

PROTOKOL

2023 | YIL 4 SAYI 1

KARADENİZ TEKNİK
ÜNİVERSİTESİ
STRATEJİK ARAŞTIRMA
MERKEZİ DERGİSİ

İbn Haldun'un Medeniyet Düşüncesi Üzerine

Tülay DEMİR

*Toplumsal Cinsiyet ve Kadınların Siyasal
Hayattaki Rolü*

Bahriye ESELER

Adalet Dairesi: Adil Düzenin Esasları

Erol ŞİMŞEK

*Türk Siyasal Partilerinin İsim Seçimlerinin
Analizi*

**Selcen
ALTINBAŞ-UMUT**

Akademik Kıskançlık

**Coşkun Can
AKTAN**

EDİTÖRLER

Doç. Dr. Suna ERSAVAŞ KAVANOZ

Doç. Dr. Abdullah UZUN

EDİTÖR YARDIMCILARI

Öğr. Gör. Fatma NALBANT

Arş. Gör. Nisa ERDEM

Arş. Gör. Tülay DEMİR

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Bünyamin ER (Yönetim Bilişim Sistemleri)

Prof. Dr. İsmail KÖSE (Uluslararası İlişkiler)

Doç. Dr. Umut ÜZAR (İktisat)

Doç. Dr. Vahit GÜNTAY (Uluslararası İlişkiler)

Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin YADİGAROĞLU (Sosyoloji)

İLETİŞİM

Karadeniz Teknik Üniversitesi

İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, No:2-06

Telefon: 04623773227

Faks: +90 462 325 3205 – 325 3185

E-Posta: sam@ktu.edu.tr

Web: www.ktu.edu.tr/sam

Yayın Türü:

Ulusal Süreli

**KARADENİZ TEKNİK
ÜNİVERSİTESİ**

**STRATEJİK
ARAŞTIRMA MERKEZİ**

PROTOKOL DERGİSİ

SAHİBİ

Doç. Dr.
Özgür TÜFEKÇİ

Karadeniz Teknik
Üniversitesi
Stratejik Araştırma
Merkezi Müdürü

KTÜ SAM Protokol Dergisi kamu yönetimi, uluslararası ilişkiler, iktisat, işletme ve sosyoloji başta olmak üzere sosyal bilimler alanında, kısa makalelere yer veren hakemli, akademik bir dergidir. Kısa makalelerin yanı sıra rapor, derleme, konferans notları, örnek olay, kitap tanıtımı vb. makale dışı yazılara da dergi bünyesinde her sayıda belirli oranda yer verilecektir.

KTÜ SAM Protokol Dergisi Şubat ve Ağustos aylarında olmak üzere yılda iki kez yayımlanır.

Dergide yayımlanan yazılarda belirtilen görüşler yazarlara aittir; Derginin sorumluluğu yoktur.



**KARADENİZ
TEKNİK ÜNİVERSİTESİ**
Stratejik Araştırma Merkezi

SAM

PROTOKOL

2023 | YIL 4 SAYI 1

KARADENİZ TEKNİK
ÜNİVERSİTESİ
STRATEJİK ARAŞTIRMA
MERKEZİ DERGİSİ

İÇİNDEKİLER

<i>Kısa makale</i>	İbn Haldun'un Medeniyet Düşüncesi Üzerine <i>Tülay Demir</i>	6-17
<i>Kısa makale</i>	Toplumsal Cinsiyet ve Kadınların Siyasal Hayattaki Rolü <i>Bahriye Eseler</i>	19-25
<i>Kısa makale</i>	Adalet Dairesi: Adil Düzenin Esasları <i>Erol Şimşek</i>	27-36
<i>Kısa makale</i>	Türk Siyasal Partilerinin İsim Seçimlerinin Analizi <i>Selcen Altınbaş-Umut</i>	38-44
<i>Kısa makale</i>	Akademik Kiskançlık <i>Coşkun Can Aktan</i>	46-59

PROTOKOL

İBN HALDUN'UN MEDENİYET DÜŞÜNÇESİ ÜZERİNE

Arş. Gör. Tülay Demir

Artvin Çoruh Üniversitesi
tulaydemir@artvin.edu.tr

ÖZ

Bu çalışmada İbn Haldun'un medeniyet düşüncesi ve umran kavramı ele alınmıştır. İnsanın tabiatı gereği toplumsal bir varlık olduğu düşüncesinden yola çıkan İbn Haldun, bu toplumsallık özelliği gereği insanların yardımlaşma ve dayanışmaya ihtiyaç duyduklarını, ancak onların birbirlerine zulmetmelerini engelleyecek siyasi bir otoritenin (mülkün) gerekliliğini ortaya koymuştur. Medeniyet düşüncesini umran kavramıyla anlatan İbn Haldun, umranın ilerlemesinin ve gerilemesinin sebeplerinin muhakkak araştırılması gerektiğini vurgulamıştır. Bu bağlamda çalışmada umran kavramı, ona temel oluşturan bedevilik-hadarilik, asabiyet, mülk, ilim ve sanat başlıkları çerçevesinde ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: İbn Haldun, medeniyet, umran.

Giriş

Abdurrahman bin Muhammed Ebu Zeyd Veliyyiddin İbn Haldun Maliki Hadramî, 27 Mayıs 1332'de Tunus'ta dünyaya gelmiş, 16 Mart 1406 tarihinde Kahire'de vefat etmiştir. İbn Haldun devlet yönetiminde görev almış, yüksek mevkilerde bulunmuş, kadılık ve müderrislik yapmış, edebiyat ve şiirle ilgilenmiş, pek çok farklı ilgi alanı olan bir düşünürdür. Okul çağına geldiğinde Kur'an-ı Kerim ezberlemeye başlamış, ayrıca mantık, felsefe, tabii ilimleri de öğrenmiştir. 18 yaşındayken Tunus'taki veba salgınında ailesini ve hocalarını kaybetmesi ve oradan Mağrib'e göç etmesi nedeniyle, öğrenimine ara vermiştir. Bu dönemde idari hizmetlerde bulunmuş, meclis danışmanlığından, kadılığa, müderrisliğe dek pek çok görev almıştır (Uludağ, 2013: 24-25).

Siyasi faaliyetlerden uzak kaldığı dönemde kendisini yeniden ilme vermiş, ünlü *Kitabu'l-iber* adlı eserini yazmaya başlamıştır. Bu eserin giriş kısmına ise "önsöz" anlamına gelen *Mukaddime* adını vermiştir. Mukaddime'de tarihi ve ictimaî olaylara yön veren esasları, devletlerin ve medeniyetlerin kuruluş, gelişme, yükselme, duraklama, gerileme ve yıkılma dönemlerini incelemiştir (Uludağ, 2013: 39). Mukaddime, İbn Haldun'un coğrafya, tarih, siyaset, iktisat, sosyoloji, sanat gibi oldukça geniş alanlara temas ettiği, ansiklopedi niteliğinde bir eserdir. Düşünürün medeniyete dair fikirleri için de temel kaynaktır. Eserin hacmi ve içeriğinin oldukça geniş olmasından

anlaşılacağı üzere, İbn Haldun'un medeniyet düşüncesi oldukça farklı yönlerden ele alınabilecek, kapsamlı bir çalışma alanıdır. Bu çalışmada medeniyetin kavramsal açıklaması yapıldıktan sonra, umran kavramı ve umran ilminde temel öneme sahip olan bedevilik-hadarilik, asabiyet, devlet ve mülk ve ilim ve sanat başlıkları çerçevesinde İbn Haldun'un medeniyet düşüncesi ortaya konulacaktır.

1. İbn Haldun'da Medeniyet

Medeniyet kavramı genellikle üç kavram üzerinden tanımlanmaktadır (Aktürk, 2007: 152): Şehir, imparatorluk ve din. Medeniyet kavramı epistemolojik olarak "şehir" ile özdeşleşmektedir. Şehir anlamına gelen medine kelimesinden türeyen kavram, bu anlamıyla barbarlığın zıddı anlamında kullanılmaktadır. Medine ise bir yerde ikamet etmek anlamına gelen müdün'dan türemiştir. Aynı zamanda itaat, mülk, ceza ve siyaset anlamlarına da gelmektedir. Medeniye ise "şehir özelliği taşımak" anlamındadır (Şulul, 2011: 19).

İmparatorluklar ise çok kültürlü yapılarından dolayı medeniyet kavramıyla yakından ilişkilidir. İki kavramın bir arada kullanılması oldukça yaygındır, zira her imparatorluğa tekabül eden bir medeniyet olduğu varsayılır. İmparatorluklar farklı insan topluluklarını bir araya getirdiğinden, yabancıların uyarıcı etkisine sebep olabilirler. Ayrıca, imparatorluk gibi daha somut bir siyasal örgütlenme, medeniyet gibi soyut bir kavramın zaman ve mekân bakımından sınırlarının çizilerek incelenmesini kolaylaştırır (Aktürk, 2007: 163-165).

İbn Haldun medeniyet düşüncesinin temel aktörü olarak insanı ele almıştır. Ona göre medeni bir yaşamdan bahsedebilmek için, insanların göçebelikten yerleşik hayat tarzına geçmeleri, şehirleşmeleri, yardımlaşmaları, burada iktisadi, bilimsel ve sanatsal faaliyetler gerçekleştirmeleri gerekmektedir. İbn Haldun, insanı birey olarak değil, bir grubun üyesi olarak ele almaktadır. Asabiyet teorisinin temelini oluşturan bu düşüncede insan, bir grup, kabile veya ailenin üyesi olması sebebiyle anlam kazanır. Çünkü insan tek başına ihtiyaçlarını karşılamaktan aciz, güçsüz bir varlıktır. Ancak sosyal bir organizasyonun parçası olduğunda ihtiyaçlarını karşılayabilir ve kendini koruyabilir. Ona göre içtima (toplumsal yaşam) insan için zaruridir (Demircioğlu, 2013: 72-73).

İbn Haldun, insanların kurdukları toplumsal yaşamın üç dönemden geçtiğini ifade etmektedir (Demircioğlu, 2013: 75): Birinci dönem; ilkel yaşam dönemidir. İnsanların çöllerde veya kırsal alanlarda yaşadıkları bu dönemde ihtiyaçlar ve gelenekler ön plandadır. İkinci dönem; kabile yönetiminden devlet yönetimine geçiş dönemidir. Burada artık toplumsal düzen geleneklerle değil, yasalarla sağlanmaktadır. Üçüncü dönem ise; yerleşik kent düzenine geçilen dönemdir. Bu dönemde

bilim, sanat, teknik ön plana çıkmaktadır. İnsanlarda savurganlık, lüks ve eğlence düşkünlüğü hakimdir ki bu durum, devletin sonunu getirmektedir.

1.1. Bedevîlik-Hadarîlik

İbn Haldun, tarih, umran, asabiyete dair fikirlerini bedevîlik ve hadarîlik kavramları üzerine temellendirmiştir. *Bedv-bedavet*; “zahir olmak”, “ortaya çıkmak”, hadaretin zıddı anlamlarına gelmektedir. *Bedavî, bedevî, ehl-i bedv*; “kırdada ve arazide ikamet eden, çadır hayatı yaşayan, göçmen, göçebe” demektir. *Hadar, hadaret* ise; “şehirde oturan, göçebe olmayan, yerleşik” anlamlarında gelmektedir (İbn Haldun, 2013a: 103). İbn Haldun bedevîleri “mağaralarda, ormanlarda, sahrada, çadırda, köylerde ve daha küçük yerleşme merkezlerinde yaşarlar” diyerek tarif etmektedir. Ona göre bedevî olmak için göçebe veya göçmen olmak şart değildir, zira yerleşik hayat yaşayan bedevîlerden de bahsetmek mümkündür (İbn Haldun, 2013a: 103-104).

İbn Haldun’a göre asıl olan bedevî (iptidai) hayattır, hadarî hayat sonradan ortaya çıkmıştır. Hadarî hayat geliştikten sonra bedevî hayat da varlığını devam ettirmiş, böylece iki farklı beşerî hayat tarzı birbirlerini beslemiştir. Ona göre bu iki hayat tarzını anlamadan tarihi, mülkü ve umranı anlamak mümkün değildir (İbn Haldun, 2013a: 104).

İbn Haldun’a göre bedevî asıl olarak çöllerde ve sahralarda göçebe olarak yaşayan Arapları anlatır. Hadaret ise kültür ve medeniyet anlamlarına da gelmektedir. İbn Haldun, hadaretin “önceki devletlerden sonraki devletlere intikal ettiğini” vurgulamaktadır. Bedevî topluluklar ile hadarî topluluklar arasındaki asıl fark ise iktisadi temellidir. Lüks, konfor, fantezi, bolluk, aşırı tüketim hadarî toplumun özellikleridir. Bedevî topluluklar ziraat veya hayvancılıkla geçimlerini sağlarken, hadarîlerde ilim, sanat, teknik, ticaret gelişmiştir (İbn Haldun, 2013a: 105).

