorisine koymak, Müslümanların kendine özgü ilişkilerini anlayamamak olur. "Eğer birisi bir İslam antropolojisi yazmak istiyorsa; Müslümanların yaptığı gibi, kurucu metinler Kur'an ve Hadis'i içeren ve kendisini onunla irtibatlandıran söylemsel gelenek kavramından yola çıkmalıdır" (Asad, 2009, s. 20). Asad, bu yaklaşımıyla, modern liberal birey üzerinden geliştirilen evrensel din kavramını, klasik oryantalist çalışmaların dini metne indirgeyen tutumunu ve antropolojik yaklaşımların sömürgeci mirasını aşmaya çalışmaktadır.

Söylemsel gelenek, çeşitli dilsel formdaki rollerin bir yaşam şekli olarak nesilden nesile aktarılması ve böylece kişinin belirli bir bağlamda nasıl düşünmesi, hareket etmesi ve hissetmesi gerektiğini dilsel yol göstermeler gereksiz kalıp tamamen düşene kadar yeniden yeniden öğrenmesidir. Bu geleneksel öğrenme, bedene dayalı, bedenlenmiş bir öğrenme şeklidir; teorik bir öğrenme şekli değildir. Öğrenilen şey salt bir doktrin değil, bir yaşam ve varoluş şeklidir. Söylemsel gelenek ile disipline edilen beden zorlanmış bir beden değil, uysal ve öğrenmeye açık bir bedendir. (Asad, 2015, s. 166-7). Kısacası, söylemsel geleneği ve onun ürettiği varoluş şeklini anlamak için bir bilim insanının rasyonel metin çözümlemelerini, tikel bireysel yorumları ve evrensel varsayımları kullanması isabetsizdir.

Seküler Kavramı Üzerine

Asad'a göre, siyasi bir doktrin olarak modern Avrupa ve Amerika'da ortaya çıkmış olan *sekülerizm*, basit bir şekilde din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasından ibaret değildir. Din ve devlet işlerinin yönetimde birbirinden ayrı tutulmasının Orta Çağ'da hem Hristiyan hem de İslam dünyasında görebileceğimiz pek çok örnekleri mevcuttur (Asad, 2003, s. 1). Ancak, dinî olanın yaşam düzenlerini belirleyici güçten ayrı tutulması Reform sonrası Batı tarihinin ürettiği modern bir normdur (Asad, 1993, s. 28). Yani, geleneksel Hristiyanlık pasif konuma düşmüştür; yaşam düzenlerini belirleme gücünü kaybetmiştir, hatta Hristiyanlığın kendisi seküler tasavvurlarla yeniden yorumlanmıştır. Kısacası, bahsedilen Orta Çağ örnekleri ile kıyasla, sekülerizmin ayırt edici özelliği yeni birer *din*, *etik* ve *siyaset* kavramı öngörmesidir (Asad, 2003, s. 1-2).

Sekülerizmden önce epistemolojik bir kategori olarak *seküler* vardır. O hâlde, zaman içerisinde çeşitli kavramların, pratiklerin ve duyarlılıkların bir araya gelerek oluşturduğu *seküler* incelenmelidir (Asad, 2003, s. 16). *Seküler* kavramının incelenmesi aynı zamanda modern *din* kavramının da incelenmesidir. Asad'a göre hem *seküler* hem de *dinsel* kategorileri tarih ve mekân üstü sabit bir öz taşımamaktadır (Asad, 2003, s. 25). Asad, modern Avrupa ve Amerika'da ortaya çıkmış sekülerizmin "seküler"ini anlamaya çalışmaktadır. Bu Batı tecrübesi, dünyanın geri kalanında da etkili olmaya devam etmektedir Asad'a göre.

Asad incelemek istediği seküleri şöyle tanımlar: "Kanımca seküler ne kendisini öncelediği varsayılan dinî olanın devamıdır (yani kutsal bir kökenin son aşaması değildir.) ne de bundan basit bir kopuştur (yani, onun karşısı, kutsal olanı dışlayan bir öz değildir.). Ben seküleri, modern yaşamdaki belli davranışları, bilgileri ve duyarlılıkları bir araya getiren bir kavram olarak alıyorum" (Asad, 2020b, s. 37). Bu *seküler*, insan üzerinde farklı bir düşünme şeklini ve kutsal-kutsal olmayan alanlar arasında yeni sınırların çizilmesini beraberinde getirmektedir. Orta Çağ'da teoloji "seküler" olanı belirlerken, Reform sonrası Batı dünyasında hümanizm, Aydınlanma ve Hegelci tarih anlayışının etkileriyle seküler, yeni insan tasavvuruyla din, siyaset ve etiği gittikçe daha fazla belirlemeye başlamıştır. Bu modern düzende, din işleri ve devlet işlerinin ayırımındaki sınırları çizen sekülerdir.

Asad'a göre, seküler en iyi dolaylı yollarla anlaşılabilir (Asad, 2018, s. 2). Bu dolaylı yollardan birisi de faillik (agency) kavramıdır. Faillik oldukça karmaşık bir terimdir; anlamları semantik ve kurumsal ağlarda ortaya çıkar. Faillik kişinin kendisiyle, diğer insanlarla ve şeylerle belli şekillerde ilişki kurmasını mümkün kılar. Niyet, plan, farkındalık, irade, yönelim ve arzu çoğu zaman faillikle ilişkilendirilir. Seküler faillik bireyin gücü ve yetkiyi kendi eline alması, kendi arzusuyla istediği yöne gidebilme kapasitesini anlatır. Birey, bu faillikle acının ve sıkıntının azalmasını hedeflemektedir (Asad, 2003, s. 78-79). Seküler bakış açısıyla, kişi ya kendi iddialarını ileri süren bir faildir ya da başına ne geleceğini bilmeyen pasif bir kurbandır. Kişi eğer fiziksel veya zihinsel bir acı, bir sıkıntı çekiyorsa; buna karşı koyamıyor, maruz kalıyor, yani faillik kapasitesi taşıyor demektir.

Buna karşın, mesela erken Hristiyan dünyasında ise acı veya sıkıntı çekmenin olumlu bir karşılığı vardır. Eğer bir hasta iyileşemiyorsa, çektiği acı bu dönem Hristiyanları için bir anlam taşımaktaydı. Benzer bir şekilde, Asad'a göre, İslami gelenekte sabır ve itaat etmek değerlidir; bedensel disiplin ve nefis kontrolü dindar Müslümanın failliği için merkezî bir öneme sahiptir. Müslümanın doğru failliği inşa etmesi sorumluluk bilinci ile gelişir ve bu sorumluluk bilinci fail kişiye değil bütün Müslüman cemaatine aittir. *Emri bil ma'ruf nehyi anil münker* ilkesince, Müslüman fail kendi bedeni ve kapasitelerine tek başına sahip değildir; diğer Müslümanların da onun bedenine ödev yükleme ve ceza verme hakkı vardır. (Asad, 2003, s. 90-91). Kısacası, seküler faillik ve geleneksel dindar faillik (İslam ve Reform öncesi Hristiyanlık) farklı insan tasavvurları ile inşa edilmektedir.

Dindar faillik inşa eden dinî cemaatlerin nihai hedefi salt bir yönetimden öte yeni bir tür kişilik yaratmaktır; modern devletler ise vatandaşlarını yönetmeyi hedeflemektedir. Bu yönetim özelliği göz önüne alındığında, modern seküler devletin temel özellikleri "dine

karşı ilgisizlik, rasyonel etik ve siyasi hoşgörü" değildir. Modern devlette hukuk zorla uygulanır, kamusal alan herkese eşit derecede erişime açık değildir, insan haklarının belli sınırları vardır, din özgürlüğünün yani bir anlamda makbul dinin sınırları belirlenmiştir (Asad, 2003, s. 255-256; Asad, 2006b, s. 498). Kısacası, seküler devletler, evrensel bir rasyonalite ile değil, tarihsel birçok güç çekişmesi sonucunda vücut bulmuş olan "yasal muhakeme, ahlaki pratikler ve siyasi otorite" ile inşa edilmiştir. Örneğin, katı laiklik uygulaması ile bilinen Fransa'da devlet, tarihî arka planı olan ancak salt bir rasyonalitesi olmayan çeşitli istisnalar uygulamaktadır. Hapishane, hastane, ordu ve orta dereceli okullarda görev yapan devlet memuru papazlar vardır, Katolik piskoposluk bölgelerinin çeşitli yasal ayrıcalıkları bulunmaktadır, bütün okulların yaklaşık yüzde 20'sini oluşturan Katolik ve Yahudi dinî okullarla devletin anlaşmaları vardır ve önemli miktarda mali destek sağlamaktadır; Alsace ve Moselle bölgelerinde yönetim tarafından tanınmış dinî cemaatler bulunmaktadır. Asad, Fransız laikliğinin çeşitli istisnalar ile şekillendiğinin altını çizer. Başörtüsünü laiklik gerekçesiyle yasaklayan ancak yukarıda bahsedilen diğer istisnaları benimseyen Fransız devleti, bunu evrensel bir rasyonalite ile değil, Schmitt'in işaret ettiği gibi egemenlik kapasitesinin devlete tanıdığı ayrıcalık koyabilme yetisi ile yapar (Asad, 2003, s. 119; Asad, 2006b, s. 505-513). Bu yüzden, bütün modern seküler devletler sekülerizmi farklı şekillerde pratik ederler; ancak birey, faillik ve yönetme tasavvurlarında benzer seküler varsayımlara sahiptirler.

Pratikleri farklı olsa da benzer tasavvurlar sunan sekülerizmin kökleri 19. yüzyılın liberal Avrupası'ndadır. Sekülerizm kelimesini ilk defa ateist ve kafir olmadıklarını belirtmek için George Jacob Holyoake gibi 19. yüzyıl özgür-düşünürleri İngilizceye kazandırmışlardır (Asad, 2003, s. 123). Sekülerizm, bedensel pratiklerinden uzaklaştırılmış, bireysel inancı temel alan bir tür din ve evrensel liberal birey olduğunu varsayar. Sekülerizmin yönetimi ne bireyi zorlamak ne de bireye pazarlık hakkı tanımak üzere kurulmuştur. Devlet, bireyin kamusal alan sınırlarına uyan oto-kontrolünü demokratik katılım, hukuk ve ekonomi ile sağlamaktadır. Bütün bireylerden makul olmaları, yani ortak kamusal aklı taşımaları beklenmektedir (Asad, 2003, s. 3-7).

Bu çerçevede, Asad, Charles Taylor'ın sekülerizmi dindarlar ve seküleristler arasında ortak bir zemin oluşturan pozitif bir rolle betimlemesine katılmamaktadır. Sekülerizm üzerine yazdıkları çokça okunan ve takip edilen Taylor'a göre, seküler hümanistler ve Hristiyanlar aynı Latin Hristiyanlığının ortak mirasını taşımaktadırlar (Polat, 2012, s. 223). Asad modern seküler ile öncesindeki Hristiyan düşünceler arasında bir tür devamlılık olduğu konusunda Taylor ile hemfikir; ancak bu düşünceler sekülere tercüme edildiğinde radikal bir dönüşüme uğramıştır. Asad'a göre, hem Hristiyanlığın geleneksel tasavvurları modern dinî yorumlardan radikal bir şekilde farklıdır, hem de sekülerizm dinî gelenekler ve sekülerist yaşam biçimleri arasında ortaklık üzerine inşa edilmemiştir; sekülerizm sekülerin tahakkümüyle sadece izin verdiği bir tür dine açık ortak alan yaratmıştır (Asad, 2003, s. 2-7, 150; Asad, 2018, s. 16).

Asad sekülerleşme tartışmalarının, özellikle sosyologların çalışmalarının çizgisel bir neden-sonuç açıklamasına odaklandığını, "seküler" in ne olduğunu anlamaya ilgi duymadıklarını söylemektedir (Asad, 2006, s. 209-210). Asad, bu çerçevede, Jose Casanova'nın modern toplumlardaki kamusal din argümanlarını da tutarsız bulmaktadır. Casanova, "kim hâlâ sekülerleşme mitine inanıyor" (Casanova, 1994, s. 11) diye provakatif bir soruyla başlayan, din çalışmalarında çokça tartışılmış *Public Religions in the Modern World* (Modern Dünyada Kamusal Dinler, 1994) kitabında, İspanya, Polonya, Amerika ve Brezilya'dan kamusal iddiaları olan dinî oluşum örneklerini sunarak sekülerleşme literatürüne eleştirel bir katkı yapmıştır (Knoblauch, 2011, s. 5). Casanova sekülerleşme tezlerinde yer alan üç tip sekülerleşmeye dikkat çekmektedir: 1) Siyaset, ekonomi, bilim gibi değer alanlarının ayrışması olarak sekülerleşme, 2) toplumlarda dini inanç ve ibadetlerin azalması olarak sekülerleşme, 3) dinin bireyselleşmesi, özel alana hapsolması olarak sekülerleşme (Casanova, 1994, s. 211). Casanova'ya göre, değer alanlarının ayrışması

şeklindeki birinci tip sekülerleşme modern toplumların alametifarikası olarak vazgeçilmez olduğunu ispat etmiştir; ancak, modern toplumların diğer iki tür sekülerleşmeyi taşımak zorunda olmadığını ileri sürmektedir. Modern toplumlar da, kamusal alanı dinî iddialara ve katılımlara açabilirler; din kamusal alanda pozitif roller üstlenebilir (Casanova, 1994, s. 39). Casanova klasik sekülerleşme teorisine etkili bir eleştiri getirirken onun çekirdeğindeki iddiayı (değer alanları ayrımı) yenilemiş olmaktadır.

Casanova'nın söz konusu eseri hem betimleyici hem de normatif bir yaklaşım sergilemektedir. Asad'a göre, Casanova'nın modern kamusal alanda yer verdiği din, karşıtlarıyla rasyonel tartışmaya girmeyi kabul etmiş, zorlayıcı değil ikna edici bir tür dindir. Asad esasında, Casanova'nın ortaya koyduğu sekülerleşmenin üç boyutunu birbirinden ayırmanın mümkün olmadığını söylemektedir. Casanova'nın argümanı da bu bağlamda tutarsızdır; din eğer kamusal alana pozitif katkı yapabiliyorsa, bu değer alanları ayırımını ortadan kaldırmaktadır Asad'a göre.

Casanova, Asad'ın kendisine yönelttiği eleştirilere cevaben yazdığı makalede, Asad'ın anladığı gibi liberal ve seküler değerlerin çerçevesini belirlediği bir din anlayışıyla ya da hukuk ve ahlaki normların birbirinden ayrılması gerektiği düşüncesiyle hareket etmediğini ifade etmektedir. Bunun yerine, ihlal edilemez bireysel bir hak olarak vicdan hürriyetinin tanınmasını modern toplumların alametifarikası olarak gördüğünü belirtmektedir. Casanova'ya göre vicdan hürriyeti kavramı sadece liberal ve seküler kaynaklara hasredilmemelidir, bu kavrayışı dinden devşiren dindarlar da bulunmaktadır. Casanova, aslında sekülerleşme teorilerini yeniden ele alma iddiasında Asad'la benzer bir kaygı ve bakış açısı taşıdıklarını düşünmektedir; ona göre sadece kullandıkları yöntemler farklıdır. Casanova kendisinin sosyal değişimi ele aldığı karşılaştırmalarında geleneksel tarihsel sosyolojik analiz yöntemlerini kullandığını; Asad'ın ise Foucaultcu bir soykütüğü yaklaşımını takip ettiğini ve ufuk açıcı analizlere ulaştığını söylemektedir. Casanova, sosyolojik verilerin Batı Avrupa'da Hristiyanların sekülerleştiğini gösterdiğini ama dünya ölçeğinde bir istisna teşkil ettiğini söylemektedir. Bu Batı Avrupa tecrübesi modernliğin tek örneği değildir. Asad'ın takip ettiği soy kütüğü bu Batı Avrupa tecrübesini anlatmaktadır (Casanova, 2006, s. 14-15).

Asad sekülerin soykütüğünü takip etmek isteyenlerin Rönesans döneminde etkin olan hümanizm doktrini, Aydınlanmanın doğayı kavrayış şeklini ve Hegel'in teleolojik tarih felsefesini göz önünde bulundurmaları gerektiğinin altını çizer. Protestan Reformunun kendisini itici bir düşünce olarak ele almaz. Casanova Asad'ın Protestan Reformu sonrasında gelişen dinî düşünceleri hesaba katmadığını söylemektedir. Dinî düşünceler değişim için itici güç olabilirler, hatta, Orta Çağ Hristiyanlığındaki "saeculum" kavramının sekülerleşme sürecine imkân sunduğu söylenebilir. Kısacası Casanova, dinî düşüncenin farklı formlarına ve tecrübelerine dikkat çekmek istemektedir; Katolik ve Protestan tecrübelerin farkına işaret etmektedir. Asad ise, "seküler" in dini tanımladığını ve yeniden şekillendirdiğini iddia etmektedir. Yani, Asad'ın bu argümanı modern Hristiyanlığın otantik olmadığı, onu "seküler" in inşa ettiği, buna karşın Reform öncesi Hristiyanlığın ise otantik olduğu iması taşımaktadır. Casanova, Asad'ın özsel, indirgemeci din yorumlarına yönelttiği eleştirilerin çok haklı olduğunu ancak onun analizlerinin ima ettiği otantik Hristiyanlık/İslam kategorisinin de eşit derecede problemlili olduğunu belirtmektedir (Casanova, 2006, s. 23-24).

Asad, Casanova'nın iddia ettiği gibi özünde ikisinin de modern toplumlarda dominant sekülerleşme tezlerini eleştirmek gibi ortak noktaları ve ilgileri olduğu fikrine katılmaz. İlgilerinin, kaygılarının ve sekülerleşme tezlerine itirazlarının oldukça farklı olduğunu söyler (Asad, 2006, s. 207). Asad, Casanova'nın yaptığı gibi neden-sonuç ilişkisine odaklanan çizgisel bir tarih anlatısı sunmaya çalışmadığını (mesela Weber gibi birçok sosyoloğun yinelediği Protestan Reformunun modern yaşam düzenini ortaya çıkarması gibi); sekülerin soykütüğü incelemesinin daha karmaşık bir karşılıklı din-seküler etkileşimini ele almaya çalıştığını söylemektedir (Asad, 2006, s. 206-210).

Özetleyecek olursak, Asad "seküler"i birtakım düşünce ve duyarlılıklarla bir tür "insan", "din" ve "toplumsal düzen" inşa ettiğini ileri sürmektedir. Seküler, din ile bir karşıtlık kurularak kavramlaştırılsa da, aslında dinden ayrılması mümkün olmayan bir kavramdır. İslam'ı söylemsel bir gelenek olarak betimleyen Asad, geleneği donuk bir öğreti olarak ele almaz, gelenek hem devamlılık hem de kopuşları barındırmaktadır (Asad, 2015, s. 169). Gelenek statik değildir, ancak geleneğin kendi dinamikleriyle gerçekleşen değişim bireysel ve rasyonel metin okumalarıyla değil, kurucu metinler Kur'an ve Hadis'e irtibatlı nesilden nesile aktarılan söylemsel gelenek bağlamında gerçekleşmektedir. "Seküler"i müdahale edip dini tanımlaması, çeşitli tasavvurları ve hassasiyetleri empoze etmesi kavramsal olarak gelenek dışı bir oluşumdur.

İslami gelenek kendi içinden kendi öz değişimini mi gerçekleştiriyor yoksa "seküler"i dikte ettiği birey, toplum ve varoluş şekilleri ile mi değişimler gerçekleşiyor? Müslümanların her çeşit dinî tecrübeleri ve sosyal meseleleri hangi kavramlarla ve kategorilerle analiz edilmelidir? Asad, kendi araştırma metodolojisinin temel bir parçası olarak gördüğü bu sorulara *söylemsel gelenek* kavramıyla cevap veriyor. Bu çerçevede, Asad için her dinî olan İslami değildir.

Müslüman kişinin varoluşu, bedeni ve sosyal sorumluluğu modern bireyin failliğinden, sorumluluğundan ve toplumsal sözleşmeye dayalı sosyal düzeninden farklıdır. Müslüman kişi bedenine ve onun kapasitelerine tek başına sahip değildir, diğer Müslümanların da onun üzerinde hak ve sorumlulukları vardır. Müslüman kişilik, bir taraftan sosyalleşme sürecindeki diyaloglarla diğer taraftan da itaat ve disipline dayalı bir inşa sürecinde şekillenir. "Seküler"i domine ettiği modern kavramlar evrensel bir insan, din ve düzen varsayımları için geleneksel tecrübeleri (Reform öncesi Hristiyanlık ve İslami gelenek) analiz etmekte ve modern düzeni anlamada başarısız olmaktadır Asad'a göre.

SONUÇ

Asad, liberal birey üzerine kurgulanan seküler modern toplum düzeninin açmazlarını, çelişkilerini ve sınırlarını başarılı bir şekilde tartışmaya açmıştır. İnsan haklarından istifade eden insanın, kamusal alanın ve ifade özgürlüğünün her türlü insanı ve düşünceyi kapsamadığını ifade etmiştir. Batılı bilim insanlarının din hakkında araştırma ve bilgi üretme süreçlerindeki bazı problemlerini oldukça iyi tespit etmiştir. Ritüeller, dinî pratikler ve inanç arasında varsayılan ayrıma etkili bir eleştiri getirmiştir. Odağında Batılı bilim insanlarının İslam geleneğini ve Müslüman toplumlarını anlama uğraşları vardır; bu bağlamdaki güç ilişkileri konusunda oldukça hassastır.

Ancak, Asad, Müslüman bilim insanlarının kendi toplumları üzerinde ürettikleri tanımlamaların ve bilgilerin de çeşitli problemler ve güç ilişkileri içerdiğini göz ardı etmiştir. Asad'ın İslam için *söylemsel gelenek* kavramlaştırması da bir çeşit din anlayışını diğerlerine tercih etmekte, ön plana çıkarmaktadır. Asad, kavramsal olarak bir çeşit İslam'ı veya Hristiyanlığı otantik olarak işaretlemiş, diğerlerini ise kaynağını "seküler"den alıyormuş gibi yansıtmıştır. Bu yaklaşım, araştırmacıyı hakiki İslam veya hakiki Hristiyanlık iddiasına götürür. Bu bakış açısı aynı zamanda sekülerist yaklaşımlarla da örtüşür; zira bu düşünceye göre, bireysel vicdan özgürlüğü, bireyin itaat etmeyi ve arzularını disiplin etmeyi seçme kapasitesi ve bireyin Kur'an'a rasyonel erişimi gibi değerler İslam dışı modern süreçlerde sekülerin tahakkümü altında gelişen birer dinî düşüncedir. Bir tür hakikat iddiası taşıyan bu kategorileştirme, bilim insanının tercihine dayalı bir otantik İslam/Hristiyanlık sınırlaması yaptığı için problemlidir. Araştırmacının İslam'ın hangi formlarının gerçek İslam olduğuna, hangilerinin bu kategori dışında kaldığına karar vermesi, kendisinin de, çalıştığı Müslüman toplumlarda bir tür güç ilişkisine dahil olmasını gerektirmektedir.

Yine yukarıda ifade edildiği gibi, Asad, bir tür dindar kişilik inşa etmeyi hedefleyen dinî disiplinlerin nihaî hedefinin modern devletlerin aksine sadece insanları yönetmek değil bir tür dindar kişilik inşa etmek olduğunu dile getirir. Bu çerçevede, Asad'ın bireyi

paranteze alan genel yaklaşımı kendi argümanlarıyla da çelişmektedir. Dindar kişilik inşasında, birey itaati kendi arzularına karşı kendi seçmelidir ya da itaati içselleştirebilmeli öz-huzuruna ve varoluşsal bütünlüğüne tehdit olarak görmemelidir. Buna paralel olarak, bazı sosyologların benimsediği gibi, sosyal eylemi tam olarak anlayabilmek için bireylerin motivasyonlarını anlamak elzemdir (Weber, 1978, s. 4; Aron 1971, s. 233). Örneğin, ilahiyat fakültesini, çok yüksek puanlar almalarına rağmen dinî hizmet aşkıyla tercih eden öğrenciler, din hizmetlerini aileden tevarüs eden bir gelenek olarak tercih eden öğrenciler ve daha kolay öğretmen atanabilmek için tercih eden öğrenciler farklı sosyal eylemler gerçekleştirmektedirler. Ailevî şiddetle karşılaşmamak için başörtüsünü çıkaramayan bir kadının, ailesine rağmen başörtüsünü açmamak için üniversite eğitiminden vazgeçen bir kadının ve ailesinden öğrendiği kıyafet kodlarını öz-huzurla benimsemiş bir kadının başörtüsü örtme pratikleri birbirinden oldukça farklıdır. Dindar kişilik inşası ve onun meydana getirdiği varoluş ve sosyal yaşayış şekillerini araştırmak istiyorsak; bireyin seçimleri, öz-huzuru ve varoluşsal bütünlüğünü hesaba katmak gerekmektedir. Aksi takdirde, sosyal davranışlarını inşa ettiği dindar kişilikle şekillendiren dindar bireyler ile çeşitli güç ilişkileri içerisinde şekillenmiş salt bir yönetime tabi amaçsal rasyonel kişiler (ki bu durum seküler yönetimden farklı değildir) arasındaki fark gözden kaçmaktadır.

EXTENDED ABSTRACT

This article examines Talal Asad's critique of the concepts of religion and the secular by analyzing his groundbreaking work on the subject which has been widely read and discussed in religious studies, Islamic studies, and social sciences. The first part of the article examines Asad's approach to religion by analyzing his critique of Wilfred Cantwell Smith and Clifford Geertz. The second part of the article examines Asad's views on the secular and his critique of Jose Casanova. Arguing that supporters and critics of the secularization thesis do not pay enough attention to the concept of the secular, Asad turns to undertake an anthropology of the secular. In doing so, Asad employs a genealogical approach to trace formations of the secular and modern religion. Approaching the secular indirectly, Asad examines assumptions of the secular through human, society, state, right, submission, pain, agency, and so on; and compares them with those of the Pre-Reformation Christianity and Islam that he describes as a discursive tradition. According to Asad, the secular presuppositions construct new meanings of "human", "religion" and "social order". In this respect, the concepts of universal religion prevalent in the anthropology of religion are rooted in the idea of "liberal individual" which was developed in the history of the modern West; therefore, these concepts are not universal but historical and they are shaped under the influence of the secular. The article argues that while Asad does not try to assert his own all-encompassing definition of religion, he, nevertheless, assumes an authentic Islam and Christianity. This assumption of authenticity raises questions because it prefers one particular form of Islam and Christianity to others. Furthermore, it brackets the individual without examining the different patterns in his/her practices and behaviors, which contradicts Asad's own arguments in his comparison between secular governing and the traditional construction of the pious self through discipline and submission. The exact meaning of an individual's social action can be better analyzed via the meaning that s/he attaches to that action.

KAYNAKÇA

Akyüz, N. (1997). Dinin nesnelleşmesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37(3), 273-304.

Akyüz, N ve Çapçioğlu, İ. (2018). Giriş. N. Akyüz ve İ. Çapçioğlu (Ed.), *Ana başlıklarıyla din sosyolojisi* içinde (ss. 17-59). Grafik Yayınları.

Aron, R. (1971). *Main currents in sociological thought 2*. (R. Howard ve H. Weaver, Çev.). Penguin Books.

Asad, T. (2020a). Autobiographical reflections on anthropology and religion, portrait: Talal Asad. *Religion and Society: Advances in Research* 11(1), 1-29. <https://doi.org/10.3167/arrs.2020.110102>

Asad, T. (2020b). *Sekülerliğin biçimleri, Hristiyanlık, İslamiyet ve modernlik*. (F. B. Aydar, Çev.). Metis Yayınları.

Asad, T. (2006b). Trying to understand French secularism. H. de Vries vd (Ed.), *Political theologies: public religions in a post-secular world* içinde (ss. 494-526). Fordham University Press.

Asad, T. (2001) Reading a modern classic: W. C. Smith's "The Meaning and End of Religion". *History of Religions*, 40(3), 205-222. <https://www.jstor.org/stable/3176697>

Asad, T. (1983). Anthropological conceptions of religion: reflections on Geertz. *Man* 18(2), 237-259. <https://doi.org/10.2307/2801433>

Asad, T. (2014). *Dinin soykütükleri, Hristiyanlıkta ve İslamda iktidarın nedenleri ve disiplin*. (A. A. Tekin, Çev.). Metis Yayınları.

Asad, T. (1993). *Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. The John Hopkins University Press.

Asad, T. (2003). *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford University Press.

Asad, T. (2015). Thinking about tradition, religion, and politics in Egypt today. *Critical Inquiry* 42(1), 166-214. <https://doi.org/10.1086/683002>

Asad, T. (2009). The idea of an anthropology of Islam. *Qui Parle* 17(2), 1-30. <https://www.jstor.org/stable/20685738>

Asad, T. (1975). Introduction. T. Asad (Ed.), *Anthropology and the colonial encounter* içinde (ss. 9-19). Ithaca Press.

Asad, T. (2006a). Responses. D. Scott, C. Hirschkind (Ed.), *Powers of the secular modern: Talal Asad and his interlocutors* içinde (ss. 206-242). Stanford University Press.

Bangstad, S. (2009). Contesting secularism/s: secularism and Islam in the work of Talal Asad. *Anthropological Theory*, 9(2), 188-208.

Casanova, J. (2006). Secularization revisited: a reply to Talal Asad. D. Scott, C. Hirschkind. (Ed.), *Powers of the Secular Modern: Talal Asad and His Interlocutors* içinde (ss. 12-30). Stanford University Press.

Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. University of Chicago Press.

Cevizoğlu, M. H. (2022). *Foucault'nun "toplumsal denetim" ve Geertz'in "kültürel sistem" kavramı çerçevesinde Hristiyanlığın "inanç nesnelerinin" kullanımı*. [Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi]. Ulusal Tez Merkezi.

Coşkun, A. (2021). *Din antropolojisi*. Dönem Yayıncılık.

Çağdaş D. (2020). The modern is not secular: mapping the idea of secularism in the works of Steve Bruce, Charles Taylor, and Talal Asad. S. Ünsal, Ö. Ü. Eriş, (Ed.), *Revisiting secularism in theory and practice* içinde (ss. 105-125). Springer.

Donovan, O. S. (2020). Talal Asad's challenge to religious studies, portrait: Talal Asad. *Religion and Society: Advances in Research* 11(1), 1-29. <https://doi.org/10.3167/arrs.2020.110102>

Fabio, V. (2020). The sociology and anthropology of secularism: from genealogy/power to the multiple manifestations of the secular. S. Ünsal, Ö. Ü. Eriş, (Ed.), *Revisiting secularism in theory and practice* içinde (ss. 127-143). Springer.

- Fenn, R. K. (2009). *Key thinkers in the sociology of religion*. Continuum International Publishing.
- Furseth, İ. ve Repstad, P. (2013). (İ. Çapçioğlu ve H. Aydınalp, Çev.) *Din sosyolojisine giriş, klasik ve çağdaş kuramlar*. Birleşik Yayınları.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures, selected essays*. Basics Books.
- Keyes, C. F. (2002). Weber and anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 31(1), 233-255. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.31.040402.085332>
- Knoblauch, H. (2011). Deprivatization, the public sphere, and popular religion, portrait: José Casanova. *Religion and Society: Advances in Research*, 2(1), 15-36. <https://doi.org/10.3167/arrs.2011.020102>
- Kurt, A. (2008). Sosyolojik din tanımları ve dine teolojik bakış sorunu. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 73-93.
- Kuşçu, E. (2011). *Din fenomenolojisi: Wilfred Cantwell Smith örneği*. Sarkaç Yayınları.
- Laborde, C. (2014, 5 Şubat). Three approaches to the study of religion. *The Immanent Frame*. <https://tif.ssrc.org/2014/02/05/three-approaches-to-the-study-of-religion/>
- Leger, D. (2004). Sekülerleşme, gelenek ve dindarlığın yeni şekilleri: bazı teorik öneriler. (H. Aydınalp, Çev.). *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26(1), 45-58.
- Okumuş, E. (2017). Sosyolojinin din sorunsalı. M. Bayyigit (Ed.), *Din sosyolojisi içinde* (ss. 77-104). Palet Yayınları.
- Polat, A. (2012). A comparison of Charles Taylor and Talal Asad on the issue of secularity. *İnsan ve Toplum*, 2(4), 217-230. <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.2.4.R0005>
- Seshagiri Rao, K. L. (1968). The meaning and end of religion: a new approach to the religious traditions of mankind by Wilfred Cantwell Smith. *Philosophy East and West*, 18(2), 85-91.
- Subaşı, N. (2002). Sorunlu bir alan din sosyolojisi. M. Çağatay Özdemir (Ed.), *Sorgulanan sosyoloji içinde* (ss. 185-194). Eylül Yayınları.
- Şengül, S. (2016). İslam antropolojisi çalışmalarında yöntem tartışmaları. *Toplum ve Bilim*, 136(1), 146-171.
- Tekin, M. (2008). Sosyolojinin "din" problemi. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 8(1), 63-76. DOI: 10.5281/zenodo.3343952
- Tekin, M. (2019). *İslam sosyolojisinin imkanı*. Rağbet Yayınları.
- Varisco, D. M. (2005). *Islam obscured: the rhetoric of anthropological representation*. Palgrave.
- Weber, M. (1978). *Economy and society*. G. Roth ve C. Wittich (Ed.). University of California Press.
- Willaime, J. (2003) Dinin tanımlanması meselesi. (H Keskin, A. Alperen Çev.). *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(1), 321-333.

Din ve Değişim Bağlamında Türk Toplumu
Turkish Society in the Context of Religion and Change

Ramazan UÇAR

Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Isparta, Türkiye
Prof. Dr., Süleyman Demirel University, Faculty of Theology
Isparta, Türkiye
ramazanucar@sdu.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-8656-4434>

Esra DEMİR

Yüksek Lisans Öğrencisi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Isparta, Türkiye
Graduate Student, Süleyman Demirel University Institute of Social Sciences
Isparta, Türkiye
esrademir3636@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-4846-0607>

Yasemin TARCAN

Doktora Öğrencisi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Isparta, Türkiye
Ph.D. Student, Süleyman Demirel University Institute of Social Sciences
Isparta, Türkiye
yasemintarcan@sdu.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-4881-8595>

Atıf Bilgisi / Reference Information

Uçar, R., Demir, E., Tarcan, Y. (2022). Din ve değişim bağlamında Türk toplumu, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 16(33), 225-236.