İbn Haldun, bedevî toplumlarla hadarî toplumlar arasında siyaset, sevk ve idare bakımından da farklar olduğundan bahsetmektedir. Bedevî toplumların sevk ve idaresine *riyaset* (başkanlık); hadarî toplumların sevk ve idaresine *mülk* (hükümdarlık, saltanat) adını vermektedir. Bedevîlerin başında *reis* bulunmaktadır, hadarîlerde ise bir *melik* ve dolayısıyla devlet teşkilatı söz konusudur. İbn Haldun, bedevîlerde devlet teşkilatı olmamasına rağmen reisin nasıl idareyi sağladığını ise şöyle izah etmektedir (İbn Haldun, 2013a: 106-107):

Bedevî cemiyetlerin fertleri cesur, yiğit, dayanıklı ve gözüpektir, mert ve iyi ahlaklıdır. Sevgi ve saygı gibi fitrî hislere sıkı bir şekilde bağlıdır. (...) Zulüm ve haksızlığa karşı müşterek tavır almak, vazgeçmedikleri bir esastır. Mazluma sahip çıkar, mağduru himayelerine alır,

muhtaca yardım elini uzatır, fakir, yoksul ve sakatlara alâka gösterirler. (...) Cemiyette kanun ve kaide, töreden ibarettir. Reis adalet ve kudret sahibidir, belli bir soydan gelmiş, asabiyete sahip olmuş, mücadelelerde ehliyet ve liyakatini kabul ettirmiştir. Ama reis olağanüstü vasıf, kabiliyet ve yetkilere sahip değildir. Sadece eşitler ve denkler içinde bir adım öndedir. Reislik bir tür kabile demokrasisidir. Kısaca, reisin, bedevî bir cemiyeti sevk etmesi tamamiyle rehberlik tarzındadır. Onun için de demokratiktir.

Bir toplum bedevilikten hadariliğe geçerken tedrici bir biçimde riyaset sistemi de mülk sistemine geçer. Riyasette idare edilen kabile asabiyetinin gayesi mülktür (İbn Haldun, 2013a: 108). Bedevîlikten hadariliğe geçişte tedrici biçimde riyasetten mülke (hükümdarlığa) geçiş söz konusudur. Bu kısım “devlet ve mülk” başlığı altında ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

1.2. Asabiyet

İbn Haldun'a göre; “umran ağacının kökü bâdiye ise gövdesi mülk ve hadarâ, özsuğu asabiyedir” (Albayrak, 2000: 6). Asabiyet ile aynı kökten gelen *asabe*; “sormak”, “kuşatmak”, “sağlam”, “yardım ve himaye” anlamlarına gelmektedir (<https://islamansiklopedisi.org.tr/>, 2023). Kavram olarak ise “baba tarafından kan bağı bulunan akraba ve yakınardan oluşan topluluk” demektir. *Asabe* fiili; bir kimseyi başkan kılmak, toplanarak cemaat olmak, yardım etmek anlamlarında kullanılmaktadır. *Asabiyet*; “particilik”, “tarafdarlık”, “hısnımlık” anlamındadır. Baba tarafından olan akrabalara aşırı düşkünlük, kayırmacılık anlamında da kullanılmaktadır (Say, 2011: 313-314). Kolektif şuur, kolektif ruh, dayanışma, sosyal bağlılık, kuvvetli birlik, yardımlaşma gibi kavramlarla da ifade edilen asabiye, genel ifadeyle “kabile veya topluluğu oluşturan bireyler arasındaki kuvvetli birlik, sürekli yardımlaşma duygusu ve inancıdır” (Albayrak, 2000: 6). Batılı yazarlar ise bu kavramın karşılığı olarak “mesleki dayanışma, toplumsal dayanışma”, “beraberlik ruhu” kavramlarını kullanmaktadır (Say, 2011: 318).

Cahiliye devrinde bir kabileyi oluşturan bireylerin kendi kabilelerine mensup olan birini mutlak surette koruması, kollaması asabiyeti meydana getiren duygudur. Burada kişinin korunmasında asıl olan zalim veya mazlum olması değil, müdafilerin kabilesine mensup olup olmamasıdır. İbn Haldun, asabiyetin temelini oluşturan duyguyu Arap şiirinde geçen şu mısra ile anlatır: “İster zâlim olsun ister mazlum, kandaşın ve soydaşın olan kişinin yardımına ve savunmasına koş” (İbn Haldun, 2013a: 94).

İbn Haldun, iki tür asabiyetten bahsetmektedir: *Nesep (soy) asabiyeti*; aynı soydan gelmenin ve kandaş olmanın şart olduğu,

ilkel toplumlarda ve bedevilerde görülen asabiyettir. Burada asabiyeti oluşturan değer/güç sülale, kabile veya kavmin üstünlüğü inancına dayalıdır. *Sebeb (mükteseb) asabiyeti* ise; değerler, inançlar sisteminin yüceliğine dayanan, daha çok hadarilerde, medeni toplumlarda görülen asabiyeti anlatmaktadır. Nitekim asabiyet ile medeniyet arasındaki ilişki de bu noktada karşımıza çıkmaktadır. İbn Haldun, bir medeniyet oluşumu için sebep asabiyetine dayalı bir millet oluşumuna işaret etmektedir (Albayrak, 2000: 7). Sebep asabiyetinin dört türü bulunmaktadır (Demircioğlu, 2013: 105):

- *Vela (azatlı)*; eski toplumlarda kölelerin efendinin akrabası sayılmalarından doğan asabiyet bağı ifade etmektedir.
- *Hilf (ittifak)*; ihtiyaç duyduğunda birinin yardımına koşmak üzere yapılan anlaşma veya dostluğu anlatır. Bu anlaşmanın tarafları birbirlerini koruyup, yardımcı olduklarından aralarında bir asabiyet bağı ortaya çıkmaktadır.
- *Istnâ (dostluk)*; bir kimseyi besleyip yetiştirmek veya dost edinmede ortaya çıkan asabiyet bağıdır.
- *İltica*; ciddi tehdit veya baskı altındaki bir kişinin kabile reisine sığınması durumunda sığınan ile kabile arasındaki bağ da bir çeşit asabiyettir.

Asabiyet, sadece siyasal değil, aynı zamanda iktisadi anlamı da olan bir kavramdır. Bireysel anlamda asabiyet; hayatını anlamlandıran üstün bir değere sahip olmanın verdiği kuvvetle yabancılaşılmaya karşı kendini koruyan, azimli bir insan tipini simgelemektedir. Bu anlamda asabiyet, kalkınma için insanın iktisadi faaliyetlerde bulunmasını da anlatmaktadır (Demircioğlu, 2013: 106).

İbn Haldun'a göre, asabiyetin gayesi mülktür, iktidar olmak, devlet kurmaktır. Asabiyet ve ona bağlı olarak mülk ve iktidar, birtakım merhalelerden geçer. Asabiyet gayesi olan mülkü elde ettiğinde, duraklamaya, gerilemeye ve sona ermeye başlar. "Karıncanın kanatlanmasının ölümü getirmesinde olduğu gibi asabiyet de en güçlü dönemine, mülk safhasına ulaştığında zevale uğrar" (İbn Haldun, 2013a: 101-102).

1.3. Umran ve İlm-i Umran

İbn Haldun'un düşüncesinde önemli bir yere sahip olan *umran*; "mamurluk", "mamur yer" anlamlarına gelmektedir. Umranın zıddı "harap", "harabe", "ıssız yer"dir. Herhangi bir sebeple bir şehir kurulur, canlı, hareketli iktisadi, siyasi, ilmi birtakım faaliyetler burada gerçekleşirse, bu durum umranın kurulması, ilerlemesi, artması şeklinde ifade edilmektedir. Bu tür faaliyetlerin ortadan kalkması ise umranın gerilemesi, çökmesi demektir (İbn Haldun, 2013: 113).

İbn Haldun, umranın araştırılmasını ve incelenmesini konu edinen ilme *ilm-i umran (ilmü'l umran)* adını vermektedir (İbn Haldun, 2013a: 113). Ona göre gerek tarih boyunca gerekse günümüzde umranla ilgili faaliyetler gelişigüzel biçimde ortaya çıkmamaktadır. Umranın gerilemesi veya ilerlemesinin muhakkak sebepleri vardır ve bunların araştırılması gerekmektedir (İbn Haldun, 2013a: 113). İbn Haldun'un umrana yüklediği anlam ilmi ve umumdur. Ona göre, insan tabiatı gereği medenidir, medeni topluluk (kent) insan türü ve bekası için zorunludur (Albayrak, 2000: 4).

Birçok araştırmacı umranı “uygarlık”, umran ilmini “uygarlık ilmi” anlamında kullanmaktadır. Uygurlık veya medeniyet; “devlet şeklindeki siyasal örgütlenmeden farklı olarak, muhtelif insan topluluklarının tarihi-kültürel ve maddi alandaki birikimlerini” ifade etmektedir. İbn Haldun'un medeniyet yerine kullandığı umran ise daha geniş bir anlam taşımaktadır. Daha önce açıklandığı üzere “şehir”den türeyen medeniyet; daha çok siyasal, toplumsal düzeni anlatmak için kullanılırken, umran; sadece şehirli olmayı değil, bedeviliğe de içeren bir kavramdır. İbn Haldun'un deyimiyle “umran; bütün yönleriyle sosyal hayatı, toplumu ve toplum hayatını ifade eder.” Umran ilmi ise toplumu ve toplumsal yaşamı her yönüyle ele alan bilimdir (Say, 2011: 308-310).

İbn Haldun, umranı bedevî ve hadarî umran olmak üzere iki kategoride incelemiş ve medeniyetin bu aşamalardan geçtiğini öne sürmüştür. Ona göre asıl olan *umranü'l bedevî*'dir. Umran, bedevilerden hadarîlere, mağara ve orman hayatından köşklere ve saraylara doğru gelişmiştir. Bu nedenle bedevîlere gayri medeni demek doğru değildir (İbn Haldun, 2013a: 114).

İbn Haldun Mukaddime'sinde umranı altı bölümde ele almıştır. Düşünür, bu bölümlerin sıralamasıyla ilgili bazı açıklamalara da yer vermiştir. Bedevî umran diğerlerinden önce geldiği için bu konuya en başta değinmiş, benzer şekilde mülkü hadarî umrandan önce ele almıştır. İlim öğrenmek ise bazen lüks, bazen ihtiyaç işi olduğundan onu en son sırada açıklamıştır. Mukaddime'nin birinci kısmı, beşerî umran hakkındadır. Burada İbn Haldun, insanın tabiatı gereği toplum halinde yaşamak zorunda olduğunu şu sözlerle anlatmaktadır (İbn Haldun, 2013a: 213):

Şüphe yok ki, insanî içtima (insanların toplum halinde yaşamaları) zarurîdir. Filozoflar bu hususu “insan, tabiatı icabı medenidir.” Sözleriyle ifade etmişlerdir. Yani insan için bir cemiyet düzeni içinde yaşamak şarttır. Hükemânın ıstılahında bu içtimaa medeniyet (medine) adı verilir ki, umranın mânası da bundan ibarettir.

İbn Haldun, bu düşüncesini şöyle izah etmektedir: Allah, insanı yaratmış, gıdasız yaşaması mümkün olmayacak şekilde biçime

koymuş, fitratı ile gıdasını aramayı ve kendisine tevdi edilen kudret ile bunu elde etmeyi ona belletmiştir. Bir kişinin tek başına muhtaç olduğu gıdayı elde etmeye gücü yetmez. Örneğin buğdayın öğütülmesi, un, ekmek haline getirilmesi için insanlara ihtiyaç vardır. İhtiyaçları karşılayacak malların üretilmesi için temelde yardımlaşma gereklidir (İbn Haldun, 2013a: 214):

(...) Kendi cinsinden olan kişilerle yardımlaşması mutlaka lazımdır. Bu yardımlaşma (teavün) olmadığı sürece kendisi için erzak ve gıda hasıl olmadığı gibi hayatı da tam ve düzgün olmaz. (...) Yardımlaşma hali mevcut olunca, insanın gıdasını teşkil eden erzak ve savunmasına yarayan silah temin edilmiş, bu suretle insanın bekası ve nevinin muhafazası hususundaki Allah'ın hikmeti tam olarak gerçekleşmiş olur.