Makale Bilgisi / Article Information

<http://dx.doi.org/10.29228/tbd.2007.65833>

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Submission Date: 19.10.2022

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 27.10.2022

Yayınlanma Tarihi / Publication Date: 22 Aralık / December 2022

Yayınlanma Sezonu / Publication Season: Aralık / December 2022

Cilt / Volume: 16

Sayı / Issue: 33

Sayfa / Pages: 225-236

Copyright © Published by Toplum Bilimleri Dergisi (TBD) – Journal of Social Sciences (JSS)

All rights reserved www.toplumbilimleri.com



DİN VE DEĞİŞİM BAĞLAMINDA TÜRK TOPLUMU¹

ÖZ

İnsanın en temel özelliklerinden biri sosyal bir varlık oluşudur ki; toplum içinde doğar, yaşar ve ölür. Bireylerin tutum ve davranışlarının oluşmasında içinde yaşadığı toplumun etkisi oldukça büyüktür. Toplumsal yaşamın vazgeçilmez unsurlarından biri olan din olgusu da bireylerin siyasal, sosyal, kültürel ve iktisadi olarak yaşamı anlamlandırmalarında işlevsellik göstermenin yanında kimlik inşa sürecinin de temel belirleyicilerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Bireysel ve sosyal yaşamın temel unsurlarından biri olarak değişim, toplumsal hayatı tüm boyutları ile etkileyebilmektedir. Sosyal yaşamın iki temel olgusu; din ve değişim, süreç içinde etkileşebilmektedir. Söz konusu durum Türk toplumu üzerinden analiz edilmeye çalışırken otorite-değişim-din ilişkileri üzerinde durulacaktır. Türk toplumunda değişim süreçlerinin ve isteklerinin tavandan tabana doğru geliştiği, tabandan tavana doğru bir arzunun oluşmadığı gerçeğinden yola çıkılarak bunun altında yatan sebepler tartışılacaktır. Bu bağlamda Türk toplumunda varlığını sürdürdüğüne inanılan dört temel unsur üzerinde durulacaktır. Söz konusu unsurlar; takdiri ilahi düşüncesi, otoriteye yüklenen kutsallık fikri, biat kültürü ve eleştirel düşüncenin gelişmemesi şeklinde belirlenmiştir. Böylece Türk toplumunda değişimlerin niçin bir taban hareketine dönüşmediğinin zihinsel arka planı okuması gerçekleştirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Din, İslam, Değişim, Otorite, Türk Toplumu.

TURKISH SOCIETY IN THE CONTEXT OF RELIGION AND CHANGE

ABSTRACT

One of the most fundamental characteristics of human beings is that they are social beings; they are born, live and die in society. The society in which individuals live has a great influence on the formation of their attitudes and behaviors. The phenomenon of religion, which is one of the indispensable elements of social life, stands out as one of the main determinants of the identity construction process as well as being functional in individuals' political, social, cultural and economic meaning-making of life. As one of the fundamental elements of individual and social life, change can affect social life in all its dimensions. Religion and change, two fundamental phenomena of social life, can interact in the process. While trying to analyze this situation through Turkish society, the relations between authority-change-religion will be emphasized. The underlying reasons for this will be discussed, starting from the fact that change processes and desires in Turkish society develop from the ceiling to the bottom, and that there is no desire from the bottom to the ceiling. In this context, four basic elements that are believed to persist in Turkish society will be emphasized. These elements are the idea of providence, the idea of sacredness attributed to authority, the culture of subservience and the lack of critical thinking. Thus, a reading of the mental background of why the changes in Turkish society have not turned into a grassroots movement will be realized.

Keywords: Religion, Islam, Change, Authority, Turkish Society.

GİRİŞ

Din, sosyolojik bir olgu olarak insanla birlikte var olmuş ve onunla birlikte var olmaya devam edecektir. Diğer bir ifadeyle insanlık tarihinde din olgusunun işlevsel olmadığı hiçbir toplum yoktur. Bu itibarla toplumların inşasında din, en önemli

¹ Bu çalışma Prof. Dr. Fuat Sezgin Anısına Geçmişten Günümüze Türkistan: Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu'nda sunulan "Din ve Değişim İlişkileri Bağlamında Türk-İslam Toplumlari" adlı bildirinin genişletilmiş hâlidir.

unsurlardan biri olarak karşımıza çıkmakta; siyaset, iktisat, kültür, sanat, ahlak ve eğitim gibi birçok alanda etkisini göstermektedir. Dolayısıyla din, toplumsal yapı ağlarının üzerine kaplayan ve söz konusu yapılara istikamet, düzenlilik ve güvenilirlik görüntüsü kazandıran bir kubbe vazifesi yapmaktadır (Berger, 1995, s. 432, 433). Toplumsal yaşamın norm ve değerleri ile etkileşim içinde olan din, toplumda bir yaşam felsefesinin oluşmasında ana belirleyicilik işlevi görmektedir. Oluşan bu yaşam felsefesi sosyal hayatın temel unsurlarından biri olan değişim olgusuyla etkileşebilmektedir. Örneğin pre-modern dönemde toplum yaşamının hemen her alanında görünür olan din, modern dönemde daha çok bireysel düzleme çekilmiştir. Bu bağlamda etki boyutu da (görece) bazı alanlarda derinleşirken bazı alanlarda sığlaşmıştır.

Mevcut durumdan başka bir duruma geçiş ya da hâlihazırdaki durumların çeşitlenmesi veya başkalaşması olarak tarif edilen değişim (Fichter, 2001, s. 166), toplum denilen girift ve akışkan yapının da açıklayıcı anahtar kavramıdır (Vergin, 2000, s. 186). Toplumsal gerçeklik, kalıcılık üzerine bina edildiğinden (Vergin, 2000, s. 188) ve aynı toplumdaki söz ediyor olmamıza neden olan bazı süreklilikler ve görece sabiteler mevcut olduğundan toplumlar, genellikle statik gibi kabul edilirler. Günay'a göre bu durum toplum incelemelerinde gerekli olan metodolojik zaruret nedeniyle itibari bir ön kabule karşılık gelmektedir (Günay, 2017, s. 357). Zira sürekli değişim içinde olan toplumların temel karakteristiği dinamizmdir ve değişime uğramayan hiçbir toplum söz konusu değildir.

Toplumsal değişim toplumsalı anlama, açıklama ve yorumlamada sosyolojinin üzerinde durduğu temel hususlardan biri olarak kendini göstermektedir. Bir olgu olarak değişim, süreç içinde toplumlarda kendini gösteren ve sosyal işleyişin yapısı ve fonksiyonlarını etkileyen köklü değişiklikler şeklinde izah edilmektedir (Erkal, 2016, s. 237; Günay, 2017, s. 363). Sosyal yapıda ve işlevlerinde ortaya çıkan büyük değişimler, sosyal ilişkiler ağının temel aktörü konumundaki toplumsal kurumlarda da farklılaşmayı tetiklerken (Bottomore, 2000, s. 329) sosyal gruplarda, sosyal grup içindeki veya toplumun diğer bireyleri arasında yerleşik tavır ve davranışların da (Arslantürk ve Amman, 2001, s. 385; Dönmezer, 1994, s. 400) değişimine sebebiyet vermektedir. Toplumsal değişim, zamanla kaimdir ve bir süreç içinde meydana gelmektedir. Süreç kısa, orta ya da uzun vadeli olabilirken; değişimin istendik ya da zorunlu olması değişimin hızına etki eden en önemli faktör kabul edilebilir. Zorunlu değişimler kısa sürede görünür hâle gelip kalıcılık sorunu yaşarken istendik değişimler uzun vadede gerçekleşerek yerleşik hale gelebilmektedir.²

Toplumlarda kendini gösteren değişimler, karmaşık hadiselerle dayandıkları için sürecin aydınlatılabilmesi adına değişim olayına farklı açılardan yaklaşmak gerekmektedir. Sosyologların temel problemi toplumsal gerçekliği anlama ve açıklama olduğu için bu bağlamda üretilmiş birçok teori/kuram bulunmaktadır. Sosyal değişim kuramlarından her biri toplumsalın farklı boyutlarını belli bakış açıları ile ele alan yaklaşımlardır. Sosyologlar, sosyal değişimin sebeplerine, niteliğine, ölçeğine göre değişimi açıklayan teoriler üretmişlerdir. Her bir teorisinin toplumsal gerçekliği anlamaya dönük bir çaba olarak görülmesi gerekmektedir. Sosyal değişim teorileri; evrimci, devridalgı, yapısal-fonksiyonel ya da çatışmalı modeller (Erkal, 2016, s. 239-248) olarak tasnif edilebildiği gibi en genel tasnif; büyük, orta ve küçük boy kuramlar şeklindedir. Bu kategorizasyona göre, toplumun bütünü kapsayan ve derin etkilerle sonuçlanan yani

² Serbest (istendik) kültür değişimi, bir kültürün iç ya da dış hiçbir baskı altında kalmadan yabancı bir kültüre ait birkaç unsuru ya da o kültürün belirli bir kısmını alıp benimsemesi sonucunda kendi bünyesinde oluşan değişimlerdir. Cebri (zorunlu) kültür değişimi ise, farklı kültüre sahip iki toplumsal grubun, birinin diğerine kendi kültürünü zorla kabul ettirmesi ya da aynı kültür içinde bulunup idari gücü ve iktidarı elinde bulunduranların yabancı kültürün bazı unsurlarını ya da bir kısmını -çoğunluğun aksine- topluma zorla kabul ettirmeye çalışması sonucu toplumda meydana gelen değişimlerdir. Bilgi için bkz: Turhan, M. (2018). *Kültür değişimleri sosyal psikoloji bakımından bir tetkik*. Altınordu Yayınları, s. 39.

tarihî süreçte daha nadir ve uzun sürede ortaya çıkan değişimlere büyük boy değişim kuramları adı verilir. Orta boy değişimler, toplumun tamamında olmasa da yapısında birtakım değişikliklerin meydana gelmesi iken; küçük boy değişimler ise toplumun gündelik hayatında sıklıkla yaşanan ve etkileri daha hafif olan değişimler olarak nitelendirilebilir (Sunar, 2018, s. 4; bkz. Aron, 2017; Bottomore ve Nisbet, 1997; Kongar, 2004; Wallece ve Wolf, 2002). Toplumsal değişmeyi açıklamak üzere geliştirilen kuramlar, toplumsal gerçeklikten hareket edilerek temellendirilmeye çalışıldığı için dönemsel özellik taşıması anlaşılabilir bir durumdur. Ancak her teorelin günümüzde bazı toplumların anlaşılıp açıklanmasında işlevsel bir pencere özelliği taşıdığı da göz önünde bulundurulmalıdır.

Fiziki çevre, kültür, bilim ve teknoloji, politika, din, kitle haberleşme, ekonomi, göç, demografi gibi pek çok faktör toplumsal değişime etki etmektedir (Erkal, 2016, s. 248-250; Okumuş, 2003, s. 26-35; Sinanoğlu, 2008, s. 25; Sunar, 2018, s. 8). Söz konusu faktörler birbirleriyle etkileşim içinde olup çoğu zaman bir domino etkisi yaratır ve bir alanda başlayan değişim, diğer alanlara da etki eder. Ancak etki boyutu diğer unsurlara göre daha derin olan ve neredeyse toplumun her alanına nüfuz eden temel değişim faktörü dindir. Bu nedenle toplumsal değişim-din arasındaki ilişkinin anlaşılması, araştırma nesnesi olan toplumun anlaşılmasında büyük önem taşımaktadır.

1. Din ve Toplumsal Değişme

“Din, anlamı insanı hem aşan hem de içine alan bir düzene inanmaktır” (Berger, 1995, s. 80). Dinin hem toplumsal hem de aşkın bir boyutu vardır. Fakat bu iki alan keskin hatlarla birbirinden ayrılmış değildir. Toplumsal yapının zihin kodları aşkının anlaşılma biçimine ve dinin yaşama aktarılma şekline etki ederken aşkın olan da vazettiği kural ve kaidelerle toplumun yapısına ve zihniyetine³ etki etmektedir. İkisi arasındaki etkileşim zaman olgusunun ortaya çıkardığı değişimlerle süregelmektedir.

Din-toplumsal değişim ilişkisi ele alındığında din, değişim sürecine üç tarzda etki etmektedir (Günay, 2017, s. 378; Okumuş, 2003, s. 103). Bir toplumda nevezuhur bir din, temel çıkış noktasını var olan değerler sistemine meydan okuma üzerine inşa etmektedir. Dolayısıyla dinlerin; inanç sistemi, ritüelleri, toplumsal hayata yeniden şekil verme iddiasındaki değer ve normlarıyla kendi dışındaki söylem ve eylemlere kapalı ve doğrularını tartıştırmaz yönleri vardır. Böylece yeni din, mevcut söylemin tam aksi iddialarda bulunarak kökten bir değişimin temel etkeni olabilir. Bazen de yeni din, toplumdaki yerleşik bir takım tutum ve davranışları onaylayarak destekler ya da kısmî bir değişimle tecdit edebilir. Ancak çoğu zaman değerleri muhafaza etme ve ortaya çıkan yeni değerlere karşı oluşturduğu duruş ile değişime çok sert refleksler verebilmektedir. Din, toplumsal değişmeyi söz konusu boyutlarıyla etkilerken aynı zamanda kendisi de toplumsal değişmeden benzer yönlerle etkilenir. Şu hâlde; toplumsal hayatta meydana gelen değişimlere paralel olarak toplumların din anlayışlarında da değişimin yaşandığını ifade edebiliriz ki bu durum, toplumun dine etkisinin anlaşılması için önemlidir.

Toplum içinde ortaya çıkan ve toplumla birlikte varlığını idame ettiren din olgusu, toplumda insan davranışlarının, bireysel ve sosyal ilişkilerin, sosyal yapı ve kurumların gelişmesinde ve değişmesinde temel unsurlardan biri olarak kendini göstermektedir. (Okumuş, 2003, s. 104). Din olgusuna materyalist bir bakış açısıyla yaklaşan sosyologlar, dini, toplumsal alt yapıyı oluşturan ekonominin gölge unsuru şeklinde değerlendirmişlerdir. Dolayısıyla dinin toplumsal değişimde işlevsel bir yönünün olamayacağını sadece var olan toplumsal değerlerin muhafazasına hizmet edeceğini ve

³ Zihniyet; “Bir toplumsal grubun örtük referans sistemi”dir. Muccielli, A. (1991). *Zihniyetler*. (A. Kotil, Çev.). İletişim Yayınları Cep Üniversitesi, s. 7; Türkiye’de zihniyet çalışmalarıyla öne çıkan isim Sabri F. Ülgener’dir. Ona göre zihniyet: “dünyaya ve dünya ilişkilerine içten doğru bir tavır alış”tır. Ülgener, S. F. (2016c). *Zihniyet, aydınlar ve izm’ler*. Derin Yayınları, s. 14.

hatta değişimin önünde engel oluşturacağını ifade etmişlerdir (Günay, 2017, s. 371; Vergin, 2000, s. 43). Dinin aşkın boyutunun insanın üzerindeki psiko sosyal etkilerini anlamaya çalışan sosyologlar ise dinin toplumsal değişim üzerinde hâkim faktör olabileceğine dikkat çekmişlerdir. Örneğin bu konuda kendisine has bakış açısıyla fark yaratan Max Weber dinin, -ortaya koyduğu değer ve normlarıyla- toplumda oluşturduğu zihniyetin sosyal, kültürel ve ekonomik değişimlerin en önemli belirleyicisi olduğuna dair fikrini, kapitalist anlayışın ortaya çıkış süreciyle analiz etmiştir. O, Hristiyanlık (Protestanlık) değerlerinin kapitalist düşüncenin doğuşunda ve gelişmesinde önemli bir işlev gördüğü kanaatindeydi. Batı'da Kalvinist, Pietist, Baptist ve Metodist Protestan sosyal kesimlerin yaşayışında gözlemlenen ve Püritanizm olarak adlandırılan zahitlik anlayışına⁴ dayalı bir zihniyetin oluştuğu dikkat çekmektedir. Bu bağlamda rasyonelleşen iktisadi eylem temelini kutsal ile güçlendirmektedir (Günay, 2017, s. 371, 372). Weber, bu tür gelişmelerin Doğu toplumlarında ortaya çıkmamasının sebeplerinin dini değerlerde aranmasına işaret etmektedir.

Dinin toplumsallaşmasında veya yaygınlaşmasında "karizmatik otoritenin"⁵ (peygamber) önemi oldukça büyüktür (Weber, 1996, s. 325 vd.). Peygamberler toplumdaki karizmaları sayesinde geçmişle bir hesaplama ya da reddetme yoluna giderek özel bir devrimci güç oluştururlar. Bu anlamda meşruiyetlerini karizmalarından alan peygamberler toplumsal değişimin en önemli aktörüdürler (Albayrak, 2017, s. 956, Weber, 2005, s. 79). Örneğin, Hz. Muhammed'in, tebliğ sürecinde gösterdiği gayret ve inşa ettiği toplumsal sistem, sosyal değişime model olma özelliği taşımaktadır. İlk ortaya çıktığı süreçte Mekke toplumunda devrimci karakter sergileyen ve yerleşik inanışları kökten değiştiren İslam, Medine döneminde daha ılımlı bir yöntem izleyerek bazı uygulamaları değiştirirken bazı örflere dokunmamıştır. Hz. Peygamber sonrası ise değişime direnen ve mevcut değerleri koruyan bir hüviyete bürünmüştür.

Dinlerin temel prensiplerini sistemleştirdikten sonra toplumda kendinden başka yaklaşımlara fırsat vermeme ve varlığını devam ettirme özellikleri dolayısıyla toplumsal değişim süreçlerine çok güçlü tepki verme durumu hemen her din için geçerlidir. Zira dinler, din kurucusunun (peygamberlerin) ya da tebliğcilerin mistik tecrübeleri üzerine kurulu bir bağlılık içerdikleri için onu her defasında tekrar yaşama ve tecrübe etme olan "menseki" bir karakter arz etmekte ve böylece kendini tarihten arındırarak her türlü değişimden uzak kalmaya meyletmektedir. Bu durumun ortaya çıkmasında dayandıkları kutsal metin, inanç sistemi, ritüelleri, inşa ettiği ahlaki değer ve normların birlikte oluşturduğu zihniyet dünyası işlevsellik göstermektedir (Günay, 2017, s. 369). Din, toplumların yaşamı ve dolayısıyla dünyayı anlamlandırmalarında temel faktörlerden biri olması hasebiyle, yaşanan her türlü gerçekliği ve ulaşılmak istenen hedefler için katlanılan zorlukları kendi içinde meşruiyet zeminine çekme gücüne haizdir. Dolayısıyla var olan düzenin korunarak sürdürülebilirliğin sağlanması ve istikrarın devamı adına değişim arzularını ters yüz edip geri çevirebilmektedir.

Evrensel bir yasa olan değişim karşısında en dirençli yapılar bile bir süre sonra çözülmeye mahkûmdur. Değişim, her şeyi kendisiyle birlikte akışta değiştirir. Bir toplumsal yapı olarak din, değişime karşı en dayanıklı olgulardan biri olsa da bir noktada kendi varlığını devam ettirmek için değişime uyum sağlayabilmektedir. Dinin belirli

⁴ Weber'e göre, bu anlayışın özünde bezginlik göstermeksizin devamlı ve sistematik olarak yerine getirilen dünyevi meslek uğraşısının, dinsel anlamda en yüksek sofuluk vasıtası olduğu yatmaktadır. Mesleği, kişinin içsel yenilenmesini sağlarken, dinsel kimliğinin de en net ve kesin kanıtıdır. Bu yaklaşım, kapitalizmin ruhu olan yaşam tasavvurunun kaldırıcı olmuştur. Weber, M. (2019). *Protestan ahlaki ve kapitalizmin ruhu*. (M. Köktürk, Çev.). Bilgesu Yayıncılık, s. 157.

⁵ Karizmatik otorite; "bir bireyin istisna kutsallığına, kahramanlığına, örnek özelliklerine ya da onun tarafından açıklanan veya emredilen normatif kalıpların ya da emrin kutsallığına olan bağlılığa dayalıdır." Weber, M. (2005). *Bürokrasi ve otorite*. (H. B. Akın, Çev.). M. A. Arıcıoğlu, H. B. Akın, (Haz.). Adres Yayınları, s. 40.

sabiteleri olması ve akidevî esaslarını koruması bağlamındaki muhafazakârlığı kabul edilebilir hatta arzulanabilir olmakla birlikte “mevcut naslara körü körüne bağlı kalmayarak realitenin icaplarını gözeten ve ona göre hukuk mevzuatında lüzumlu değişiklikler yapan realist görüş” (Ülgener, 2016d, s. 98) olmaksızın dinin gelişmesi ve hayata dokunabilmesi mümkün olamamaktadır. Örneğin İslamiyet, Arabistan’da doğup gelişmesine rağmen bu realist özelliği sayesinde karşılaştığı farklı kültürel unsurlarla etkileşerek yeni bir ivme kazanmış, sadece Araplara has bir din olmaktan çıkmış ve evrensel bir hüviyete bürünmüştür. Hz. Peygamber, İslamiyet’i toplumsal gerçeklikleri dikkate alarak tebliğ faaliyetlerini sürdürmüş ve dinin tekâmülü de bu çerçevede şekillenmiştir.

2. Türk Toplumu ve Değişim

Türk milletinin İslamlaşması, İslam dininin yaşayan dünya dinleri arasında önemli inanç sistemlerinden biri olmasında büyük rol oynamıştır. Türkler, bir yandan İslam dininin geniş kitlelere ulaşmasına zemin hazırlarken, diğer yandan İslam’ın evrensel mesajlarını öne çıkararak insanlık ile buluşturulmasında en güçlü aktörlerden biri olmuştur ki; bir Türk-İslam Medeniyeti söz konusu olabilmıştır.

Tarihî kaynaklarda Türklerin çok kolay ve hızlı bir şekilde Müslüman olduklarına yönelik bilgiler ön plana çıkarılsa da İslamlaşma sürecinin oldukça uzun zaman aldığı ve hatta “zor kullanılarak”⁶ Müslümanlaştırıldıklarına dair görüşler de kaynaklarda yerini almıştır. Her iki görüşün de imkân ve ihtimali bulunmakla birlikte bir toplum için en zor şey, onun yerleşik inanç sisteminden uzaklaşarak din değiştirmesidir. Söz konusu durum Türk toplumu için de geçerlidir. Ayrıca toplumlar din değiştirmekle birlikte zihniyet yapılarını da hemen değiştirememektedir. Bu nedenledir ki aynı din, farklı toplumlarda farklı şekillerde hayata yansımaktadır. Dolayısıyla Türk toplumu Müslüman olduktan sonra dinin öğretilerine paralel olarak yeni bir yaşam felsefesi inşa etmiştir. Başka bir deyişle İslam, Türk toplumunun beşikten mezara kadar yaşamını kuşatarak sosyal yaşama dair tüm kurumların şekillenmesinde etkisini göstermiş ve yeni bir anlam dünyasının kapısını aralamıştır. Söz konusu yeni durum asırlarla ifade edilebilecek şekilde kendi içinde oluşturduğu değişim dinamikleri çerçevesinde bir seyir takip etmiştir. Ancak Batı’da ortaya çıkan Aydınlanma süreciyle birlikte bilimden sanata, siyasetten ekonomiye, kültürden teknolojiye birçok alanda kendini gösteren gelişmelerin sosyal hayattaki yansımaları, Türk toplumunu da direkt ya da dolaylı olarak etkisi altına almıştır. Değişim süreci çok hızlı şekillenince Türk toplumu duruma ayak uydurmakta oldukça zorlanmıştır. 18. yüzyıla kadar Batı ile münasebetlerinde hep üstün taraf olan Türk toplumu, bu tarihten itibaren hep kaybetmeye başlamıştır. Özellikle askerî ve siyasi alanda kendini gösteren olumsuz sonuçlar, dönemin siyasi aktörlerini söz konusu alanlarda yenilikler yapmaya itmiştir. İlerleyen süreçte eğitimden ekonomiye sağlıktan hukuka kadar pek çok sahada ortaya çıkan problemler karşısında alınan sınırlı tedbirlerin fayda vermediğinin gözlenmesi neticesinde, daha büyük değişimlerin hedeflendiği görülmektedir. Son tahlilde Cumhuriyet devrimi ile zirveye ulaşan bu değişim süreci uygulamalarının, toplumsal katmanlarda mayalanmadığı ve yerleşik hâle gelemeyeceği de müşahade edilmektedir.

Bir toplumda yapılan yenilikler, toplumun zihnî hazır bulunuşluğu göz ardı edilerek zorla gerçekleştirildiğinde toplumsal faaliyetlerde gevşeyip çözülmeye, düzenin

⁶ Haccac, Türk diyarlarını fethetmesi için kan dökücü bir komutan olmasıyla öne çıkan Kuteybe’yi görevlendirmiştir. Kuteybe, önemli ticaret merkezlerinden biri olan Baykent’i sulh yoluyla ele geçirse de şehrin zenginliğini görünce yağmaya başlamıştır. Yakılan yıkılan şehirde ne kadar eli silah tutan Türk varsa hepsini öldürtmüş kadın ve çocukları da Horasan’a göndermiştir. Yaklaşık on iki yıl boyunca başka Türk şehirlerinde de çeşitli zulüm ve vahşetlere devam etmiştir. Bu ve benzeri örneklerden yola çıkarak denilebilir ki; Arapların Türkler için izledikleri politika zulüm ve sürgündür. Bkz. Üçok, B. (1968). *İslam tarihi Emeviler – Abbâsiler*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, s. 49,50; Türkler’in kılıç zoruyla Müslüman olduğuna dair farklı bir yaklaşım için bkz: Aydın, E. (2008). *Nasıl Müslüman olduk?*. Kırmızı Yayınları, s. 17-34.

bozulmasına neden olurken toplumun fertlerinde de ya aşırı bir telaş ve asabiyete ya da uyuşukluk ve hareketsizliğe neden olabilmektedir (Turhan, 2018, s. 168).⁷ Batı toplumlarındaki değişimler, kendi iç dinamiklerinden kaynaklandığından özgün bir şekilde ve aşağıdan yukarıya (sivil) bir değişim talebi doğrultusunda gerçekleşmiştir. Bu da değişimin ne kadar uzun süreli ve çatışmalı olsa da toplumlarının sözleşmeci bir temelde kurulmasına, halkın güçlenmesiyle idareci-aristokrasinin nüfuzunun kırılmasına yol açmıştır (Akgül, 2002, s. 81). Türk toplumunda yaşanan değişimler ise daha çok üst yapısal kurumlar tarafından jakoben tarzda gerçekleşmiştir. Değişimler, toplumsal ihtiyaç ve talepler eksenli değil otorite merkezli gelişmiştir. Zihinsel kodlarında yenilik istemeyen, girişimci ruha sahip olmayan, kavram ve değerlerde daha geniş ilişkileri düşünemeyen Türk toplumu (Kıray, 1999, s. 117, 118), içinde bulunduğu durumu bir şekilde meşrulaştırmış ve değişime karşı daha çok muhafazakâr bir tutum içinde olmuştur. Türk toplumunun makûs kaderi gibi görünen; değişim taleplerinin yukardan aşağıya bir seyir izlemesinin ana nedeni, toplumun değişim talebinde bulunacak potansiyelinin olmamasıdır. Toplumda böyle bir potansiyel oluşmamasının sebeplerinin incelenmesi bu bağlamda önemli görülmektedir. Söz konusu sebepler, dört başlık altında ele alınabilir.

Bunlardan birincisi; takdir-i ilahi düşüncesidir. Kader kavramı ile yakından ilişkili olan bu düşünce, Türk toplumunda pür tevekkül anlayışıyla desteklenerek insanın içinde bulunduğu dünya yaşamı çerçevesinde elinden hiçbir şey gelmeyeceği, başına gelen her şeye, her koşul ve şartta katlanması gerektiği anlayışını doğurmuştur. Başka bir ifadeyle bağlamından koparılan tevekkül, peşinden rızayı getirmekte ve insanın iradesini elinden alarak adeta cebri bir itikada işaret etmektedir. Bu yaklaşım, “aklını kullanmak istemeyene sığınma imkânı vermekte ve insanın kendi kendini hipnotize etmesine yaramaktadır” (Akbulut, 1992, s. 131). Söz konusu hipnoz çerçevesinde “...gelecek kaygısı ile ömür tüketmekten hoşlanmayan; otorite ve gelenek kaygıları ile çepeçevre kuşatılmış (merkezden ‘kırsal’ çevreye açıldıkça daha yumuşak ve teslimiyetkâr); hesabında, yol ve yordamında götürü insan!” (Ülgener, 2016b, s. 5 ve s. 92, 93) tipolojisi ortaya çıkmış ve bu tipoloji Türk toplumunda övülen bir tavır olmuştur.

İslami literatürde takdir-i ilahi fikri dolayımında iki yaklaşım vardır. Bu yaklaşımları Hz. Ömer ve Hz. Osman’ın tutumlarıyla örneklendirecek olursak; Hz. Ömer, orduları teftiş için Şam’a giderken onu karşılayan ordu komutanı Ebu Ubeyde el-Cerrah ve önde gelen kimseler, şehirde veba/taun hastalığı olduğunu haber verirler. Bunun üzerine danışmanlarıyla bölgeye girip girmeme hususunda istişare eden Hz. Ömer, sonunda geri dönmeye karar verir. Kararını açıklayınca, Ebu Ubeyde Hz. Ömer’e: “Allah’ın *kaderinden* mi kaçırıyorsun?” diye sorar ve “Evet, Allah’ın *kaderinden* yine Allah’ın *kaderine* kaçırıyoruz.” cevabını alır (Akbulut, 1992, s. 134; Akbulut, 2018, s. 254; Buhârî, Tıb 30; Özdiñç, 2014, s. 308; Müslim, Selâm 98). Hz. Ömer, vebadan kaçmaması durumunda ölmesinin de vebadan kaçması durumunda kurtulmasının da Allah’ın takdiri olduğunu düşünüyordu (Akbulut, 2018, s. 255). Bu anlayışa göre, müspet ya da menfi iki ciheti olan kader karşısında insan, iradesi neticesinde yararına olanı tercih etme, zararına olandan da kaçınma kudretine sahiptir (Özdiñç, 2014, s. 307). Fakat Türk toplumunda rağbet gören kader anlayışı bu olmayıp; isyancılar tarafından evi kuşatıldığı ve halifeliği bırakması için zorlandığı hâlde “Allah’ın giydirdiği gömleği çıkarmam” diyen Hz. Osman’ın kader anlayışıdır.⁸ Ne yazık ki

⁷ Ülgener aynı konuyu Türk toplumu özelinde “ortaçağlaşma” kavramıyla ifade eder. Ona göre Batı’da hayatın tüm alanlarında ortaya çıkan değişim ve yenilenme, aynı dönemlerde Osmanlı-Türk toplumunda orta çağ değerlerine dönüş karakteri taşımıştır. Ülgener söz konusu orta çağ değerlerini; ticaretin zayıflaması, esnaflaşma, dar görüşlülük, meslek ve sanat taassubu, ağılık ve efendilik şuuruyla gösterişçi tüketim olarak örneklendirmektedir. Ülgener, S. F. (2016a). *İktisadi çözülmenin ahlak ve zihniyet dünyası*. Derin Yayınları, s. 8.

⁸ Hz. Osman’ın siyasi bir taktik kullanarak kendine isyanı dini söylemle bertaraf etmeye çalıştığı bu argüman, karşı cepheden de aynı gerekçeyle kendisine geri dönmüştür. Evini taşıyan isyancılar da bu taşları Allah’ın attırdığını ileri sürmüşlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Akbulut, A. (2018). *Sahabe dönemi iktidar kavgası: Alevi Sünni ayrışmasının arka planı*. Otto Mak Grup Medya Pro. Rek. Yay. A.Ş., s. 255, 256.

İslam anlayışında fonksiyonel akıl ile kader arasında kurulan denge, uygulamada kadercilik lehine kırılmıştır.⁹ Bu durumda verili şartlara eleştiri getirmek ya da olumsuz koşulları değiştirmeye çalışmak “Allah’ın kaderine karşı gelmek” olarak yorumlanmakta, “vardır bunda da bir hayır” denilerek teslimiyet ve rıza duygusunun verdiği huşuyla katlanılır hâle getirilmektedir. Neticede değişim karşısında pasif bir tavır sergilenmekte, takdir-i ilahi şemsiyesi altına sığınılıp değişime karşı olumsuz yaklaşılmaktadır. İnsanların hür iradeleriyle gerekli şartları yerine getirdikten sonra sünnetullah çerçevesinde değişimin gerçekleşeceği göz ardı edilmektedir (Okumuş, 2020, s. 78). Türk toplumundaki, her şeyin ezelde takdir edildiği ve bunun değiştirilemeyeceğine olan inanç biçimi, toplumu atalete, boş vermişliğe, devinimsizliğe sürüklemekte ve değişime gerek olduğu durumlarda da bunun ancak üst bir irade tarafından jakoben tarzda olmasına sebebiyet vermektedir. Aslında tepeden inme bir şekilde gerçekleşen değişim süreçlerinin, yüce bir irade tarafından idare edilmeye meyyal/meftun olan, siyasi irade ile dinî iradeyi bünyesinde birleştiren Türk toplumunun psiko-sosyal durumu ile uyumlu olabileceği, onlara bir konfor alanı sağlayabileceği de göz önünde bulundurulmaya değerdir.

İkincisi; Türk toplumunda siyasi otoriteye yüklenen kutsallık fikridir. Türk toplumunda Allah’a, O’nun egemenliğine itaat ile dünyevi iktidara itaat arasında güçlü bir sembolik ilişki vardır (Erdiç, 2021, s. 296). Siyasi otorite, eylemlerini Tanrı (Allah) adına ve muradullah çerçevesinde gerçekleştiren “zıllullah” olarak telakki edilmektedir. Esasında bu anlayış Hz. Peygamber sonrası özellikle Emevî siyasi politikası olarak dine dâhil edilen bir yaklaşımdır. Kendilerinin Allah tarafından tayin edildiğini öne süren Emevî halifeleri, kendilerine yapılacak olan isyanın Allah’a karşı bir isyan olacağı fikrini Müslüman tebaanın fikir ve ruh dünyasına dinî argümanlarla yerleştirmiş (Akbulut, 2018, s. 233), Hz. Peygamber dönemindeki katılımcı siyasi anlayış çökerek İslam öncesi gücün egemen olduğu siyasete dönüş yaşanmıştır (Uçar, 2014, s. 116). Toplumsal kontrolü sağlayan idarecilere itaatin dinsel vazife, itaatsizliğin ise günah olarak yorumlanması (Berger, 1995, s. 85) da İslam’ın ana damarı olan Ehl-i sünnet camiasının adeta ortak tavrı olmuştur.¹⁰ Onların bu yaklaşıma gerekli meşruiyet zemini kazandırmasıyla (Akbulut, 2018, s. 232) otoriteye itaat, adeta kesin bir dinî emir gibi telakki edilmiştir. İslam öncesi Türk toplumlarında da Kağan, Han, Hakan vb. isimlerle anılan otoriteye söz konusu iradenin (kut) Tanrı tarafından verilen bir lütuf olduğu kabulü yaygındı. Bu bağlamda İslam ile tanışan Türklerin “zıllullah” olarak kutsanan otorite modelini yadırgamadan kabul ettikleri söylenebilir (Balı, 2004, s. 104; Uçar ve Tarcan, 2020, s. 405). Türk toplumu, dünyevi otorite ile metafizik alanın otoritesi (Tanrı) arasında kurduğu bağ sonucunda siyasi otoritelere kutsiyet atfetmiştir. (Balı, 2004, s. 107, 108). Siyasi otoriteye yüklenen kutsallık, onun sorgulanamaz bir konuma yükselmesine sebebiyet vermiş ve “hikmetinden sual olunmaz” temel anlayışının oluşmasına yol açmıştır. Toplumsallaşan bu algı dolayısıyla siyasi otoritenin kendisi de bu düşünceye meyletmiştir. Gelişen süreç, siyasi otoriteden talepte bulunulmaz ancak o lütfeder düşüncesinin yaygınlık kazanmasının önünü açmıştır çünkü onun içinde bulunduğu eylem/eylemsizlik durumu Tanrısal bir özellik taşımakta olup, tartışmaya kapalıdır. Buna paralel olarak siyasi otorite nezdinde toplumu oluşturan bireyler “kul” statüsünde oldukları için otoritenin eylem/eylemsizliklerini sorgulama hakları da yoktur. Bu bağlamda Türk toplumunda siyasi otoritenin uygulamalarına yönelik eleştiri ve sorgulamalar hainlik, vatan, millet hatta din düşmanlığı olarak nitelendirilmiştir. Dolayısıyla toplumda söz konusu

⁹ “Bu kırılmayı sağlayan güçlerin başında Hz. Ali sonrası evladiyelik hale gelen politik toplumun bireyi sindirmesi gelmektedir.” Sayar, A. G. (1998). *Bir iktisatçının entelektüel portresi Sabri F. Ülgener*. Eren Yayıncılık, s. 295, 5. Dipnot.

¹⁰ Ebu Hanife’nin “Adil zümre ve zalim sultanla beraber ol fakat mütecavizlerle beraber olma” söylemi, zalim de olsa ulü’l emre itaat için geçerli bir dini argüman olarak kullanılagelmektedir. Ebu Hanife’nin bu söyleminin dönemin sosyo politik ortamı gereği maslahat için ifade edildiğine dair bkz: Erdiç, Ş. (2021). İslam siyaset düşüncesinde siyasal baskı unsuru olarak biat -Ebû Hanife örneği-. *Hitit İlahiyat Dergisi*, 20(1), s. 312.

nitelemeye maruz kalmaya hiçbir birey (kul) yeltenemeyeceği için siyasi otoritenin iş ve eylemleri kutsanarak tabulaşmakta, toplumsal kesimlerin değişim isteğinde bulunma imkân ve ihtimali ortadan kalkmaktadır.

Üçüncüsü; biat kültürüdür. Yönetenle yönetilen arasındaki sosyo politik bir akit olan biat, İslam'ın ilk dönemlerinde Hz. Peygamber'e itaat etmek ve onun öğretilerine bağlı kalmak anlamına gelirken Hz. Ebu Bekir'in halife seçimi sonrasında siyasi bir mahiyet kazanmıştır (Kallek, 1992, s. 120, 121). Kazanmış olduğu bu yeni anlam çerçevesi içinde dinî rengini kaybetmeyen bu kavram, süreç içinde otoritenin de doğruluk ve meşruiyetine kaynaklık etmiştir. Böylelikle otoriteye biat hem dinî hem ahlaki hem de toplumsal normlar açısından övülen bir davranış olmuş; Türk toplumunun zihniyet dünyasına yerleşerek aile içi ilişkilerden, iş yaşamına, eğitim kurumlarındaki ilişkilerden dinî ve düşünsel önderlere karşı takınılan tutumlara kadar her alanda otorite konumundaki kişilere sorgusuz sualsiz itaat etme durumuna kadar evrilmiştir. Dinî argümanlarla, ahlaki değer ölçütleriyle ve sosyal normlarla beslenen bu algı ve yaklaşım, sürekli kendini yeniden üretmektedir. Örneğin, aile içinde doğan, büyüyen ve gelişen bireyden hiçbir arayışa girmeksizin ebeveyne itaat etmesi beklenir. Dolayısıyla koşulsuz bir şekilde ebeveyne itaat eden takdir görürken; soran, sorgulayan, yeni arayışlar peşinde koşanlar ise yerilmektedir. Söz konusu yergiye maruz kalmamak adına bireyler, toplumun en küçük birimi olan ailede kendilerini gözden geçirerek itaate yönelmektedir. Bu bağlamda var olanın ideal olduğu düşüncesinden hareketle yeni herhangi bir söylem/eyleme ihtiyaç olmadığı, yeni arayışa girenlerin ciddi tepkilerle karşılaşabileceği henüz ailede zihinlere nakşedilmektedir. Sosyal yaşamın en küçük ve önemli biriminde gelişerek zemin bulan yerleşen anlayış, bireyin toplumsal yaşamının mihenk taşlarından birini oluşturmakta ve bu durum başta siyasi alan olmak üzere pek çok sahada bireyin yaşamında temel düstura dönüşmektedir. Biat kültürüne sahip Türk toplumunda yeniliklerden ziyade var olanı koruma güdüsü ön plana çıkarmaktadır. Diğer bir ifadeyle; Türk toplumunda tercih, özgürlük ve yenilikten yana değil itaat ve gelenekten yana şekillenmektedir.

Toplumlarda siyasi otoriteler kendilerine göre, yönetimlerinde bulunan sosyal kesimleri mümkün olduğunca iyi ve uzun süre yönetme eğiliminde olup yönetimlerini meşrulaştıracak değer üretme gayretinde olmuşlardır. Türk toplumunun siyasi tarihinde de bunu görmek pekâlâ mümkündür. Ancak burada vurgulanmak istenen husus, siyasi otoritelerin her türlü iş ve söylemine itaatin, dinsel bir gereklilik olduğunun altının çizilmesidir. Türk toplumunda gücünü kutsalla tahkim eden siyasi otorite, yönetimine karşı ortaya çıkabilecek her türlü eleştiriye din, vatan, millet düşmanlığı veya hainlik gibi söylemlerle ters yüz edebilmekte ve icraatlarına itaatin hem dini hem de toplumsal bir görev olduğu anlayışını yerleştirebilmektedir. Dolayısıyla biat, özgürlüğe ve yeniliğe karşı üstün gelmektedir. Siyasi alanda kendini gösteren durum, dinî ve düşünsel alanda da belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Günümüzde “aydın”, “düşünür”, “bilim insanı” nitelemesinin geçmişteki sahibi “ulema”, meşruiyetini kendinden önceki ulemanın izinden ayrılmama düşüncesiyle kazandığı için, karşılaştığı problemlere kendi döneminin şartlarını göz önünde bulundurarak çözüm arayışına gitme yerine, geçmişte ulemanın kendi siyasal, sosyal, kültürel ve dinsel şartları çerçevesinde oluşturduğu çözüme itaati, temel yaklaşım olarak benimsemektedir. Benimsenen bu anlayış, yeni söylem üretme iddiasında olan aydınların, “sapık”, “sapkın”, “zındık” ve “hatta din düşmanı” şeklinde nitelendirilmelerine sebebiyet vermektedir. Söz konusu nitelendirmeler çok sert olduğu için yeni söylem oluşturup geliştirme çabasında olan aydınların cesaretleri kırılmaktadır. Böylece farklı alanlarda ortaya çıkan biatin fazileti düşün sahasında da kendini göstermektedir. Şu hâlde Türk toplumunda “özgürlüğe” karşı “biat” tercih edilerek düşünsel stabilizasyonun önü açılmaktadır ki, sosyal yaşamın temel unsuru olan değişim olgusuna bağlı dinamizm, entelektüel alanda da kendine yer bulamamaktadır.

Dördüncüsü; eleştirel düşüncenin gelişmemesidir. Ne yazık ki Türk toplumunda eleştirel düşüncenin kıymeti kavranamamıştır. Bilimsel bilginin üretilip geliştirilmesinde

yapıcı ve etkin bir rol oynayan eleştiri, yıkıcı bir özellik taşımamaktadır (Küçükali ve Akbaş, 2015, s. 2). O, geçerliğini ve doğruluğunu sorgulamadan hiçbir düşünceyi benimsemeyen bir düşünme biçimidir. “Eleştirel düşünme; neyin yapılacağı ya da yapılamayacağı, neyin kabul edileceği ya da edilemeyeceği ve benzeri durumlarda karar vermeyi sağlayan rasyonel, mantıklı, yansıtıcı, tutarlı ve değerlendirci bir süreçtir” (Bökeoğlu ve Yılmaz, 2005, s. 50). Oysa bu süreç (görece) muhafazakâr bir zihniyete sahip olan Türk toplumunda “var olan söylemin aksine iddialarda bulunmak” olarak algılanıp ifsat ya da yıkıcılıkla özdeşleşmiştir. Bu yanlış algıyı yıkacak, toplumun düşünsel dünyasını zenginleştirecek ana aktör durumunda olan aydın sınıfının da eleştirel düşüncenin gelişmesi adına bir çaba veya imkânı yok gibidir. Kanaatimize göre Türk toplumunda aydınlar, üç sebeple eleştirel düşünce üretememektedir. İlki; aydınların, ortaya koyduğu görüşleri doğrultusunda -politik veya dinî- “yandaş” ya da “muhalif” olarak etiketlenmesi, onların fikirlerini özgürce ifade etmelerine engel olmaktadır. İkincisi; bilfiil herhangi bir otorite tarafından belirli iltimaslara mazhar olan aydınlar, elde ettikleri kazanımlarını yitirmemek adına otoritenin isteklerine paralel söylem ve düşünce üretmekle eleştirel düşünceyi baltalamaktadır. Üçüncüsü; epistemik yapının aksine fikir öne süren aydınlar da “sapık”, “sapkın”, “zındık”, “münafık”, “fasık” ve hatta “kafir” olarak nitelendirilebildiklerinden, bu tür sıfatlarla yaftalanmamak için eleştirel düşüncelerini kendilerine saklamaktadır. Böylelikle sosyal ve epistemik zeminin çok dar olması ya da aydını baskılaması, yeni düşünce ve söylemlerin ortaya çıkmasına engel teşkil etmektedir. Türk toplumu, mevcut koşulları idealleştirerek yeni söylem üretmeye imkân vermemekte, meydana gelen olumlu/olumsuz durumlar karşısında “Allah’ın lütfu, gazabı veya uyarısı” gibi nitelemelerle içinde bulunduğu durumu bir şekilde meşrulaştıracak argümanları üretilmektedir. Dolayısıyla bir inşa faaliyeti olan bilim ve fikir üretme, Türk toplumunda oldukça kısıtlı kalmakta, daha çok verili bilgi sermayesi üzerinde yapılan çalışmalarla sınırlandırılmaktadır. Mevcut durumun, söylem ve eylemlerin eleştirisi yapılamayınca da “herkesin hâlinde memnun” olduğuna dair suni bir gerçeklik algısı içinde kimse değişim talebinde bulunmaya yeltenememektedir.

SONUÇ

Din ve değişim, sosyal yaşamın en temel iki olgusudur. Aralarında dinamik ve sürekli bir etkileşim olan bu iki olgu, toplumların kaderini belirleyebilmektedir. Dinin değişimden ya da değişimin dinden etkilendiği durumlar süreç içerisinde toplumları pek çok yönden -olumlu ya da olumsuz- derinden etkilese de neticede bir uyumla sonuçlanır. Bu uyum bazı toplumları ileri taşıırken bazı toplumları geri bırakabilmektedir.

Türk toplumu, İslam dini ile karşılaşp bu dini kabul ettikten sonra, değişimin dine etkisi bağlamında İslam, yükselişe geçerek geniş coğrafyalara yayılmıştır. Aynı şekilde dinin değişime etkisi bakımından da Türk toplumu, zaman içerisinde yeni din ile yakaladığı olumlu uyum neticesinde gelişmiş ve yerleşik hâle gelerek medeniyet inşa etmiştir. Fakat değişim, bitmez tükenmez ve dinamik bir süreç olması nedeniyle yeni durum ve şartların gereğinin yerine getirilmesini ya da en azından ortaya çıkan gerilimli/çatışmalı ortamın yatıştırılmasını ister. Bu bağlamda Türk toplumu bu dini tercih ederken ve geliştirirken kullandığı inisiyatifi, zamanın getirdiği gerekli şartlar nedeniyle harekete geçerek dini tecdit etmek ya da en azından kendi din algısını gözden geçirmek için kullan(a)mamaktadır. Neticede Türk toplumu, kurumsallaşan dinin değişime direnci noktasında önemli bir örneklik teşkil etmekte ve zorunlu değişimler karşısında pasif ve edilgen bir konumda olmaktadır.

Batı toplumlarının aksine Türk toplumunda değişim süreçlerinin -istisnai durumlar dışında- tavandan başlayıp tabana doğru geliştiği, tabandan tavana doğru bir talebin oluşmadığı görülmektedir. Dolayısıyla toplumda değişim potansiyelinin çok sınırlı veya hiç olmadığını, yaşananın “en ideal” olduğu hususunda ortak bir kanaatin varlığını bize göstermektedir. Söz edilen anlayışın oluşmasında; “takdir-i ilahi” düşüncesi,

“otoriteye yüklenen kutsallık” fikri, “biat kültürü” ve “eleştirel düşüncenin gelişmemesi”nin etkili olduğu söylemek yerinde bir tespit olacaktır. Türk toplumunun söz konusu zihin kodları, onu değişim karşıtı bir hüviyete bürümekte ve tavandan başlayarak tabana doğru gerçekleşen değişimlerin objesi hâline getirmektedir. Böylelikle kendi kaderine yol veremeyen Türk toplumunda değişimin kendi doğal mecrasında mayalanarak şekillenmesi ve gelişmesi imkânı oluşmamaktadır.

EXTENDED ABSTRACT

Society plays a major role in the formation, shaping and development of the individual's world of thought and behavior. There are some fundamental phenomena that shape and deeply affect the life of society, and one of the most important ones is religion. Religion, due to its direct or indirect power, encompasses the life of the individual from the cradle to the grave; it shapes political, social, cultural and economic understanding. Therefore, religion interacts with the phenomenon of change, which is the basic element of social life, and can shape the destiny of societies. In Turkish society, change has followed a unique course, in which the attitude/mindset towards change has been decisive. Religion is the most important factor in the formation of this mentality. In Turkish society, change processes and demands are shaped from the bottom to the bottom rather than from the bottom to the ceiling. The purpose of this study is to examine the reasons for this shaping by means of deskripsion method. In this context, four main factors were emphasized. The first of these is the understanding of providence, which is based on the idea that human beings cannot do anything within the framework of the world life they live in, and that they must endure everything that happens to them under all circumstances and conditions. This understanding leads the society to laziness and indifference, and in cases where change is necessary, it can only be brought about by a higher will in a jacobin style. The second is the idea of sanctity attributed to authority. In Turkish society, which combines political authority and religious authority in its mind, the action or inaction of authority is divine. Therefore, one cannot demand change from the authority, but only if it deems it necessary and grants it. The third is the culture of allegiance. In Turkish society, subservience has permeated almost all areas of social life and obedience to any kind of authority is emulated. It does not seem possible for a community with this mentality to raise its voice for change or to make demands contrary to the status quo. The fourth is the lack of critical thinking. Critical thinking, which paves the way for the richness of thought and scientific knowledge, has become more of a destructive phenomenon in the Turkish social mentality. This understanding also hinders thinkers who try to put forward ideas to move the given conditions further or to mature them. Thus, change or development is blocked. The aforementioned mental codes turn Turkish society into an anti-change character and make it the object of the changes that take place from the ceiling to the bottom.

KAYNAKÇA

- Akbulut, A. (1992). Allah'ın takdiri-kulun tedbiri. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 33, ss. 129-156.
- Akbulut, A. (2018). *Sahabe dönemi iktidar kavgası: Alevi Sünni ayrışmasının arka planı*. Otto Mak Grup Medya Pro. Rek. Yay. A.Ş.
- Akgül, M. (2002). *Türkiye'de din ve değişim: Bir Erol Güngör çözümlemesi*. Ötüken Neşriyat.
- Albayrak, A. (2017). Mitolojinin dini hayattaki yeri ve önemi, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(54), ss. 952-958.
- Aron, R. (2017). *Sosyolojik düşüncenin evreleri*. (A. Korkmaz, Çev.). Kırmızı Yayınları.
- Arslantürk, Z., Amman, T. (2001). *Sosyoloji*. Çamlıca Yayınları.
- Aydın, E. (2008). *Nasıl Müslüman olduk?* Kırmızı Yayınları.
- Balı, A. Ş. (2004). Tarih boyunca Türk Devletlerinde siyasi iktidarın meşruluk temelleri. *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 12(1-2), ss. 89-142.
- Berger, P. L. (1995). Dini kurumlar. (A. Çiftçi, Çev.). *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, ss. 425-465.
- Bottomore, T., Nisbet, R. (1997). *Sosyolojik çözümlemenin tarihi*. M. Tunçay, A. Uğur, (Haz.). Ayraç Yayınevi.
- Bottomore, T. (2000). *Toplumbilim*. (Ü. Oskay, Çev.). Der Yayınları.
- Bökeoğlu, O. Ç., Yılmaz, K. (2005). Üniversite öğrencilerinin eleştirel düşünmeye yönelik tutumları ile araştırma kaygıları arasındaki ilişki. Erişim adresi: https://www.researchgate.net/publication/267408619_kis_2005_universite_ogrencilerini_n_elestirel_dusunmeye_yonelik_tutumlari_ile_arastirma_kaygilari_arasindaki_iliski (23.09.2022)
- Buhârî, Tıb 30; Müslim, Selâm 98, Erişim adresi: <https://www.hadiskitaplari.com/riyazus-salihin/riyazus-salihin-1795-nolu-hadis> (29.09.2022)
- Dönmezer, S. (1994). *Toplumbilim*. Beta Yayınları.
- Erdoğan, Ş. (2021). İslam siyaset düşüncesinde siyasal baskı unsuru olarak biat -Ebû Hanife örneği-. *Hitit İlahiyat Dergisi*, 20(1), ss. 291-316.
- Erkal, M. E. (2016). *Sosyoloji (Toplumbilim)*. Der Yayınları.
- Fichter, J. (2001). *Sosyoloji nedir?*. (N. Çelebi, Çev.). Atilla Kitabevi.
- Günay, Ü. (2017). *Din sosyolojisi*. İnsan Yayınları.
- Kallek, C. (1992). Biat. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde, 6. ss.120-125
- Kongar, E. (2004). *Toplumsal değişme kuramları ve Türkiye gerçeği*. Remzi Kitabevi.
- Kıray, M. B. (1999). *Toplumsal yapı toplumsal değişme*. Bağlam Yayıncılık.
- Küçükali, R., Akbaş, H. (2015). Eleştirel düşüncenin bilimlerin gelişmesine katkıları. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 19(3), ss. 1-10.
- Muccielli, A. (1991). *Zihniyetler*. (A. Kotil, Çev.). İletişim Yayınları Cep Üniversitesi.
- Okumuş, E. (2003). *Toplumsal değişme ve din*. İnsan Yayınları.
- Okumuş, E. (2020). İslam, Müslümanlar ve toplumsal değişim. *Tevilat*, 1(1), ss. 61-95.
- Özdoğan, R. (2014). Allah'ın kaderine kaçmak: Veba ve kolera etrafında tedbir düşüncesi. *Kelam Araştırmaları*, 12(1), ss. 295-318.
- Sayar, A. G. (1998). *Bir iktisatçının entelektüel portresi Sabri F. Ülgener*. Eren Yayıncılık.
- Sinanoğlu, A. F. (2008). Toplumsal değişim ve din. *Hikmet Yurdu*, 1(2), Temmuz-Aralık, ss. 23-29.
- Sunar, L. (2018). Toplumsal değişme: Kuramsal ve kavramsal bir çerçeve. M. Altunoğlu (Ed.), *Toplumsal değişme kuramları* içinde (ss. 3-22). Anadolu Üniversitesi Yayını, No: 3563.

- Turhan, M. (2018). *Kültür değişimleri sosyal psikoloji bakımından bir tetkik*. Altınordu Yayınları.
- Uçar, R. (2014). *Güç ve değer ilk dönem İslam toplumu üzerine sosyolojik bir çözümleme*. Berikan Yayınevi.
- Uçar, R., Tarcan, Y. (2020). Osmanlı Devleti'nde siyasi iktidar/otorite değişiminin Şehzade Korkut Olayı üzerinden psiko-sosyal analizi. M. F. Duman, A. Ögke (Ed.), *Şehzade Korkut kitabı* içinde (ss. 403-415). TDV Basımevi.
- Üçok, B. (1968). *İslam tarihi Emeviler – Abbasiler*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Ülgener, S. F. (2016a). *İktisadi çözülmenin ahlak ve zihniyet dünyası*. Derin Yayınları.
- Ülgener, S. F. (2016b). *Zihniyet ve din İslam, tasavvuf ve çözülme devri iktisat ahlakı*. Derin Yayınları.
- Ülgener, S. F. (2016c). *Zihniyet, aydınlar ve izm'ler*. Derin Yayınları.
- Ülgener, S. F. (2016d). İslam hukuk ve ahlak kaynaklarında iktisat siyaseti meseleleri. *Makaleler*, A. G. Sayar, (Haz.). Derin Yayınları.
- Vergin, N. (2000). Değişim ve süreklilik. *Din, toplum ve siyasal sistem* içinde (ss. 186-190). Bağlam Yayınları.
- Vergin, N. (2000). Toplumsal değişme ve dinselilikte artış. *Din, toplum ve siyasal sistem* içinde (ss. 43-65). Bağlam Yayınları.
- Wallece, A. R., Wolf, A. (2020). *Çağdaş sosyoloji kuramları*. (L. Elburuz, M. R. Ayas, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Weber, M. (1996). *Sosyoloji yazıları*. (P. Taha, Çev.). İletişim Yayınları.
- Weber, M. (2005). *Bürokrasi ve otorite*. (H. B. Akın, Çev.). M. A. Arıcıoğlu, H. B. Akın, (Haz.). Adres Yayınları.
- Weber, M. (2019). *Protestan ahlakı ve kapitalizmin ruhu*. (M. Köktürk, Çev.). Bilgesu Yayıncılık.

Beyanlar (Disclosure Statements):

1. Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı (Contribution Rate): 1. Yazar %40, 2. Yazar %30, 3. Yazar %30'dur.

2. Çıkar Çatışması Beyanı (Conflict of Interest Statement): Yazarların, araştırma ile ilgili diğer kişi ve kurumlarla herhangi bir kişisel ve finansal çıkar çatışması yoktur.

Yükseköğretim Kurumlarının Üçüncü Misyonu Açısından Çocuk Üniversitelerinin Rolü

The Role of Children's Universities in Terms of the Third Mission of Higher Education Institutions

Esmâ ESGİN GÜNDER

Dr. Öğr. Üyesi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Salihli Meslek Yüksekokulu

Manisa, Türkiye

Dr., Manisa Celal Bayar University, Salihli Vocational School

Manisa, Türkiye

esma.esgin@cbu.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-5766-7194>

Atıf Bilgisi / Reference Information

Günder, E., E. (2022). Yükseköğretim kurumlarının üçüncü misyonu açısından çocuk üniversitelerinin rolü, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 16(33), 237-250.

Makale Bilgisi / Article Information

<http://dx.doi.org/10.29228/tbd.2007.66397>

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Submission Date: 15.11.2022

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 21.11.2022

Yayınlanma Tarihi / Publication Date: 22 Aralık / December 2022

Yayınlanma Sezonu / Publication Season: Aralık / December 2022

Cilt / Volume: 16

Sayı / Issue: 33

Sayfa / Pages: 237-250

YÜKSEKÖĞRETİM KURUMLARININ ÜÇÜNCÜ MİSYONU AÇISINDAN ÇOCUK ÜNİVERSİTELERİNİN ROLÜ

ÖZ

Çocuk üniversiteleri, yükseköğretim kurumlarının kamu hizmeti sunma (sosyal) sorumluluğunun yerine getirilmesinde önemli bir aktör olmanın yanı sıra toplum ve üniversite arasında bir köprü görevi de görmektedir. Çalışmada dünyadaki ve Türkiye'deki çocuk üniversiteleri arasındaki benzerlik ve farklılıkların karşılaştırmalı analizi yapılarak, yükseköğretim kurumlarının üçüncü misyonu olarak tanımlanan *kamu hizmeti sunma* çerçevesinde çocuk üniversitelerinin rolü irdelenmektedir. Çocuk üniversiteleri arasında kuruluş modelleri, uygulanan program ve müfredatları açısından bazı farklılıklar olsa da ortak bir amaçta birleşmektedirler. Bu amaç, çocuklara bilimi sevdirmek ve onları erken yaşta üniversite ile tanıştırmaktır. Her ne kadar adı "çocuk" üniversitesi olsa da hedeflenen yalnızca çocuklar değil, çocuklarla birlikte onların gelişiminden ve eğitiminden sorumlu yetişkinlerdir. Çocuk üniversitesinde ebeveynler ve öğretmenler, çocuklarla birlikte etkinliklere katılabildikleri gibi ayrıca kendileri için hazırlanan özel seminer ve konferanslara da katılabilmektedirler. Ekolojik sistemler kuramı bağlamında çocukla birlikte onun ilişkide olduğu diğer sistemlerin de bilimsel kültürle tanışması yirmi birinci yüzyıl becerilerine sahip küresel vatandaşların yetişmesinde çocuk üniversitelerinin rolünü göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Misyon, Yükseköğretim, Çocuk Üniversiteleri, Eğitim Sosyolojisi, Mikro Sistem.

THE ROLE OF CHILDREN'S UNIVERSITIES IN TERMS OF THE THIRD MISSION OF HIGHER EDUCATION INSTITUTIONS

ABSTRACT

Children's universities, in addition to being an important actor in fulfilling the (social) responsibility of higher education institutions to provide public services, also serve as a bridge between the society and the university. In the study, the role of children's universities is examined within the framework of providing public service, which is defined as the third mission of higher education institutions, by making a comparative analysis of the similarities and differences between children's universities in the world and in Turkey. Even though there are some differences in terms of establishment models, applied programs and curricula among children's universities, they are united in a common goal. This aim is to make children love science and to introduce them to university at an early age. Although it is called a "children's" university, the target is not only children, but also adults who are responsible for their development and education, together with children. At the children's university, parents and teachers can attend events with their children, as well as attend special seminars and conferences prepared for them. In the context of ecological systems theory, the fact that the child and other systems with which he is in contact with scientific culture are introduced, shows the role of children's universities in raising global citizens with twenty-first century skills.

Keywords: Mission, Higher Education, Children's Universities, Educational Sociology, Micro System.

GİRİŞ

Günümüzde bilişim teknolojilerindeki değişim hızıyla birlikte pek çok kurum gibi yükseköğretim kurumlarının da işlev ve yapılanması gözden geçirilmeye başlanmış, bu durum üniversiteler için yeniden yapılanma sürecini de başlatmıştır. Özellikle bilgi toplumunun dinamikleri çerçevesinde, üniversitelerin geleneksel üç temel misyonunda,

araştırma ve bilimsel bilgi üretme (Ar-Ge), eğitim ve öğretim hizmeti, kamu hizmeti sunma, değişen toplumun gereksinimlerine duyarlı ve beklentileriyle uyumlu stratejik bir yeniden yapılanma süreci başlamıştır.

Bilim ve toplum arasındaki bağı pekiştirme temel misyonuna sahip çocuk üniversiteleri, temel eğitim uygulamaları ile geçmişte “fildişi kule”lerine benzetilen üniversiteler ile toplum arasında köprü kurarak bir anlamda buzkıran rolünü yerine getirmektedir. Gerçekleştirmiş olduğu bu rolle çocuk üniversiteleri aynı zamanda yükseköğretim kurumlarının üçüncü misyonu olan *kamu hizmeti sunma*, topluma hizmet, misyonunun da yerine getirilmesinde önemli bir aktör olarak görülmektedir.

Çalışmanın amacı Türkiye’deki ve dünyadaki çocuk üniversiteleri arasındaki benzerlik ve farklılıkların karşılaştırmalı analizinin yapılmasıdır. Bu amaçla çalışmada yükseköğretim kurumlarının üçüncü misyonu olarak tanımlanan *kamu hizmeti sunma* çerçevesinden çocuk üniversitelerinin rolü irdelenmektedir. Çocuk üniversitesi kurma fikrinin ilk ortaya çıktığı günden (2002) bugüne Türkiye’de ve dünyada kurulan çocuk üniversitelerinin uyguladıkları programlar çerçevesinde karşılaştırmalı analizi yapılarak sosyolojik bağlamda değerlendirilmiştir. Çalışma kapsamında verilerin toplanmasında ikincil verilerden yararlanılmış, literatür tarama tekniği kullanılmıştır. Verilerin elde edilmesinde Avrupalı Çocuk Üniversiteleri Ağı’na üye Türkiye’deki çocuk üniversitelerinin resmî web sitesinde sunulan bilgiler ile dünya genelinde geniş bir ağı ve gerek yüz yüze gerekse çevirim içi uygulamaları ile pek çok çocuk ve ebeveyne ulaşan “Çocuk Üniversitesi” (<https://www.childrensuniversity.co.uk/>) web sitesindeki bilgi ve dokümanlar kullanılmıştır.

Yükseköğretim kurumlarının bünyelerinde açılan çocuk üniversiteleri bir eğitim girişimi ve kamu hizmeti olarak farklı yaş ve sosyo-ekonomik çevre gruplarındaki çocukların eğitimine destek olmaktadır. Çocukların okul öncesi dönemden başlayarak, okul dışı etkinliklerle eğitimlerinin desteklenmesi yükseköğretim kurumlarının toplumsal sorumluluğudur. Bunun yanı sıra bu eğitim uygulaması, aynı zamanda üniversitelere toplumda görünürlük kazandırmaktadır. Günümüzde pek çok üniversite kalite odaklı stratejik planlama çalışmalarında geçmişe göre ilk iki misyonu geride bırakarak üçüncü misyona odaklanmaktadır. Yükseköğretim kurumlarının üçüncü misyonu olan topluma hizmet sorumluluğu bağlamında da çocuk üniversitelerinin önemli ve öncelikli bir rolü olduğu düşünülebilir. Farklı sosyo-ekonomik çevrelerde yetişen çocuklar için eğitim fırsatının eşitlenmesinin yanı sıra çocukların okul dışı ortam ve zamanlarında, boş zamanlarını da değerlendirebilecekleri ve bunu yine kendi ilgi ve yeteneklerine göre planlayabilecekleri imkânların sunulması, bilişsel öğrenme merakının artırılması kadar önemlidir. Üçüncü misyon bağlamında yükseköğretim kurumları, tüm toplumlarda “Üçüncü Yaş Üniversiteleri”nden sonra bugün çocuk üniversiteleri ile popülerliklerini korumakta ve sürdürmektedir.

Misyon

Misyon, yazılı olsun ya da olmasın her kurumun çeşitli faaliyetlerini ve çalışan davranışlarını şekillendiren; kurumun en önemli varoluş nedeni ve stratejik amaçların ne şekilde gerçekleşeceğini belirleyen bir çerçevedir. Her kurumu diğer kurumlardan farklılaştıran ve o kuruma bir kimlik kazandıran misyon (Doğan, 2002, s. 144) kurumun kendine özgü karakterini de ifade etmektedir. Dinçer (1998) de misyonu kelime olarak bir kişi ya da topluluğun üstlenmiş olduğu uzun dönemli *özel görev* olarak tanımlamaktadır.

Her kurumun amacını ve yaptığı işi ifade eden misyon, aynı zamanda o kurumun ve örgütün “ne için” ve “kim için” var olduğunu da açıklamaktadır. Drucker’a göre (Akt. Kılıç, 2010, s. 91), gelecekte sonuçlarını yaşayacağımız, bugün verdiğimiz kararlar “işimiz ne?” sorusunu cevaplamakla ortaya çıkacaktır. İşte bu soruya verilen cevap, misyon ifadesidir. Bir anlamda örgütün anayasası olarak nitelendirilen ve örgütün varoluş nedenini betimleyen misyonun amacı, örgüt içindeki iç paydaşları “Bizim amacımız nedir?

Neden varız? Neyi başarmak istiyoruz?" sorularının cevabında ortak bir paydada toplamak ve stratejik bir yol haritası çizmektir.

İyi ifade edilmiş misyonun, paydaşlar için motivasyon sağlamasının ötesinde çeşitli faydalar sağladığı da düşünülmektedir ki bu faydaları Koçel (2003, s. 191); toplum içinde kurumların örgüt imajının oluşturulması, iç paydaşlar olarak çalışanların örgütün amaçlarını doğru olarak algılamasını ve bu amaçlarla bütünleşmesinin sağlanması ile stratejik planlamanın gerçekleştirilmesi ve gerçekçi şekilde değerlendirilmesini kolaylaştırması şeklinde sıralamaktadır.

Yükseköğretim Kurumlarının Misyonu

Yükseköğretim kurumları, öncelikle genç neslin sosyalizasyon misyonu ile tanımlanmaktadır. Bu bağlamda yükseköğretim kurumlarının işlevi Gumpert (Akt. Küçükcan ve Gür, 2009, s. 64) tarafından, insan kaynaklarının geliştirilmesi, bilginin korunması ve bireysel öğrenmenin ilerletilmesi ile devlete bağlılığın güçlendirilmesi olarak sıralanmaktadır. Bugün artan bilgi birikimi ve çeşitlenen ihtiyaçlar karşısında yükseköğretim kurumlarının yapısı ve işlevleri de sorgulanmaya başlanmış ve bu süreç yükseköğretim kurumlarının yeniden yapılanma sürecini başlatmıştır. Bilgi toplumunun öncelikleri çerçevesinde, yükseköğretimin geleneksel olarak nitelendirilen üç temel misyonu olan; *eğitim ve öğretim hizmeti, araştırma ve bilimsel bilgi üretme* ile *kamu hizmeti sunma* misyonlarında, toplumun beklenti ve gereksinimlere duyarlı ve uyumlu stratejik bir yeniden yapılanma süreci başlamıştır (Günder, E. E., 2012, s. 50).