Bu kısımda İbn Haldun, insanların toplum halinde yaşamaları ile onları birbirlerine karşı koruyacak ve saldırılarını def edecek bir vazia (kötülük yapmaktan caydırıcı güce) ihtiyaç duyacaklarına değinmektedir. Ona göre saldırmak ve haksızlık yapmak, insanların hayvanî tabiatlarında mevcuttur. Söz konusu vazî; diğer insanlar üzerinde tesiri olan yasakçı bir otoriteyi, hükümdarı ifade etmektedir. İbn Haldun, hükümdarlığın insan için tabii bir özellik olduğunu vurgulamaktadır (İbn Haldun, 2013a: 215).

Mukaddime'nin ikinci kısmı “yeryüzünün umran bulunan kısımları ve dünyadaki başlıca ormanlara, denizlere, nehirlere ve iklimlere işaret edilmesi” hakkındadır. Düşünür bu kısımda arzın tümüyle sular altında olduğunu, daha sonra umranın kurulması için üzerinden suların çekildiğini, yerkürenin mamur olan kısmının yedi iklim bölgesine ayrıldığını anlatmaktadır. Ayrıca, umranın tamamen kuzey kürede olduğunu birinci ve ikinci iklimde nüfus yoğunluğunun az, üçüncü ve dördüncü iklimde fazla olmasının aşırı sıcaklığa bağlı olduğunu açıklamaktadır (İbn Haldun, 2013a: 221-223). Oldukça ayrıntılı coğrafya bilgisine yer verdiği bu kısımda İbn Haldun, umranın iklim bölgeleri ve coğrafi koşullara göre farklılık gösterdiğini ispat etmekte, hedeflediği umran ilminin temellerini atmaktadır (İbn Haldun, 2013a: 258).

Üçüncü kısım, “mutedil olan ve olmayan iklimler, havanın insanların renklerine ve daha başka birçok hallerine olan etkisi” hakkındadır. İbn Haldun'a göre, dördüncü iklim bölgesi umran bakımından en mutedil olandır. Hava şartlarının daha normal olması nedeniyle burada halkın yaşayışı, yiyecekleri, kıyafetleri olması gerektiği gibidir. Buradaki insanlar altın, gümüş, bakır gibi doğal madenlere sahiptirler. Aşırılıktan ve sapmalardan uzaktırlar. İtidalden uzak olan altıncı ve yedinci bölgede ise insanlar normal olmaktan uzaktır. İklim şartlarının normal

olmaması insanları insaniyetten de uzaklaştırmıştır. Halbuki ortadaki üç iklim bölgesinde insanlar yerleşik durumda olduklarından, sanat, ilim, mülk vb. var olmuştur (İbn Haldun, 2013a: 261-263).

Dördüncü kısım havanın insan ahlakı üzerindeki etkisini açıklamaktadır. İbn Haldun, hafifliğin, aceleciliğin, zevke fazla düşkün olmanın sıcak iklimlerde yaşayanlara has olduğunu, deniz kenarında yaşayanların soğuk yaylalarda yaşayanlara göre daha hafif, ferahlık içinde, soğuk bölgelerdekilerin ise daha kaygılı olduklarını ortaya koymaktadır (İbn Haldun, 2013a: 266-267).

Beşinci kısım, bolluk ve refah ile açlık ve kıtlığın umran üzerindeki etkilerini açıklamaktadır. Gıda ve beslenme bakımından insanlar ve cemiyetler üçe ayrılmaktadır:

- Kır, kurak ve çorak arazilerde yaşayanlar,
- Ovalarda, verimli topraklarda yaşayanlar,
- Şehir ve kasaba halkı

Birinci gruptakiler iklim ve arazinin elverişli olmaması nedeniyle gıda elde etmek için çok çalışmak zorundadır. Bu durum onları daha çevik, zinde, hareketli hale getirir. Anormallikten uzak, zihinleri daha keskindir. İkinci gruptakiler, verimli topraklarda yaşadıklarından bolluk içindedirler. Fazla gıda aldıklarından hantal ve sağlıksız olurlar. Üçüncü grup ise gıda maddelerini çeşitli yöntemlerle inceltirler, hafifletirler, bu nedenle göçebelerin sert ve dayanıklı vücut yapılarına karşın şehirliler daha ince yapıdadırlar. Huy bakımından da daha zarif ve kibardırlar (İbn Haldun, 2013a: 270).

1.4. Devlet ve Mülk

İbn Haldun'un medeniyet anlayışını kavramak için devlet ve mülk (hükümdarlık) hususundaki görüşlerine de değinmek gerekmektedir. Nitekim Mukaddime'nin üçüncü kısmında bu konuyu ayrıntılı olarak ele almaktadır. Demircioğlu (2013: 86-87)'na göre, mülk kavramının Mukaddime'deki kullanımları daha çok "asabiyetin nihai hedefi", "devlet", "devlet aygıtı", "saltanat", "siyasal örgüt", "yurt, vatan, toprak" anlamlarını karşılamaktadır. İbn Haldun mülk kavramı ile esasen siyaset teorisini ortaya koymaktadır.

İbn Haldun insanların tabiatı gereği bir arada yaşamak zorunda olduklarını düşünmektedir. Yine tabiatı gereği, insanlar saldırgan, birbirlerine zulmetmeye yatkındırlar. İbn Haldun siyasal otoritenin olmadığı bir toplumu kaos ortamı olarak nitelendirmekte, hatta bu durumun insan türünün sonunu getireceğine inanmaktadır (Say, 2014: 35; İbn Haldun, 2013a: 417):

Mülk insan için tabii bir mansıptır. (...) insanlar için yaşamak ve var olmak, zaruri ihtiyaçlarını ve gıdalarını temin etmek üzere bir araya gelmeleri ve yekdiğeriyle yardımlaşmaları sayesinde mümkündür. Bir ictimâ meydana getirdikleri zaman, zaruret onları muameleye ve ihtiyaçları gidermeye, her birinin ihtiyaç duyduğu şeye el atmaya ve muhtaç olduğu şeyi diğer birinin elinden çekip almaya davet eder. Çünkü hayvanî tabiatta, birbirine saldırma ve zulmetme hususu mevcuttur. (...) İnsanların yekdiğerine yönelttikleri tecavüzleri engelleyen bir hâkim olmadan kargaşa içinde bekaları ve yaşamaları imkansızdır. Bundan dolayı bir müeyyideye (vâzı, yasak koyan, engel olan) muhtaç olmuşlardır.

İbn Haldun'a göre, siyasi otorite hem bedevi toplumlarda hem de hadarilerde mevcuttur. Ancak medenileşme için devlete ve hükümdarlığa ihtiyaç vardır. Daha önce açıklandığı gibi, bedevî toplumlarda riyaset vardır. İbn Haldun, şehirlerde kırsal alanların aksine çok sayıda insanın yardımlaşması gerekliliğinin altını çizerek, yardımlaşma ve dolayısıyla medenileşme için devlet otoritesini şart koşmaktadır. Ona göre devletin yıkılma dönemi, uygarlığın/umranın da gerilemesi demektir. İbn Haldun, devlet ile umran arasındaki ilişkiyi suret ile öz arasındaki ilişkiye benzetir. Maddenin şeklini koruması için muhteyivatı nasıl gerekliyse, devlet ve mülk de umran için gereklidir. Umransız devlet olamayacağı gibi, devletsiz bir umran da olamaz (Say, 2014: 31; İbn Haldun, 2013a: 549).

İbn Haldun, mülkü asabiyete dayandırmaktadır. Her asabiyetin kavmi üzerinde bir tahakkümü vardır, devlet de bu güce dayanmaktadır. Ona göre mülkten gerçek anlamda bahsedilebilmesi için devletin;

- Halkı kendi hükmü altına alması, koyduğu kurallara uyulmasını sağlaması,
- Devlete gelir oluşturmak için halktan vergiler toplaması,
- Başka devletlere elçiler göndermek suretiyle kendini tanıtmaması,
- Devlet otoritesinin üzerinde başka bir gücün olmaması gerekmektedir. Devletin bunları yapma gücüne sahip olmamasını *mülk-ü nakıs (noksan mülk)* olarak nitelendirmektedir (Demircioğlu, 2013: 88-89).

İbn Haldun, üç çeşit mülkten bahsetmektedir (Demircioğlu, 2013: 89-90):

- *Tabii Mülk*: Burada halkın arzuları ve kötü amaçları doğrultusunda hareket etmesi söz konusudur, yönetim zorlamaya dayalıdır. İnsanların hayvani yönü ön plandadır.
- *Siyasi Mülk*: Dünyevi ihtiyaçların giderilmesi ve zarardan kaçınma söz konusudur. Beşeri akıl temel alınarak tabii

mülkün geliştirilmiş halidir. Akıl ön planda olduğundan, laik bir karakteri olduğundan söz edilebilir.

- *Hilafet*: Dünyevi gereklerin dini kurallara göre yerine getirilmesidir. Dünyanın dine göre idare edilebilmesi için şeriat sahibine vekalet verilmiştir. Aslında İbn Haldun, hilafeti mülk kavramından ayrı, özel bir yönetim tarzı olarak ele almaktadır. Ona göre mülk toplumsal bir gerekliliktir, toplumsal ihtiyaçların dini bir niteliği olması her zaman gerekmez.

İbn Haldun'a göre, şahıslar gibi devletlerin de ömürleri vardır. İnsanların tabii ömürleri 120 senedir, devletlerin (hanedanlıkların ve sülalelerin) ömürleri de üç neslin ömrünü aşmaz. Bir nesil, bir kişinin ortalama ömrü demektir, o da 40 yıla tekabül eder. İbn Haldun, devletlerin ömrünün üç nesil kadar sürmesinin nedenlerini şöyle açıklamaktadır (İbn Haldun, 2013a: 392-393; Demircioğlu, 2013: 121-122):

- *Birinci nesil*; devletin bedevî hayat tarzını ve onun getirdiği vahşiliği, sertliği muhafaza ettiği dönemdir. Zorlu yaşam şartlarına bağlı olarak savaşçılık, yırtıcılık, şan ve şöhrete düşkünlük gibi özellikler dikkat çekmektedir. Devlet halka korku salar, sözünü dinletir. İbn Haldun'a göre bu nesil, devleti kuran nesildir.
- *İkinci nesil*; bedevilikten hadarîliğe, darlıktan bolluğa doğru bir değişim söz konusudur. Burada asabiyetin keskinliği kısmen körelmiş, azalmıştır. Asabiyetin zayıflamasına bağlı olarak başkalarını hakir görme ve onlara boyun eğme hali ortaya çıkar.
- *Üçüncü nesil*; bedevilik, sertlik zamanının unutulduğu dönemdir. Refah son haddine ulaşır. Asabiyet tamamen ortadan kalkar. İnsanlar ihtiyaçlarını karşılamaktan uzaklaşır, kadınlar ve çocuklar gibi savunmaya muhtaç hale gelirler. Bunların devleti korumaları mümkün değildir, mülk sahibi ülkesini ve otoritesini korumak için yabancılara ihtiyaç duyar.

1.5. İlim ve Sanat

İbn Haldun, Locke'a benzer şekilde insan zihninin doğuştan boş olduğunu, Allah'ın bahşettiği akıl sayesinde bir şeyler öğrenerek zihnini doldurduğunu düşünmektedir. Toplumsal bir varlık olarak insan, diğer insanlarla yardımlaşır, dayanışma halinde yaşarken aynı zamanda bazı meslek grupları ve sanat dallarında da uzmanlaşır. İbn Haldun, sanatın sadece hadarî umranın ilerlemesiyle mükemmelleşeceği düşüncesindedir (İbn Haldun, 2013b: 723):

Umran denizi coşup orada lüks şeyler talep olunmaya başladığı zaman, sanatların zarif ve kalitece iyi olması da buna dahil olur. Netice olarak sanatlar tüm tamamlayıcı

unsurlarıyla kemâle erer. Ayrıca bunlara ek olarak refahtan gelen âdetlerin ve hallerin gerektirdiği ayakkabıcılık, debbağlık, ipek işlemeciliği, kuyumculuk ve benzeri diğer birtakım sanatlar daha ortaya çıkar. Umranın engin bir hale gelmesi vaziyetinde, bu çeşit sanatların birçoğu, mükemmel bir seviyeye ulaşabilir, bunlardaki zerafet son haddine varabilir, bu gibi şeyleri meslek edinenlerin geçimlerini sağladıkları yollar haline gelebilir.

İbn Haldun, aynı şekilde ilimlerin de ancak yüksek hadarîlik ve umran seviyesinde gelişeceği fikrindedir. Köylerde veya halkı mütemeddin olmayan yerlerde yetişen kimseler ilim öğrenmek istediklerinde ilim tekniğine erişemedikleri için, ilim ve sanatın geliştiği, umranın ilerlediği şehirlere gitmek zorunda kalırlar (İbn Haldun, 2013b: 781). Şehirdeki insanların tahsil ettiği ilim iki türdür: *Akli (tabii) ilimler (philosophical sciences)*; insanın fikri ile öğrenmenin yolunu bulduğu, felsefi ilimlerdir. *Nakli ilimler (traditional sciences)* ise; dini ilimlere tekabül eder. İbn Haldun'un ilim tasnifinde umran ilmine yer vermemesi dikkat çekmektedir. Kimi yazarlar bu durumu umran ilmini akli veya nakli ilimler kategorisine almak istememesine bağlarlarken, kimileri İbn Haldun'un bu ilim tasnifiyle sadece o çağdaki ilimleri tasnif etmeyi amaçlamasına bağlamaktadırlar (Demircioğlu, 2013: 132).

Sonuç

İbn Haldun medeniyet düşüncesini ortaya koyarken temel aktör olarak insanı ele almıştır. Onun düşüncesinde insan birey olarak değil, toplumsal bir varlık olarak anlamlıdır. Nitekim bu düşünce ünlü asabiyet teorisinin de özünü oluşturmaktadır. Medeniyet yerine umran kavramını kullanan İbn Haldun, umranın araştırılması, incelenmesinin gerekliliğinin altını çizmiş, bu bağlamda umran ilmi adını verdiği yeni bir ilimden söz etmiştir. Umranın ilerlemesinin de gerilemesinin de tesadüfi olmadığını, ardında yatan sebeplerin muhakkak araştırılması gerektiğini ifade etmiştir. Bedevî ve hadarî umran olmak üzere iki kategoride incelediği umranın, bedevilikten hadarîliğe doğru gelişim gösterdiğini, umranın sadece hadarî toplumlara özgü olmadığını ortaya koymuştur. Dolayısıyla umran kavramına yüklediği anlam medeniyet kavramından daha geniş kapsamlıdır.

İbn Haldun'un umran düşüncesinin diğer önemli noktaları ise asabiyet, mülk, sanat ve ilimdir. İnsanların tabiatı gereği toplumsal yaşamak durumunda olmaları, yardımlaşma ve dayanışmayı garanti edecek bir güce/siyasi otoriteye ihtiyacı doğurmuştur. Bu siyasi otorite bedevî toplumlarda reis, hadarî toplumlarda hükümdardır. İbn Haldun'a göre riyaset sistemi mülke doğru tedrici bir gelişim göstermektedir, asabiyetin nihai

hedefi mülktür. Bedevî toplumlarla hadarî toplumlar arasındaki siyasi ve iktisadi farklılıkların yanında İbn Haldun, ilim ve sanatın gelişimiyle ilgili farklılıklardan da bahsetmiş, bu konuyu da umran ilmi kapsamında ele almıştır. İnsanların bir arada yaşamalarından dolayı çeşitli sanat dalları ve ilimler gelişmiştir. İlim ve sanat, refah ve rahatlık ortamında, başka deyişle umranın ilerlediği yerlerde gelişebilir.

Kaynakça

- Aktürk, Ş. (2007). Braudel'den Elias'a ve Huntington'a "medeniyet" kavramının kullanımları. *Doğu Batı*, Sayı 41, 147-177.
- Albayrak, A. (2000). Bir medeniyet kuramcısı olarak İbn Haldun. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (9).
- Demircioğlu, A. (2013). İbn Haldun'un insan düşüncesi ve medeniyet algısı. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- İbn Haldun (2013a). *Mukaddime 1* (Haz. Süleyman Uludağ). 9. Baskı, Dergâh Yayınları.
- _____ (2013b). *Mukaddime 2* (Haz. Süleyman Uludağ).9. Baskı, Dergâh Yayınları.
- Say, S. (2011). *İbn Haldûn'un düşünce sistemi ve uluslararası ilişkiler kuramı*. İlk Harf Yayınları.
- _____ (2014). *Uluslararası siyaset sosyolojisi açısından İbn Haldun*. Detay Yayıncılık.
- Şentürk, R. (2006). Medeniyetler sosyolojisi: neden çok medeniyetli bir dünya düzeni için yeniden İbn Haldûn?. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 16, 89-121.
- Şulul, K. (2011). *İbn Haldun'a göre İslâm medeniyeti*. İnsan Yayınları.
- Türkiye Diyanet Vakfı (2023, 25 Şubat). <https://islamansiklopedisi.org.tr/>.
- Uludağ, S. (2013). İbn Haldun ve Mukaddime. İçinde Uludağ, S. (Haz.). *Mukaddime 1*. 9. Baskı. (ss. 13-55). Dergâh Yayınları.

PROTOKOL

uluslararası
ilişkiler
bölümü
1992

31.yıl



KARADENİZ
TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi

iIBF

Uluslararası İlişkiler Bölümü

6.
Siyaset Bilimi
ve Uluslararası
İlişkiler
Kongresi

6th
Politics &
International
Relations
Congress

18-21 Ekim 2023

www.ircongress.org

18-21 Oct. 2023

KARADENİZ
TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
Kadın Çalışmaları
Uygulama ve Araştırma Merkezi

UYGAR

KARADENİZ
TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
Stratejik Araştırma Merkezi

SAM

TOPLUMSAL CİNSİYET VE KADINLARIN SİYASAL HAYATTAKİ ROLÜ

Öğr. Gör. Bahriye Eseler

Üsküdar Üniversitesi,
bahriye.eseler@uskudar.edu.tr

ÖZ

Bireyler arasında gerçekleşen neredeyse hiçbir cinsiyet ayrımı biyolojik gerçekliği ifade etmez. Bununla beraber yapılacak hiçbir ayrıcalık salt dişilik ya da erillik üzerinden yapılmaz. Fakat insanların-toplumların cinsiyeti anlamlandırma biçimleri ayrım ve ayrıcalığın temelini oluşturmaktadır. Toplumsal cinsiyete bağlı davranış normları birey daha doğduğu andan itibaren ona öğretilerek bu normlara uygun hareket etmesi sağlanır. Bu sayede birey cinsiyetinin nelere izin verdiğini ya da neleri sınırladığını öğrenmekte, dahası yaşamını artık normlara uygun sürdürmektedir. Siyasal katılım ve davranış konusunda sıklıkla tartışılan konulardan biri de cinsiyet meselesidir. Elbette tartışılan konu biyolojik anlamda erillik ve dişilik değildir. Tartışılan konu aslına bakılırsa, toplumsal cinsiyet kalıplarında sunulan kadınlık ve erkekliktir. Toplumsal cinsiyetin etkisiyle kadınlık ve erkeklik sınırları çizilmiş ve ataerkil toplumlarda siyaset “kadına özgü olmayan” davranışlar arasında görülmüştür. Dolayısıyla siyasette kadın ve erkeğin bakış açısı son derece farklılaşmıştır. Bu bağlamda yapılan çalışmada, kadınlara siyasal hayatta biçilen roller ve kadın seçmenlerin bu rollere yönelik tutumlarının araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal Cinsiyet, kadın, siyaset

Giriş

Günlük hayatta kullanılan kadın ve erkek ifadeleri hem biyolojik cinsiyet olan, dişi (female) – eril (male) anlamlarını ifade etmekte, hem de toplumsal cinsiyet anlamında kadın (woman) – erkek (man) kelimelerini ifade etmektedir. Toplumda günlük işlerin neredeyse hiçbiri cinsiyet farketmeksizin yapılabilecekken, birçok iş için “kadına özgü” ya da “erkeğe özgü” ayrımı yapılmaktadır.

19. yüzyıla gelene kadar kadın, dünyanın birçok yerinde ikinci sınıf vatandaş olarak görülmüş, üstelik o kadar bastırılmış ki, bu durumu olağan olarak kabul etmiştir. Sanayi devrimi ile bu durum daha da açığa çıkmış ve kadın ucuz işgücü olarak görülmeye başlamıştır. Aynı işi yapan kadın ve erkek arasındaki ücret farklıları, cinsiyet eşitsizliğini daha da perçinlemiştir (Sancar, 2016: 50). Aynı zamanda sanayi devrimi sonrası

eğitilmiş kadın sayısındaki anlamlı artış, kadınların eşitliğe yönelik taleplerini arttırmıştır. Engels tarafından 1884 yılında yayınlanan “Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni” (Der Uprunspg Der Famile) isimli çalışmada kadınların toplumsal eşitsizliğin neresinde olduğu iyiden iyiye vurgulanmış ve bundan sonra cinsiyet çalışmaları çeşitli şekillerde gündeme gelmiştir (Engels, 2021: 123). Bununla beraber “toplumsal cinsiyet” kavramı literatürde oldukça yeni bir kavramdır.

Toplumsal cinsiyet kavramını literatürde ilk kullanan sosyolog Ann Oakleydir. Oakley, 1972 yılında yayımladığı, Sex, Gender and Society isimli çalışmayla, biyolojik ve toplumsal cinsiyet farklılıklarının, toplumsal cinsiyet eşitliğini nasıl etkilediğine değinmektedir (Vatandaş, 2007: 33). Ardından, 1976 yılında Foucault “Cinselliğin Tarihi” isimli kitabında, kadın ve iktidar ilişkilerine çarpıcı yorumlar getirmiştir (Foucault, 2021: 236). 1988 de Lacan’ın 2020’de Freud’un, 2021’de Jung’un bu konuya değinmesi de toplumsal cinsiyet araştırmalarının iyiden iyiye zenginleşmesini sağlamıştır. Bugün gelinen nokta da ise cinsiyet ve toplumsal cinsiyet birbirinden farklı ve oldukça geniş literatüre sahip iki kavramı ifade etmektedir (Vatandaş, 2020: 751). Genel olarak cinsiyet kavramının biyolojik, toplumsal cinsiyet kavramının ise kültürel bir yapıya işaret ettiği ifade edilebilir (Nalbant & Korkmaz, 2019: 169).

Toplumsal cinsiyet çalışmaları yapan sosyologlar önemli ölçüde siyaset ve kadın tartışmasına değinmektedir. Yapılan neredeyse tüm çalışmalarda siyasetin eril özellikler taşıdığını düşünülerek kadınların siyasetten uzak durduğu, bu sebeple de kadının siyasal hayatta sınırlı olarak yer aldığı görülmektedir. Bu sorunun çözümü ise dünya nüfusunun yaklaşık yarısını kapsayan kadınların kendi sorunlarıyla kendileri ilgilenerak siyasetin içinde daha fazla yer almalarıdır. Fakat günümüzde kadınlar aktif siyasetin çok ötesinde siyasal katılım noktasında dahi aktif hareket edememektedir. Bu da “ataerkil” sistemde siyasetin temel aktörü olarak erkeğin modern dönemde de iktidarını sürdürmesine neden olmaktadır.

1. Toplumsal Cinsiyet ve Siyaset

Toplumsal cinsiyetin sunduğu davranış kalıpları aslında cinsiyet rolleri ile açıklanmaktadır. Rol kavramı daha çok “belirli durumlarda, gösterilmesi beklenen davranış kalıpları” şeklinde tanımlanmaktadır (Tan, 1979: 158). Toplumsal cinsiyet rolleri ise toplumun belirli cinsiyetten beklentilerini ifade eder. Dolayısıyla bireyin kadına ve erkeğe biçilen toplumsal rollere bağlı olarak hareket etmesi de denilebilir. Toplumsal cinsiyet rolleri yaşa bağlı olarak kadının ve erkeğin toplumdaki görevlerini belirler. Çocuk yaştan itibaren kız çocuğu ve erkek çocuğuna farklı roller yüklenir, yetişkinliklerinde de buna uygun hareket etmeleri

kaçınılmazdır. Dolayısıyla bu da toplumda kadının ve erkeğin görevlerinin belirlenmesini ve dahası toplumca kabulünü sağlar.

Toplumsal cinsiyet endeksleri hesaplanırken ve toplumsal cinsiyet araştırmaları yapılırken sosyal psikolojinin araştırdığı cinsiyet rolleri üzerinden yararlanılır. Sosyal psikoloji de bu ayrımı yapmak adına ülkeler arasında “kadına özgü davranışlar” ve “erkeğe özgü davranışlar” ayrımına gitmektedir. Erkeğe özgü davranışlar genellikle “*eğitim, başarı, çalışkanlık, kontrollü saldırganlık, girişkenlik*” gibi öğeleri içermektedir. Bunlar hepsi doğrudan ya da dolaylı olarak siyasetle, yönetimle ve dahası dış dünyayla ilgili davranış kalıplarını yansıtmaktadır. Bir diğer açıdan ise bu özelliklerin hiçbiri ev içi işleri yansıtmamaktadır.