Yükseköğretim kurumlarında yeniden yapılanma sürecinde tanımlanan dört temel işlev ise yaşam boyu öğrenme imkânı sunma, küresel rekabeti karşılama, bilimsel bilgiyi toplumsal refahın artırılması için paylaşımına açma ve bireylerin demokratik bir toplumda özgürce gelişimini sağlayarak yaşam kalitesini arttırmak olarak sıralanmaktadır (Taylor ve Miroiu, 2002, s. 9).

Yükseköğretim kurumları, toplumsal gelişmede ekonomik büyümeden küresel rekabete, kültürel kimliğin oluşturulması ve korunmasından barış kültürünün yaşatılmasına kadar pek çok alanda önemli bir aktördür (Günay, 2007, s. 3). Ancak yükseköğretim kurumlarının başat misyonları bir arada ele alındığında daha çok eğitim-öğretim misyonu ile araştırma ve bilimsel bilgi üretme misyonlarının bir arada ele alındığı ve bu iki misyonla tanındığı hatta üniversitelerin de kitlesel eğitim üniversitesi ve araştırma üniversitesi olarak iki gruba ayrıldığı görülmektedir (Gürüz, 2001, s. 181). Üçüncü misyon olan kamu hizmeti sunma / topluma hizmet misyonunun da diğer ilk iki misyon kadar önemli ve öncelikli olduğu düşünüldüğünde yükseköğretim kurumlarının yeniden yapılanma sürecinde gündeme gelen yeni misyonlarının ortaya çıktığı görülmektedir (UNESCO,1998).

Yükseköğretim Kurumlarının Üçüncü Misyonu: UNESCO tarafından 1998 yılında yayımlanan Yükseköğretim Dünya Konferansı Çalışma Raporunda (Akt. Baskan, 2000, s. 167-189) yükseköğretimin toplumun bütünüyle yapıcı etkileşim kurmasının yükseköğretim misyonlarının optimum şekilde yerine getirilmesinde önem taşıdığı vurgulanmaktadır. Aynı raporda üniversite-toplum etkileşiminin, yükseköğretim kurumları tarafından uzun vadeli dünya trendlerini ve toplumsal gereksinimleri öngörmesindeki rolü de değerlendirilmektedir. Rapora göre:

Yükseköğretimin ana misyonlarından biri herkes için *yaşam boyu öğrenime* katkıda bulunarak, böyle bir eğitimin vazgeçilmez bir ögesi ve itici gücü olmak ve bunu gerçekleştirmek için kendisini değiştirip dönüştürmektir. Bu bağlamda ve daha genel olarak, yükseköğretimin eğitim

sisteminin tamamı ve toplumdaki eğitsel etkinliklere göre çok daha büyük bir sorumluluğu vardır.

Meskhi vd. (2020) Rusya'nın önde gelen bir devlet üniversitesinde gerçekleştirdikleri vaka çalışmasında bu üniversitede üstün yetenekli ve üstün zekâlı çocuk ve gençler için kurulan bir eğitim biriminin o bölgedeki rolünü ve performansını değerlendirmişlerdir. Bu çalışma sonunda modern bir üniversitenin bulunduğu ülkede bölgesel kalkınmanın itici gücü olarak ortaya çıkmasının o bölgedeki entelektüel kapasitenin geliştirilmesine ve özellikle de çocukların ek eğitim sistemine dâhil edilmesine bağlı olduğu savunulmaktadır. Üniversiteler, üçüncü misyon olarak farklı eğitim kademelerindeki çocukların tamamlayıcı eğitimlerinde de rol alırlar. Yine Mora ve arkadaşları (2015) da yayımladıkları çalışmada Arnavutluk'ta yükseköğretim kurumlarının yerel ve bölgesel kalkınmadaki rollerini arttırmak üzere geliştirilen eylem planı ve plan doğrultusunda geliştirilen kalkınma merkezleri ve faaliyetleri tanıtılmaktadır. Bu eylem planı ve her bir üniversitede kurulan merkezler aracılığıyla üniversitelerin üçüncü misyon geliştiren TEMPUS projesi ile öncelikle akademik personel konuyla ilgili eğitilmiş ve daha sonra kurulan kalkınma merkezleri ile bir Arnavutluk Yükseköğretim Ağı kurulmuştur.

Yükseköğretim kurumları, üçüncü misyon faaliyetlerinin desteklenmesiyle eğitsel araştırma ve geliştirme faaliyetlerini artırarak *eğitimin farklı seviyeleri ve biçimleriyle bağlarını güçlendirebilecek*, her yaştan ve her kesimden birey için ("herkes için eğitim") eğitim olanakları sağlayarak eğitimin kalitesinin yükseltilmesinde yardımcı olabilecektir.

Çocuk Üniversiteleri

"Çocuk Üniversitesi, bilimleri ilerletmenin belki de en somut ve en doğrudan yoludur."
Charles Hetru, IBM

240

Çocuk üniversitelerini ortaya çıkartan temel düşünce, bilimin ve araştırmanın temelini oluşturan *merak* duygusunu ve *eleştirel düşünebilme* becerisini çocuklarda geliştirmek ve onları araştırmacı olmaya, soru sormaya teşvik etmektir. Bilimsel bilgi edinme yollarını ve sorgulama süreçlerini çocuklara kazandırmak çocuk üniversitelerinin temel görevi olarak tanımlanmaktadır. Amaçlanan, çocuk ve gençlere yalnızca bilgi aktarmak, hazır bilgiyi sunmak değil, bilimsel bilgiyi üretme süreci ve bilimin gelişimi hakkında farkındalık yaratmaktır. Amaç, çocukları "üniversite" kavramıyla tanıştırmak onlara bu kurumda üretilen bilimsel bilgiye ulaşma yollarını keşfetme şansı vermektir (Koçkar, 2017, s. 7-8).

İlk çocuk üniversitesi (CU) 1993 yılında İngiltere'nin Birmingham kentinde Tim Brighouse liderliğinde, İngiltere'deki eğitim sisteminde süregelen başarı düzeyleri arasındaki uçurumun kapatılabilmesine bir çözüm önerisi olarak kurulmuştur (MacBeath ve Waterhouse, 2008, s. 7). Çocuk üniversitelerinin "Çocuk Üniversitesi" adını alarak kurumsal bir niteliğe ve kimliğe kavuşması ise Haziran 2002'de Almanya'nın Tübingen kentinde Eberhard Karls Üniversitesi'nde verilen "Volkanlar neden ateş püskürür?", "Yıldızlar gökyüzünden neden yere düşmez?", "Dilbilgisine neden ihtiyacımız var?" başlıklarından oluşan, çocuklar ile üniversite profesörlerini bir araya getiren bir dizi konferanslarla gerçekleşmiştir (Götz ve Seifert, 2010, s. 58). Böylece çocukların erken yaşta bilimle ve bilimsel etkinliklerle tanışmasını sağlayan çocuk üniversiteleri Avrupa'dan başlayarak, dünyanın pek çok ülkesinde üniversite kampüslerinde faaliyet göstermeye başlamıştır.

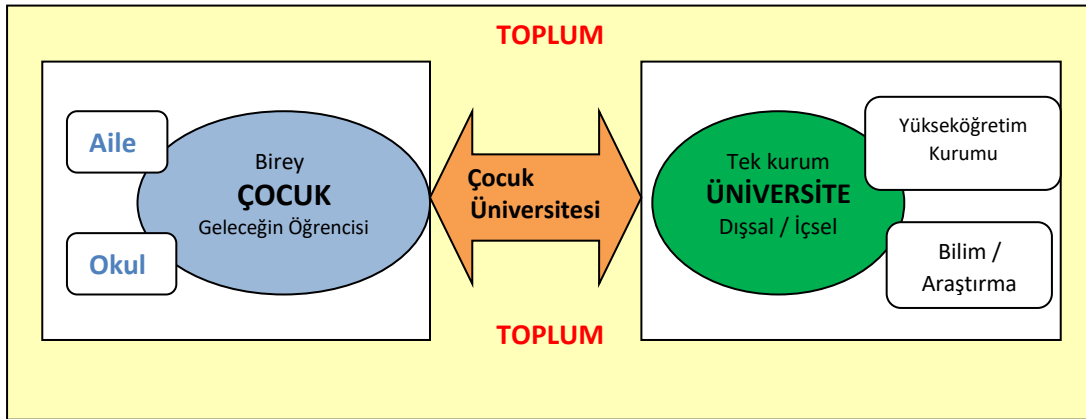
Bu bağlamda *çocuk üniversitelerinin misyonu*, çocukların yeteneklerini, bilgilerini ve olanaklarını kullanarak dünyayı anlamaları ve bu dünyada gelişebilmeleri için yaratıcı ve entelektüel potansiyellerini geliştirmek olarak tanımlanabilir. Bu misyon çerçevesinde çocuk üniversitelerinin işlevi; çocuklarda merak duygusunu uyandırmak, öğrenme motivasyonu aşmak, deneyimsel öğrenme (yaparak yaşayarak öğrenme) ortamları oluşturmak ve yaşam boyu öğrenme becerisini geliştirmek olarak sıralanabilir.

Çocuk üniversiteleri çocukların ne salt akademik başarısını arttırmayı hedefleyen bir merkezdir ne de hobilerini destekleyen bir kurs programıdır (Sayı, 2015, s.26). Çocukların erken yaşta üniversite ile tanışmasını sağlayan, merak duygusu kadar eleştirel düşünme ve problem çözme becerilerini de geliştiren yapılar olarak çocuk üniversitelerinin uyguladıkları programların içeriklerinin oluşturulmasında farklı yöntem ve modeller kullanılabilmektedir. Bu modellerden bazıları şunlardır (Koçkar, 2017, s. 16):

- Üniversite derslik ve amfilerinde yürütülen sunumlar.
- Üniversitelerde yürütülen aktivite odaklı dersler.
- Çalıştay şeklinde yürütülen programlar.
- Tatil dönemlerinde gerçekleştirilen kamp programları.
- Yıl boyunca uygulanan ders modülleri.

Bu modellerin uygulanışında her ne kadar farklı yöntemler kullanılsa da EUCU.NET (European Children's Universities Network) tarafından organize edilen çalışmalarda, program içeriğinin işlenişinde ortak yöntem geliştirme çalışmaları yapılmaktadır. Böylece uygulanan programda yalnızca fen bilgisi temelli bilimsel etkinlikler değil; kültürel, sosyal, sanatsal ve sportif faaliyetlere de yer verilmektedir (Eş ve Öztürk, 2014, s. 96).

"Bilimi Okula Taşımak" sloganıyla yaygınlaşan ve sayısı her geçen yıl artan çocuk üniversiteleri bugün çocukları bilimle buluşturmak için okulun fiziksel sınırlarını aşarak, okul dışı öğrenme ortamlarında yaşam boyu öğrenmenin bir parçası olarak etkinlik alanlarını fen eğitiminden sanata kadar çeşitlendirmektedir (Aral vd., 2022, s. 2). Çocuk ve üniversite arasında doğal bir bağ, bir "köprü" görevi gören çocuk üniversiteleri (Bkz: Şekil 1), çocuklarla birlikte üniversitenin toplumla da bağını pekiştirmektedir.



Şekil 1. Çocuk üniversitesinin görevi (Götz ve Seifert, 2010, s. 49).

Çocuk üniversiteleri için bir referans eseri olarak nitelendirilen EUCU.NET tarafından yayınlanan *White Book* adlı eserden alınarak (Götz ve Seifert, 2010, s. 49) Türkçeleştirilen Şekil 1'e göre, çocuk üniversiteleri, çocuklarla ve onların aileleri ile üniversiteyi birbirine bağlar. Tüm çocuk üniversitelerinin ortak noktası bu ilişkidir. Yükseköğretim kurumu olarak üniversiteler ve üniversitelere bağlı enstitüler ve

merkezler yalnızca ders verme, bilimsel araştırma yapma ve yayınlama değil aynı zamanda topluma hizmet misyonuna sahiptirler. İşte bu misyonun yerine getirilmesinde çocuk üniversiteleri bulundukları toplumda çocukları ve ailelerini hatta grup çalışmaları ile farklı okulları üniversitelerle buluşturmaktadır. Farklı sosyo-kültürel çevrelerden gelen çocuk katılımcılar üniversiteler ve üniversitelerde görev yapan akademisyenler için de yeni ve farklı deneyimler kazandırmaktadır. Çocukların ilgisini bilime çekebilmek, bilimsel bilgi edinmedeki sistematik süreci çocukların öğrenme düzeyine indirgeyebilmek, akademisyenlere esneklik ve yeni öğretim yöntemlerini deneyimleme fırsatı sunacaktır (Koçkar, 2017, s. 8).

Çocuk ve üniversite arasında kurulan ilişki her ne kadar ilk bakışta basit gibi görünse de bu ilişki arka plan aktörler düşünüldüğünde son derece karmaşıktır. Bunun nedeni çocukların ve üniversitelerin her zaman daha büyük bir (toplumsal) sistemin parçaları olmaları ve sistem içinde farklı roller üstlenmeleridir. İşte bu nedenle Götz ve Seifert'e (2010, s. 49) göre çocuk üniversitelerinin ne tek bir işlevi ne de tanımlanmış hedefleri vardır.

Bu durum günümüzde gerek Türkiye'de gerekse dünyada çocuk üniversitelerindeki çeşitliliği ortaya çıkartmaktadır.

Dünya'da Çocuk Üniversiteleri: Dünyada çocuk üniversitesi çalışmalarının ilk temeli 1993 yılında İngiltere'de Birmingham'da atılmış olsa da ilk çocuk üniversitesi 2002 yılında Almanya'da Tübingen Üniversitesi'nde kurulmuştur (T. C. U.). Almanya'daki Tübingen Çocuk Üniversitesi'nin ardından sayısı artarak yaygınlık kazanan çocuk üniversiteleri Avrupa'da çocuk üniversiteleri ağını (EUCU.NET) oluşturdular.

Bu ağı diğer ifadeyle konsorsiyumun oluşumunda Almanya'da *Tübingen*, Slovakya'da *Bratislava*, Avusturya'da *Viyana*, Fransa'da *Strasbourg* ve İsviçre'de *Basel* çocuk üniversiteleri başat rol oynayan kurucu üniversitelerdir. Tübingen Çocuk Üniversitesi'nde dönem boyunca sunum tarzında dersler verilirken, Viyana Çocuk Üniversitesi'nde yaz aylarında atölye çalışmaları yapılmaktadır. Viyana ve Bratislava Çocuk Üniversiteleri ülkelerinin başkentlerinde bulunmaktadır. Kâr amacı gütmeyen, yerel yönetimlerle de iş birliği yapan çocuk üniversiteleri her ne kadar aralarında kuruldukları bölgeler ve uygulanan programlar açısından farklılıklar olsa da çocuk ve gençleri bilimle buluşturma yönünde ortak bir misyonu paylaşmaktadırlar (Dworsky ve ark., 2010, s. 20-21). Gary (2015, s. 15-17) çocuk üniversitelerine ilişkin istatistikleri paylaştığı çalışmasında; tüm Dünya'da 370'ten fazla üyesi olan EUCU.NET'in İngiltere'den Brezilya'ya; Brezilya'dan Japonya'ya kadar farklı ülkelerde faaliyet gösteren çocuk üniversitelerinin 2004 yılında sayısal artışta zirve yaptığını vurgulamaktadır. İstatistiklere göre çocuk üniversitelerinin %70'i üniversitelerin bünyesinde hizmet vermektedir ve sayısal çoğunluk olarak Almanya başta gelmektedir. Almanya'yı Avusturya ve Polonya takip etmektedir. Çocuk üniversitelerinin %18'ini özel kuruluşlar, %9'unu sivil toplum kuruluşları ve %3'ünü de yerel yönetimlere (belediyelere) bağlı kurumlar oluşturmaktadır.

Üniversiteler bünyesindeki çocuk üniversiteleri ücretsizdir. Bulundukları şehir ya da bölgede 8 ilâ 12 yaş grubundaki çocuk katılımcılara yönelik önceden hazırlanmış program doğrultusunda dersler verilmektedir. Örnek olarak Basel Çocuk Üniversitesi (B. C. U.) 2023 yılı için hazırladığı 5 derslik programında; "Uyuduğumuzda ne olur?", "Taşlar konuşabilseydi", "Küresel ısınmanın çevre üzerindeki etkileri nelerdir?", "Bugünün ve yarının tıbbi için robotlar (mümkün mü) mı?", "Bir manastırda yaşam nasıldır?" gibi çocuklar için merak uyandırıcı ve ilgi çekici soruları başlık olarak kullanmıştır. Dersler yaklaşık 45 dakika sürmektedir. Ayrıca çocuk üniversitesinin web sayfasında örnek ders videoları ile çocuklardan gelen ilginç sorulara ve cevaplara da yer verilmektedir (B. C. U.).

Çocuk üniversitelerinde derslerin işlenişi yalnızca sunum şeklinde gerçekleşmemektedir. Üniversite öğretim üyelerinin sözlü sunumlarının yanı sıra farklı uygulamalara da yer verilmektedir. Örneğin Polonya'daki Lodz Çocuk Üniversitesi'nde doğa bilimleri kadar sosyal bilim dallarından derslerin yanı sıra uygulamalı atölyelere de yer verilmektedir. Böylece çocukların, 30 dakikayı geçmeyen teorik derslerin ardından laboratuvar ortamında deneyim kazanmaları sağlanmaktadır. Bunun yanı sıra pedagoji ve çocuk bakımı ile ilgili olarak ebeveynlere ve çocuk bakımını üstlenen yetişkinlere de düzenli olarak konferanslar verilmektedir (L. C. U.).

Litvanya'daki Vilnius Çocuk Üniversitesi'nde ise 8-14 yaş grubundaki öğrencilere yönelik olarak daha çok fizik, biyoloji ve kimya odaklı uygulamalı dersler ilkbahar, sonbahar ve kış olmak üzere üç dönemde, ücretsiz olarak gerçekleştirilmektedir. Öğrencilerle birlikte gözlemci olarak öğretmenlerin de katıldığı laboratuvar uygulamalarıyla hedeflenenler; heyecan verici ve eğlenceli etkinliklerle çocukların bilime ilgi duymasını sağlamak, çocukların yeteneklerini ortaya çıkarmak ve geliştirmelerini sağlamak, akademik çevrede kısa süreliğine de olsa üniversite öğrencisi olma deneyimini yaşatmaktır (V. U.). Japonya'daki ilk çocuk üniversitesi olan Kawagoe Çocuk Üniversitesi ise öğrenci profili ve uygulanan program açısından diğer çocuk üniversitelerine benzerlik göstermektedir. Ancak, öğrenim bu okulda ücretlidir (Eğitim ücreti: 1000 Yen). Kâr amacı gütmeyen bir şirket tarafından kurulan Kawagoe Çocuk Üniversitesi'nde dersler, Uluslararası Tokyo Üniversitesi, Shobi Üniversitesi ve Toyo Üniversitesi'nden öğretim üyeleri tarafından verilmektedir. Çocuk üniversitesinin müfredatı üç temel alana dayanmaktadır. Bu alanlar: Sorgulama, Yaşam ve Memleket'tir. İçerikte yer alan her bir konu "neden" sorusuyla başlıklandırılmıştır. Örneğin; "Bir cana kıymak neden yanlıştır?", "Trendeki koltuklar neden köşeden doluyor?", "Uçaklar neden uçabilir?" ... gibi. Derslere eş zamanlı olarak, Vilnius Çocuk Üniversitesinden farklı olarak, veli katılımı da sağlanmaktadır (K. C. U.).

Dünya çapında faaliyet gösteren ve uluslararası ortakları olan İngiltere'deki çocuk üniversitesi de resmî web sitesinde "Ne yapıyoruz ve neden yapıyoruz" başlıklı yazısında çocuklarda öğrenme sevgisi geliştirmek için okullarla ortaklaşa çalışan gerek okul içi gerekse okul dışı öğrenme ortamlarında müfredat dışı etkinliklerle katılımı teşvik eden, farklı sosyo-ekonomik çevrelerden gelen tüm çocuklar için eğitim fırsatı sunan bir kurum olarak kendisini tanıtmaktadır.

Çocuk üniversitesine neden ihtiyaç duyulmaktadır sorusuna ise ilginç bir istatistiksel bilgiyle yanıt verilmektedir: Bir çocuk 18 yaşına geldiğinde yaşamının (uykuda geçirdiği süre dışarıda bırakıldığında) %9'unu bir sınıf ortamında geçirmiş olmaktadır. İşte çocuk üniversitesi geri kalan %91'lik zaman dilimiyle ilgilenmektedir. Çocuk üniversitelerine katılım gösteren çocuklarla yapılan araştırmalara göre müfredat dışı etkinlikler okul başarısını arttırmakla kalmayıp, çocukların özgüvenini de geliştirmektedir. Etkinlikler içinde eğlenerek öğrenen çocuklar, öğrenme deneyimlerini artırma yönünde motive olurken, bu isteği yaşam boyu öğrenme idealine taşıyabilmektedirler (C. U.).

Dünyada ilk çocuk üniversiteleri ağı olarak nitelendirilen CU Trust'un (Children's University Trust) 2008 yılında yayımlanan ilk değerlendirme raporunda çocuk üniversitelerinin ortaya çıkışında iki temel ihtiyaç alanı ifade edilmektedir. Bunlardan ilki akademik başarı açısından yüksek başarılı çocuklar ile başarısız çocuklar arasında derinleşen uçurum; ikincisi ise akademik başarıda okulun kendisinden çok aile, toplum ve okul dışı etkinliklerin daha belirleyicisi olmasıdır (MacBeath ve Waterhouse, 2008, s. 3). Yine aynı raporda çocuk üniversitelerinin kriterleri belirlenirken 5N1K (ne, nereden, neden, ne zaman, nasıl, kim) sorularına cevap aranmış bu sorular içinde nerede ve kim (için) sorularının cevaplandırılmasına öncelik verilmiştir. Etkinlikler okulla sınırlı kalmayıp, okul dışı etkinliklere de yer verilirken çocukların erken yaşta üniversiteyle tanışması hedeflenmektedir. İkinci önemli soru olan kim için sorusunun cevabını dezavantajlı çevrelerde yaşayan çocuklar oluşturmaktadır (2008, s. 13). Benzer olarak

Türkiye’de de çocuk üniversiteleri uygulamalarıyla ilgili çalışma gerçekleştiren Koçkar ve arkadaşları (2017, s. 9) da çocuk üniversitelerinden dezavantajlı grupların yararlandırılması gerektiğini vurgulamaktadırlar. Özellikle cinsiyet başta olmak üzere, etnik köken, sosyo-ekonomik statü ve engellilik veya coğrafi konum nedeniyle üniversitelerde daha az temsil edilen grupların çocuk üniversitelerine katılımlarının artırılması hedeflenmesi gerektiği ileri sürülmektedir.

Türkiye’de Çocuk Üniversiteleri: Türkiye’de ilk çocuk üniversitesi 2009 yılında Ankara Üniversitesi’nde TÜBİTAK desteğiyle kurulmuştur. Üniversite ve toplum arasındaki engelleri aşmaya yönelik stratejilerle “üniversitenin üçüncü misyonunu topluma taşıma” ve çocukların bilim potansiyelini keşfetmelerini sağlayarak parlak bir gelecek inşa etme hedefiyle çalışmalarına devam etmektedir (Aral vd., 2022, s. 2). Ankara Üniversitesi Çocuk Üniversitesi’nin kurulmasının ardından ülkemizde üniversite rektörlükleri bünyesinde sayıları yirmiyi aşan çocuk üniversiteleri kurulmuştur (Koçkar vd., 2017, s. 17-22).

Bu çalışmada yerel yönetimler (belediyeler) bünyesinde açılan çocuk üniversiteleri ve özel atölyeler şeklinde düzenlenen etkinlikler ile üniversite rektörlüklerine bağlı fakat Avrupalı Çocuk Üniversiteleri Ağı’na üye olmayan çocuk üniversiteleri akreditasyon süreçlerini tamamlamadıkları için dışarıda bırakılarak, araştırma Avrupalı Çocuk Üniversiteleri Ağı’na (EUCU.NET) üye olan üniversitelerle sınırlandırılmıştır.

Türkiye’deki çocuk üniversitelerinden Avrupalı Çocuk Üniversiteleri Ağı’na (EUCU.NET) üye olan üniversiteler:

- ✓ Altınbaş Üniversitesi Çocuk Üniversitesi
- ✓ Ankara Üniversitesi Çocuk Üniversitesi
- ✓ Harran Üniversitesi Çocuk Üniversitesi
- ✓ İstanbul Aydın Üniversitesi Çocuk Üniversitesi ve
- ✓ Mersin Üniversitesi Çocuk Üniversitesi’dir.

Bu üniversitelerimizin kurumsal yapılanmasını rektörlüğe bağlı merkezler oluşturmaktadır. Hedef kitle olarak tanımlanan çocukların yaş aralığı 5 ile 18 yaş arasında değişmektedir. Ankara Üniversitesi ile İstanbul Aydın Üniversitesi Çocuk Üniversiteleri’nde alt yaş sınırı 5 yaş olup diğer çocuk üniversitelerinde yaş grubu ilköğretimden başlamaktadır. Harran Üniversitesi Çocuk Üniversitesi’nde üst yaş grubu 18 olup, İstanbul Aydın Üniversitesi Çocuk Üniversitesi’nde 12, diğer çocuk üniversitelerinde üst yaş grubu 16’dır. Ankara Üniversitesi Çocuk Üniversitesi yıl boyunca geliştirmiş olduğu bağımsız müfredatıyla hizmet sunarken diğer çocuk üniversiteleri faaliyetlerini daha çok sömestir ve yaz tatillerinde gerçekleştirmektedirler. Programın uygulanış şekli ise genellikle, konulu atölyeler, geziler ve seminerler şeklinde gerçekleştirilmektedir. Programda yer alan içerik ise çoğunlukla, çocukların bilimin yaşamın içinde olduğunu fark etmelerini sağlayacakları çeşitlilikte düzenlenmiştir. Bilimin yanı sıra sanatsal ve sportif etkinliklere de yer verilen içeriklerde eğlenerek öğrenme imkânı sunulmaktadır. Son olarak katılımcılar olarak çocukların yanı sıra ebeveyn katılımları değerlendirildiğinde Harran Üniversitesi Çocuk Üniversitesi, İstanbul Aydın Üniversitesi Çocuk Üniversitesi ve Mersin Üniversitesi Çocuk Üniversitesi bünyesindeki etkinliklere ebeveyn katılımının da sağlandığı görülmektedir. Ebeveynlere yönelik daha çok “ana baba okulu” temalı seminerlere ve danışmanlık hizmetlerine yer verilmektedir.

Yükseköğretim Kurumlarının Üçüncü Misyonu Olarak Çocuk Üniversiteleri

Yükseköğretim kurumlarının üçüncü misyonu olarak *topluma hizmet* sunma üniversitelerin sosyal sorumluluğu çerçevesinde toplumsal yapı için önemli bir roldür. Üçüncü misyon bağlamında üniversiteler bünyesinde kurulan çocuk üniversiteleri fen ve doğa etkinliklerinin yanı sıra geliştirdikleri sportif ve sanatsal faaliyetlerle üniversite-toplum arasındaki diyalogu geliştirmenin yanı sıra farklı sosyo-ekonomik kültürel çevrelerdeki çocuklar için eğitim fırsatını da eşitlediği düşünülmektedir. Böylece yükseköğretim kurumları yalnızca eğitim-öğretim faaliyetlerini gerçekleştirme ve bilimsel araştırma ve geliştirme faaliyetlerini yaygınlaştırmakla sınırlı kalmayarak özellikle çocuklarda erken yaşlarda bilimsel merakı ve öğrenme isteği uyandırarak üniversite-toplum bütünleşmesini de gerçekleştirebilecektir. Ülkelerin farklı bölgelerinde kurulan çocuk üniversiteleri yükseköğretim kurumlarının bilimsel faaliyetlerinin yaygınlaştırılmasının yanı sıra çocuklar için okul dışı öğrenme ortamlarının hazırlanmasıyla eğitimde fırsat ve imkân eşitliğini de sağlayabilecektir.

2000'li yılların başında kurulan ve kısa sürede tüm dünyada ve Türkiye'de sayıları artarak gelişen çocuk üniversitelerinin misyonu, çocukların potansiyel yeteneklerini, bilgi birikimlerini, potansiyellerini kullanarak doğal ve sosyal çevrelerini kavramalarını ve bu çevrelerde etkileşim kurmalarını sağlayacak entelektüel potansiyellerini ve sosyal becerilerini geliştirmektir. Bu misyon çerçevesinde,

- ✓ Çocukların akademik gelişim motivasyonlarının arttırılması
- ✓ Öğrenme isteğinin uyandırılması
- ✓ Çocukların deneyimlere dayalı, yaparak yaşayarak öğrenme faaliyetlerine katılımının sağlanması
- ✓ Eleştirel düşünme becerisinin kazandırılması ve
- ✓ Yaşam boyu öğrenme anlayışının yaygınlaştırılması amaçlanmaktadır.

245

Bu amaçlar doğrultusunda çocuk üniversitelerinde uygulanacak programlar hazırlanırken şu sorulara cevap aranmalıdır:

- Programa katılacak çocukları ve gençleri gelecekte (olumlu-olumsuz) neler beklemektedir?
- Programa katılacak çocuklar ve gençler neye, nasıl hazırlanmalıdır?
- Program içeriğinde hangi yeterliliklere, neden yer verilmelidir?
- Programda ebeveyn katılımına yer verilecek mi? Yer verilecekse ebeveynler nelere dikkat etmelidir?

Çocuk üniversitelerinde uygulanacak programlar ve eğitim uygulamaları hazırlanırken bugünün çocukları yarının yetişkinleri olduğunda bugün var olan pek çok mesleğin gelecekte olmayabileceği, bilginin değişen doğası ve farklılaşarak çeşitlenen ihtiyaçlar ile yirmi birinci yüzyıl becerileri de dikkate alınmalıdır. Bu nedenle çocuk üniversitelerinde yer verilecek programlarda değişen dünyayı anlamaya ve bu dünyanın gerektirdiği inovatif becerileri, eleştirel düşünme yeteneğini kazandırmaya dönük beceri temelli uygulamalara yer verilmelidir.

Çocuk üniversiteleri bünyesinde kurulan atölye çalışmaları, kamplar, uygulamalı dersler (laboratuar çalışmaları), sportif ve sanatsal faaliyetler ile çocuk ve gençlerin çok yönlü gelişimlerinin yanı sıra okul dışı ortamlarda sosyalleşmeleri sağlanırken yükseköğretim kurumları da üçüncü misyon olan topluma hizmet sunma misyonunu gerçekleştirmekte, bilimin toplumda yaygınlaşması sağlamak ve tanınırlığını arttırmaktadır.

SONUÇ

Küreselleşme süreci toplumdaki tüm kurumlarda olduğu gibi yükseköğretim kurumlarında da yeniden yapılanmayı zorunlu kılmaktadır. Yeniden yapılanma sürecinde yükseköğretim kurumlarının geleneksel misyonlarına da yenileri eklenmektedir. Her ne kadar yükseköğretim kurumlarının araştırma faaliyetleri (Ar-Ge) ve eğitim hizmetleri misyonları ön planda yer alıyor gibi görünse de *kamu hizmeti sunma* (topluma hizmet uygulamaları) geri planda bırakılmayacak misyonudur. Öyle ki yükseköğretim kurumları yetiştirmiş oldukları nitelikli insan kaynaklarının yanı sıra sundukları bilimsel ve teknolojik bilgi ve yeniliklerle toplumu etkileme gücüne sahiptir.

Yükseköğretim kurumlarının üçüncü misyonu çerçevesinde çocuk üniversitelerinin rolü değerlendirildiğinde, çocukların erken yaşta üniversiteyle tanışmaları ve bilimsel bilgi üretme süreçlerini yerinde, uygulamalarla tanımları akademik başarıları kadar akademik benlik algılarını da geliştireceği düşünülmektedir. Çocuklar belki de bu şekilde ezbere dayalı didaktik ders işleyişinin dışında okul dışı zaman ve ortamlarda öğrenmenin eğlenceli doğasını keşfedebilmektedirler.

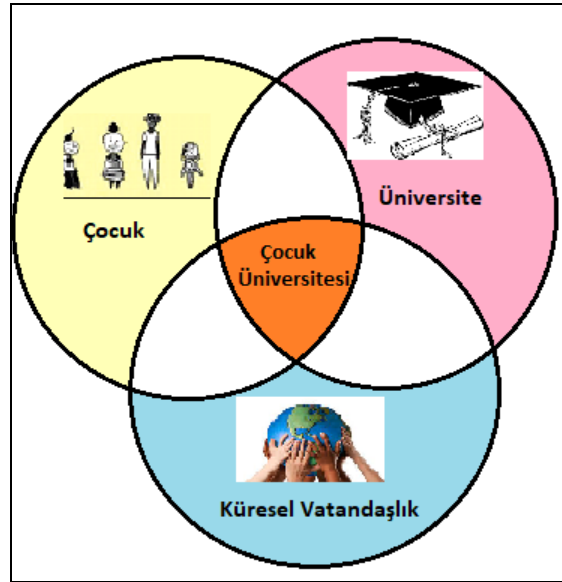
Arslan vd. (2018, s. 94-95), Prensky'nin "Çocukların Dünyalarını Geliştirme Eğitimi" (ÇDGE) yaklaşımı kapsamında gerçekleştirdikleri çalışmalarında günümüz çocuklarının becerilerinin geliştirilmesinde gerçek dünya problemleri ile yüzleşmelerinin önemi vurgulanarak bu (ÇDGE) yaklaşımın hayata geçirilmesinde çocuk üniversitelerinin potansiyel kurumlardan birisi olabileceği belirtilmektedir. Çocuk üniversiteleri ile bilimsel bilginin toplum genelinde erişilebilirliği artarken çocuklara da bilimsel geziler, deneyler, atölyeler ve proje çalışmaları ile okul dışı ortamlarda gerçek yaşam problemlerini deneyimleme, bu problemlere çözüm arama ve dahası çözüm aranacak yeni sorular sorma cesareti vermektedir.

Bunun yanı sıra çocuk üniversiteleri ile toplumsal boyutta bilişim çağının gerektirdiği inovatif, girişimci bireylerin gelişimi de desteklenebilir. Bu konuda 21. yy. becerileri yaklaşımı perspektifinden Türkiye'de çocuk üniversitelerini ele alan Üsküplü (2020, s. 279), üniversitelerin toplumsal hizmet sorumluluğunun bir parçası olarak; farklılaştırılmış eğitim imkânları sunma ve yenilikçi eğitim politikaları geliştirmelerinin bilimin toplumsallaşmasının sağlanmasında etkisinin büyük olacağını belirtmektedir. Aynı çalışmada (a.g.e., 2020, s. 281), çocuk üniversitelerinin; çevre, vatandaşlık, medya ve bilim okuryazarlığının yanı sıra yaratıcı ve eleştirel düşünme becerilerinin geliştirilmesi, inovasyon, iş birliği ve takım çalışması gibi pek çok bilişsel ve sosyal gelişimi destekleyen ve 21. yy. becerileri olarak tanımlanan becerileri geliştirmeye yönelik bir eğitim modeli olduğu vurgulanmaktadır.