Dolayısıyla ev içi işler kadına biçilen roller arasında görülmektedir Böylece “*kadına özgü davranışlar*” olarak nitelen önemli görev “*aile, ev, akrabalık*” grubuyla ilişkiler şeklindedir. Tanımsal açıdan ise “*mesleksel başarıya yönelmeyen ve dış dünyaya ilişkisi olmayan*” davranış kalıplarıdır (Kalaycıoğlu, 1984: 19). Dolayısıyla kadın ev içerisinde yaşamaya meyilli ve dış dünya ile iletişime ilgi ve ihtiyaç duymayan bireyler olarak görülmektedir.

Tüm bu cinsiyet kalıpları nedeniyle kadınlar dış dünyadan ve dolayısıyla siyasetten oldukça uzak kalmıştır. Bunun neticesinde ise kadınlar iktidar mücadelesinde bulunmadıkları için siyasal açıdan, erkeklerden sonra ikincil olarak tercih edilebilir ya da tercih edilemez olarak görülmüşlerdir. Bu hem seçme faaliyetleri hem de seçilme faaliyetlerinde geçerli bir durumdu. Üstelik bu durum en demokratik olarak görülen ülkeler de dahil olmak üzere, ataerkil olmayan birkaç kabile dışında neredeyse tüm dünyada geçerliydi. Bahsi geçen durum kadınların iktidar mücadelesinde yer almamalarının yanında kadınlara seçme ve seçilme haklarının oldukça geç verilmesinden de kaynaklanmaktadır (Dural & Eseler, 2016: 17).

Demokrasinin başladığı yer olan Antik Yunan’da “*kadınların, kölelerin ve çocukların*” oy hakkı bulunmuyordu. Nitekim 1789 “İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesinde” de bahsi geçen “insan” erkek yurttaşları temsil ediyordu. Fransız İhtilali boyunca siyaset sahnesinde son derece aktif olarak yer alan kadınların, devrim sonrasında yok sayılmaları da oldukça dikkat çekici tarihsel bir gerçektir. Devrimin ardından Olympe de Gouges, Meclisin çıkardığı “*Erkek ve Yurttaş Hakları Bildirgesi*”ne cevap olarak yazdığı “*Kadın ve Yurttaş Hakları Bildirgesi*” nedeniyle 1793’te idama mahkum edilmiş, Mahkeme idam gerekçesini şöyle açıklamıştır : “*Kendi cinsine yaşayacak şekilde*

politikayla ilgilendiği için ve ölümü diğer kadınlara ibret olsun diye” (Mutlu, 2017: 27).

Hukuksal haklarını geç elde etmelerinin yanın da toplumsal baskılar da siyasetin dışında tutulmaları kadınların siyasal hayata uyumu noktasında birçok problemi beraberinde getirmiştir. İlk olarak kadınlar siyaset konusunda oldukça bilgisiz kalmıştır, bu bilgisizlik de zamanla siyasete karşı ilgisizliğe dönüşmüştür. Zaten kadınların eğitim hayatının içinde yeterince olmamaları, erkeklerle eşit düzeyde eğitim hakkından yararlanamamaları, hem seçme hakkını kullanırken hem de seçilme hakkını kullanırken oldukça çekingen davranmalarına neden olmuştur (Dural ve Eseler, 2016: 77).

Türkiye’deki yasal düzenlemeler, toplumsal cinsiyet perspektifinden incelendiğinde kadın-erkek eşitliğinin mevzuat açısından sağlandığı görülmektedir. Türkiye’de 2009-2019 yılları arasındaki mahalli idarelerin seçilmiş görevlilerine ilişkin TÜİK verileri incelendiğinde; kadın seçilmişlerin oranları 2009 yılı %0,9; 2014 yılında %2,9 ve 2019 yerel seçimlerinde ise %7,89 düzeyindedir. Ulusal seçimlerde, 1983-2018 seçim yıllarına göre milletvekili sayılarına ilişkin bilgiler incelendiğinde ise, mecliste daha fazla kadın katılımcının yer almaya başladığı, son dönemlerde kadın temsil oranında önemli artış yaşandığı görülmektedir. Ancak 2018 yılı toplam içindeki %17,3 lük bir temsilin kadın nüfusu içerisinde yeterli olmadığı söylenebilir. Genel görünümde ortaya çıkan bu durumda toplumsal cinsiyetin bir parçası olan geleneksel değer yargıların etkilerinin olduğu ifade edilebilir.

Bu durumda kadın-erkek eşitliği bağlamında siyasal ve sosyal alan açısından katılım sorunsalı önemli bir göstergedir. Türkiye ölçeğindeki temel göstergeler dikkate alındığında kadınların siyasal hayata katılması konusunda temel sorunun, toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin kabullerin yanı sıra ataerkil kültür ile ilişkili olan fırsat eşitliğinin olduğu yorumu getirilebilir. Bu bağlamda kadınların sorunlarına çözüm bulabilmeleri için siyasete daha çok katılımları önem taşımaktadır (Nalbant & Korkmaz, 2019: 179, 183).

2. Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Seçmen Davranışı

Belirlenen toplumsal cinsiyet rolleri nedeniyle siyasal eylemlerde bulunma ve hatta oy verme dahi, kadına “*fazladan ev dışı ilişkiler*” yüklemektedir. Dolayısıyla kadına sunulan siyasal olanaklar, kadının dış dünya ile ilişkilerini arttırmak yerine yük olarak yansıdığından, kadınlar siyasete karşı tepkisiz olmayı tercih etmektedir. Dolayısıyla kadının siyasal hayata oldukça mesafeli davranması daha “*kadının toplumsal siyasal katılımında*” başlamaktadır (Ayata, 1993: 193).

Kadınların sosyo- ekonomik düzeyleri giderek artmasına rağmen siyasete duydukları ilgi bu oranda artmamaktadır.

Bunun nedeni kadının ev dışı sorumlulukları artarken ev içi sorumluluklarının azalmaması, dolayısıyla kadının siyasete gereken vakti ayıramamasından kaynaklanmaktadır. Nitekim yapılan kamuoyu yoklamalarında kadınların kendilerine siyasetle ilgili yöneltilen sorulara “bilmiyorum” ya da “fikrim yok” şeklinde cevaplandıkları görülmektedir (Kışlalı, 1999: 361).

Duverger kadınların seçmen davranışlarını araştırırken iki temel açıdan incelemede bulunmuştur. Bunlardan ilki seçim faaliyetlerine katılıp-katılmama durumları, ikincisi ise seçilecek siyasal partinin ya da siyasal liderin belirlenirken hangi kriterlere uyulduğudur. Yani hem kadınların seçim faaliyetlerine katılım düzeyleri hem de seçim faaliyetlerindeki davranış biçimleri dikkat çekici ve erkeklere göre oldukça farklıdır (Tekelli, 1998: 87). Kadınlara biçilen aile değerleri ve aileyi koruma iç güdüsü seçim tercihlerine de yansımaktadır. Bu eğilimle beraber kadınlar kendileri gibi ideolojik açıdan aileye büyük önem veren muhafazakarlığı seçme eğilimindedirler (Canatan, 2014: 472).

Türkiye’de yapılan çalışmalarda da eğer kadın eşinin ya da babasının parti tercihini desteklemiyorsa ailedeki erkek bireylere göre daha muhafazakar partiyi desteklediği görülmüştür. Canatan’ın 2014 yılında gerçekleştirdiği çalışmada “Türkiye de partiler açısından en genel şekilde kıyaslandığında AKP genellikle kadın seçmen tarafından tercih edilmekte, Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) genellikle erkek seçmen tarafından tercih edilmekte ve CHP açısından yaklaşık olarak kadın ve erkek seçmen sayıları aynıdır” (Canatan, 2014: 475).

Sonuç

Toplumsal cinsiyet rolleri kadını daha çok ev içi işlere yönlendirmektedir. Başlangıçta siyasal anlamda eşit yeteneklerle doğan iki cinsiyet toplumsal cinsiyet rolleri nedeniyle siyasal yaşamda aktif olma ve siyasal davranış gösterme anlamında birbirinden oldukça farklılaşmaktadır. Kadınların genel olarak kamusal yaşam alanlarında özel olarak siyasetin içinde olmamaları bu farklılığın azalmasının önünde en büyük engeldir. Siyasetin erkeğin görevi olmaktan öte toplumun görevi olarak görülmesi ve siyasal hayata hem seçme hem de seçilme noktasında kadının aktif müdahalesi toplumsal cinsiyet eşitliği bağlamında oldukça önemli bir adım olacaktır. Kadınların eğitim hayatına girmeleri ile beraber siyasete duydukları ilgi düzeyi artmaktadır. Bu elbette iyi bir sonuç olarak görülse de eğitimle doğru orantılı bir artışın olmaması üzücüdür. Hatta sorunun eğitimle çözüleceğine inanan aydınlar için ürkütücüdür.

Kadının siyasal hayatta yer alması için özellikle eril olarak görülen siyasetin toplumsallaştırılması ve kadının kamusal

hayattaki rolleri artarken ev içi rollerinin de benzer oranda azaltılmasına bağlıdır. Aksi halde görünen odur ki kadınların siyaseti “fazladan iş yükü “ olarak görmesi uzun yıllar boyunca tartışılacaktır.

Kaynakça

- Ayata, A. G. (1993). *Türkiye’de kadının siyasete katılımı*. İletişim Yayınevi.
- Baykal, D. (1970). *Siyasal katılım: bir davranış inceleme*. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Yayınları.
- Canatan K. (2014). Siyasal kimlikler ve yaşam tarzları: Güney Marmara bölgesi örneği. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume*, 9 (5), 465-495.
- Dural A. B. & Eseler B. (2016). Rumeli göçmenlerinin siyasal katılımı ve davranışları: Bayrampaşa ilçesi örneği”. *The Journal of Social Sciences (SOBIAD)*, 3(6), 74-82.
- Dural A. B. & Eseler B. (2016). The development of "nationalist spirit" in Balkan immigrant Turks: 1950-80. *Management and Education Academic Journal*, 12(4), 15-21.
- Engels. F. (2021). *Ailenin, özel mülkiyetin ve devletin kökeni*. Çeviren: Erkin Özalp, Yordam Yayıncılık.
- Foucault, M. (2021). *Cinselliğin tarihi*, Çeviren: Hülya Uğur Tanrıöver. Ayrıntı Yayınları.
- Kalaycıoğlu, E. (1984). *Çağdaş siyasal bilim teori olgu ve süreçler*. Beta Basım Yayım.
- Kışlalı, A. T. (1999). *Siyaset bilimi*, İmge Yayınları.
- Mutlu, A. (2017). Nitelikse bağlamda kadının siyasetteki yeri ve anlamı. *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 0(9), 24-46.
- Nalbant, F., & Korkmaz, T. (2019). Feminist teori temelinde toplumsal cinsiyet eşitliğinin Türkiye bağlamında değerlendirilmesi. *Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), 165-186.
- Sancar, S. (2016). *Erkeklik: imkânsız iktidar (ailede, piyasada ve sokakta erkekler)*. Metis Yayınları.
- Tan, M. (1979). *Kadın: Ekonomik Yaşamı ve Eğitimi*. Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Tekeli, Ş. (1998). *Kadınlar için yazılar*. Alan Yayıncılık.
- Vatandaş, C. (2007). Toplumsal cinsiyet ve cinsiyet rollerinin algılanışı. *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 0 (35), 29-56.

Vatandaş, S. (2020). Toplumsal cinsiyet rolleri ve kalıpyargıları bağlamında kadının medyada metalaştırılması, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13 (36), 747-784.

PROTOKOL

ADALET DAİRESİ: ADİL DÜZENİN ESASLARI

Dr. Öğr. Üyesi Erol Şimşek

Artvin Çoruh Üniversitesi
erolsimsek@artvin.edu.tr

ÖZ

İslam siyaset düşüncesinin en merkezî kavramlarından biri adalettir. Adaletin bu merkezî önemi, İslam düşüncesine ait birçok eserde “adalet dairesi” adı verilen yaklaşımla kendini göstermektedir. Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâli* ve Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâi* adlı eserlerinde de bir örneği görülen “adalet dairesi”, toplumsal düzenin sağlanması, devletin bekası ve nihayetinde dünyanın esenliği için adalet merkezi etrafında çeşitli ilkelerden oluşan, döngüsel bir formülasyondur. Bu formülasyon, toplumu oluşturan unsurlar arasındaki düzenin ancak adalet üzere bir yönetimle, adil bir yönetimin ise her şeyden önce ilâhi kanuna uymakla mümkün olduğu düşüncesinin özetidir. Bu yaklaşımla, din-devlet-toplum birlikteliği vurgulanmaktadır. Bu bağlamda çalışmada, “adalet dairesi” kavramsallaştırmasından hareketle adil düzenin temel kaideleri, Devvânî ve Kınalızâde'nin görüşleri çerçevesinde değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Adalet Dairesi, Devvânî, Kınalızâde.

Giriş

İslam düşüncesinde adalet, bir yandan ahlâk felsefesi bağlamında, insanın nefsi yapısıyla ilişkili bir şekilde kişisel bir erdem olarak ele alınmış; diğer yandan, siyaset felsefesi bağlamında, devlette düzenin, dayanışmanın, birlik ve beraberliğin temel ilkesi olarak görülmüştür. Ve adil bir toplumsal düzenin sağlanması, devletin ve dolayısıyla yöneticinin temel görevi olarak kabul edilmiştir. Adalet, siyasi yönüyle, “adalet dairesi” adı verilen bir formülasyonda ifadesini bulmuştur. Devlet ve toplumun nizamının, birlikteliğinin ve bekasının ancak adaletle sağlanabileceği düşüncesinin özet bir formülasyonunu ifade eden “adalet dairesi” çeşitli eserlerde yer almaktadır. “Adalet dairesi”, bazı eserlerde dört ilkeden müteşekkil iken, bazı eserlerde sekiz ilke hâlinde ele alındığı görülmektedir.¹ “Adalet dairesi”nin sekiz ilkeden oluşan

¹ Adalet dairesinin dört ilkeden oluşan “kısa formu” ile sekiz ilkeden oluşan “uzun formu”nun yer aldığı eserlere ilişkin bkz. İlker Kömbe (2013). Dünya düzeninin temelleri: Adalet dairesi literatürüne giriş. *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 18(35), 139-198; İlker Kömbe (2021). Tarihsel ve teorik açıdan adalet dairesinin uzun

formunun en güzel örneklerinden ikisi Celâleddin Devvânî'nin (ö. 908/1502) *Ahlâk-ı Celâlî* ve Kınalızâde Ali Çelebi/Efendi'nin (ö. 979/1572) *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserlerinde karşımıza çıkmaktadır.

Her iki eser de ahlâk, ev idaresi ve siyaset olmak üzere üç ana bölümden müteşekkil, amelî hikmet (pratik felsefe) türüne ait eserlerdir. Eserlerin temel sistematığı oldukça benzerdir. Müellifler, eserlerinin birinci bölümünde genel ahlâk düşüncelerine yer vermişlerdir. Bu bölümde nefis, nefsin güçleri ve bunların bedenle ilişkilerinden hareketle ahlâki erdemlerden ve nihai olarak mutluluğa ulaşma yollarından bahsetmişlerdir. İkinci bölümde aileye/eve olan ihtiyacı ve ev idaresinde dikkat edilmesi gereken hususları etraflıca açıklamışlardır. Üçüncü bölümde ise devlet idaresi ve siyaset ilmine ilişkin meseleleri ele almışlardır. Bu bölümde insanın medeni bir varlık olduğu düşüncesinden hareketle topluma ve devlete duyulan ihtiyacı açıklamışlar, çeşitli devlet ve siyaset türlerinden bahsetmişler, yöneticilerde bulunması gereken özellikler ile yöneticilerin halkla ilişkilerinde dikkat etmesi gereken kurallara yer vermişlerdir. Devlet idaresine ilişkin yapılan izahatlarda, temel vurgunun adalet üzerine olduğu görülmektedir. Adalet konusu, eserlerin farklı yerlerinde çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Her iki müellif de eserlerinin sonuna, Eflatun ile Aristoteles'in vasiyet ve tavsiyelerini ilave etmişlerdir. Bu ilavelerin Aristoteles'le ilgili kısmında, Aristoteles'in İskender'e adalet konusunda verdiği bazı nasihatlere ve bu nasihatlerin özeti mahiyetindeki "adalet dairesi"ne yer vermişlerdir.

Bu bağlamda çalışmanın amacı, İslam siyaset düşüncesinin temel kavramlarından olan adaletin esaslarını, "adalet dairesi" adı verilen yaklaşım çerçevesinde değerlendirmektir. Söz konusu değerlendirme, Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî* ve Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserleri bağlamında yapılmaktadır. Çalışmada öncelikle "adalet dairesi"nin temel ilkelerinden ve unsurlarından bahsedilmekte, ardından bunlar Devvânî ve Kınalızâde'nin görüşleri çerçevesinde açıklanmaya çalışılmaktadır.

1. Adalet Dairesi ve Esasları

Devvânî ve Kınalızâde, ifade edildiği üzere, eserlerinin sonunda Eflatun ve Aristoteles'in nasihatlerine yer vermişlerdir. Aristoteles'in nasihatlerine yer verilen bölümde, *Sırru'l-Esrâr* adlı eserde bulunan ve Aristoteles ile Büyük İskender'e atfedilen mektuplaşmalar karşımıza çıkmaktadır. *Sırru'l-Esrâr*, o dönemlerde, Aristoteles'e ait olduğu ve Halife Me'mun'un emriyle Yunancadan Arapçaya çevrildiği kabul edilen bir eserdir. Günümüzde ise bu eserin müellifi, mütercimi, dili,

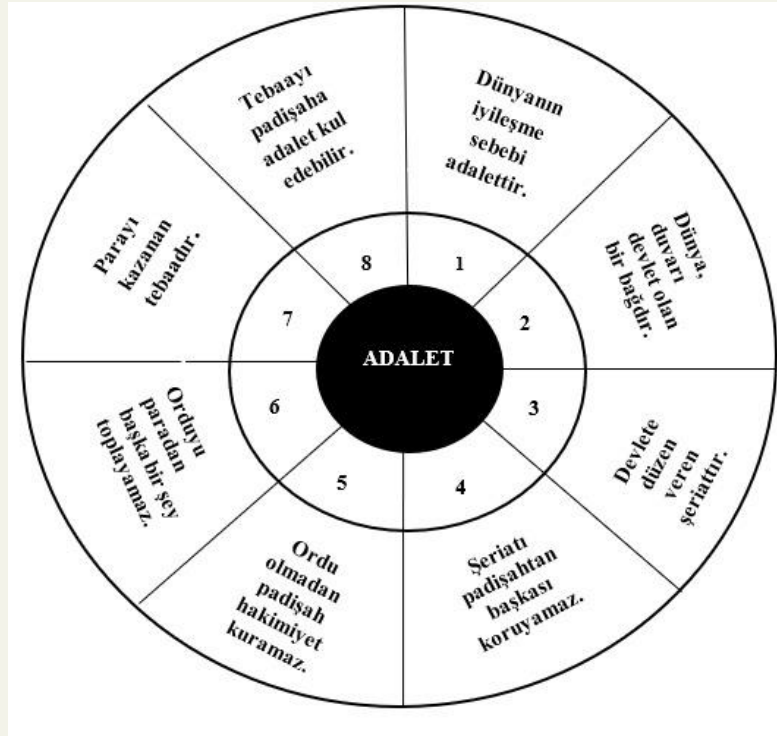
formu. R. Şentürk vd. (Ed.), *İslâm'da Medeniyet Bilimleri Tarihi* (1. Cilt, ss. 299-315), İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları.

tarihi gibi konular itibarıyla ciddi anlamda sorunlu olduğu kabul edilmektedir. Söz konusu eserin Aristoteles'e ait olmadığı, bir tercüme de olmadığı, uydurma bir eser olduğu, Yunanca yazılmış ve Yunan siyaset felsefesine ait olamayacağı yönünde çeşitli kanaatler bulunmaktadır. Ancak, eserin menşei hakkındaki tartışmalar bu çalışmanın kapsamı içerisinde değildir.²

Sırru'l-Esrâr'ın müterciminin belirttiğine göre, İskender Acem beldelerini istila etmek için sefere çıktığında, İskender'in veziri ve hocası olan Aristoteles, yaşlılığı ve bünye zayıflığı nedeniyle onunla savaşa gidememiştir. İskender seferdeyken, karşılaştığı zorluklarda hocasının yol göstericiliğine duyduğu özlemi ifade eden bir mektup yazarak Aristoteles'e göndermiştir. Bunun üzerine Aristoteles, cevaben yazdığı mektubunda, kendisinin yokluğunda İskender'e rehber olması için çeşitli nasihatlere yer vermiştir (Devvânî, 2020: 247-251; Kınalızâde, 2020: 487-490). Aristoteles'in mektubu, esas olarak, bir yöneticiye devlet yönetiminde dikkat etmesi gereken hususları, devleti adaletle idare etmenin yollarını ve yöneticinin sahip olması gereken vasıfları göstermektedir. İhtiva ettiği konular itibarıyla söz konusu eserin, İslam siyaset düşüncesindeki siyasetname ve nasihatname türündeki eserlere benzediği söylenebilir.

Aristoteles'in mektubunda en önemli vurgu adalet üzerinedir. Aristoteles, mektubun bir yerinde İskender'e şöyle seslenmiştir: "Ey İskender! Adalet İlâhî sıfatlardan bir sıfattır. Gök ve yer adalet ile ayakta durur ve peygamberler adalet ile gönderilmiştir. Adalet aklın sûretidir. Adalet sayesinde gönüller kazanılır ve boyun eğdirilir." Sonrasında Aristoteles, mektubuna şöyle devam etmiştir: "Dünya düzeni sebeplerinin birbiriyle irtibatını güzel bir dairede ortaya koyayım da sebeplerin birbirini izlediği ve birbiriyle kenetlenmiş olduğu açıkça hissedilsin ve müşahede edilsin. Bu mektubun özü ve mektupta işlenen konuların özeti bu dairedir. Sana bu daireden başka bir şey göndermeseydim dahi, yeterli olurdu." (Devvânî, 2020: 251; Kınalızâde, 2020: 489). Bu noktada, Devvânî ve Kınalızâde, sözlerinin kaynağı Aristoteles'e dayandırılan, şu meşhur "adalet dairesi" şeklini nakletmişlerdir:

² *Sırru'l-Esrâr* adlı eserin menşei hakkındaki tartışmalar için bkz. Mahmut Kaya (1983). *İslâm kaynakları ışığında Aristoteles ve felsefesi*. İstanbul: Ekin Yayınları; İslam Kavas (2018). *Sırru'l-Esrâr*'ın kökenine dair bazı sorunlar. *History Studies*, 10(3), 121-130; Zeliha Öteleş (2018). *Sırru'l-Esrâr ve Tedbîrât'ı İlâhiyye "Bir karşılaştırma"*. İstanbul: Lîtera Yayıncılık.

Şekil 1. Adalet Dairesi

Kaynak: (Devvânî, 2020: 251; Kınalızâde, 2020: 490)

Görüldüğü üzere “adalet dairesi”, ismiyle müsemma, merkezinde adalet kavramı bulunan, bir yöneticinin devlet yönetiminde başarılı olabilmesi için devlet ve toplum düzenine ilişkin bilmesi gereken ilkelerin birbiriyle ilişkili ve döngüsel formülasyonudur. Bu formülasyon, esas olarak, devlet nizamının ve toplumun çeşitli sınıfları arasındaki birlik ve bütünlüğün ancak adalet sayesinde sağlanabileceği düşüncesine dayanmaktadır. Ve bu düşünceyle, yöneticiye devlet yönetimiyle ilgili verilen bir tavsiye niteliği taşımaktadır. Adalet ile başlayıp adalet ile son bulan bu döngüsel formülasyonun temel unsurları şu şekilde ifade edilebilir: adalet, dünya (cihan, âlem), devlet, şeriat (din, kanun), padişah (melik, yönetici), ordu (asker), para (mal, gelir, vergi), tebaa (reaya, halk).

Gerek *Ahlâk-ı Celâli* gerek *Ahlâk-ı Alâî*’de “adalet dairesi”nin söz konusu unsurlarının derli toplu bir açıklamasına rastlanmamaktadır. Bununla birlikte, eserlerin muhtelif yerlerinde dünya düzeninin sağlanabilmesi için devlet ve toplum yapısının hangi kesimlerden/sınıflardan oluşması gerektiği ve bunlar arasındaki ilişkilerin nasıl olması gerektiği gibi meselelerin ele alındığı görülmektedir. “Adalet dairesi”ni meydana getiren unsurların da, esasında, devleti/toplumunu oluşturan bu kesimlere karşılık geldiği söylenebilir. Bu

bağlamda, müelliflerin bu konudaki görüşleri, “adalet dairesi”nin bir nevi açıklaması olarak değerlendirilebilir.