Bireyin gelişimini; kişinin çevresini oluşturan ilişkiler sistemi bağlamında inceleyen Ekolojik Sistemler Kuramı, bireyin çevresini oluşturan katmanları tanımlayarak, her bir katmanın erken dönemden itibaren çocuğun gelişimi üzerindeki etkisini açıklamıştır (Doğan ve Aytekin, 2021). Bu kuramda mikro sistem, çocuğun; ailesi, arkadaş grubu, okulu gibi ortamlardır. Mikro sistemde çocuk; ailesiyle, öğretmenleriyle ve arkadaşlarıyla etkileşim kurmaktadır. Ekolojik Sistemler Kuramı'na göre çocuğun aile ve okul ortamının dışında farklı mikro sistemlere girmesi sosyal becerilerini olduğu kadar bilişsel becerilerinin de gelişimini destekler. Bu bağlamda çocuk üniversiteleri de katılımcıları için onların gelişimlerini destekleyecek zengin bir ortam imkânı sunmaktadır.

Toplumsal sistemi oluşturan alt sistemler arasındaki ilişkiye, toplumsal dengenin aile, eğitim, ekonomi gibi kurumlar arasındaki uyumla sağlanabileceğine dikkat çeken işlevselci yaklaşıma göre de eğitimin en temel fonksiyonu toplumsallaşmadır (Tan, 1991, s. 560). Çocuk üniversitelerinde yer verilen farklı eğitim uygulamaları ve hazırlanan eğitim ortamları ile çocukların hem üyesi oldukları topluma hem de farklı toplumlara karşı farkındalık kazanmalarını sağlamaktadır ki bu durum da çocuk üniversitelerinin toplumsallaşma sürecindeki önemini göstermektedir.

Aşağıdaki Şekil: 2’de çocuk üniversitesi kapsamında çocuk ve etkileşim içinde olduğu sistemler arasındaki kesişim noktaları görülebilecektir. Tüm bireyler, bir yaşam döngüsüne sahiptir. Bireyin yaşam döngüsünde meydana gelen etkileşimler mikro, mezo ve makro olaylar olarak üç kategoriye ayrılmaktadır. Mikro olaylar, bireyin kendi davranışını, mezo olaylar bireyin diğer bireylerle kurduğu etkileşimleri, makro olaylar ise birey ile daha büyük organizasyonlar ve yapılar arasındaki etkileşimleri ifade etmektedir (Danış, 2006, s. 49-50). Buna göre çocuklar, çocuk üniversitesi aracılığıyla toplumun diğer önemli bir eğitim kurumu olan üniversiteyi tanıyıp burada kısa süreliğine de olsa üniversite öğrenciliğini deneyimlemekte yeni arkadaşlık ilişkileri geliştirmektedir. Böylece bu çevrede yeni davranış kalıplarını ve kuralları içselleştirmeleri mezo düzeydeki olayları oluşturmaktadır. Çocukların çocuk üniversitesinde kazanmış olduğu; eleştirel düşünme, sorgulama, girişimcilik gibi yirmi birinci yüzyıl becerileri olarak nitelendirilen yeni beceriler ise onları, küresel vatandaşlık bağlamında daha büyük yapılara dâhil etmektedir ki bu da makro düzeydeki olayları kapsamaktadır.



Şekil 2. Çocuk üniversitesi nedir? (Dworsky, 2015 s. 13).

Şekil 2, aynı zamanda yükseköğretim kurumlarının üçüncü misyonu olan topluma hizmet misyonunu özetlemesi açısından da önemlidir. Çocuk üniversiteleri toplumda birbirinden farklı işlev ve yapılara sahip kurumları birleştiren bir projedir. Bu projenin hayata geçmesiyle yalnızca çocukların farklı gelişim alanları desteklenmekle kalmayacak geleceğin hedefi olan modern, küresel vatandaşlar da yetiştirilebilecektir. Böylece bu projenin sonucu, çocuk üniversitesinde eğitim almış, eleştirel düşünebilen, küresel vatandaşlar olacaktır (Dworsky, 2015, s. 13-14). Eğitim sosyolojisinde, eleştirel pedagoji yaklaşımına göre de toplumsal değişim ancak özellikle öğrencilerin eleştirel bilince sahip olmasıyla mümkündür ki eğitim kurumları bu anlamda değişimin lokomotifidir. Bu bağlamda çocuk üniversiteleri ve bağlı oldukları uluslararası organizasyon (EUCU.NET) küreselleşmenin ve küresel vatandaşlığın gelişmesinde önemli bir rol oynamaktadır (Üsküplü, 2020 s. 284).

Bu yönüyle çocuk üniversiteleri okul öncesi dönemden başlayarak farklı kademelerdeki eğitim kurumlarıyla iş birliği sağlayarak hem çocukların bilişsel ve sosyal gelişimine destek olabilecek hem de üniversite-toplum bütünleşmesinde üçüncü misyonunu gerçekleştirebilecektir. Çocuk üniversiteleri aracılığıyla sivil toplum

kuruluşları, yerel yönetimler, başta eğitim olmak üzere farklı bakanlıklar ve uluslararası organizasyonlar arasında da etkileşim ve iş birliğinin gelişeceği öngörülmektedir.

EXTENDED ABSTRACT

In the last decade of the 21st Century, the structure and social functions of the higher education institutes have come to be questioned radically, and this period has brought about the attempts of redefinition and reconstruction of universities. In view of the globalization and priorities of the information society, a strategic reconstruction period which is sensitive and compatible with the expectations and requirements of the society has started in the three fundamental missions of higher education identified conventionally as *education and training service, researching and generating scientific information and providing public service*.

The children's universities having a basic mission of reinforcing the connection between science and society have fulfilled the role of being an icebreaker, which is in a way constructing a bridge between society and universities that were once considered as "ivory towers". Besides this role fulfilled, these universities have also been regarded as a significant actor in performing the mission of *providing public service* which is the third mission of higher education institutions.

In this research, the role of children's universities has been studied within the frame of providing *public service*, which is the third mission of higher education institutions. Since the time, when the idea of establishing children's universities came up (2002), these universities established in Türkiye and in the world have been evaluated sociologically by making comparative analysis according to their programs applied. The aim of this study is to make a comparative analysis of the similarities and differences between the children's universities in Türkiye and in the world. In accordance with this aim, literature scanning technique was used in collecting the data of the study. In obtaining the data, on the other hand, the presented data on the official websites of different Children's Universities in Türkiye were used as well as the information and documents on the website of "Children's University" (<https://www.childrensuniversity.co.uk/>), which access to many children and parents with a wide network around the world with both its face to face and online applications.

As an educational enterprise and public service, the children's universities founded within the scope of higher education institutions support the education of children in different age and socio-economic environment groups. The social responsibility of higher education institutions is to promote the education of children through out-of-school activities starting from pre-school period. Moreover, this education makes the universities become visible in society. As a result of this study, it has been concluded that in improving the socio-cultural activities, higher education institutions has become prominent by the mission of *Providing Public Service* not only due to training qualified human sources (First mission: *Education and Training Service*) and enriching the scientific and technological knowledge (Second mission: *Researching and Generating Scientific Information*) but also due to the determining role they have in providing the skills of the 21st Century in particular. In comparison to past, many universities today focus on the third mission in their studies of quality-oriented strategic planning. Depending on the responsibility of higher education institutions for the third mission, it can be thought that children's universities have a crucial and primary role. as well as making the educational opportunity equal for the children brought up in different socio-economic environments, it is important to provide them opportunities for planning their leisure time activities outside the school based on their skills and interests and to raise their cognitive learning interest. In terms of the third mission, today higher education institutions have remained and maintained their popularity in all societies after "Third Age Universities".

KAYNAKÇA

- Aral, N., Kartal, M., Deniz Gülleroğlu, H., Aslan, B., Özdoğan Özbal, E., Aydos, S., Kadan, G., Dinçer, A. (2022). Children's university: how does it make a difference? *SAGE Open*, 12(1), 21582440211068514.
- Arsalan, H., Şahin, Y. L. ve Odabaşı, H. F. (2018). Prensky'nin "çocukların dünyalarını geliştirme eğitimi" yaklaşımı kapsamında Türkiye için potansiyeller. *Eğitim Teknolojisi Kuram ve Uygulama*, 8(1), 81-101.
- Baskan, G. (2000). UNESCO yirmi birinci yüzyılda yükseköğretim vizyon ve eylem, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 22(22), 167-189.
- B. C. U., Basel Children's University, Retrieved from: <https://www.unibas.ch/de/Aktuell/-Veranstaltungen/Kinder-Uni.html>
- C. U., Children's University.(2022). *What we do and why*. Retrieved from: <https://www.childrensuniversity.co.uk/about-us/what-we-do-and-why/>
- Danış, A. G. M. Z. (2006). Davranış bilimlerinde ekolojik sistem yaklaşımı. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 9(9), 45-54.
- Dinçer, Ö. (1998). *Stratejik yönetim ve işletme politikası*, (5. Bs.) Beta Basım.
- Doğan, R. Y., ve Aytekin, Ç. (2021). Ekolojik sistem kuramı çerçevesinden ebeveyn yabancılaşmasına genel bir bakış. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 13(3), 551-572.
- Doğan, S. (2002). İşletmelerde vizyon ve misyon bildirisi geliştirme ve önemi üzerine bir araştırma. *Amme İdaresi Dergisi*, 35 (1).
- Dworsky, C. (2015). Çocuk üniversitesi nedir? Aysin Kaplan Sayı, Zuhale Topçu, T. Gizem Medet ve Çiğdem Özdemir (Ed.) *Avrupa'da ve Türkiye'de Çocuk Üniversiteleri Raporu* içinde (ss. 15-17). İstanbul Aydın Üniversitesi Çocuk Eğitimi Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını.
- Dworsky, C., Gary, C., İber, K. ve Vesela, T. (2010). The consortium. The EUCU.NET White Book – A Reference Guide on Children's Universities, Vienna University Children's Office. Retrieved from: <https://eucu.net/wp-content/uploads/sites/8/2020/10/whitebookfinal.pdf>
- Eş, H. ve Öztürk Geren, N. (2014). Öğrenci ve velilerin çocuk üniversitesi algısı. *Uluslararası Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 3, 94-105.
- Götz, P. ve Seifert, M. (2010). The EUCU.NET White Book – A Reference Guide on Children's Universities, Vienna University Children's Office. Retrieved from: <https://eucu.net/wp-content/uploads/sites/8/2020/10/whitebookfinal.pdf>
- Gray, C. (2015). Çocuk üniversitelerine ilişkin istatistikler. Aysin Kaplan Sayı, Zuhale Topçu, T. Gizem Medet ve Çiğdem Özdemir (Ed.) *Avrupa'da ve Türkiye'de Çocuk Üniversiteleri Raporu* içinde (ss. 15-17). İstanbul Aydın Üniversitesi Çocuk Eğitimi Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını.
- Günay, D. (2007). Yirmibirinci yüzyılda üniversite. Coşkun C. Aktan (Ed.), *Değişim Çağında Yükseköğretim* içinde (ss. 77-78). Yaşar Üniversitesi Yayını.
- Günder, E. E. (2012). *İnsan kaynaklarının yeniden yapılandırılmasında yükseköğretim kurumlarının işlevi ve değişimi*. [Doktora tezi, Ege Üniversitesi]. Ulusal Tez Merkezi.
- Gürüz, K. (2001). *Dünyada ve Türkiye'de yükseköğretim tarihçe ve bugünkü sevk ve idare sistemleri*. (2. Bs.). Cem Web Ofset.
- K. C. U., Kawagoe Children's University, Retrieved from: <http://www.cuk.or.jp/>
- Kılıç, M. (2010). Stratejik yönetim sürecinde değerler, vizyon ve misyon kavramları arasındaki ilişki. *Sosyoekonomi*, 13(13), 81-98.
- Retrieved from: <https://dergipark.org.tr/en/pub/sosyoekonomi/issue/21073/226882>
- Koçel, T. (2003). *İşletme yöneticiliği*. (9. Bs.), Beta Yayınları.
- Koçkar, İ.A. (Ed.). (2017). *Türkiye ve dünyada çocuk üniversitesi uygulamaları*. Altınbaş Üniversitesi Yayınları. ISBN: 978-605-2065-01-3

Küçükcan, T. ve Gür, B. S. (2009). *Türkiye’de yükseköğretim karşılaştırmalı bir analiz*. Seta Yayınları.

L. C. U., Łódzki Children’s University, Retrieved from:
<https://www.uni.lodz.pl/en/university-of-lodz-for-children>

MacBeath J. ve Waterhouse J. (2008). Evaluation of the children’s university first Report, University of Cambridge, Leadership for Learning The Cambridge, Network, UK. Retrieved from:

http://www.kentchildrensuniversity.co.uk/media/192491/081126_ne_08_in_pdf.pdf

Meskhı, B.C., Ponomareva, S.V., Ugnich, E.A., Drozd, M.G. (2020). Development of children’s supplementary education as a component of the university’s third mission. E. G. Popkova, B. S. Sergi (Ed.) *Scientific and Technical Revolution: Yesterday, Today and Tomorrow* içinde (ss. 826 - 834). Springer.

Mora, J.G., Ferreira, C., Vidal, J. et al. (2015). Higher education in Albania: developing third mission activities. *Tert Educ Manag* 21, 29–40.

Sayı, K.A. (2015). Çocuk üniversitesi nedir? Aysin Kaplan Sayı, Zuhall Topçu, T. Gizem Medet ve Çiğdem Özdemir (Ed.) *Avrupa’da ve Türkiye’de çocuk üniversiteleri raporu* içinde (ss. 26). İstanbul Aydın Üniversitesi Çocuk Eğitimi Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını.

Tan, M. (1991). Eğitim sosyolojisinde değişik yaklaşımlar: işlevselci paradigma ve çatışmacı paradigma. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 23(2), 557-571.

Taylor, J. ve Miroiu, A. (2002). *Policy-making, strategic planning, and management of higher education*. UNESCO-CEPES.

Retrieved from: <https://eric.ed.gov/?id=ED475531>

T. C. U., Tübingen Children’s University, Retrieved from:
(<https://uni-tuebingen.de/universitaet/im-dialog/kinder-uni/>).

UNESCO/CRE. (1998). A European agenda for change for higher education in the 21st century: results of the european regional forum as a contribution to the 1998

Retrieved from: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000113346>

Üsküplü, Y. Z. D. (2020). *Türkiye’de çocuk üniversiteleri – 21. Yüzyıl becerileri yaklaşımı*. Nobel yayınları.

V. U. Vilniaus University, Retrieved from:
<https://www.vu.lt/kviecia-vu/vaiku-universitetas>

Karma Yöntem Araştırması: Felsefi Temeller ve Tasarım Türleri
Mixed Method Research: Philosophical Basis and Design Types

Melike İLERİSOY

Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Ticaret Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi
İstanbul, Türkiye

Dr., Istanbul Commerce University, Faculty of Humanities and Social Sciences
İstanbul, Türkiye

melike.ilerisoy@istanbulticaret.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0001-9466-0410>

Atıf Bilgisi / Reference Information

İlerisoy, M. (2022). Karma yöntem araştırması: Felsefi temeller ve tasarım türleri, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 16(33), 251-266.

Makale Bilgisi / Article Information

<http://dx.doi.org/10.29228/tbd.2007.64918>

Makale Türü / Article Type: Derleme Makalesi / Review Article

Geliş Tarihi / Submission Date: 06.10.2022

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 01.11.2022

Yayımlanma Tarihi / Publication Date: 22 Aralık / December 2022

Yayımlanma Sezonu / Publication Season: Aralık / December 2022

Cilt / Volume: 16

Sayı / Issue: 33

Sayfa / Pages: 251-266

KARMA YÖNTEM ARAŞTIRMASI: FELSEFİ TEMELLER VE TASARIM TÜRLERİ

ÖZ

Karma yöntem aynı araştırma içerisinde nicel ve nitel metodolojilerin sentezi yoluyla elde edilen bulgulardan yola çıkarak geleceğe yönelik çıkarımlarda bulunmayı amaçlayan bir araştırma yöntemidir. Nitel ve nicel yöntemlerin bir arada kullanımına imkân veren Karma Yöntem araştırması nispeten yeni olmasına karşın sosyal bilim alanında hızla yükselen bir araştırma paradigması hâline gelmiştir. Bununla birlikte bir karma yöntem araştırmasını tasarlamak ve yürütmek eşzamanlı olarak iki farklı bilgi düzleminde çalışmayı gerektirdiğinden zorlayıcı olabilmektedir. İki hattan ilerleyen araştırma sürecindeki kesişme ve ayrışma dengesini gözeterek araştırma sorusuna derinlemesine bakışı koruyabilmek bu desene ilişkin çerçevenin net bir şekilde özümsemesini zorunlu kılmaktadır. Bu makalenin temel amacı karma yöntem araştırmalarının felsefi temelleri üzerinden tarihsel bağlam içerisindeki gelişimini takip etmek, karma yöntem tasarım türlerini özetlemek ve yöntemin güçlü yönlerine ve sınırlılıklarına değinerek araştırmacılar için teori ve pratiği içeren genel bir çerçeve sunmaktır. Bu amaçla ilk olarak Karma Yöntemin felsefi temelleri ve tarihsel gelişimi aktarılmış ardından tasarım türleri, örneklem seçimi, veri toplama ve analiz adımlarını içeren analitik çerçeve detaylandırılmıştır. Son olarak karma yöntem tasarımlarının metodolojik katkılarına ve sınırlılıklarına değinilmiştir. Karma yöntemin rasyoneli ve uygulama adımlarını ortaya koyan bu çalışmanın bütünsel bir bakış açısına gereksinim duyan araştırmacılar için önemli bir başvuru kaynağı olacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İnşacı/Yorumlayıcı Yaklaşım, Gömülü Teori, Nitel Yöntem, Nicel Yöntem, Karma Yöntem.

MIXED METHOD RESEARCH: PHILOSOPHICAL BASIS AND DESIGN TYPES

ABSTRACT

Mixed method is a research method that combines quantitative and qualitative research features in a single study and aims to reach a comprehensive description of the phenomenon. Mixed Method research uses qualitative and quantitative methods together. Although relatively new, it has become a rapidly emerging research paradigm in the field of social science. However, designing and conducting a mixed method research can be challenging as it requires working simultaneously on two different epistemological bases. In order to gain an in-depth look at the research question, it is important to maintain the balance of convergence and divergence in the two-phase research process. Therefore, a clear understanding of the research procedure specific to the mixed method is of great importance. The main purpose of this article is to follow the development of mixed method research in the historical context through the philosophical foundations and to briefly explain the mixed method design types. Also, by addressing the strengths and weaknesses of the method, it provides a general framework for researchers that includes theory and practice. For this purpose, firstly, the philosophical foundations and historical development of the mixed method are mentioned. Then, the analytical framework including design types, sample selection, data collection and analysis processes is detailed. Finally, the methodological contributions and limitations of mixed method designs are mentioned. This article will outline common types of mixed methods designs and provide steps of how to conduct typical mixed research. In this respect, it will be an important resource for researchers who want to look the phenomena in depth.

Keywords: Constructivist/Interpretive Approach, Grounded Theory, Qualitative Method, Quantitative Method, Mixed Method.

GİRİŞ

21. yüzyılın ilk yarısına kadar dünyayı anlama ve açıklamaya ilişkin bilimsel araştırmalar pozitivist anlayışın etkisiyle büyük ölçüde nicel olarak yapılandırılmıştır. Nitel tasarımlar 1970'lerde olguların çoklu bakış açılarıyla ve özsel niteliklerine vurgu yaparak ele alınması gerektiğini ileri süren kısmen nicel tasarımların hegemonyasına bir karşı duruş olarak ortaya çıkmıştır. Karma yöntem araştırmaları ise pragmatist felsefenin ilkeleri doğrultusunda olgunun nicel ve nitel boyutlarının sentezine dayanan kapsamlı ve bütünlüycü bir araştırma yöntemidir.

Karma yöntem nicel ve nitel araştırma unsurlarını tek bir düzlemde birleştirerek, incelenen olgunun kapsamlı bir tasvirine ulaşmayı hedeflemektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2013, s. 351). Nicel Araştırma önceden belirlenmiş hipotezleri sınamak amacıyla, geniş çaplı örneklemelerden gözlem ve anket yoluyla toplanan ve istatistiksel olarak çözümlenen bulguları genelleme amacı taşıyan araştırmalardır. Yorumlayıcı yaklaşıma dayanan Nitel Araştırma sosyal dünyanın nasıl deneyimlendiğini ve dünyaya ilişkin anlamların nasıl oluşturulduğunu derinlemesine görüşmelerden elde edilen verilerin kodlanması ve yorumlanması şeklindeki bir analitik süreç üzerinden anlama amacı taşımaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2013, s. 354). Psikoloji, büyük ölçüde nicel temelli veri analizlerine dayanmaktadır. Hem nicel hem de nitel metodolojilerin avantajlarını tek bir bütünlük çerçevesinde birleştiren Karma Yöntem araştırmaları ise alternatif bir araştırma paradigması olarak özellikle sağlık psikolojisi başta olmak üzere sosyal bilimler alanında hızlı bir şekilde uygulamaya yansımıştır. Bu yönüyle Karma Yöntem nitel ve nicel araştırmalarla birlikte bütünlüştürücü bir araştırma yaklaşımı olarak ele alınmaya başlanmıştır (Johnson ve Onwuegbuzie 2004, s. 14; Tashakkori ve Teddlie, 2003, s. 13). Karma yöntem araştırmalarının neden gereksinim duyulduğu çevremizdeki olguların çoğu zaman karmaşık ve çok boyutlu olduğu anlayışına dayanmaktadır. Bu yöntemin dayandığı yorumlayıcı epistemolojilere göre her olgunun, diğer bir deyişle "gerçeğin" hem nitel hem de nicel boyutu bulunmaktadır. Dolayısıyla bu iki boyutu sentezleyen bir yaklaşım araştırma sorusunun ya da probleminin daha iyi anlaşılabilmesine yardımcı olacaktır. Karma yöntem araştırması iki farklı veri kaynağından gelen bilgilerin senteziyle araştırma olgusuna ilişkin alternatif bakış açıları elde edebilmeyi olanaklı kılmaktadır. Ayrıca bu yöntemle nitel ve nicel verilerin birbirini doğrulaması veya desteklemesi sağlanarak nicel ölçme araçlarının kültüre özgü temel dinamikleri ve bakış açılarını ortaya çıkarmadaki dezavantajları minimize edilmektedir (Çelik, 2013). Tüm bu katkılar nihai olarak araştırmanın geçerliliği ve güvenilirliğini arttırmaya katkı sağlamaktadır. Bu makalenin amacı nitelikli bir Karma Yöntem araştırmasının temel özellikleri, kullanım gerekçeleri ve analiz süreci üzerine odaklanan güncel bir bakış sunmaktır. Bu amaçla ilk olarak karma yöntem araştırmalarının felsefi temelleri üzerinden tarihsel gelişimi aktarılmış ardından tasarım türleri, örneklem belirlenmesi, veri toplama ve analiz adımlarını içeren analitik çerçeve detaylandırılmıştır. Bu bağlamda ilgili alan yazında karma yöntemin sözü edilen aşamalarını ele alan teorik çalışmalar ve karma desen temelinde yapılandırılmış araştırmalardan derlenen bilgiler sentezlenmiştir. Son olarak karma yöntem tasarımlarının metodolojik katkılarına ve sınırlılıklarına değinilmiştir. Karma yöntemin rasyoneli ve uygulama adımlarını ortaya koyan bu çalışmanın nicel ve nitel desenlerin senteziyle ortaya çıkabilecek bütünsel bir bakış açısına gereksinim duyan araştırmacılar için önemli bir başvuru kaynağı olacağı düşünülmektedir.

Karma Yöntem Araştırmalarının Yakın Tarihi

Olguları ve durumları açıklamaya dair mevcut paradigmalara yanıt olarak yeni paradigmaların gelişimi bilimin ilerleyişine özgü en belirleyici dinamiklerdendir. "Hiçbir şey yoktur, olsa da bilinemez, bilinse de ifade edilemez" diyerek ontolojik ve epistemolojik algının kişiden kişiye değiştiğini ileri süren Sofistler varlığın niteliğine ilişkin özlü bir

uzlaşının sağlanamayacağını, çoklu ve göreceli gerçekler dünyasında yaşadığımızı, devrim hâlinde sürekli değişen, oluş ve bozuluş formlarındaki varlığı bilme imkânı olmadığını ifade etmişlerdir. Buna karşın Sokrates tekil ve evrensel gerçekler düzleminde ilerleyerek bilgiye ulaşma amacıyla olan herkese uygun tanımların ve bireyselliği aşan bir evrenselliğin peşinde olmuştur. Bilginin yegâne kaynağı olan idealar dünyası ve rasyonel akıl ile varlığın değişmeyen, genel geçer bilgisine yaklaşılabileceğimizi ifade eden Platon ise soyut, idealizm, akılcılık, Hristiyan din felsefesi gibi alanlara temel teşkil eden görüşler ileri sürmüştür. Platon'un aksine bilebileceğimizi düşünen, daha ılımlı ve dengeli bir arayışı temsil ederek somut, materyalizm, ampirizm gibi kavramlara ilham veren Aristoteles'e uzanan felsefenin bu yolculuğu varlığa ilişkin bilgimizin denge ve uçlar arasında daimî olarak değişerek yeni formlara büründüğünü göstermektedir. Batı felsefesinin varlık ve bilgi düzleminde ortaya koyduğu farklı yaklaşımlar bugünün bilim dünyasını, özelde sosyal bilim metodolojisini şekillendirmeye, bilgiyi nasıl gördüğümüzü, neyi aradığımızı, neyi bulmayı umduğumuzu ve "bilgi"yi bulma ve gerekçelendirme konusunda nasıl ilerlememiz gerektiğini derinden etkilemeye devam etmektedir.

Bu bağlamda nitel ve nicel araştırmaların felsefi temellerini yukarıda oldukça nahif bir biçimde özetlenen batı felsefesinde aranacak olursa bilgiye ulaşma yolunda nicel araştırmalar Aristo felsefesi, nitel araştırmalar Sofist felsefe, karma yöntem araştırmaları ise bu iki yöntemin kesiştiği bir orta noktaya yerleştirilebilir. Bugün, karma araştırmanın birincil felsefesi pragmatizmdir ve en genel hâliyle nitel ve nicel araştırma sentezinden yine bu akımlara yanıt olarak ortaya çıkan, "çoklu bakış açılarını vurgulayan yeni bir söylem veya araştırma paradigması" şeklinde tanımlanabilir (Creswell, 2014, s. 39; Rossman, 1985, s. 19). Bu yöntemin karmaşık ve incelikli doğasını anlayabilmek amacıyla tarihsel çizgide ortaya çıkışı ve farklı araştırmacıların katkılarıyla şekillenen gelişim sürecine dair farkındalık, teori ve uygulama alanının sınırlarını belirlemeye yardımcı olacaktır.

Sosyal bilim metodoloji literatüründe çoklu araştırma yaklaşımlarının, yöntemi daha güçlü kılmak amacıyla çoklu kontrol süreçlerine ihtiyaç olduğunu dile getiren Campbell ve Fiske'nin (1959, s. 95) çalışmalarıyla sahneye çıktığı söylenebilir. Bu araştırmacılar iki veya daha fazla yöntemden elde edilen bulguların yakınsama ve ıraksama düzeyine bakarak verileri birleştirilebileceğini (üçgenleme) ve böylece sonuçların geçerliliği ve güvenilirliğinin artırılabilirliğini ifade etmişlerdir. Üçgenleme, olguyu açıklamak üzere başvurulmuş iki referans noktasının birleşimiyle elde edilen üçüncü bir referans noktası veya açıklama düzlemi olarak tanımlanabilir. Buna göre nitel ve sayısal verilerin entegrasyonu üçüncü ve daha geniş bir anlayışa kapı aralamaktadır. Ancak günümüzdeki hâliyle karma yöntem metodolojisini tanımlamaktan ziyade herhangi bir araştırmaya ilişkin bir ölçüm ve yapı doğrulama tekniği olarak ortaya konan bu yaklaşım süreçte farklı araştırmacılar tarafından (Webb, Campbell, Schwartz ve Sechrest, 1966) genişletilmiştir. Bu araştırmacılar bir önermenin iki veya daha fazla bağımsız ölçüm sürecinden geçmesini niteleyen üçgenleme'yi bulgulara yönelik yorumun belirsizliğini büyük ölçüde azaltan bir işlem olarak tanımlamışlardır.

Yöntemlerin nasıl birleştirileceğini ana hatlarıyla ilk ortaya koyan ise nitel metodoloji alanının önemli ismi Denzin olmuştur. Denzin, üçgenleme'yi "aynı fenomenin incelenmesinde metodolojilerin birleşimi" olarak tanımlamış ve bir çalışmada çeşitli kaynakların kullanımını ifade eden veri üçgenlemesi, birkaç farklı araştırmacının sürece dahil olmasını tanımlayan araştırmacı üçgenlemesi sonuçları yorumlamak için farklı bakış açıları ve kuramların kullanımı anlamına gelen teori üçgenlemesi ve son olarak araştırma problemini incelemek için birden fazla yöntemin kullanılması olarak tanımlanan metodolojik üçgenleme şeklinde farklı üçgenleme türleri tanımlamıştır (Denzin 1978, aktaran Carter, 2014). Denzin'e göre üçgenleme'den üç sonuç ortaya çıkmaktadır; yakınsama, tutarsızlık ve çelişki. Araştırmacı bu sonuçlardan hangisinin daha baskın olduğuna bakarak gözlemlenen olgunun daha zengin açıklamalarına ulaşabilir (Denzin 1978, aktaran Carter, 2014). Her yöntemin doğasında belirli bir veri kaynağına ve/veya

araştırmacıya ait önyargının bulunması kaçınılmazdır. Denzin, karma yöntemlerin önyargının azaltılmasına hizmet ettiğini ileri sürerek böylece sosyal ve psikolojik fenomenlere ilişkin gerçeğe/hakikate yakınlaşmanın daha mümkün olabileceğine işaret etmiştir. Üçgenleme'nin tüm araştırma amaçları için uygun niteliğini kabul eden Jick (1979, s. 609) üçgenlemenin araştırmacıların sonuçlardan daha emin olmalarını sağlayacağı, yaratıcı veri toplama yollarını teşvik edeceği, daha zengin veriler elde ederek teorilerin entegrasyonunu mümkün kılacağı ve kapsamlılığı sayesinde, farklı teorilerin karşılaştırılması ve revizyonuna imkân verebileceği şeklindeki avantajlarına dikkat çekmiştir.

Denzin ve Jick üçgenlemeyi zengin bulgulara ulaşma yolunda önemli bir işlem olarak tanımlarken devamında gelen Rossman ve Wilson (1985, s. 3) gibi araştırmacılar nicel ve nitel araştırmayı birleştirmenin mantıksal nedenlerini ve işlemin nasıl yürütüleceğine ilişkin adımları açıklamışlardır. Bu süreç, yöntemleri doğrulamak amacıyla farklı kombinasyonlar kullanmak, daha zengin veriler sağlamak amacıyla analizi derinleştirmek ve son olarak iki farklı veri kaynağından ortaya çıkan paradoksları çözümleyerek farklı bakış açıları elde etmek olarak sıralanabilir. Dolayısıyla geleneksel paradigmalardan herhangi biriyle sınırlandırılmadan, sonuç odaklı olduğu kadar süreç odaklı ve kapsamlı olan değerlendirmeler yoluyla keşifsel ve gerçeğe daha yakın veriler elde etmek olanaklı hâle gelmektedir.

1990'lara gelindiğinde Morse (1991, s. 120), Sechrest ve Sidana (1995, s. 80) gibi araştırmacılar metodolojik çeşitliliğin araştırmaları zenginleştireceği ve sonuçların daha zengin bir sunumunu ortaya koyacağını ifade etmişlerdir. Bu araştırmacılar karma yöntem için olası hataları elimine etmeye ve daha net bir temel sağlamaya çalışmışlar, verilerin izlenmesini kolaylaştırmak amacıyla "eşzamanlı veya sıralı" olmak üzere iki tür metodolojik üçgenleme belirlemiştir. Buna göre eşzamanlı üçgenleme'de veri toplama aşamasında iki veri kaynağı arasında sınırlı etkileşim bulunmakta ancak yorumlama aşamasında nitel ve nicel yöntemlerin eşzamanlı kullanımıyla bulgular birbirini tamamlamaktadır. Sıralı üçgenleme'de ise öncelikle ilk yöntemden elde edilen bulgular açıklanmakta, daha sonra ikinci yöntemin verileri incelenip detaylandırılarak sürece dahil edilmektedir.

Son zamanlarda, Collins, Onwuegbuzie ve Sutton (2006, s. 76) bu zamana dek yapılan karma yöntem tasarım türlerine, örneklem seçimi ve büyüklüğü gibi kriterleri de ekleyerek karma araştırmalarının önemini açık ve net tanımlarla gerekçelendirmeye başlamışlardır. Ayrıca yukarıda bahsi geçen Denzin ile Lincoln ve Guba gibi nitel araştırmanın öncüleri sayılabilecek isimler, çok sayıda farklı araştırma paradigmasının ontolojik, epistemolojik ve metodolojik farklılıklarını ortaya koymuş ve bu yaklaşımların avantajlı yönlerini birleştiren karma yöntem araştırmalarını destekleyici açıklamalar yapmışlardır (Guba ve Lincoln 2005, s. 195). İki farklı yaklaşımın unsurlarını birleştirerek olgunun en iyi temsiline ulaşmak için "ihtiyatlı bir konumu" benimsemek gerektiğini ileri süren Guba ve Lincoln (1994, s. 115) duyarlı değerlendirmelerle nicel veya nitel bilgi kaynaklarını dışlamadan, sentezi yakalayan analizlerin herhangi bir araştırma paradigması ile uygun şekilde kullanılabileceğini belirtmişlerdir.