Her iki eserde de devlet ve toplum yapısını oluşturan kesimlerin/unsurların -tabiatta bulunan su, ateş, hava ve toprak unsurlarıyla ilişkilendirilerek- dörtlü bir sınıflandırmaya tabi tutulduğu görülmektedir (Devvânî, 2020: 212-213; Kınalızâde, 2020: 440):

Birincisi, kalem (ilim) ehlinin oluşturduğu sınıftır. Bu sınıfın mensupları âlimler, fakihler, hâkimler, kâtipler, muhasebeciler, mühendisler, müneccimler, doktorlar ve şairler gibi kimselerdir. Bunlar, âlemdeki “su” konumundadırlar. Nasıl ki su, bedenlerin canlanmasına sebep oluyorsa, ilim de ruhların canlanmasına sebep olur. Bu anlamda, din ve dünya düzeninin sağlıklı bir şekilde kurulması ve idamesi bu sınıf ehlinin güzel çalışmalarına bağlıdır.

İkincisi, kılıç ehlidir. Bu sınıfın mensupları askerler, mücahitler, yiğit kahramanlar, cesur komutanlar, kale ve sınır muhafızları gibi kimselerdir. Bunlar âlemdeki “ateş” mesabesinde dirler. Bu sınıf ehli; din ve devleti, millet ve memleketi düşmanlara karşı koruyup savunurlar. Dolayısıyla devletin emniyet ve huzuru bu topluluk sayesinde sağlanır.

Üçüncüsü, muamele ehlinde oluşan sınıftır. Bu sınıf; tacirler, sermaye sahipleri, meslek erbabı ve sanatkârlar gibi kimselerden oluşur. Bunlar, âlemdeki “hava” gibidirler. Nasıl ki hava bitkilerin yetişmesini sağlayıp hayvanların ruhlarını ferahlatıyorsa, bu sınıf ehli de halkın ihtiyaç duyduğu çeşitli malları üretirler ya da uzak mesafelerden getirirler. Dolayısıyla toplumun geçimi ancak bu sınıf ehlinin yardımıyla sağlanabilir.

Dördüncüsü ise ziraat ehlidir. Bu sınıfı oluşturanlar, tarlaları sürüp ekerek topraktan insanların yiyeceklerini üreten ve onlara ulaştıran çiftçilerdir. Bu sınıfın çalışmaları olmadan insanların yaşaması mümkün değildir. Hakiki üreticiler, kara topraktan yiyecek elde eden bu insanlardır. Dolayısıyla, bu topluluk âlemdeki “toprak” gibidir. Herkes bunlardan faydalanır ve bunların üzerine basarak ayakta kalır.

İslam siyaset düşüncesinde devlet ve toplumu oluşturan sınıflar, sayıları ve adlandırılmaları itibarıyla bazı küçük farklılıklar gösterse de (bkz. Fârâbî, 1987: 49-50; İbn Sînâ, 2014: 489; Tûsî, 2016: 274-275), genellikle temel yaklaşım aynıdır: Devletle nizam ve hiyerarşi önemlidir. Bu yüzden devlette yaşayan vatandaşlar yeteneklerine ve yatkınlıklarına göre sınıflara ve mertebelere ayrılmalıdır. Ve her sınıfın kendi mertebesine uygun işle meşgul olması sağlanmalıdır. Böylece toplumda yardımlaşma, birlik, düzen ve denge sağlanmış olur.

Devvânî ve Kınalızâde'nin de İslam siyaset düşüncesindeki bu temel yaklaşımı takip ettikleri söylenebilir. Onların bu

hususdaki yaklaşımlarını, adaletin temel kaidelerine ilişkin açıklamalarında görmek mümkündür. Müelliflere göre devlette ve toplumda adaletin gerçekleşmesinin üç şartı vardır (Devvânî, 2020: 212-218; Kınalızâde, 2020: 439-449):

Adaletin birinci şartı, herkese eşit muamelede bulunmaktır. Bu şartla kastedilen, yukarıda ifade edilen, toplumu oluşturan dört sınıf arasında denge ve uyumun sağlanmasıdır. Nasıl ki su, ateş, hava ve toprak unsurlarının itidalli birlikteliğinden âlemin nizamı oluşuyorsa, aynı şekilde devletin nizamı da ancak toplumsal yapıyı oluşturan sınıfların dengeli ve uyumlu birlikteliğiyle mümkün olur. Bu yüzden devlet yöneticisi toplumdaki çeşitli sınıfları dengeli bir şekilde düzenlemeli, her bir sınıfa eşit muamelede bulunmalı ve her sınıfın yalnızca kendi işiyle meşgul olmasını sağlamalıdır. Zira sınıflardan biri diğerine üstün gelirse -mesela toplumun çoğu asker olup tacirler ve çiftçiler az kalırsa- toplumun dengesi ve uyumu bozulur. Aynı şekilde bir sınıfın, başka bir sınıfın işini yapmaya kalkışması -mesela askerlerin ticaret ve çiftçilikle uğraşması- hâlinde de toplumda denge bozulur.

Adaletin ikinci şartı, herkese liyakat ve istidadına göre davranmaktır. Bu şarta göre, toplumdaki sınıflar arasında denklik ve eşitlik sağlandıktan sonra, devlet halkının genel olarak hâllerine ve fiillerine bakılıp herkese liyakat ve istidatlarına göre hak ettiği gibi muamele edilmelidir. Adil yönetici, hem kendisi iyi olup hem de iyiliği başkasına geçen seçkin kimseleri, hakiki âlimleri koruyup kollamalı, onlara saygı ve hürmet göstermeli, onlarla istişare etmelidir. Buna karşılık, dünyalık menfaat peşinde koşan, mal ve makam arzusunda olan kötü, sahte âlimlere itibar etmemeli ve onlardan uzak durmalıdır. Tabiatı itibarıyla ne iyi ne de kötü olan halktan kimseler iyiliğe teşvik edilmeli, kötü yöne gitmekten sakındırılmalıdır. Halk içerisindeki kötü kimseler ise eğer ıslah edilmeleri mümkünse çeşitli eğitim yolları ve yasaklamalarla terbiye edilmeye çalışılmalıdır. İslah edilme ümidi olmayanlar çeşitli yöntemlerle (hapis, sürgün vs.) cezalandırılmalıdır.

Adaletin üçüncü şartı, iyilik ve yardımların herkese hak ettiği ölçüde dağıtılmasıdır. Buna göre devlet adamları mal, makam, mevki, zenginlik gibi devlet halkının ortak olduğu iyilikleri dağıtırken herkese hak ettiği kadar vermelidir. Eksik vermek, bizzat o kişiye haksızlık iken, fazla vermek başkalarına karşı haksızlık olur. Bu yüzden rüşvet ya da hediye almak suretiyle kimse kayırılmamalı, tarafsız olunmalı, herkese layık olduğu ne ise o verilmelidir. Devlet adamları bu hususta Allah'tan korkmalı, "Allah emanetleri ehline vermenizi emreder." (Kur'an, Nisâ Suresi, Ayet: 58) buyruğuna uygun hareket etmelidir. Adaletin bu şartına riayet edilmeyip makam ve mevkilerin ehline verilmemesi hâlinde din ve devlete telafisi mümkün olmayan zararlar gelir. Diğer yandan mal ve iyiliklerin adalet

üzere dağıtılmasından sonra bunların korunması da gerekir. Başka bir ifadeyle, herkese hak ettiği verildikten sonra başkalarının bunları haksız yere ellerinden almasına izin verilmemelidir. İnsanların birbirlerinin hakkına tecavüz etmeleri önlenmelidir. Bir haksızlık olması hâlinde zulüm edene gereken ceza verilmelidir. Bu da adaletin bir gereğidir. Bu bağlamda, müelliflerin adaletin üçüncü şartı olarak sundukları bu kaidenin “dağıtıcı” ve “düzeltici (koruyucu)” adalet şeklinde iki yönü olduğu söylenebilir. Bu yaklaşım, esasında Aristocu temele dayanan (Aristoteles, 2014: 1131a10-1132b) ve daha sonra Orta Çağ İslam düşüncesinde Fârâbî (1987: 53-54), İbn Miskeveyh (2013: 131-132) ve Tûsî (2016: 113-114) gibi Meşşai filozoflar tarafından da benimsenen bir adalet anlayışıdır.

Adaletin şartlarını bu şekilde açıklayan müellifler, toplumsal hayatta adaletin gerçekleşmesi ve korunması için üç unsura ihtiyaç olduğunu belirtmişlerdir. Bir bakıma “adalet dairesi”nin özeti mahiyetindeki unsurlar şunlardır: *ilâhî kanun, yönetici (insanî hâkim) ve para.*

Müelliflere göre insanlar arası ilişkilerde itidalin korunması ve adaletin sağlanması, her şeyden önce, hiç kimseye haksızlık yapılmaması demek olan “orta” ve adalet mertebesinin ne olduğu hakkındaki bilgiyle mümkündür. Bu mertebeye “Allah’ın yeryüzündeki terazisi” denilir. Bu mertebeyi ve ortanın ne olduğunu aklı düşünceyle idrak etmek oldukça zor ve problemlidir. Bu yüzden Allah’ın kullarına göndermiş olduğu “ilâhî kanun” adlı teraziye başvurmak gerekir. İlâhî kanun; ilk mizan ve en yetkin ölçüdür. Adaletin uygulanmasındaki temel ölçü odur. Zira birliğin kaynağı Allah’tır (Devvânî, 2020: 88; Kınalızâde, 2020: 109).

Adaletin uygulanmasında gerekli olan diğer iki ölçü ise yönetici ve paradır. Müellifler yönetici ve paraya duyulan ihtiyacı, insanın tabiatı itibarıyla medeni bir varlık olmasıyla açıklamışlardır. Onlara göre insan, fitratı gereği tek başına tüm ihtiyaçlarını karşılayamaz ve varlığını sürdüremez. Diğer insanlarla birlikte, yardımlaşarak topluluk hâlinde yaşamak zorundadır. Ancak bu mecburiyet, beraberinde birtakım sorunları getirir. Topluluk hâlinde yaşayan insanlardan bazıları diğer bazılarını üstünlük kurmak isteyebilir, haksızlıklar ortaya çıkabilir. Bir kimsenin almak istediği şeye başkası da meydebilir. Bu durumda biri diğerini itip ona karşı üstünlük sağlayabilir ve arzu edip yöneldiği şeyi ondan almak için haksızlık edebilir. İşte, zorbalık ve üstünlük kurmanın ortadan kaldırılıp herkesin maksadına ulaşabilmesi için iktidarda olan yöneticinin zulme son vermesi ve toplumsal münasebetleri rızaya dayalı olarak düzenlemesi gerekir (Devvânî, 2020: 88-89; Kınalızâde, 2020: 109-110).

Toplumsal münasebet kurmada insanlar için alışveriş, değiş tokuş, ticari ilişkiler vs. zorunludur. Mesela terzinin marangoza terzilik, marangozun terziye marangozluk yapması gerekir. Fırıncı çiftçi için ekmek pişirir, çiftçi ise fırıncı için ekin eker. Kısacası bir meslek sahibi, diğer meslek sahibine kendi sanatıyla ilgili hizmet eder. İşte, insanlar arasındaki bu tür muhtelif ilişkilerde paha biçen bir aracıya yani paraya ihtiyaç hâsıl olur. Paraya “aracı adil” denir. Ama para sessiz adildir; düşünmez, akletmez. Bu yüzden paranın aracılığı her zaman yeterli gelmez. Zira insanlar her zaman paranın adaletine uymazlar, tamahkârlık ederler ve kendi haklarından fazlasını isterler. Güçlü olanlar zayıf olanları ezmeye kalkışır. Paranın denkleştirmesinin yeterli olmadığı bu durumda düşünen, konuşan bir adile, “insanî hâkim”e yani muktedir yöneticiye ihtiyaç duyulur. İnsanlar arasında husule gelen zulüm, haksızlık, saldırganlık ve zorbalığı ortadan kaldıracak olan işte bu adil yöneticidir (Devvânî, 2020: 88-89; Kınalızâde, 2020: 110-111).