Schwandt "paradigma savaşları" konusunda daha net bir pozisyon alarak yöntemleri birbirinin karşıtlığı üzerinden tanımlama yaklaşımını sorgulayarak, araştırmalar arası ayırımın artık net bir şekilde tartışmalı olduğuna işaret etmiştir. Tüm araştırmaların yorumlayıcı olduğunun altını çizen Schwandt'a göre farklılığa vurgu yapan ayırımlar literatürde öne sürülenden daha belirsizdir ve birbiriyle kesişen çok sayıda yöntem bulunmaktadır. Dolayısıyla farklı metodolojik konumların sınırları şeffaflaştıracağını ve anlayışımızı genişletmek istiyorsak bu ayırımdan kurtulmamız gerektiğini ileri sürmüştür (Schwandt, 2000, s. 210).

Özetle, 20. yüzyıl boyunca bilimin ilerleyişindeki tez ve antitez dinamiği sosyal ve psikolojik olguların araştırma metodolojisinde de kendini göstermiştir. Öncelikle mantıksal pozitivistin etkisiyle hızla nicel hâle gelen metodolojiye kısmen tepki olarak birçok nitel

akım gelişmiş ve 1980'lerin ortalarında nitel bir araştırma paradigması ortaya çıkmıştır (Guba, 1990, s. 27). Psikolojik ve sosyal olguları değerlendirirken birden fazla veri kaynağına ihtiyaç duyulması nedeniyle ve nicel ve nitel araştırma arasındaki kutuplaşmaya tepki olarak ise sentez odaklı başka bir entelektüel hareket ortaya çıkmış ve karma yöntem araştırmalarının kullanımı sosyal bilimlerde hızlı bir şekilde yaygınlık kazanmıştır. Hâlihazırda hepsi bir arada ve sürekli gelişmekte olan üç metodolojik paradigma olduğunu söylemek mümkündür. Kuhn'un (1962, s. 43-49) "normal bilimi" karakterize eden tek boyutlu paradigmalara yönelik öngörüsünün aksine, her yaklaşımı güçlü ve zayıf yönleriyle kabul eden çoklu paradigmalara doğru bir ilerleyiş söz konusudur.

Karma Yöntem Araştırmalarının Felsefi Konumu

Nicel yaklaşımların geleneksel olarak pozitivist veya postpozitivist epistemolojilerle, nitel yaklaşımların ise geleneksel olarak inşacı (yapılandırmacı) veya yorumlayıcı epistemolojilerle ilişkilendirilmesi gibi karma yöntem araştırmalarının nasıl bir felsefi zemine oturduğu araştırmacıların gündemini meşgul etmektedir (Creswell, 2014, s. 17; Guba ve Lincoln, 1994, s. 106; Johnson ve Onwuegbuzie, 2004, s. 15). Pozitivist epistemolojiler tipik olarak, bilinebilir olan bağımsız bir gerçekliğe vurgu yapmaktadır. Bu perspektiften bakıldığında, bilgi yalnızca doğa bilimlerine has bilme teknolojileriyle sınırlıdır, dolayısıyla önyargısız, nesnel ölçüm, davranışları yöneten evrensel yasaları öğrenme arzusunun temeli hâline gelmektedir. Postpozitivist paradigmadan yol bulan inşacı/yorumlayıcı epistemolojiler ise dünyanın yalnızca bireyler ve kültürler arasında farklılık gösteren kavramsal çerçevelerimiz aracılığıyla bilinebilir olduğuna dair göreceli bir inanca sahiptir ve bilginin, araştırma süreci de dahil olmak üzere, kaçınılmaz olarak değerlere ve kültürlere gömülü olan doğası gereği yerel olarak konumlandırılmış ve bağlamsallaştırılmış öznel yöntemlerle aranması gerektiğini ileri sürmektedir. Nitel ve nicel yaklaşımlar arasındaki bu epistemolojik farklılıklar araştırmanın nasıl tasarladığını, nasıl yürütüldüğünü ve bulguların nasıl yorumlandığını etkilediğinden, bilgi kaynakları hakkındaki epistemolojik varsayımları dikkate almak büyük önem taşımaktadır.

Diğer tüm araştırma yöntemlerinde olduğu gibi, felsefi varsayımlardan kaynaklanan genel bir araştırma yaklaşımına sahip olan karma yöntem, verilerin toplanması ve analizine yönelik kendine has özel bir tekniğe sahiptir (Creswell ve Plano Clark, 2011, s. 69). Karma yöntem gerek araştırmanın kurgulanması gerekse veri toplama ve analiz süreçlerinin geçerlilik ve güvenilirliğini sağlanması bakımından çeşitli güçlükler barındırmaktadır. Bu nedenle kuramsal ve metodolojik açıdan farklı varsayımlara sahip bu iki araştırmanın entegrasyonu metodun felsefi arka planına ilişkin birtakım zorlukları da beraberinde getirmektedir. Karma yöntem araştırmalarına dair en önemli güçlük karma çalışmaların pratik gerekçelerle yapılması ve kuramsal bir temelinin olmadığı düşüncesidir. Bu bağlamda Karma yöntem araştırmalarının felsefi arka planını açıklamaya çalışan araştırmacılara göre (Cornish ve Gillespie, 2009, s. 802; Dures ve ark., 2011, s. 334; Yardley ve Bishop, 2007, s. 2) pragmatizmi, pratik veya faydacı bir yaklaşım olarak sınırlandırmaktan ziyade, karma yöntem araştırmalarını daha sofistike şekilde çerçeveleyen bir yaklaşım olarak tanımlamak gerekmektedir.

Pragmatizm üzerine felsefi literatürde çok çeşitli konumlar benimsenmekte ve araştırmacıların pragmatizmin anlamına dair farklı açıklamalar öne sürdükleri bilinmektedir. Genel olarak karma yöntem araştırmalarına yönelik pragmatist görüşler, nitel ve nicel yöntemler arasındaki epistemolojik farklılıkları kabul etmekte ancak bunları birleştirilemez olarak görmek yerine nesnel-öznel ikiliğin reddi yoluyla çeşitli deneyim kaynakları üzerinden hem inşa edilmiş hem de temellendirilmiş bilgiye ulaşmanın, dolayısıyla dünyada dair bilgimizi genişletmenin mümkün olduğunu ileri sürmektedir.

Dünyayı anlamlandırmaya dair nesnel öznel düalizmin reddi, deneysel yöntemler aracılığıyla elde edilen bilimsel gerçeklerin yanında inşa edilmiş bilgi kaynaklarının da olduğu düşüncesi pragmatizmi karma yöntem araştırmaları için uygun hâle getirmektedir

(Johnson ve Onwuegbuzie, 2004, s. 16). Karma yöntemin pragmatik sınırları, araştırmanın ürettiği bilginin doğru bir şekilde ‘gerçekliği’ temsil edip etmediğinden ziyade bağlamında üretilen bilginin araştırılan olgu açısından ortaya koyduğu sonuçlarla belirlenebilir. Dolayısıyla sözü edilen çeşitli zorluklarına karşın pragmatizmin karma yöntem araştırmalarına en uygun felsefi yaklaşım olduğu belirtilmektedir (Alkan ve ark., 2019; Cornish ve Gillespie, 2009, s. 803; Yardley ve Bishop, 2007, s. 2).

Karma Yöntem Tasarımı

Literatürde karma yöntem tasarımlarına ilişkin farklı disiplinleri temsil eden ve farklı terminolojiler kullanan çok sayıda sınıflandırmanın olduğu bilinmektedir. Yalnızca Tashakkori ve Teddlie’nin (2003) çalışmasında, yaklaşık 35 karma yöntem araştırma tasarımından söz edilmektedir. Bu nedenle, tasarım seçimlerinin daha kolay yapılabilmesi amacıyla birkaç tipoloji geliştirilmiştir (Creswell, 2014, s. 194; Johnson ve Onwuegbuzie, 2004, s. 19; Tashakkori ve Teddlie, 2009, s. 112). Araştırma desenlerinde kimi zaman nicel yöntemler ön plana çıkarken kimi zaman nitel yöntemler ağırlıklı olabilmekte, benzer şekilde bu yöntemler zamansal çizgide de farklı konumlanabilmektedir. Bazı karma yöntem araştırmalarında ise her iki yöntem eşit ağırlıkta ve bir arada kullanılabilir. Bu tipolojiler, karmaşıklık düzeyleri bakımından farklılık göstermektedir. Bununla birlikte, çoğu karma yöntem tasarımı, temel olarak ağırlık/öncelik, zamanlama ve harmanlama boyutlarına göre farklılaşmaktadır. Buna göre araştırmacı karma yöntem araştırma desenlerinden hangisini kullanacağına karar verirken sözü edilen üç kriteri dikkate alabilir (Creswell, 2014, s. 192). İlk olarak araştırmacı verileri toplarken hangi yönetime ağırlık vereceğine, nasıl bir sıra izleyeceğine, verileri nasıl analiz edeceğine /nasıl birleştireceğine karar vermelidir.

Karma yöntem tasarım türlerinin birinci belirleyici kriteri, nicel veya nitel araştırmaya verilen “ağırlık/öncelik”tir. Bazı çalışmalarda her iki yöntem eşit ağırlığa ve öneme sahip olabilirken farklı çalışmalar yöntemlerden birine ağırlık verebilir. Buna göre bir karma yöntem çalışması nicel veri toplama ve analizine daha fazla vurgu yapan nicel öncelik, nitel veri toplama ve analizine daha fazla vurgu yapan nitel öncelik ve her iki veri setine de eşit düzeyde önem atfeden eşit öncelik kriterlerine göre yapılandırılabilir (Ivankova ve ark., 2006, s. 4). Öncelik genellikle araştırma sorularına veya araştırmanın ve katılımcılarının hedeflerine bağlı olarak değişmektedir. Dolayısıyla araştırmacı, araştırma yaklaşımlarına öncelik vermeden önce, araştırmasının amacını net bir şekilde tanımlamalıdır.

İkinci kriter nitel ve nicel aşamaların, birbirlerinden bağımsız olacak şekilde zaman içinde yaklaşık olarak aynı noktada meydana geldiğini (yani eşzamanlı) veya bu iki bileşenin, bir dereceye kadar önceki aşamaya bağlı olarak birbiri ardına meydana geldiğini (sıralı) ifade eden “zamanlama” kriteridir. Eşzamanlı bir tasarımda, nitel ve nicel veriler aynı anda toplanır ve analiz edilir, ardından veriler bir olgunun tam olarak anlaşılması veya bireysel sonuçların karşılaştırılması için birleştirilir. Buna karşılık, sıralı bir karma yöntem tasarımında, veri toplama ve analiz işlemleri farklı aşamalarda uygulanır ve her biri ayrı bir aşamada bütünleştirilir. Bu nedenle araştırmacı karma bir yöntem tasarımını belirlerken öncelikle aşamaları eşzamanlı olarak mı (bağımsız olarak) yoksa sırayla mı (önceki aşamaya bağlı olarak) yürütmek istediğine karar vermelidir. Nitel veriler ilk olarak toplandığında amaç, olguyu katılımcılarla birlikte keşfetmektir. Daha sonra araştırmacı, verileri tipik olarak bir popülasyonu temsil eden bir örneklemden toplandığı ikinci bir aşama aracılığıyla olguya ilişkin anlayışını genişletmektedir. Bununla birlikte, kombinasyonun türü, araştırma hedefleri ve bağlam tarafından yönlendirilmelidir. Genel olarak, araştırmanın amacı fenomeni olduğu gibi anlamaksa, eşzamanlı bir yaklaşım daha uygundur, ancak araştırmacı bir yöntemden elde ettiği bulguları ikincil yöntemle desteklemeyi amaçlıyorsa sıralı bir yaklaşım kullanılmalıdır (Creswell, 2014, s. 190).

Karma yöntem metodolojisinin en önemli amaçlarından biri, araştırma problemlerini en iyi şekilde anlamak için aynı konuda farklı ancak tamamlayıcı veriler elde etmektir. Bu bağlamda araştırmacının vermesi gereken bir diğer karar bulgular arasındaki etkileşim düzeyini ifade eden, nitel ve nicel aşamaların ne ölçüde birbirinden bağımsız tutulduğu veya ne ölçüde birbiriyle etkileşim içinde olduğunu gösteren, diğer bir deyişle verilerin entegrasyonu anlamına gelen “harmanlanma” biçimiyle ilgilidir (Creswell ve Plano Clark, 2011, s. 66). Verilerin birbirinden bağımsız olduğunda, araştırmacı iki yöntemden elde edilen bulguları yalnızca son aşamada, yani verilerin analizinden sonra sentezler. Creswell ve Plano Clark (2011, s. 67) iki veri setinin tasarım düzeyinde, veri toplama sırasında, veri analizi sırasında ve veri yorumlaması sırasında olmak üzere olası dört aşamada harmanlanabileceğini belirtmiştir.

Karma Yöntem Tasarım Türleri

Yukarıda sözü edilen üç kritere bağlı olarak değişen karma yöntem tasarımları sıralı ve eşzamanlı olmak üzere iki zaman yönelimini vurgulayan genel bir başlık altında toplanabilir. Ağırlık/öncelik ve verilerin harmanlanması kriterleri ise zaman yönelimi altında kendiliğinde işleyen süreçleri tanımlamaktadır.

Sıralı Tasarımlar

Sıralı Açıklayıcı Tasarım: Sıralı açıklayıcı tasarım araştırmanın ilk aşamasında nicel verilerin toplanması ve analizi, ardından nitel verilerin toplanması ve analizi ile karakterize edilir. (Shorten ve Smith, 2017, s. 74; Wisdom ve Creswell, 2013, s. 2). Bu desende, araştırmacı belirli bir nicel bulguyu takip eder ve onu nitel verilerle açıklar. Amaç nicel sonuçları takip eden nitel verileri toplayarak ve analiz ederek nicel sonuçları açıklamak ve yorumlamaktır. Dolayısıyla açıklayıcı tasarımlar nicel bileşeni vurgulamaktadır. Bu nedenle, iki veri biçimi ayrıdır ancak bağlantılıdır. Bu tasarım nicel bir çalışmadan beklenmeyen bulguların ayrıntılı olarak açıklanmasını sağlamaktadır (Terrell, 2012, s. 262). Örneğin, bir olguyu açıklayan faktörler istatistiksel analiz yoluyla belirlendikten sonra, bu etkiyi daha detaylı araştırmak amacıyla derinlemesine görüşme tasarlanabilir. Böyle bir tasarım araştırmacının pozitivist anlayıştan çoklu bakış açılarına ve derinlemesine araştırmaya vurgu yapan yapılandırmacı anlayışa doğru bir süreci takip etmesi gerektiği anlamına gelmektedir.

Sıralı Keşfedici Tasarım: Sıralı keşfedici tasarım, araştırmacının yapılandırmacı ilkedden hareket ettiği üç aşamalı bir süreçtir ve aşamaların tersine çevrilmesi dışında açıklayıcı sıralı yaklaşıma benzer. İlk aşamada araştırmacı bir konuyu derinlemesine araştırır ve istatistiksel eğilimi belirlemek üzere ikinci aşamaya (pozitivist ilke) doğru hareket eder (Creswell ve Plano Clark, 2007). Sıralı keşfedici tasarımda analizin ilk aşamasını nitel veri analizi oluşturmaktadır, ardından bu sonuçlara dayanan nicel veri analizine geçilmektedir. Ağırlık genellikle ilk aşamaya verilir, nicel sonuçlar bir önceki nitel aşamayı şekillendirmek için kullanır, veriler analizler arasında bağlantı kurularak harmanlanır. Bu tasarımın temel amacı nitel bulguların yorumlanmasına yardımcı olmak için nicel bulguları kullanmaktır (Shorten ve Smith, 2017, s. 74). Keşfedici tasarımlar, yorumlama sırasında bulgulara daha fazla ağırlık vermektedir.

İlişkileri açıklamaya ve yorumlamaya daha uygun olan sıralı açıklayıcı yaklaşımın aksine, bu modelin birincil odak noktası, başlangıçta bir fenomeni keşfetmektir. Bu tasarımın nitel aşamada ortaya çıkan bir teorinin öğelerini test ederken kullanılmasının uygun olduğunu ve nitel bulguları farklı örneklerle genellemek için de kullanılabileceğini öne sürmüştür. Benzer şekilde, bu yaklaşımın bir olgunun seçilen bir örneklem içindeki dağılımını belirlemek için de kullanılabileceğini belirtmiştir (Morse, 1991, s. 120). Son

olarak, sıralı keşfedici tasarım, yeni bir ölçüm aracı geliştirmeyi amaçlayan çalışmalar için uygun bir prosedür olarak tanımlanmaktadır.

Sıralı Dönüştürücü Tasarım: Bu son sıralı yaklaşım, açıklanan ilk iki stratejide olduğu gibi biri diğerini takip eden iki farklı veri toplama aşamasına sahip bir tasarımdır. Burada amaç veri analizini araştırmacının teorik perspektifine en iyi şekilde uyacak biçimde tasarlamaktır. Sıralı dönüştürücü bir araştırmacı, iki aşamayı kullanarak, farklı bakış açılarını vurgulayabilir, katılımcıları daha iyi temsil edebilir ve araştırma fenomenini daha iyi tanımlayabilir. Bu tasarımın da nicel veya nitel bir başlangıç aşaması, ardından önceki aşamaya dayanan ikinci bir aşaması bulunmaktadır. Tasarımın ayırt edici özelliği veri toplamanın ilk aşamasından ikinciye geçişin dönüştürücü niteliğidir. Buna göre teorik bir çerçevede ortaya konan herhangi bir olguya ilişkin anlayış iki farklı veri setinin sentezi yoluyla dönüştürülmektedir. Teorik mercek, araştırmanın girişinde tanıtılır, sorunu (örneğin, eşitsizlik, ayrımcılık, adaletsizlik) keşfetmeyi amaçlayan çok yönlü bir araştırma sorusu şekillendirilir, marjinalleştirilmiş veya yeterince temsil edilmeyen gruplardan veri toplama konusunda hassasiyet yaratılarak bir eylem çağrısı ile sona erer (Creswell, 2003, s. 216). Bu tasarımda araştırmacı, araştırmanın ilk aşamasında her iki yöntemi de kullanabilir ve ağırlık her iki aşamaya da verilebilir veya öncelik her iki aşamaya eşit olarak dağıtılabilir. Harmanlama (verilerin entegrasyonu) diğer sıralı tasarımlarda olduğu gibi gerçekleştirilir (Creswell ve Plano Clark, 2007). Sıralı keşfedici ve açıklayıcı yaklaşımlardan farklı olarak, sıralı dönüştürücü model, çalışmaya rehberlik edecek teorik bir bakış açısına sahiptir. Bu teorik perspektifin amacı ister kavramsal bir çerçeve ister belirli bir ideoloji veya savunuculuk olsun, çalışmayı yönlendirmede yöntemlerin kullanılmasından daha önemli bir konumda bulunmaktadır.

Sıralı dönüştürücü model, metodolojik açıdan diğer iki sıralı yaklaşımın güçlü ve zayıf yönlerini paylaşmaktadır. Farklı iki veri toplama aşamasını tamamlamak daha fazla zaman gerektirse de uygulanması ve raporlanması görece daha basit bir modeldir (Shorten ve Smith, 2017, s. 74). Ancak literatürde dönüştürücü modelin nasıl kullanılacağına dair net bir prosedür ortaya koyan az sayıda çalışma bulunmaktadır (Terrel, 2012, s. 15).

Eşzamanlı Tasarımlar

Eşzamanlı Üçgenleme Tasarımı: Eşzamanlı üçgenleme yaklaşımında, araştırmacı hem nicel hem de nitel verileri aynı anda toplar, yani veri toplama işlemi çalışmanın aynı aşamasında gerçekleşir. Daha sonra araştırmacı benzeşme ve farklılıklar yoluyla ortaya konabilecek bir veri kombinasyonunun olup olmadığını belirlemek üzere iki veri tabanını karşılaştırır (Özdemir ve ark., 2021, s. 30). Burada amaç bir yöntemin içerdiği zayıflıkları diğerinin güçlü yönleriyle dengelemek veya tersine, birinin güçlü yönleriyle diğerini desteklemektir. Ağırlık iki yöntem arasında eşittir, ancak çoğu zaman uygulamada öncelik birine veya diğerine verilebilir. Bu yaklaşım sırasında, genellikle yorumlama veya tartışma bölümünde kolayca karşılaştırılabilmesi için bir tür veriyi diğer veri türüne dönüştürmek, verileri fiilen birleştirmek veya sonuçları entegre etmek yoluyla yan yana iki veri tabanı sentezlenir. Bu eşzamanlı entegrasyon, genellikle bir tartışma bölümünün önce nicel istatistiksel sonuçları ortaya koyması, ardından nicel sonuçları destekleyen veya desteklemeyen nitel alıntılarının sunulmasıyla karakterizedir.

Bu geleneksel karma yöntem modelinin çoğu araştırmacı için tanıdık olduğu ve takibi nispeten daha kolay bir yöntem olmasından ötürü oldukça avantajlı olduğu söylenebilir. Dolayısıyla hem nitel hem nicel verileri toplama hem de iki veri kaynağını karşılaştırmayı içeren bu modelin araştırmalarda daha sıklıkla kullanıldığı görülmektedir (Özdemir ve ark., 2021, s. 47). Ayrıca nitel ve nicel veriler aynı anda toplandığından, eşzamanlı veri toplama, sıralı yaklaşımlardan herhangi birine göre zamansal açıdan daha avantajlı olabilmektedir.

Bu modelin birtakım sınırlamaları da bulunmaktadır. Bir olguyu iki ayrı yöntemle, farklı formlara sahip verileri kullanarak ve iki analizin sonuçlarını karşılaştırarak etraflıca incelemek emek ve uzmanlık gerektirir. Ek olarak, bir araştırmacı, sonuçları karşılaştırırken ortaya çıkan tutarsızlıkları nasıl çözeceği konusunda net olmayabilir, ancak literatürde farklılığı gidermek için ek veriler toplamak, orijinal veri tabanına geri dönmek, ortaya çıkan farklılıklardan yeni bir iç görü kazanmak gibi farklı prosedürler tanımlanmıştır (Creswell ve Plano Clark, 2011, s. 102-105).

Eşzamanlı Gömülü Tasarım: Gömülü Tasarım, bir veri setinin öncelikle diğer veri türüne dayalı bir çalışmada destekleyici, ikincil rol oynadığı, yani yöntemlerden birinin diğerine kıyasla daha fazla ön plana çıktığı tasarımıdır. Bu modelde nitel ve nicel veriler aynı zaman diliminde toplanmaktadır ancak veri türlerinden biri tamamlayıcı bir rol oynamaktadır (Creswell ve Plano, 2011, s. 110). Geleneksel üçgenleme modelinden farklı olarak, eşzamanlı gömülü bir yaklaşım, araştırmaya rehberlik eden temel/birincil bir yönetime ve araştırmanın tüm aşamalarında “destekleyici” rolde bulunan ikincil bir yönetime sahiptir. Daha az öncelik verilen ikincil yöntem (nicel veya nitel) baskın yöntemin (nitel veya nicel) içinde gömülüdür veya onunla iç içedir. Tek bir veri setinin yeterli olmadığı ve farklı araştırma sorularının farklı veri türlerini gerektirebileceği düşüncesine dayanan Gömülü Tasarım, tasarım düzeyinde farklı veri setlerini karıştırır, bir veri türü diğer veri türü tarafından çerçevelenen bir metodoloji içerisine yerleştirir. Örneğin, bir araştırmacı, deneysel bir tasarımda olduğu gibi, nitel verileri nicel bir metodoloji içine yerleştirebilir veya fenomenolojik bir tasarımında olduğu gibi nicel verileri nitel bir metodolojinin içine gömülebilir. Farklı araştırma soruları üzerinden nitel ve nicel verilerin eş zamanlı toplanması, analizlerin birbirinden bağımsız olarak yapılması ve elde edilen sonuçların karşılaştırılmasıyla karakterize gömülü tasarımda nitel/nicel verilerden elde edilen bulgular birincil öneme sahiptir, ikincil öneme sahip nitel/nicel bulgular ise, diğer verileri zenginleştirmek, desteklemek ve elde edilmesi güç olan bulgulara ulaşılmasını olanaklı kılmak amacıyla nitel metodolojinin içine gömülerek kullanılır.

Bilgiyi entegre etmek ve bir veri kaynağını diğeriyle karşılaştırmak yoluyla iki yöntemden elde edilen verilerin karıştırılması genellikle araştırmanın tartışma bölümünde gerçekleştirilir. Eşzamanlı gömülü tasarım araştırmacının tek başına baskın yöntemi kullanmak yerine farklı yöntemleri kullanarak daha geniş bakış açıları kazanma amacıyla olan araştırmacılar için uygundur. Bununla birlikte bu tasarımı seçerken dikkate alınması gereken sınırlamalar da bulunmaktadır. Öncelikle araştırmanın analiz aşamasına entegre edilebilmesi için verilerin bir şekilde dönüştürülmesi gerekir. Ayrıca, iki veri tabanı karşılaştırılması her zaman birbirini destekleyen sonuçlar ortaya koymayabilir. Bu durumda tüm analiz adımlarının ve olası yorumların yeniden gözden geçirilmesi ve revize edilmesi gerekebilir.

Eşzamanlı Dönüştürücü Tasarım: Sıralı dönüştürücü modelde olduğu gibi, eşzamanlı dönüştürücü yaklaşım, araştırmacının hem nicel hem de nitel verilerin eşzamanlı olarak toplanmasının yanı sıra belirli bir teorik merceği kullanması şeklinde tanımlanabilir. Bu bakış açısı belirli bir fikri veya ideolojiyi eleştirmek, savunmak veya yerleşik anlayışlara karşı bir anlayış geliştirmek amacıyla kullanılabilir. Dolayısıyla araştırmacının konumu araştırma sorularının belirlenmesinden örneklem seçimine kadar tüm metodolojik seçimleri etkilemektedir. Eşzamanlı dönüştürücü tasarım üçgenleme veya gömülü bir tasarımın tüm özelliklerini alabilir (iki tür veri aynı zaman diliminde toplanır ve öncelik bir veri türüne verilir). Aynı zamanda üçgenleme ve gömülü tasarımlarla aynı özellikleri paylaştığı için, bu tasarımlara ait belirli güçlü ve zayıf yönleri de paylaşmaktadır (Terrel, 2012, s. 15). Bununla birlikte karma yöntem araştırmasını dönüştürücü bir çerçeve içinde

konumlandırmanın avantajlarına da sahip olan bu tasarım özellikle yerleşik bir yaklaşıma farklı bakış açıları kazandırmak amacıyla olan araştırmacılar için ilgi çekici olabilir.

Karma Yöntem Tasarımlarında Örneklem Seçimi

Bir bütünü temsil etmek amacıyla bir parçanın seçilmesi olarak tanımlanabilecek örneklem seçimi araştırma sürecinin önemli adımlarından bir tanesidir. Nicel araştırmacılar, bulguları temsili bir istatistiksel örneklem alınacağı popülasyona genelleştirmeyi içeren “istatistiksel” genellemeler yapma eğilimindeyken, nitel araştırmalar seçilmiş vakaların genel yapılarla nasıl benzeştiğine bağlı olarak daha geniş, teoriye uygulanabilen ve vakadan vakaya aktarımı içeren “analitik” genellemeler yapma eğilimindedir (Onwuegbuzie ve Leech, 2005, s. 6).

Genel olarak rastgele örneklem şemaları nicel paradigmaya, rastgele olmayan örneklem şemaları ise nitel paradigmaya ait olarak tanımlanmaktadır ancak Onwuegbuzie ve Leech (2005, s. 6) bu ikilemin yanlış olduğunu belirterek, nicel ve nitel araştırmalarda hem rastgele hem de rastgele olmayan örneklem şemalarının kullanılabileceğini belirtmişlerdir. Buna göre literatürde nitel ve nicel araştırmalarda kullanılabilecek 5 olasılıklı örneklem şeması ve 19 amaçlı örneklem şemasından oluşan 24 örneklem şeması belirtilmiştir (Onwuegbuzie ve Collins, 2007, s. 287).

Örneklem şemasına karar vermeden önce araştırmacılar çalışmanın amacının ne olduğuna net bir şekilde karar vermeleri gerekmektedir. Örneğin, çalışmanın amacı nicel ve/veya nitel bulguları örneklem ait olduğu popülasyona genellemek, diğer bir ifadeyle çıkarımlarda bulunmak ise o zaman araştırmacı literatürde tanımlanan beş rastgele bir örneklem şemasından birini seçmeye çalışmalıdır. Bu şemalar her bireyin seçimde eşit bir şansa sahip olduğu basit rastgele örneklem, bir veya daha fazla özelliğe göre nispeten homojen olan gruplardan oluşan tabakalı rastgele örneklem, tek tek bireyler yerine grupları seçmek üzere tasarlanan küme rastgele örneklem, popülasyonun tercih edilen örneklem sayısına bölünmesiyle elde edilen gruptan rastgele seçimi belirten sistematik rastgele örneklem ve her aşamada rastgele örneklem şemalarından bir örneklem seçme anlamına gelen çok aşamalı rastgele örneklem şemaları şeklinde sıralanabilir (Onwuegbuzie ve Collins, 2007, s. 285).

Araştırmanın amacı bir popülasyona genelleme yapmaktan ziyade bir olgu, birey veya durum hakkında bilgi edinmek ise örneklem bilinçli olarak seçilmektedir. Burada fenomene ait en kapsamlı verileri sunabilen örneklem tercih edilmelidir (Patton, 2001, s. 45). Bu nedenle, özellikle nitel ağırlıklı karma yöntem araştırmaları genellikle amaçlı örneklem şemasına başvurmaktadır.

Bir karma yöntem çalışmasının nitel ve nicel bileşenleri için örneklem “nasıl” seçileceğine karar vermenin yanı sıra, her aşama için uygun örneklem “büyüklüklerinin” belirlenmesi de büyük önem taşımaktadır. Araştırma hedefi, araştırma sorusu ve araştırma tasarımı tarafından belirlenen örneklem büyüklükleri istatistiksel ve/veya analitik genellemelerin ne ölçüde yapılabileceğini de etkilemektedir. Genel olarak, nitel araştırmalarda örneklem büyüklükleri, veri doygunluğu, teorik doygunluk veya bilgi derinliği elde etmeyi zorlaştıracak kadar küçük olmamalı, aynı zamanda vaka odaklı bir analiz yapmayı zorlaştıracak kadar da büyük olmamalıdır (Onwuegbuzie ve Collins, 2007, s. 288).

SONUÇ

Bu makaledeki temel amaç tipik bir Karma Yöntem araştırmasının kullanımına ilişkin mantıksal gerekçeleri ortaya koymak ve analiz aşamalarının temel özelliklerini belirleyerek bu alanda çalışmayı düşünen araştırmacıların karma yönteme dair kavrayışlarına katkıda bulunmaktır. Buna göre öncelikli olarak karma yöntem araştırmalarının köken aldığı epistemolojik temeller aktarılmış ardından araştırma sorusu,

araştırma deseni, örneklem niteliği ile veri toplama ve analiz adımları ilgili alan yazın dikkate alınarak detaylandırılmıştır.

Geleneksel olarak, metodolojinin sayısal verileri kullanan nicel yöntemler, gözlemsel veya görüşme verilerine dayalı nitel yöntemler olmak üzere iki ana dalı bulunmaktadır. Nicel analizler, tanımlayıcı ve çıkarımsal istatistikler kullanırken, nitel analizler “nasıl” ve “neden” soruları üzerinden olguya ilişkin daha detaylı açıklamalara ulaşmayı amaçlamaktadır. Karma Yöntem araştırmaları ise incelenen olgu hakkında daha detaylı açıklamalar ve meta çıkarımlar yapabilmek için her iki yaklaşımdan elde edilen verilerin entegrasyonuna dayanmaktadır. Karma Yöntem sosyal deneyimlerin ve gerçeklerin niceliksel veya niteliksel olarak tek boyutla ele alınması halinde ortaya çıkan anlayışın eksik olacağı varsayımını merkeze alarak farklı yöntemlerin aynı araştırmada bir arada kullanılması ilkesine dayanmaktadır. Karma yöntem iki farklı araştırma modelini tek bir bütünlük çerçevesinde birleştirerek araştırılan olgunun kapsamlı bir açıklamasını sağlaması açısından multidisipliner araştırmalar için önemli bir zemin hazırlamıştır (Baki ve Gökçek, 2012). Nitel ve nicel yöntemlere alternatif üçüncü bir metodoloji olmaktan ziyade bu yöntemleri kapsayıcı yönüyle bütünlendirici bir yaklaşım olarak görülmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2013). Karma yöntem araştırmalarındaki analiz süreci nitel ve nicel aşamalar arasındaki dinamik etkileşime gönderme yapmaktadır. Olguya ilişkin anlamlar farklı metotlardan süzülerek ortaya çıktığı için bu yöntemle iki veri türünün birbirinin bulgularına ışık tutmasını sağlayan kapsamlı ve zengin açıklamalara ulaşılabilir. Yaratıcı veri toplama yollarının geliştirilmesini teşvik ederek daha zengin verilerin ve olgunun daha anlamlı bir yorumunun elde edilmesini sağlayan karma yöntem kapsamlı oluşu sayesinde farklı teorilerin entegrasyonuna da olanak sağlamaktadır. Ayrıca araştırmanın geçerlilik ve güvenilirlik açısından daha sağlam bir zemine oturmasına da katkı sağlamaktadır. Karma yöntem araştırmacısı iki temel araştırma paradigmasının sınırlayıcı çerçevesinden uzaklaşarak metotların sentezine dayalı esnek bir bakış açısı geliştirebilmektedir.

Karma yöntem yaklaşımının özellikle sosyal bilimlerde metodolojisine getirdiği katkılarının yanı sıra bazı sınırlılıkları da bulunmaktadır. Bu sınırlılıkların birçoğu nicel ve nitel araştırma yöntemlerinin tek bir çalışmada sentezlenemeyecek ölçüde farklı ontolojik ve epistemolojik kökenleri olduğu görüşüne dayanmaktadır. Bu konuda araştırmacılar, bütünlük tek bir çalışmada nicel ve nitel yöntemlerin entegre kullanımına ilişkin farklı görüşlere sahiptir. Örneğin Hammersley (2014, s. 213-218), nitel ve nicel araştırma paradigmasının “ölçülemez felsefi varsayımlara dayandığını” belirtmektedir. Nitekim pozitivist tarafından yönlendirilen nicel bir araştırma dünyayı çoğunlukla statik olarak tasavvur etmektedir. Buna karşın inşacı yaklaşımın yönlendirdiği nitel araştırma için ise gerçeklik çoklu ve dinamiktir. Buradan hareketle Guba ve Lincoln (1983, s. 14-20) bir paradigmanın diğerini engellediğini belirterek paradigmlar arasındaki dikotominin altını çizmiştir. Bu noktada iki paradigma arasındaki temel farklılıkları gözden kaçırmadan karma yöntem araştırmalarının eleştirel bir bakışla ve metodolojik titizlikle ele alınması gerekmektedir.

Pozitivist ve post-pozitivist felsefeler arasındaki dikotomiyi vurgulamanın doğru bir yaklaşım olmadığını dile getiren Onwuegbuzie (2002, s. 351-383) iki uçlara konumlanan pozitivist ve inşacı felsefelerin yanında karma yöntemin görece orta konumda yer aldığını ancak tüm yöntemlerin aynı epistemolojik hattı takip ettiğini belirtmektedir. Benzer şekilde Howe (1988, s. 13) birbirini dışlayan bu yaklaşıma karşı çıkararak araştırmacıların pragmatik bir odağı benimsemeleri ve “işe yarar” olanla ilerlemeleri gerektiğini öne sürmektedir.

Karma yöntem araştırmalarında ilişkin başka bir sınırlama ise genellikle soyut bir düzlemde yürütüldüğü için yorumlamanın karmaşık ve zaman alıcı olabileceğidir (Johnson ve Onwuegbuzie, 2004, s. 19). Öncelikle veri toplama ve veri analizi emeğin yoğun olduğu uzun bir süreç gerektirebilir. Ayrıca verilerin entegrasyonuna ilişkin adımlar büyük ölçüde araştırmacının veriyle ve alanla olan ilişkisi tarafından belirlendiği için veri sentezleme

stratejileri her araştırmacı için yeterince açık olmayabilir. İki farklı veri setini ilişkilendirmede ve bunlardan bir sonuç çıkarmada sorunlar yaşanabilir. Öte yandan karma yöntemin doğasına uygun olarak her iki yöntemde eşit ağırlık verilmesine rağmen bir yöntemden elde edilen bulguların diğer yöntemden elde edilen bulgularla çelişmesi, araştırmanın güvenilirliğini ve geçerliliğini etkileyecek sorunlar yaratabilir. Dolayısıyla bir karma yöntem araştırması tasarlamak ve yürütmek metodoloji konusunda teori ve pratiği içeren nitelikli bir formasyon, metodolojik beceri ve deneyim gerektirmektedir.

Tüm bu zorluklara rağmen, özellikle sosyal bilim alanında karma yöntemleri teşvik etme yönünde bir eğilimin olduğu görülmektedir. Nicel ve nitel yöntemler arasındaki epistemolojik ayırmadan kaçınılması gerektiğini vurgulayan Bryman pratik nedenlerden ötürü bir yöntemin genellikle birincil olacağını, ancak farklı yöntemlerin kullanımıyla araştırmaların daha derinlikli ve zengin bulgular ortaya koyabileceğini belirtmektedir (Bryman, 2006, s. 111).

EXTENDED ABSTRACT

With the increasing legitimacy of qualitative research in social sciences, mixed methods research, in which quantitative and qualitative approaches are used together, has also started to rise rapidly and has become a valuable research paradigm, especially for the field of social construction, benefiting from the strengths of both studies. Mixed methods are increasingly recognized across disciplines as a robust and pragmatic research approach (Creswell, 2015). Characterized by Mixed Method Research, it underlines the interaction between data in order to reach a more comprehensive explanation of the phenomenon. Capturing the in-depth meanings of the phenomenon and reaching new and sophisticated findings by blending the findings from different data sets are the determining dynamics of mixed methods research. Using mixed methods allows researchers to address complex research questions, answer both exploratory and confirmatory questions in a single study, and provide a more complete explanation of a phenomenon in practice (Teddle ve Tashakkori, 2009). In addition, mixed methods research allows to explore more different perspectives on the same subject and to provide contextual understandings shaped by real-life experiences and cultural influences. On the other hand, the integration of quantitative and qualitative data inevitably places the mixed method research process in a more challenging position than traditional research. For this reason, researchers who plan to work with mixed method design are expected to be methodologically competent and equipped, and to have a comprehensive perspective that includes theory and practice regarding this new research paradigm.

The epistemological journey in the field of social sciences has evolved from a modernist line to postmodernism and then to constructivist approaches. As of today, there is a transition from a singular, universal and factual reality to a reality that is shaped by the subjective meanings of individuals and that is constantly changing and transforming in interpersonal interaction. Therefore, our understanding of the world as such remains to be discovered.

The distinction between disciplines is now more obscure and permeable than previously thought. In this respect, the multidisciplinary approach has come to a point where it can benefit from mixed method research at a high level. Mixed methods research is recognized as a third methodological movement that combines elements of qualitative and quantitative research with an effort to gain a deeper understanding and is considered as an approach that will have a profound impact on health and social science research.. The aim of this article is to provide an up-to-date view of mixed methods research by focusing on the main features, reasons for use and process of a qualified mixed method design. For this purpose, firstly, the philosophical foundations and historical development of the mixed method are explained, and then the analytical framework, which includes the steps of data

collection and analysis through design types and sample selection, is detailed. Finally, the methodological contributions and limitations of mixed method designs are mentioned.

KAYNAKÇA

- Alkan, V., Şimşek, S. ve Armağan Erbil, B. (2019). Karma yöntem: Öyküleyici alanyazın incelemesi. *Journal of Qualitative Research in Education*, 7(2), 559-582. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/enad/issue/45025/560606>
- Baki, A. & Gökçek, T. (2012). Karma yöntem araştırmalarına genel bir bakış. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(42), 1-21. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/esosder/issue/6156/82721>
- Bryman, A. (2006). Integrating quantitative and qualitative research: how is it done? *Qualitative Research*, 6(1), 97-113. <https://doi.org/10.1177/1468794106058877>
- Campbell, D. T., & Fiske, D. W. (1959). Convergent and discriminant validation by the multitrait-multimethod matrix. *Psychological Bulletin*, 56(2), 81-105. <https://doi.org/10.1037/h0046016>
- Carter, N., Bryant-Lukosius, D., DiCenso, A., Blythe, J., & Neville, A. J. (2014). The use of triangulation in qualitative research. *Oncology nursing forum*, 41(5), 545-547. <https://doi.org/10.1188/14.ONF.545-547>
- Çelik, H. (2013). Genç yetişkinlerde Babanın Belirsiz kaybının Aile Sistemi Ve Bireysel Psikolojik Örüntüler Bağlamında İncelenmesi: Danışmanlık Psikolojisi Perspektifinden Karma Bir Araştırma. (Publication No: 28531090) [Doctoral dissertation, Marmara Üniversitesi]. ProQuest Dissertations Publishing.
- Collins, K.M., Onwuegbuzie, A.J., & Sutton, I.L. (2006). A Model incorporating the rationale and purpose for conducting mixed-methods research in special education and beyond. *Learning Disabilities: a Contemporary Journal*, 4, 67-100. <https://www.researchgate.net/publication/242218134>
- Cornish, F., & Gillespie, A. (2009). A pragmatist approach to the problem of knowledge in health psychology. *Journal of Health Psychology*, 14(6), 800-809. <https://doi.org/10.1177/1359105309338974>
- Creswell, J. (2003). Research design: qualitative, quantitative, and mixed methods approaches (2. Basım). Sage Publications.
- Creswell, J. W., & Plano-Clark, V. L. (2007). Designing and conducting mixed methods research. Sage Publications.
- Creswell, J.W., & Plano Clark, V.L. (2011). Designing and conducting mixed methods research (2. Basım). Sage Publications
- Creswell, J. W. (2014). Research design: A qualitative, quantitative, and mixed method approaches (4. Basım). Sage Publications.
- Dures, E., Rumsey, N., Morris, M., & Gleeson, K. (2011). Mixed methods in health psychology: theoretical and practical considerations of the third paradigm. *Journal of Health Psychology*, 16, 332-341. <https://doi.org/10.1177/1359105310377537>
- Guba, E. G., & Lincoln, Y. S. (1985). Naturalistic inquiry. Sage Publications.
- Guba, E. (1990). The alternative paradigm dialog. E. Guba (Ed.), The paradigm dialog içinde (ss. 17-30). Sage Publications.
- Guba, E. G., & Lincoln, Y. S. (1994). Competing paradigms in qualitative research. N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.). Handbook of qualitative inquiry içinde (ss. 105-117). Sage Publications.
- Guba, E. G., & Lincoln, Y. S. (2005). Paradigmatic controversies, contradictions, and emerging confluences. N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), The Sage handbook of qualitative research (3. Basım) içinde (ss. 191-215). Sage Publications.
- Hammersley, M. (2014). Translating research findings into educational policy or practice: the virtues and vices of a metaphor. *Nouveaux cahiers de la recherche en éducation* 17(1), 2014, 54-74, and *Revue suisse des sciences de l'éducation*, 36(2), 213-228.
- Howe, K. R. (1988). Against the quantitative-qualitative incompatibility thesis or dogmas die hard. *Educational Researcher*, 17(8), 10-16. <https://doi.org/10.3102/0013189X017008010>

Ivankova, N. V., Creswell, J. W., & Stick, S. L. (2006). Using mixed-methods sequential explanatory design: from theory to practice. *Field Methods*, 18(1), 3-20. <https://doi.org/10.1177/1525822X05282260>

Jick, T.D. (1979) Mixing qualitative and quantitative methods: triangulation in action. *Administrative Science Quarterly*, 24, 602-611. <https://doi.org/10.2307/2392366>

Johnson, R. B., & Onwuegbuzie, A. J. (2004). Mixed methods research: a research paradigm whose time has come. *Educational Researcher*, 33(7), 14-26. <https://doi.org/10.3102/0013189X033007014>

Kuhn, T. (1962). The structure of scientific revolutions. University of Chicago Press.

Leech, N. L., & Onwuegbuzie, A. J. (2007). An array of qualitative data analysis tools: A call for data analysis triangulation. *School Psychology Quarterly*, 22(4), 557-584. <https://doi.org/10.1037/1045-3830.22.4.557>

Morse, J. M. 1991. Approaches to qualitative-quantitative methodological triangulation. *Nursing Research* 40, 120-23. <https://doi.org/10.1097/00006199-199103000-00014>

Onwuegbuzie, A. J., & Teddlie, C. (2002). A framework for analyzing data in mixed methods research. A. Tashakkori & C. Teddlie (Eds.), içinde Handbook of mixed methods in social and behavioral research (ss. 351-383). Sage Publications.

Onwuegbuzie, A. J. & Leech, N. L. (2005). On becoming a pragmatist researcher: the importance of combining quantitative and qualitative research methodologies. *International Journal of Social Research Methodology: Theory&Practice*, 8(5), 375-387. <https://doi.org/10.1080/13645570500402447>

Onwuegbuzie, A. J., & Collins, K. M. T. (2007). A typology of mixed methods sampling designs in social science research. *The Qualitative Report*, 12(2), 281-316. <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2007.1638>

Özdemir, A. , Tanoba, T. , Karaokur, Ş. & Tonyalı, Ö. (2021). Türkiye'de Eğitim Bilimleri Alanında Yapılan Karma Yöntem Tezlerde Tipolojik ve Yöntemsel Eğilimler. *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 54(54), 23-53 . doi: 10.15285/maruaebd.826728

Patton, M.Q. (2001). Qualitative research and evaluation methods, (3. Basım). Sage Publications.

Rossmann, G. B., & Wilson, B. L. (1985). Numbers and words: combining quantitative and qualitative methods in a single large-scale evaluation study. *Evaluation Review*, 9(5), 627-643. <https://doi.org/10.1177/0193841X8500900505>

Schwandt, T.A. (2000). Three epistemological stances for qualitative inquiry: Interpretivism, hermeneutics and social constructivism. N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), içinde Handbook of qualitative research (2. Basım), (ss. 189-214). Sage Publications.

Sechrest, L., & Sidani, S. (1995). Quantitative and qualitative methods: is there an alternative? *Evaluation and Program Planning*, 18, 77-87. [https://doi.org/10.1016/0149-7189\(94\)00051-X](https://doi.org/10.1016/0149-7189(94)00051-X)

Shorten, A., & Smith, J. (2017). Mixed methods research: expanding the evidence base. *Evidence-based nursing*, 20(3), 74-75. <https://doi.org/10.1136/eb-2017-102699>

Tashakkori, A., & Teddlie, C. (2003). The past and future of mixed methods research: From data triangulation to mixed model designs. A. Tashakkori & C. Teddlie (Eds.), Handbook of mixed methods in social and behavioral research içinde (ss. 671-701). Sage Publications.

Tashakkori, A., & Teddlie, C. (2009). Foundations of mixed method research. Sage Publications.

Terrell, S. R. (2012). Mixed-methods research methodologies. *The Qualitative Report*, 17(1), 254-280. <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2012.1819>

Webb, E. J., Campbell, D. T., Schwartz, R. D., & Sechrest, L. (1966). Unobtrusive measures: Nonreactive research in the social sciences. Rand McNally.

Wisdom, J., & Creswell, J. W. (2013). Mixed methods: integrating quantitative and qualitative data collection and analysis while studying patient-centered medical home models (ss. 1-5). PCMH Research Methods Series 13.

Yardley, L., & Bishop, F. L. (2015). Using mixed methods in health research: Benefits and challenges. *British Journal of Health Psychology*, 20(1), 1-4. <https://doi.org/10.1111/bjhp.12126>

Yıldırım, A., Şimşek, H. (2013). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. (2. Bs.). Seçkin Yayıncılık.

Toplum ve Teknolojik Riskler
Society and Technological Risks

Mehmet ÖZKAYA

Dr., Şehit Kaymakam Muhammed Fatih Safitürk Ortaokulu,

Ağrı, Türkiye

Dr., Şehit Kaymakam Muhammed Fatih Safitürk Middle School,

Ağrı, Turkey

mehmetozzkaya@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-6636-2950>

Atıf Bilgisi / Reference Information

Özkaya, M. (2022). Toplum ve teknolojik riskler, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 16(33), 267-282.

Makale Bilgisi / Article Information

<http://dx.doi.org/10.29228/tbd.2007.65075>

Makale Türü / Article Type: Çeviri Makale / Translation Article

Geliş Tarihi / Submission Date: 16.10.2022

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 20.10.2022

Yayımlanma Tarihi / Publication Date: 22 Aralık / December 2022

Yayımlanma Sezonu / Publication Season: Aralık / December 2022

Cilt / Volume: 16

Sayı / Issue: 33

Sayfa / Pages: 267-282

TOPLUM VE TEKNOLOJİK RİSKLER¹

ÖZ

18. yüzyılda ortaya çıkan sanayi devrimi, Avrupa başta olmak üzere dünyanın her bölgesinde farklı alanlarda etkisini göstermiş bir değişim sürecidir. Bu devrimin etkisinin gözlemlendiği en belirgin alan hiç şüphesiz sosyo-ekonomik boyutta kendisini gösteren sosyolojik düzendeki değişimlerdir. Bireylerin günlük yaşamlarındaki alışkanlıkları değişmiş, yeni çalışma alanları ortaya çıkarak teknolojik gelişmeler hayatın bir parçası hâline gelmiştir. Bu gelişmeler elbette beraberinde birtakım zorlukları getirmiş ve günlük yaşamda bireyleri risk altında bırakacak durumları doğurmuştur.

Lee B. Clarke tarafından “Technological Risks and Society” adıyla kaleme alınan bu çalışma, sanayi devrimi sonrasında teknolojik alanda toplum için risk oluşturan hususlara değinmektedir. Toplum için risk oluşturan teknolojik gelişmeler ve bu gelişmelerin makro ve mikro alanlardaki yansımaları anlatılarak bu durumlar somut örneklerle desteklenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Teknoloji, Toplum, Risk, Sanayi Devrimi, Sosyoloji.

SOCIETY AND TECHNOLOGICAL RISKS

ABSTRACT

The industrial revolution that emerged in the 18th century is a process of change that has shown its effect in different areas in every region of the world, especially in Europe. The most obvious area where the effect of this revolution is observed is undoubtedly the changes in the sociological order, which manifests itself in the socio-economic dimension. The habits of individuals in their daily lives have changed, new work areas have emerged and technological developments have become a part of life. These developments, of course, brought with them some difficulties and created situations that would put individuals at risk in daily life.

Written by Lee B. Clarke as “Technological Risks and Society”, this study touches upon the issues that pose risks to society in the technological field after the industrial revolution. Technological developments that pose a risk to the society and the reflections of these developments in macro and micro fields are explained and these situations are supported with concrete examples.

Keywords: Technology, Society, Risk, Industrial Revolution, Sociology.

GİRİŞ

Sosyolojide organizasyonu sağlayan bir olgu arandığında, hiç şüphesiz sosyal düzen kavramı karşımıza çıkmaktadır. Sosyal düzen, organizasyonun neye benzediği, aldığı değişik biçimler hakkında nasıl düşünülmesi gerektiği ve sosyal organizasyonların nasıl açıklanması gerektiği konularında bize yardımcı olur. Sosyal organizasyonlarda bu denli öneme sahip olan sosyal düzen

¹ Bu makale, Lee B. Clarke’ın “Technological Risks and Society” isimli çalışmasından çeviri yapılmıştır. Çeviri için yazardan izin alınmıştır. Çalışmanın orijinal hâline metnin sonunda yer verilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Clarke, L. B. (2000). Technological risks and society. E. F. Borgatta ve R. J. V. Montgomery (Ed.), *Encyclopedia of Sociology* (2. bs). Macmillan.

bozulursa ne olur? İnsanların dünyayı algılamalarında ne gibi kalıcı değişiklikler olur ve en önemlisi toplumsal düzen çöküşü gerçekleştiğinde insanların birini bir diğeri ile ilişkilendirmesinde neler değişir? Bu denli önemli sorunsallar toplumsal riskleri, tehlikeleri ve felaketleri sosyolojik birer konu hâline getirmiştir. Bu nedenle risk, tehlike ve felaket üzerine yapılan çalışmalar, daha geniş kapsamlı olan sosyal çöküş alanında özel bir durumu teşkil etmiştir.

Sosyologlar, uzun bir süredir insanlara zarar veren olgularla ve insanların bu duruma ilişkin değerlendirmeleriyle ilgilenmektedir. Son dönemlere kadar bu husustaki çalışmaların büyük bölümü depremler, sel baskınları ve kasırgalar gibi insanlara doğal nedenlere bağlı zarar veren kaynaklar üzerinde yoğunlaşmıştır. Fakat şimdilerde araştırmacılar “teknik” ya da “teknolojik” riskler hakkında da çalışmalar yürütmekte ve bu hususlarda yazılar yazmaktadır. Bazı yönlerden, doğal ya da teknolojik riskler arasında ayırım yapmak bu amaca hizmet etmeyebilir. Örneğin, yangından kaynaklanan bir ölüm ile uçak kazasından kaynaklanan bir ölüm arasında sonuç itibarıyla temel farklılıklar bulunmamaktadır. Öte yandan modern teknolojilerin insanları nasıl başarısızlığa uğrattığı karşısında şaşırırlar, eğer doğal ve teknolojik riskler arasında bir ayırım gözetmeseydi, daha kapsamlı sorularla olayları sorguluyor olacaktı. Onlar, modern toplumda uzmanlığın ve bilimin yeri, tehlikenin yaratılmasında güç ve otoritenin rolü ve insanların kontrol edemeyecekleri sistemleri oluşturma kapasiteleri hakkında yeni sorular yöneltmektedirler.

Burada, risk ve tehlike esas olarak sosyolojik bir problem olarak ele alınmaktadır. Fakat bu her zaman böyle değildir. Bu konular hakkında düşüncelerini yazıya aktaran akademisyenler, ekonomi, coğrafya, psikoloji (Mellers vd., 1998, ss. 447-477), antropoloji (Oliver-Smith, 1996, ss. 303-328), ve hatta mühendislik (Starr, 1995, ss. 31-44) ve fizik alanlarından gelmektedirler. Bu, temelde iyi bir şeydir. Çok fazla sosyoloji kendine dönük ve alışlagelmiştir, gerçekten disiplinler arası bir çalışma önemli ölçüde profesyonel olmasa bile entelektüel bir heyecan oluşturur. Hiç kimse disiplinler arası öğretileri okumadan veya bunlar üzerinde düşünmeden teknolojik riskler hakkında ilginç bir şeyler yazamaz.

Teknolojik risklerle ilgilenen akademisyenler, bireylerin risk hakkında ne düşündüğüyle ilgilenirler. Ayrıca, devletlerin yüksek teknolojiden kaynaklanan başarısızlıkları hafifletmek için geliştirdikleri stratejileri içine alan konuları da geniş bir kapsamda incelemektedirler. Bazı akademisyenler, uzak bir gelecekte toplumların karşılaşacakları riskler hakkında bile yazmaktadırlar. Zehirli maddelerden kaynaklanan riskler, akademisyenlerin özel ilgisini çekmektedir. Bu kapsamda “Aşk Kanalı”, “Üç Mil Adaları”, Çernobil, Bhopal, Challenger Uzay Mekiği, nükleer artıklar ve nükleer silahlar hakkında önemli sosyolojik çalışmalar bulunmaktadır. Bu sosyolojik araştırmaların bir nedeni, toksin içeren risklerin doğal felaketlerin zarar verme yöntemlerinde meydana getirdiği değişikliklerdir. Diğer felaketler gibi insanlara dışarıdan zarar vermek yerine, toksik tehlikeler insanlara içeriden saldırmaktadır. Toksik zararların ayrıca tanımlanabilir bir sonu yoktur, bu şekilde de kurbanlar zararın sona erdiğinden ve tamamıyla güvende olduklarından hiçbir zaman emin olamazlar. Buradaki temel husus, toksik risklerin içerdiği anlamın doğal felaketlerden önemli ölçüde farklı olmasıdır (Couch ve Kroll-Smith, 1985, ss. 564-575; Erikson, 1990, ss. 118-126, 1994). Bu şekilde, dış sosyal sistemin çökmesiyle yaşanan psikolojik ve duygusal acı ile birlikte sosyal düzendeki bozulma büyük ölçüde içsel olur (Sorokin, 1968).

Genel olarak risk sosyolojisi, teknoloji ile sosyal organizasyon modelleri arasındaki etkileşimin nasıl tehlikeye neden olduğunu ya da oluşan tehlike potansiyellerini araştırmak ve açıklamakla ilgilenmektedir (Clarke ve F. Short, 1993). Bir tehlike, insan hayatına yönelik gerçek bir tehdit olabilir (örneğin zehirli kimyasal kirlenme) ya da bir tehdit olduğu algısıdır. Aslında birçok analizci insanların düşündükleri şeylerin tehlikeli olduğu ve yaptıkları şeyleri neden yaptıklarını düşünmeleri anlamına gelen risk algıları üzerine odaklanmaktadır (Freudenburg, 1988, ss. 44-49).

“Teknoloji” kelimesi ile nükleer bir santralin tasarımı gibi insanların bir şeyler başarmak için kullandıkları sosyal ve mekanik araçlara ve nükleer santralden kaynaklanan büyük bir radyasyon sızıntısından sonra bir yerleşim yerinin başarılı bir şekilde boşaltılmasında uzmanlar tarafından kullanılan kelimelere atıfta bulunmaktadır. “Sosyal Organizasyon Modelleri” ile sosyal yapı (örneğin güç hiyerarşileri) ve sosyal kültür (örneğin uzmanlara tanınan meşruiyetin dereceleri) kastedilmektedir.

21’inci yüzyılda toplum sosyal ve teknik karmaşıklığa doğru yürüyüşünü sürdüreceğinden, karmaşıklığın bir ifadesi olarak, bir zamanlar devasa ve korkunç olan makineleri ve organizasyonel düzenlemeleri yapabilme kapasitesi doğal olarak artacaktır. Bu gelişmeler ışığında, görünen odur ki toplum modern sosyal organizasyonun ve modern teknolojinin bereketinden faydalanırken, aynı zamanda sistem hatalarının potansiyel yok edici sonuçlarından artan oranda haberdar olmaktadır.

Bu, giderek artan oranda entelektüel ve politik nedenlerden dolayı önem kazanan bir alanda araştırma konusu belirlemek için elverişli bir yerdir. Politik ve ekonomik seçkin bireylerin kaygılarını dile getiren psikoloji ve ekonomi alanlarında yapılan çoğu çalışma, halkın risk algılamasıyla ilgilidir. Bu çalışmaların büyük bölümü göstermiştir ki halkın geneli, tercihlerinin ve değerlendirmelerinin her zaman tutarlı olduğu, daha doğrusu eğitilmiş bilimsel araştırmacıları ile uyduğu hiper-rasyonel hesaplamalar sonucu karar vermemektedir. Halkın irrasyonel tavrıyla uyumlu olan olgu şudur ki insanlar anlamadıkları risklerle karşılaştıklarında panik yaparlar.

Bu fikri büyük bir kazadan sonra yüksek seviyeli politikacıların medya raporlarındaki yorumlarında bulmak mümkündür. Politikacılar, insanların üretken olmayan yöntemlerle aşırı tepki göstereceklerinden korkarlar. Akıllardaki, yanan bir binadan çıkmak için ya da bir keskin nişancının rastgele atışlarından kaçmak için insanların birbirini ezdiği görüntüsüdür. Kazalar ya da felaketler hakkında algılanan riskin tercüme edilmiş halinde, ortaya çıkan görüntü bireyin kendi menfaati için komşuları ya da toplumun menfaatlerini dışladığı yönünde oluşmaktadır. Aşk Kanalı’ndan çıkmak, Üç Mil Adası’ndan kaçmak ya da zar zor yere inmiş yanan bir uçağı boşaltmak gibi betimleyici tasvirler yer alır.

Aslında araştırmalar göstermektedir ki, insanlar rasyonel olarak öyle yapmaları gerektiğinde bile nadiren panik yaparlar. Ben birçok doğal ve teknolojik felaketlere ilişkin kayıtları gözden geçirdim. Bu kayıtlarda, trenler ters dönüyor ve bir şehri tehlikeye atacak zehirli kimyasal sızıyor, depremler bir şehrin altını üstüne getiriyor, yangınlar bütün civar bölgeleri tehdit ediyordu. Gözlemlerim sonunda, kaza yahut felaket esnasında diğer bireylerin zararına sebep olacak kontrol dışı eyleme çok az rastladım. 1986’da gerçekleşen Çernobil faciasından sonra biraz panik yaşanmıştı. Bu reaksiyonun oldukça mantıklı olduğu düşünülebilir. ABD’nin ikinci Dünya Savaşı’nda Tokyo’ya yaptığı bombardıman da bazı panik durumlarını ortaya çıkarmıştı. Bu çeşit istisnalar haricinde, herhangi bir felaketten sonra yaygın

panik hâline rastlamak güçtür. Genel olarak panik örnekleri arasında düşünülen Beverly Hills Yemek Kulübü'ndeki yangın ve Who konserinde yaşanan izdihamda bile yaygın panik hâli olmamıştır (Johnson, 1987, ss. 171-183). Panikten ziyade olay esnasında sergilenen reaksiyon korku, akabinde hayret ya da oldukça sıradan bir reaksiyonla sonuçlanan ümitsizlik davranışlarıdır. Buna, rekonstrüksiyon veya tahliye durumları örnek olarak verilebilir. ABD Stratejik Bombardıman Araştırmaları'nca yürütülen çalışmada, ortaya çıkan korku durumlarında bile şehirlerin yandığı, vücutların patladığı, evlerin yıkıldığı anlarda insanların hâlâ panik yapmadığı sonucuna varılmıştır (Hersey, 1985; Janis, 1951).

Risk üzerine yapılan araştırmaları sınıflandırmanın bir yöntemi mikro ve makro perspektiflerinden olaya bakmaktır. Mikro ve makro düzeydeki çalışmalar, risk, teknoloji ve toplum arasındaki ilişkileri ortaya çıkarmada önemli katkılarda bulunmuştur. Mikro seviyedeki araştırmalar, genel anlamda, insanların yaşam kalitelerine tehdit oluşturan teknoloji ve olaylar karşısındaki bireysel, politik ve sosyal dilemmalarla ilgilenmektedir. Makro seviyedeki risk çalışmaları ise mikro seviyedeki araştırmaların önemini inkâr etmemekle birlikte (değişik sorular sormak kaydıyla) kurumsal analiz düzeyinde cevaplar aramaktadır.

Aşağıdaki bazı örneklerin gösterdiği gibi, makro seviyedeki çoğu araştırma, risk hakkındaki kararların alındığı kurumsal çerçevenin önemini vurgulamaktadır. Risk sosyologları, kamu ve bireysel kararlar arasında ayırım yapma konusunda isteklidirler. Bazı insanlar sadece kendilerini etkileyecek seçimler yaparken, yetkili makamlar diğerleri için de önemli etkileri olan seçimler yapmaktadırlar. Bu risk sosyolojisinin, güç konuları, tehlikeler ve menfaatlerin dağıtımı ile ilgili olduğu birçok yoldan sadece birisidir.

Mikro Seviye

Yukarıdaki çalışmalarda da bahsedildiği üzere halk genel itibarıyla, uçak kazaları, silahlı olaylar, nükleer kazalar gibi dramatik, vahşet içeren ve potansiyel olarak felakete sebebiyet verme yetisine sahip tehditleri olduğundan fazla önemserler. Fakat diğer taraftan bu duruma tezat olarak da insanlar zehirlenme ve astım gibi daha tekdüze kronik tehditleri hafife alma eğilimindedir. Bu olguyu açıklamada birkaç görüş öne sürülmüştür. Bunlar arasında en ikna edici olanı risk hakkındaki bilginin insanlara yönlendirilme biçimine odaklanmış olanıdır (Kahneman vd., 1982). Özellikle, gazete ve televizyon gibi medya araçları daha az yankı uyandıran tehditlerden ziyade büyük çapta, şiddet içeren, çok kötü felaketleri öne çıkarma eğilimindedirler. Medyanın büyük çaplı riskleri daha ilginç ve diğer olaylardan farklı bulmasının nedenlerinden biri, bu konuları haber yapmanın daha kolay olmasıdır. Böylelikle kısa süreleri içeren bu tür olayları zamansal olarak kısıtlı sürelerle sığdırabilme avantajını kullanmaktadırlar. Sıradan olayların haber konusu olarak belirlenmesi ve sunulması, kısa süreyi içine alan büyük çaplı kazaların haber yapılmasından daha fazla vakit almaktadır. Bu yüzden, medyanın neden yüksek dramatik unsurları içeren risklere ilgi gösterdiği ve daha düşük dramatik riskleri ihmal ettiğine dair birçok iyi yapısal sebep vardır.

Akademisyenler, halkın, risk tahminleri hakkında insanlar ve medya arasındaki ilişkiye odaklanarak ön yargılı davrandıklarını araştırabilmekte ve özellikle bazı özel tip bilgiler hakkında medyanın ön yargıyla karşılanmasına neden olan tehditleri açıklayabilmektedirler. Mikro seviyeye dair çalışmaları bulunan akademisyen Heimer'ın araştırmalarında bu örnekleri bulmamız mümkündür (Heimer, 1988, 1992; Heimer ve Staffen, 1998).

Heimer çalışmasında, çocuk bakım ünitelerindeki bilginin nasıl kullanıldığı

ve bunların nasıl iletildiğine dair analizler yapmıştır. Onun çalışması, çok hasta olan bebekler hakkında ebeveynlerin bilgiyi nasıl değerlendirdiğiyle alakalıdır. Burada yapılan çalışma mikro seviyede yapılan bir analizdir. Bununla beraber, bütün iyi sosyolojik çalışmalarda olduğu gibi, Heimer ebeveynlerin ne düşündüklerini içinde bulundukları sosyal çevre ile ilişkilendirmiştir. Örneğin onun ulaştığı bulgulardan bir tanesi, ebeveynlere çocukları hakkında bilgi aktarılırken çocuğun durumuna ilişkin bilgi verilmeden önce hastane personelinin hastanenin hukukî olarak korunmasına öncelik verdiği olmuştur. Böylece Heimer, bir psikoloğun yapabileceği gibi, ebeveynlerin ne düşündüğünü anlatırken onların ne düşündüğünün hastanenin organizasyonel ihtiyaçlarıyla ilgili olduğunu ortaya koymaktadır.

Makro Seviye

Risk üzerine makro düzeydeki araştırmalar, içinde farklı seviyede konular barındırmaktadır. Bunlar genel itibarıyla, profesyonellerin düzenleyici kurumların davranışlarını nasıl etkiledikleri, organizasyonların nasıl hata yaptıkları ve yıkıldıkları (Vaughan, 1999, ss. 271-305), sosyal düzenlemelerin nasıl kamu için tartışma konusu olduğu ve ulusal kültürlerin hangi riskleri kabul edilebilir gördüğü ve bunları nasıl belirlediğidir. (Douglas, 1985). Makro düzeyde birçok kuramcı, toplumun kurumsal yapısının bazı risklerin politik ve entelektüel dikkati (diğerlerine oranla) nasıl daha fazla çekebildiğiyle yakından ilgilenmektedir. (Clarke, 1988, ss. 501-514).

Motorlu taşıt riskini düşündüğümüzde, yaklaşık olarak her yıl 40,000 insan ABD oto yollarında ölmektedir ve birçok insan bunun korkunç bir ölüm oranı olduğu üzerine hem fikirdirler. Bu ölümlerin yarısının alkole bağlı olması olağan bile olsa, bu katliamın gerçekte ne kadarının alkolden kaynaklı olduğu gerçekte tam olarak bilinmemektedir (Gusfield, 1981). Yine de, bu ölümlerin önemli bir bölümüne alkollü sürücülerin sebep olduğu farz edilebilir. Bu oran yüzde 10 bile olsa nihâyetinde sayı olarak 4,000 insan etmektedir. Birçok insan için yılda 4,000 ölüm, endişe duymak için yeterlidir. Ayrıca yüksek oranlı ölümcül trafik kazalarının aşırı hız, yanlış dönüşler ve uygun olmayan geçişlerle ilgili olduğu bilinmektedir. Tarafsız olarak, yanlış dönüş yapan birinin neden olduğu ölüm ile alkollü bir sürücünün neden olduğu ölüm arasında bir fark yoktur. Ancak birçok kültürde bu ikisinin farklı olduğu ifade edilir. ABD’de alkollü sürücüler hakkında oluşan küçük bir toplumsal hareket bile vardır. Buna, “Alkollü Araba Kullanmaya Karşı Anneler Organizasyonu”nu örnek gösterebiliriz. Neden “Hatalı Geçişlere Karşı Anneler” adında bir organizasyon yoktur? Buna verilecek sosyolojik bir cevap, bireysel kontrolü kaybetmeye neden olacak madde bağımlılığının birçok toplumda iyi karşılanmadığı, bunu yapan bireylerin ahlâkî yönden zayıf olduğu ve sosyal sorumluluk taşımadığı yönündedir. Böylece alkollü sürücülere yöneltilen aşağılama, sorunun gerçek ağırlığından daha çok, bu sürücülerin kendini kontrol konusundaki kültürel değerlere yönelttiği tehlikeyle alakalıdır.

Risk üzerine makro düzeydeki başka bir çalışma örneğiyle konumuzu sürdürebiliriz. Bu örnek, bu kez organizasyonlar ve sembollerle alakalı, Exxon-Valdez tankerinden 1989 Mart ayında meydana gelen yakıt sızıntısı ile ilgilidir. O zamanlar, Exxon sızıntısı ABD sularında meydana gelen en kötü sızıntıydı ve bu sızıntı en az on bir milyon galon petrolün Prens William Boğazı ve Alaska Körfezine akmasına neden olmuştur. Herhangi bir can kaybı olmamasına rağmen, petrol sızıntısı büyük miktarda vahşi hayatın yok olmasına neden olmuş, sosyal ilişkilere zarar vermiş, politik bir kriz çıkarmış ve petrol taşımacılığına ilişkin ABD’deki tartışmalara yeniden yön vermiştir. Sosyolojik

bakış açısıyla irdelendiğinde, petrol sızıntısındaki ilginç konulardan bir tanesinin, şirketlerin ve düzenleyici kurumların büyük çaplı petrol sızıntılarına karşı nasıl hazırlık yaptığı olacaktır. Kapsamlı araştırmalar, büyük miktarlardaki sızıntılarda fazla bir şey yapılamayacağını göstermektedir (Clarke, 1990, ss. 65-77). Öte yandan sosyal organizasyonlar büyük miktardaki sızıntıları kontrol etmek için ne yapacakları ve sahillerden ve kıyılardan petrolü nasıl temizleyecekleri konusunda plan yapmaya devam etmektedirler. Açık denizlerde sızıntıyı kontrol altına almak ya da kurtarmakla ilgili başarılı bir örnek olmasa da bu planlamayı yapmaktadırlar. Asıl itibarıyla sosyal organizasyonlar, hiçbir zaman işe yaramayacak planlar yapmaktadırlar. Çünkü vahşi olanı evcilleştirme, bilinmeyene boyun eğdirme ve uzmanlıklarını ilan etmeyi amaçlamak için bu planlar ana metaforlardır. Modern toplumlarda uzman bilgisi ve rasyonel organizasyon çok önemlidir ve insanların kontrolü dışında bir şeyler olabileceğini kabul etmek, kurumsal kapasitesizlik olarak algılanmaktadır (Clarke, 1999).

Başka bir örnek olarak, 1984 yılında Hindistan Bhopal'de yaşanan trajedi verilebilir. Union Carbide reaktöründe meydana gelen bir kazada zehirli kimyasalların çevreye sızmasıyla en az 2,600 kişi ölmüştür. O yıllarda Bhopal, tarihteki en korkunç endüstriyel kaza olmuştur. Bhopal trajedisi, çalışmalarda belgelendiği üzere kesinlikle organizasyonel bir başarısızlıktır (Shrivastava, 1987). Bununla beraber, Bhopal kazasında en ilginç olan husus, çok az sayıda yetkili personelin Union Carbide kimyasal reaktörünün neden olabileceği potansiyel felaket hakkında endişelenmesidir. Bu endişe seviyesine dair konunun kurumsal olarak az algılanır olması da bir diğer ilginç husustur. Reaktörün yakınında yaşayan fakir insanlar, kendilerinin güvende olduğuna dair resmî güvenceleri ve herhangi bir durumda pek fazla seçenekleri olmadığını kabul etmiş görünmekteydiler. Reaktörün yanında yaşayanlara güvenlikleri hakkında teminat veren hükümet yetkilileri, reaktörün felakete neden olabilecek risk potansiyelini, böyle büyük bir şirketin ülkelerinde olmasının bir bedeli olarak algılamaktaydı. Şirket yetkilileri ve uzmanlar, reaktörün birkaç bin Hintli insanı öldürme ihtimalinin bulunduğunu çok az akıllarına getirmekteydiler. Sosyolojik olarak Bhopal felaketinin ilginç olmasının bir başka nedeni de grupların ve organizasyonların riski günlük yaşamlarının bir parçası olarak kabul etmeleriydi. Aynı gözlem, otomobil sürücüleri, nükleer santraller ve kurşun maddesi içeren su boruları için de geçerlidir. Pirinç borular bile %7 oranında kurşun içermektedir.

Sosyal organizasyonlar ve teknolojinin nasıl çökebileceği hakkında araştırmalar yapıp okumalarda bulunan herkes, bunun her zaman böyle olmak zorunda olup olmadığını merak etmelidirler. Bazı insanlar böyle olması gerektiğine inanırlar. Yani sosyal organizasyonlarla teknolojinin çökebileceği inancındadırlar. Akademisyenler yanılıyor olsa bile (Clarke, 1993, ss. 675-689) bu grup ihmal edilemez. Fakat diğer taraftan "Yüksek Güvenilirlikli Organizasyonlar" (YGO) olarak adlandırılan gruplar da bulunmaktadır. Bunlar teknolojik hatasızlığı iddia etmektedirler. Hatasızlığı benimsedikleri için bu organizasyonların güvenli olduğu iddia ediliyor. Bu iddia, organizasyonların başarısız olmayacakları yönünde değil, önemli bir konuda hata yapmayacaklarıyla ilgilidir (Roberts, 1993). Bir şekilde bu organizasyonlar (ABD nükleer silah gemileri iyi bir örnektir) katı bir hiyerarşi düzeni sağlarken, başarısızlıkların önlenmesine müdahale için insanları bu hiyerarşide aşağı seviyelerde tutmaktadırlar. Bu durum da birçok organizasyonun çalışma esasları ile tezattır. Bunun ötesinde, çoğu organizasyon kendi hatasını örtmeye çalışırken, YGO'lar kendi hatalarından

ders çıkarmak için yoğun çaba gösterirler. Sonuçta bu organizasyonlar, küçük hataların büyüyerek sistem başarısızlıklarına dönüşmemesi için kendi içinde birçok tekrarlar oluşturmuşlardır.

Yüksek güvenilirlik teorisi, “Normal Kaza Teorisi” (NKT) üzerine bir anlaşmazlıkla canlandırılmıştır (Perrow, 1984). NKT, yüksek teknolojik sistemlerdeki karmaşıklığı problem olarak görmektedir. Kompleks sistemin bileşenleri şunu ifade etmektedir: nükleer bir santral hiç kimsenin tahmin etmeyeceği bir şekilde başarısız olabilir ve hiç kimse bir felaketin ne zaman olacağını anlayamaz. Bu görüşten hareketle, gereksiz tekrarlar güvenlikten çok teknik karmaşıklığı artırmaktadır. Bu durum da politik menfaat gruplarının oluşmasına neden olurlar ve her ikisi de güvenli aktiviteleri kesintiye uğratar (Sagan, 1993). NKT, yöneticilerin ve uzmanların dürüst öğrenmeden ziyade, sıklıkla halkı, düzenleyicileri ve diğer organizasyonları kendilerinin potansiyel problemlerin üzerinde olduğuna ikna etmek istemektedir. Bunun için de sembolik güvenlik temsillerine yer verdiğini vurgulamaktadır (Clarke ve Perrow, 1996, ss. 1040–1056). NKT’nin önemli bir katkısı, risk kaynağına organizasyonun kendisinde yer vermesidir. Onun bu yapısal vurgusu, insan hatası gibi kolay ve tanıdık açıklamalardan dikkatleri uzaklaştırmaktadır.

NKT ve YGO arasındaki bu zıtlık, organizasyonun kaçınılmaz başarısızlığına ilişkin değerlendirmelerin ötesine geçmektedir. Çünkü her iki düşünce sistemi yukarıda bahsettiğim sosyal düzen ve düzensizlik hakkındaki görüşleri de örneklendirmektedir. YGO teorisi, insanın mükemmelliği konusunda iyimserdir. Toplumun düzeni oluşturma ve koruma yönünü vurgular. NKT ise insan mükemmelliği konusunda karamsardır. Esas olarak, başarısızlığın ve düzensizliğin insanın doğasında var olduğu görüşünü savunur.

Organizasyonların kusurlu çalışmaları ve bunun sonucunda ortaya çıkan hatalarla ilgili bir başka çalışma da Challenger kazasına ilişkin Vaughan’ın kaleme aldığı kitaptır (Vaughan, 1999). Vaughan kitabında, o gün Challenger’ın fırlatılmasına yönelik verilen çok riskli kararın aslında bu seçimi yapan yetkililerin ve uzmanların düşünce yapısını şekillendiren rutin kararların ve beklentilerin sonucu olduğunu savunmaktadır. Bu şekilde tehlikenin normalleştirilmesindeki önemli neden, karar vericilerin yüz yüze kaldığı yüksek üretkenlik baskısıdır. Bu olay, insanların mantıksız olduğunu bildiği hâlde şansını denemesi değildir; açık, dışsal kaynaklı ve baskılayan bir stresin sonucudur. Bu daha çok, “mantıksal” teriminin tanımlamasının bu baskıların önüne geçemeyecek şekilde anlam kaymasına uğradığı incelikli bir süreçtir. Vaughan, hatanın bütün organizasyonlarda yaygın bir unsur olmasını vurgulamaktadır. Bazıları bilgisayar çipleri, bazıları ise uzay uçuşları yapmaktadır. Fakat esas itibarıyla hepsi başarısızlığa uğrayabilir niteliktedir. Vaughan, tehlike ve güvenlik konularında NASA’da hâkim olan belirli dünya görüşünü ortaya çıkaran mekanizmaları detaylandırmakta ve bunu yaparken de mikro ve makro yapıları, ayrıca bu yapılarla birlikte kültürleri de birleştirmektedir.

Her yıl, doğal çevre bir önceki yıla göre daha çok kirlenmiş görünmektedir. Neden? Yaygın bir açıklamaya dayandırılarak, insanların çevreleri hakkında yeterince dikkatli davranmadıkları iddia edilebilir. Belki de politikacılara ve şirketlere dikkatsizlik ve bireysel açgözlülük konularında yakıştırmalar yapılabilir. Bu açıklamalar bireysel bir yönetici ve politikacının kişisel dürtüleri üzerine yoğunlaşmaktadır. Fakat sosyolojik bir bakış açısıyla irdelendiğinde, böyle karar alıcıların faaliyet gösterdiği önemli kuruluşlar ihmal edilmiş olacaktır. Sosyologlar bilmektedirler ki, hükümetlerin ve

şirketlerin üst yöneticileri zekâdan ve sağduyudan yoksun kimseler değildirler. Bu karar vericiler, şahsi olarak çevreye dair bozulmalarla çok ilgili olabilirler fakat kurumsal pozisyonları gereği, çevresel sağlık ve refah konusundan uzaklaşmalarını gerektirebilecek baskılara maruz kalabilmektedirler. Bu baskılar, bireysel tercihlere zıt kurumsal menfaatlerin ortaya çıktığı özel sosyal yapılardan kaynaklanmaktadır (Clarke, 1988, ss. 501-514). Bir şirketin yöneticisi iş ortamında varlığını sürdürmeyi amaçlar (ve amaçlamalıdır), bu durum eğer gerekliyse başkalarının refahı ya da çevrenin yok edilmesi pahasına olabilir. Bu kaideyi destekler nitelikteki bir karar olan, 1970 yılında Ford'un yöneticisi Lee Iacocca'nın yanma ve patlama eğilimi olan Pintoları piyasaya sürmesi örnek gösterilebilir. Piyasadaki kuruluşlar öyle bir yapılanmışlardır ki toplumun üzerine negatif dışsallıklar uygulamak herhangi bir birey ya da organizasyon için mantıklı olabilmektedir. Hükümetin ise bu sistemdeki kilit görevlerinden bir tanesi, iş hayatının menfaatine olan politik ve ekonomik koşulları muhafaza etmesidir. Böylece, çevre kirliliğine yönelik alınan kararları açıklamada organizasyonların, uzmanların ve resmî yetkililerin konuya ilişkin kararlarını şekillendiren kurumsal tehditler ve motivasyonlar üzerine yoğunlaşan bir yaklaşım, yöneticilerin bireysel karakterlerine odaklanan bir yaklaşımdan çok daha fazla işe yaramaktadır.

Gelecek

Risk sosyolojisinin geleceğine ilişkin gelişmeler, büyük ihtimalle sosyal çatışma konuları hakkında olacaktır. Temelleri, anlamı ve sosyal değişimin teşvik edilmesindeki rolü bunlar arasında sayabileceğimiz konulardır. 21'inci yüzyılda toplum ve elbette sosyoloji bilimi büyük ikilemlerle karşı karşıya kalacaktır. Toplum, çevresel adalet ile kirlilik ve risklerin eşitsiz dağılım ihtimali konularıyla uğraşmak zorunda kalacaktır. Modernlik, faydaları ve zararları aynı anda getirmektedir. Daha özelde, insanlar modern zamanların esas ikilemi olan şu soruyla karşı karşıya kalacaklardır: Nasıl böyle yüksek yaşam standartları üreten endüstriyel ve demokratik bir sistem, aynı zamanda korkunç tehlikelerin üretiminde pay sahibi olur? Bu sorunun cevaplandırılması en korkunç tehditlerin birçoğunun -büyük şehirlerin yanı başında nükleer patlamalar, su kaynaklarında zehirli sızıntılar, ozon tabakasının yok olması, sınıvlaştırılmış doğal gaz patlamaları, nükleer atıkları kontrol etmedeki başarısızlık- neredeyse kontrol edilemez olduğunun kabul edilmesini gerektirmektedir. Toplumun politik ve teknolojik sistemi daha iyi kontrol edebilmesinden önce, insanlar, teknik dünyanın bazı yönlerinin insan kontrolü dışında olduğunu kabul etmek zorunda kalabileceklerdir.

EXTENDED ABSTRACT

It is a fact that technological developments, which gradually become a part of daily life, have an important place in the reinterpretation of human social life. In addition to the convenience and advantages that technology brings to the social lives of individuals, there are also aspects that pose risks and dangers. These negative situations caused by technological developments are an issue that needs to be addressed in many aspects. This reality has been handled by different sciences and has become a research topic. Especially in recent years, it has come to the fore more as a research subject by social sciences, since its aspects that are reflected in the society are more dominant. Accidents, which have reflections in society and cause social turmoil, are made

a sociological evaluation subject. Now, when sociologists interpret social events, they have to examine the risks posed by technology and the existence of social organizations that emerge as a result of technology-related events. Rather than local and micro-level events, events penetrating the sociological structure of society have begun to attract attention.

In the study we translated, Lee B. Clarke tried to draw attention to these issues. He made the technology-based social events that we encounter in society the subject of his research. The author tried to explain how technological risks affect social organizations and how a sociological response is developed against these risks. In doing so, he revealed some events that had a serious sociological impact in history. Issues that facilitate human life such as motor vehicles and nuclear reactors and pose a significant risk in their lives are discussed in terms of their sociological reactions. He supported his thoughts on events that have become a negative reflection of technology with sociological studies.

In this study, the reactions of the managers at the upper levels of the social administration to the events arising from technological developments and the measures they took against these events were also examined from a sociological perspective. The incident in the Union Carbide reactor that took place in Bhopal, India in 1984 was cited as an example, and it was emphasized that the authorities cared about the advantages the reactor brought to the country rather than the importance of human life. Parallel to this approach, it is stated that the citizens of the country, especially those who live near the reactor, which is the most endangered, take this situation for granted. It has been stated that people with low financial status, especially living near the reactor, have a sociological unresponsiveness parallel to the management's thoughts, although they do not have official assurances that they are safe. With such examples, the risk situations caused by technological developments have been examined from a sociological point of view.

KAYNAKÇA

- Clarke, L. B. (1988). Explaining choices among technological risks. *Social Problems*, 1(35).
- Clarke, L. B. (1990). Oil spill fantasies. *Atlantic Monthly*, November.
- Clarke, L. B. (1993). Drs. pangloss and strangelove meet organizational theory: high reliability organizations and nuclear weapons accidents. *Sociological Forum*, 8(4).
- Clarke, L. B. (1999). *Mission Improbable: using fantasy documents to tame disaster*. University of Chicago Press.
- Clarke, L. B. (2000). Technological risks and society. E. F. Borgatta ve R. J. V. Montgomery (Ed.), *Encyclopedia of Sociology* (2. bs). Macmillan.
- Clarke, L. B., ve F. Short, J. (1993). Social organization and risk: some current controversies. *Annual Review of Sociology*, 19.
- Clarke, L. B., ve Perrow, C. (1996). Prosaic organizational failure. *American Behavioral Scientist*, 8(39).
- Couch, S. R., ve Kroll-Smith, J. S. (1985). The chronic technical disaster. *Social Science Quarterly*, 66(3).
- Douglas, M. (1985). *Risk acceptability according to the social sciences*. Russell Sage Foundation.
- Erikson, K. (1990). Toxic reckoning: business faces a new kind of fear. *Harvard Business Review*, 1(90).
- Erikson, K. (1994). *A new species of trouble: explorations in disaster, Trauma, and Community*. Norton.
- Freudenburg, W. R. (1988). Perceived risk, real risk: social science and the art of probabilistic risk assessment. *Science*, 242.
- Gusfield, J. (1981). *The culture of public problems: drinking-driving and the symbolic order*. University of Chicago Press.
- Heimer, C. A. (1988). Social structure, psychology, and the estimation of risk. *Annual Review of Sociology*, 14.
- Heimer, C. A. (1992). Your baby's fine, just fine: certification procedures, meetings, and the supply of information in neonatal intensive case units. J. F. Short ve L. B. Clarke (Ed.), *Organizations, Uncertainties, and Risk*.
- Heimer, C. A., ve Staffen, L. R. (1998). *For the sake of the children: the social organization of responsibility in the hospital and the home*. University of Chicago Press.
- Hersey, J. (1985). *Hiroshima*. Knopf.
- Janis, I. L. (1951). *Air war and emotional stress*. McGrawhill.
- Johnson, N. R. (1987). Panic and the breakdown of social order: popular myth, social theory, empirical evidence. *Sociological Focus*, 3(20).
- Kahneman, D., Slovic, P., ve Tversky, A. (1982). *Judgment under uncertainty: heuristics and biases*. Cambridge University Press.
- Mellers, B. A., Schwartz, A., ve Cooke, A. D. J. (1998). Judgment and decision making. *Annual Review of Psychology*, 49.
- Oliver Smith, A. (1996). Anthropological perspectives on hazards and disasters. *Annual Review of Anthropology*, 25.
- Perrow, C. (1984). *Normal accidents: living with high risk technologies*. Basic Books.
- Roberts, K. H. (1993). *New challenges to understanding organizations*. Macmillan.
- Sagan, S. (1993). *The limits of safety: organizations, accidents, and nuclear weapons*. Princeton University Press.
- Shrivastava, P. (1987). *Bhopal: anatomy of a crisis*. Ballinger.
- Sorokin, P. A. (1968). *Man and society in calamity*. Greenwood Press.
- Starr, C. (1995). *A personal history: technology to energy strategy*. 20.
- Vaughan, D. (1999). The dark side of organizations. *Annual Review of Sociology*, 25.

SOCIETY AND TECHNOLOGICAL RISKS

If there is an organizing theme in sociology, it is social order: what it looks like, how to think about the various forms it takes, and how to explain it. Conversely, what happens when social order breaks down? What changes are wrought in how people see the world, and most important, what is altered in how they relate to one another when social order goes awry? The study of risk, danger, and catastrophe is a special case of the larger field of social breakdown.

Sociologists have long been interested in phenomena that harm people and what people value. Until recently, most of this work concentrated on harm from natural events such as earthquakes, floods, and tornadoes, but many researchers now write about “technical” or “technological” risks. In some ways the distinction between natural and technological risks or disasters is not helpful: There is no objective difference between a death caused by a fire and a death caused by an airplane crash. Yet in other ways those who have been fascinated by how modern technologies fail people have asked a broader set of questions than they could have if they did *not* see a difference between natural and technological risks. They have asked new questions about the functions of expertise and science in modern society, the roles of power and authority in the creation of danger, and the capacity of people to build systems they cannot control.

In this encyclopedia of sociology, risk and danger are treated mainly as a sociological problem, but this is not necessarily the case. Scholars writing about these issues come from economics, geography, psychology (Mellers et al. 1998), anthropology (Oliver-Smith 1996), and even engineering (Starr 1995) and physics. This is basically a good thing: Too much sociology is self-referential and inbred, and truly interdisciplinary work creates considerable intellectual, if not professional, excitement. No one can write about technological risks in an interesting way without reading and thinking in interdisciplinary terms.

277

Scholars concerned with technological risks have addressed a wide variety of topics that range from how individuals think about risks to how nation-states develop strategies to mitigate threats from failures of high technology. Some scholars even write about risks that might be faced by societies far in the future. Toxic threats have drawn particularly close scrutiny from scholars, and there are important sociological studies of Love Canal, Three Mile Island, Chernobyl, Bhopal, the *Challenger*, nuclear waste, and nuclear weapons. One reason for this is that toxic risks invert the way natural disasters do damage. Rather than assaulting people from the outside, as do other calamities, toxic hazards assault bodies from within. Toxic injuries also have no definable end, and so their victims can never know when they are safe from further damage. The point here is that the meaning of toxic threats is fundamentally different from that of natural disasters (Couch and Kroll-Smith 1985; Erikson 1990, 1994). The disruption in social order thus can be largely internal, with psychological and emotional suffering caused by the breakdown of external social systems (Sorokin 1968).

In general, the sociology of risk is concerned with researching and explaining how interactions between technology and modes of social organization create hazards or the potential for hazards (Clarke and Short 1993). A hazard can be an actual threat to people’s lives (toxic chemical contamination, for example) or the *perception* that there is a threat. Indeed, many analysts focus on risk perception: what people think is dangerous and why they think what they do (Freudenburg 1988). The word “technology” refers to the social and mechanical tools people use to accomplish something, such as the design of a nuclear power plant and the vocabularies used by experts when they talk about effectively evacuating an urban area after a major radiation release from a nuclear power plant. “Modes of social organization” refers to both social structure (e.g., hierarchies of power)

and culture (e.g., the degree of legitimacy granted to experts). In the twenty-first century society will continue its march toward social and technical complexity. One expression of this complexity is a capacity to create machines and institutional arrangements that are at once grand and terrifying. With these developments, it seems, publics are increasingly aware of the potentially devastating consequences of system failures even as they enjoy the cornucopia engendered by modern social organization and modern technology.

This is an opportune place to identify an area of research that will be increasingly important for both intellectual and policy reasons. A lot of work in psychology and economics, which echoes the concerns of political and economic elites, concerns public perception of risk. Much of that work has shown that the general public does not make decisions in accordance with a hyperrational calculus in which its preferences and values are always consistent and, more to the point, agree with those of trained scientific researchers. Consonant with the concern with public irrationality is the notion that people panic when faced with risks they do not understand. It is easy to find this idea in media reports of high-level politicians' remarks after a large accident: Politicians worry that people will overreact in very unproductive ways. The image is one of people trampling each other to make for the exits of a burning building or escape from a sniper's random rifle shots. Translated to perception of risk regarding accidents and disasters, the image becomes one of individuals pursuing their self-interest to the exclusion of those of their neighbors and communities: to get out of Love Canal, to run away from Three Mile Island, or to flee a burning airplane that has barely managed to land.

In fact, research indicates that people *rarely* panic even when it might be rational to do so. I have reviewed scores of cases of natural and technological disasters—trains fall over and release toxic chemicals that endanger a town, earthquakes shake a city to its core, fires threaten to level an entire neighborhood—and have found very few instances of uncontrolled flight at the expense of others. After the Chernobyl catastrophe in 1986 there was some panic, though that response might have been highly sensible. The U.S. firebombing of Tokyo in World War II also elicited some cases of panic. With exceptions of that sort, it is hard to find widespread panic after any type of disaster. Even events such as the fire at the Beverly Hills Supper Club and the stampede at the Who concert, which are commonly thought of as examples of panic, were not (Johnson 1987). Rather than panic, the modal reaction is one of terror, followed by stunned reflection or sometimes anomie and ending with a fairly orderly response (e.g., reconstruction or evacuation). Even in the horrors chronicled by the U.S. Strategic Bombing Survey, cities burn, bodies explode, houses fall down, and still people do not panic (Janis 1951; Hersey 1985).

One way to classify research on risk is in terms of micro and macro perspectives. Both micro and macro studies have made important contributions to an understanding of the connections between risk, technology, and society. Micro-level research, generally speaking, is concerned with the personal, political, and social dilemmas posed by technology and activities that threaten the quality of people's lives. Macro-level work on risk does not deny the importance of micro-oriented research but asks different questions and seeks answers to those questions at an institutional level of analysis.

As some of the examples below illustrate, much macro work emphasizes the importance of the institutional context within which decisions about risk are made. Sociologists of risk are keen to distinguish between public and private decisions. Some people make choices that affect mainly themselves, while those in positions of authority make choices that have important implications for others. This is only one among many ways in which the sociology of risk is concerned with issues of power and the distribution of hazards and benefits.

The Micro Level

As noted above, a substantial body of work has demonstrated that the public overestimates threats that are dramatic (e.g., from airplane accidents), particularly violent (e.g., from handguns), and potentially catastrophic (e.g., from nuclear power plants). Similarly, people tend to underestimate more prosaic chronic threats such as those from botulism and asthma. Several explanations for this phenomenon have been proposed; the one that is most convincing focuses on the mechanisms through which information about risks is channeled to people (Kahneman et al. 1982). Specifically, the media—especially newspapers and television—are more likely to feature dramatic, violent, or catastrophic calamities than less sensational threats. One reason the media find such risks more interesting is that they are easier to cover and hence more easily fit into tight deadlines. Covering prosaic risks is also more time-consuming than covering short, dramatic accidents. Thus, there are several good structural reasons why the media pay attention to high-drama risks and neglect low-drama risks. Scholars are able to explain why the public has biased estimates of risk by focusing on the structural connections between people and the media, specifically on the constraints that lead the media to be biased about certain types of information.

Another example at the micro level of analysis is found in the work of Heimer (1988, 1992; Heimer and Staffen 1998), who analyzed how information is used and transmitted in intensive care units for infants. Her study is cast at a micro level of analysis in the sense that one of her concerns is how parents think about information regarding terribly sick babies. However, like all good sociological studies, Heimer's connects what parents think with the social contexts in which they find themselves. For example, one of her findings is that when hospital personnel transmit information to parents about their infants, that process is structured to protect the hospital from lawsuits and only secondarily to apprise parents of the condition of their children. Thus, Heimer describes, much as a psychologist might, how parents think but also demonstrates that how they think is contingent on the organizational needs of hospitals.

The Macro Level

Macro-level work on risk includes research on how professionals influence the behavior of regulatory agencies, how organizations blunder and break down (Vaughan 1999), how social movements arise to push issues into the public debate, and how national cultures influence which risks are considered acceptable (Douglas 1985). Many macro theorists are deeply concerned with how the institutional structure of society makes some risks more likely than others to gain political and intellectual attention (Clarke 1988). Consider motor vehicle risks. Nearly 40,000 people are killed on U.S. highways every year, and most people would agree that that is an appalling mortality rate. Although it is a commonplace that half those deaths are alcohol-related, it is not really known how much of the carnage is in fact due to alcohol (Gusfield 1981). Nevertheless, one probably can reasonably assume that a significant proportion is caused by drunk drivers (even 10 percent would be 4,000 people). Most people would agree that 4,000 deaths per year is grounds for concern, yet it also is known that high rates of fatal traffic accidents are associated with speeding, wrong turns, and improper passing. Objectively, there is no difference between a death caused by someone making a wrong turn and one caused by a drunk driver, yet most cultures say the two deaths are very different. In the United States there is even a small social movement galvanized around the issue of drunk drivers, an example of which is the organization called Mothers Against Drunk Driving. Why is there no organization called Mothers Against Improper Passers? A sociological answer is that most cultures frown on using drugs to alter one's degree of self-control and that a person who does so is defined as morally decadent and lacking social responsibility. Thus the

opprobrium unleashed on drunken drivers has less to do with the objective magnitude of the problem than with the apparent danger such drivers represent to the cultural value of self-control.

Another example of macro work on risk, this time concerning organizations and symbols, is the oil spill from the *Exxon-Valdez* tanker in March 1989. At the time, the Exxon spill was the worst ever to occur in U.S. waters, leaking at least eleven million gallons into Prince William Sound and the Gulf of Alaska. The spill caused massive loss of wildlife, and although no people died, it did disrupt social relationships, create a political crisis, and reorient debates about the safety of oil transportation systems in the United States. From a sociological point of view, one of the most interesting things about the spill is how corporations and regulatory agencies plan for large oil spills. Sound research shows that not much can be done about large amounts of spilled oil (Clarke 1990), yet organizations continue to create elaborate plans for what they will do to contain large spills and how they will clean the oil from beaches and shorelines. They do this even though there has never been a case of successful containment or recovery on the open seas. Organizations create plans that will never work because such plans are master metaphors for taming the wild, subjugating uncertainty, and proclaiming expertise. In modern societies, expert knowledge and rational organization are of paramount importance, and there now seems to be an institutionalized incapacity to admit that some things may be beyond people's control (Clarke 1999).

Another example is the 1984 tragedy in Bhopal, India. At least 2,600 people died when a complex accident in a Union Carbide plant released toxic chemicals into the environment. At the time, Bhopal was the worst single industrial accident in history (the nuclear meltdown at Chernobyl in 1986 eventually will lead to more deaths). The Bhopal tragedy was certainly an organizational failure, as studies have documented (Shrivastava 1987). However, what was most interesting about the Bhopal accident was that the risk created by the Union Carbide chemical plant had become institutionalized to the point where very few, if any, of the key players, were worried about a potential catastrophe. The poor people who lived next to the plant seemed to have accepted official assurances that they were safe and in any case had little choice in the matter. Government officials—the ones assuring those who lived near the plant of their safety—seemed to have accepted the disastrous potential of the plant as part of the price of having a large corporation in their country. For their part, corporate officials and experts seemed to have given insufficient thought to the possibility of killing several thousand Indians. One reason the Bhopal disaster is sociologically interesting is the degree to which groups and organizations come to accept risk as part of their everyday lives. The same observation might be made of automobile driving, nuclear power plants, and lead-contaminated water pipes (even brass pipes contain about 7 percent lead).

Anyone reading about how social organization and technology can break down must wonder whether it must always be so. Some people believe that it must, and although those scholars may be wrong (Clarke 1993), they cannot be ignored. High-reliability organizations (HROs), as they are called, are said to be possible. These organizations are alleged to be so safe that they are error-free. The claim is not that these organizations cannot fail but that they never do so in an important way (Roberts 1993). Somehow these organizations (a U.S. nuclear aircraft carrier is a good example) are able to maintain a strict hierarchy while enabling people low in the hierarchy to intervene in the functioning of the organization to prevent failure (contradicting how most organizations work). Moreover, rather than cover up their mistakes as most organizations do, HROs try hard to learn from theirs. Finally, these organizations have a lot of redundancy built into them, preventing small errors from escalating into complete system failure.

High-reliability theory is animated by a disagreement with what is called normal accident theory (NAT) (Perrow 1984). NAT views the complexity of high-technology

systems as problematic. The components in complex systems, say, a nuclear power plant, can fail in ways that no one could have anticipated and that no one understands when a catastrophe unfolds. From this view, rather than safety, redundancies can add technical complexity and lead to the formation of political interest groups, both of which can interfere with safe operations (Sagan 1993). Rather than honest learning, NAT stresses that managers and experts often engage in *symbolic* representations of safety, trying to convince the public, regulators, and other organizations that they are on top of potential problems (Clarke and Perrow 1996). An important contribution of NAT lies in locating the source of risk in organizations per se. Its structural emphasis draws attention away from easy and familiar explanations such as human error.

The contrast between NAT and HRO theory goes beyond their assessments of the inevitability of organizational failure, for the two schools of thought exemplify the concern with social order and disorder that I mentioned above. High-reliability theory is optimistic about human perfectibility, highlighting society's tendency to create and maintain order; normal accident theory is pessimistic about human perfectibility, fundamentally viewing failure and disorder as inherent in the human condition.

An important work that emphasizes the imperfections of organization is Vaughan's book on the *Challenger* accident (1996). Vaughan argues that what looked like a highly risky decision—to send the *Challenger* up that day—was in fact normal given the routines and expectations that organized the thoughts of the officials and experts involved in that choice. An important reason for this “normalization of danger” was the high production pressures that the decision makers faced. It was not a matter of people deliberately taking chances they knew were unreasonable because of clear, external, imposing pressures. It was a more subtle process by which the very definition of “reasonable” shifted in a way that did not contravene those pressures. Vaughan's view stresses the commonality of error in all organizations. Some organizations make computer chips, some make space flights, but all fail. Vaughan details the mechanisms that produced a certain worldview of danger and safety that prevailed at NASA, and in so doing she connects micro and macro, structure and culture.

Every year the natural environment seems to be more polluted than it was the preceding year. Why? A commonsense explanation might claim that people do not care enough about the environment, perhaps attributing callous attitudes and personal greed to politicians and corporations. Such an explanation would focus on the motives of individual managers and politicians but from a sociological point of view would miss the all-important institutions in which such decision makers function. Sociologists know that those who occupy top positions in government and corporate organizations are not without intelligence and good sense. These decision makers may be individually quite concerned about environmental degradation, but because of their structural locations, they are subject to pressures that may be at odds with environmental health and welfare. These pressures originate in specific social structures that create institutional interests that may be contrary to individual preferences (Clarke 1988). A corporate executive seeks (and *must* seek) to remain in business, if necessary at the expense of others' well-being or the environment. A similar explanation accounts for why Ford's president, Lee Iacocca, in the 1970s marketed Pintos that had propensity to explode and burn. In other words, market institutions are arranged so that it is sensible for any individual or organization to force negative externalities on society. For its part, one of the key functions of government is to maintain a political and economic environment that is favorable to business. Thus, an explanation that centers on the institutional constraints and incentives that shape decisions about pollution can account for the behavior of organizations, experts, and officials far better than can an explanation that focuses on their personal characteristics.

Future Directions

Future developments in the sociology of risk probably will revolve around issues of social conflict: its bases, meaning, and role in spurring social change. Society—and sociology—will be confronted with fundamental dilemmas in the twenty-first century. Society will have to deal with issues of environmental justice and the likelihood that pollution and risk are unequally distributed. Modernity brings both fruits and poisons. In particular, people must come to grips with what may be the primary dilemma of modern times: How can an industrial and democratic system that yields such a high standard of living also be involved in the creation of terrible hazards? Answering this question will require a recognition that many of the most frightening threats—nuclear meltdowns near large cities, toxic leachate in water tables, ozone destruction, explosions of liquefied natural gas from supertankers, failure to contain nuclear waste—almost seem beyond control. It may be the case that before society can better control political and technological systems, people must admit that some aspects of the technical world are not within human control.