Müellifler, toplumda adaleti gerçekleştirmek ve korumak için gerekli olan söz konusu unsurların her birinin “namus (kanun)” olduğunu belirtmişlerdir. Namus-i ekber, yani ilk ve en büyük kanun, Allah tarafından genel olarak uyulması için insanlara bildirilen ilâhî şeriattır. İkinci kanun, yöneticidir. Adil yönetici, birinci kanuna tabi olmalıdır, yani ilâhî şeriata uymalıdır. Zira din ve mülk iç içedir. Üçüncü kanun olan para ise ikinci kanunun emrine tabidir. Müellifler, Kur’an (Hadîd Suresi, Ayet: 25)’da “İnsanların adaleti ayakta tutması için onlarla birlikte kitap ve mizanı indirdik. Ayrıca kendisinde büyük bir güç ve insanlar için birçok yarar bulunan demiri indirdik.” mealindeki ayetle de bu manaya işaret edildiğini belirtmişlerdir. Bu üç kanuna uymayanları ise “zalim” olarak nitelendirmişlerdir. Birinci kanuna uymayanlar en büyük zalimdir; bunlar kâfir ve fâsıktır. İkinci kanuna uymayanlar orta düzeyde zalimdir; bunlar zorba ve sapıktır. Üçüncü kanuna uymayanlar ise küçük zalimdir; bunlar hain ve hırsızdır (Devvânî, 2020: 89-90; Kınalızâde, 2020: 111).

Bu bağlamda önce hukukun, sonrasında yönetici (siyaset) ve paranın (ekonomi) Allah’ın kanununa uymasıyla adil düzenin esasları gerçekleşmiş olur; “daire” tamamlanır. Devletler ancak bu şekilde ayakta kalabilir. Adaletin kaidelerine uyulmayan, zulümle idare edilen devletlerde düzensizlik, huzursuzluk ve kargaşa hâsıl olur. “Daire”nin tamamlanmadığı ve dolayısıyla işlevselliğini yitirdiği bu tür devletlerin varlığı daim olmaz.

Sonuç

Devvânî ve Kınalızâde’deki görünümüyle “adalet dairesi”, dünyanın düzeni, esenliği ve iyiliği için adaletle başlayıp tekrar adalete dönen, çevrimsel bir formülasyondur. Bu

formülasyonda, devlet ile devleti/toplumunu oluşturan çeşitli unsurlar arasındaki birlik ve bütünlüğün ancak adalet ile sağlanabileceği düşüncesi hâkimdir. Müellifler, bu düşünceden hareketle, toplumda adil bir düzenin sağlanması ve sürdürülmesinin bazı şartlarını öne sürmüşlerdir. Buna göre devleti yönetenler, öncelikle, devleti oluşturan tüm toplumsal sınıflara eşit muamele etmeli ve sınıflar arasında dengeyi sağlamalıdır. Ardından herkese hak ettiği kadar ve kabiliyetlerine göre davranmalıdır. Ayrıca mal, mülk, makam, mevki gibi ortak iyiliklerin ve yardımların dağıtılmasında ve korunmasında hakkı gözetmelidir.

Müellifler, Aristoteles'ten naklen ortaya koydukları “adalet dairesi”ni sekiz kısımdan oluşan bir formülasyonla resmetmişlerdir. Bununla birlikte, eserlerinin başka bir yerinde üç unsurla özetledikleri görülmektedir. Adaletin gerçekleşmesi ve korunması için gerekli görülen bu unsurlar, “ilâhî kanun”, “yönetici” ve “para” olarak ifade edilmektedir. Burada “ilâhî kanun”un hukuka; “yönetici”nin siyasete; “para”nın ise ekonomiye karşılık geldiği söylenebilir. Bu bakımdan “adalet dairesi”, bu üç temel kurumun (hukuk, siyaset ve ekonomi) hem birbirleriyle hem de toplumla ilişkilerinin adaletle dayanması gerekliliğinin bir ifadesi olarak görülebilir. Diğer bir deyişle, hukukta, siyasette ve ekonomide adalet sağlandığında topyekûn toplumda da adalet sağlanmış olacaktır. Böylece devletin bütün unsurları birbirine bağlanmış olacaktır. Unsurları adaletle birbirine bağlanmış bir devletin varlığı daim olur; daire şekli gibi süreklilik gösterir. “Daire”nin ilkelerinin eksik kaldığı, yani adaletin uygulanmadığı, toplumda birlik ve bütünlüğün sağlanamadığı durumda ise devletler varlıklarını uzun süre devam ettiremez.

“Adalet dairesi” yaklaşımında din unsuruna atfedilen önem dikkat çekmektedir. Din ile devletin iç içe bir görünüm sergilediği bu yaklaşımda, adalet ile din arasında da sıkı bir bağ kurulmaktadır. Nitekim, toplumda adaletin sağlanabilmesinin ancak ilâhî kanuna (din, şeriat) dayanan bir devlet idaresiyle mümkün olduğuna işaret edilmektedir. Bu bağlamda, “adalet dairesi” yaklaşımında dünya nizamının sağlanabilmesi için din, devlet ve toplum birlikteliğine vurgu yapılmaktadır. Bu birlikteliğin sağlanması ve sürdürülmesi ise ancak adaletle mümkün görülmektedir.

Kaynakça

Aristoteles (2014). *Nikomakhos'a etik*. (Çev: Zeki Özcan). Sentez Yayıncılık.

Devvânî, Celâleddin (2020). *Ahlâk-ı Celâlî*. (Çev. Ejder Okumuş). 3. Baskı. Fecr Yayınları.

- Fârâbî (1987). *Fusûlü'l-Medenî (Siyaset felsefesine dair görüşler)*. (Çev. Hanifi Özcan). Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- İbn Miskeveyh (2013). *Tehzîbu'l-Ahlâk (Ahlâk eğitimi)*. (Çev. Abdulkadir Şener, vd.). 2. Baskı. Büyüyenay Yayınları.
- İbn Sînâ (2014). *Metafizik (el-İlahiyat)*. (Çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker). Litera Yayıncılık.
- Kavas, İslam (2018). Sırru'l Esrâr'ın kökenine dair bazı sorunlar. *History Studies*, 10(3), 121-130.
- Kaya, Mahmut (1983). *İslâm kaynakları ışığında Aristoteles ve felsefesi*. Ekin Yayınları.
- Kınalızâde, Ali Çelebi (2020). *Ahlâk-ı Alâî*. (Sad. Murat Demirkol). 3. Baskı. Fecr Yayınları.
- Kömbe, İlker (2013). Dünya düzeninin temelleri: Adalet dairesi literatürüne giriş. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 18(35), 139-198.
- Kömbe, İlker (2021). Tarihsel ve teorik açıdan adalet dairesinin uzun formu. R. Şentürk vd. (Ed.). *İslâm'da Medeniyet Bilimleri Tarihi* (1. Cilt, ss. 299-315). İbn Haldun Üniversitesi Yayınları.
- Kur'an. Hadîd Suresi.
- Kur'an. Nisâ Suresi.
- Öteleş, Zeliha (2018). *Sırru'l-Esrâr ve Tedbîrât'ı İlâhiyye "Bir karşılaştırma"*. Litera Yayıncılık.
- Tûsî, Nasîrüddîn (2016). *Ahlâk-ı Nâsırî*. (Çev. Anar Gafarov ve Zaur Şükürov). 3. Baskı. Litera Yayıncılık.

PROTOKOL

TÜRK SİYASAL PARTİLERİNİN İSİM SEÇİMLERİNİN ANALİZİ

Dr. Öğr. Üyesi Selcen Altınbaş-Umut
Trakya Üniversitesi
altinbas.selcen@gmail.com

ÖZ

Siyasal partiler sahip oldukları ideolojiye göre kendilerini konumlandırır. Benimsedikleri ideolojiye uygun kavram setleri ile uyumlu isimlerle de siyasal alana dahil olur. Türkiye’de de Cumhuriyet’in ilanını takiben kurulan siyasal partiler belirli kavramlar çerçevesinde isimler seçmiş ve örgütlenmiştir. Parti isimleri için seçilen kavramların partilerin ana vurgularını ve ideolojik arka planını yansıttığı kabulünden hareketle bu çalışma, Türk siyasal partilerinin isim seçimlerini analiz etmektedir. Böylece Türk siyasetinin ideolojik arka planını görmeyi amaçlamaktadır. Siyasal partilerin isim seçimlerinde sıklıkla kullanılan kavramlar nelerdir sorusundan yola çıkılarak kaleme alınan çalışmada ilk olarak siyasal partilerin kısa bir teorik arka planı verilmektedir. Ardından Cumhuriyet’in ilanından 2022 yılının ortasına dek kurulan partiler ele alınmakta ve son bölümde siyasal partilerin isimleri Voyant Tools ile analiz edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk Siyasal Hayatı, siyasal partiler, kelime analizi, voyant tools

Giriş

Siyasal partiler, halkın desteğiyle, yönetimi ele geçirmeye odaklanan sürekli ve istikrarlı örgütlenen siyasal topluluklardır (Özbudun, 2010: 75). Siyasi güç ve nüfuz kazanmak için seçmen tabanı oluşturan partiler, kendilerini ideolojik olarak konumlandırır. Nitekim gündemlerini de bu konumlandırmaya göre şekillendirirler. Siyasal partilerin ideolojik arka planının belirli kavram setleri ile isimlerine yansıttığı kabulünden hareketle kaleme alınan bu çalışma, siyasal partilerin isim seçimlerinde sıklıkla kullanılan kavramlar nelerdir sorusuna odaklanmıştır. Çalışmada, 1923’ten 2022 yılları arasında siyasal partilerin isimleri Voyant Tools aracılığıyla analiz edilmiştir. Yargıtay’dan elde edilen veriler 05.05.2022 tarihinde kurulan Adalet ve Demokrasi Partisi ile sona erdiğinden çalışmanın örneklemine 2022 yılında bu tarihe kadar kurulan partiler dahil edilmiştir.¹ Parti isimlerinde sıklıkla kullanılan

¹Analiz yapılan parti tablosu TESAV ve Yargıtay’ın web sitesinden alınmıştır.
<http://www.tesav.org.tr/wp-content/uploads/2021/06/1923tengunumuzekadarkurulanvekapansiyasipartiler1>

kelimeler üzerinden Türk siyasal partilerinin temsil ettiği ideoloji/ideolojilere dair de çıkarım yapmak amaçlanmıştır.

1. Kavramsal Arka Plan: Siyasal Partiler

Belli bir amaç etrafında örgütlenen ve bu örgütlenmeye ideolojik bir bakış ekleyerek siyasal alanda aktif olan topluluklar siyasal partileri oluşturmaktadır. Literatüre bakıldığında Amerikan Siyaset Bilimi Derneği'nin tanımına göre siyasal parti, hükümet kurma yoluyla siyasi güç elde etmeyi amaçlayan örgütlenmelerdir (APSA, 2006). Buna göre siyasal partiler, vatandaş ile hükümet arasında aracı görevi görür. Politika yapım süreçlerinde vatandaşların taleplerini toplayan siyasal partiler, özellikle seçim dönemlerinde bu politika hedefleri ile seçmenlere ulaşmaya çalışır. Başarılı olduğu takdirde de parlamentoda temsil görevini üstlenerek bu aracı görevini devam ettirir.

Siyasal partiler, Sartori (2005: 19) tarafından ise siyasi bütünleşmenin başlıca araçları olarak tanımlanır. Partiler, farklı çıkarları ve görüşleri siyasal alanda birleştirmeye yardımcı olur, vatandaşların siyasi süreçleri anlamasını ve bu süreçlere katılmasını kolaylaştıran örgütlenmelerdir (Sartori, 2005: 50-55). Partileri, seçimlere katılma, yönetme ve politika uygulama arayışındaki örgütler olarak tanımlayan Mair ise siyasal partilerin siyasi güç için rekabetine odaklanmıştır. Bu işlevi ile partilerin modern demokrasiler için önemli bir konumda olduğunu savunmuştur (Mair, 1997: 9-10).

Teziç'in (1976: 5) tanımına göre ise siyasal partiler; aynı görüş, aynı çıkar ve aynı siyasal eylem için birleşen insan topluluğudur. Demokratik sistemlerde siyasal partilerin temsil işlevini yerine getiriyor olması beklenmektedir (Aliefendioğlu, 1999: 95). Nitekim siyasal partilerin diğer örgütlenmelerden farkı da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Temsil görevini üstlenme, politika yapım süreçlerine müdahil olma, siyasal iktidarı ele geçirme siyasal partilerin öne çıkan işlevleridir (Sarıbay, 2001: 10). Bu işlevlere kamu politikalarını etkileme de Lipset ve Rokkan (1967) tarafından eklenmiştir.

Sonuç olarak, siyasal partiler kamuoyunun şekillenmesinde, seçmenlerin harekete geçirilmesinde, toplumsal çıkarların temsil edilmesinde ve politikaların uygulanmasında önemli bir rol üstlenmektedir. Bu yönleri ile siyasal partiler demokrasilerin "olmazsa olmazı" olarak değerlendirilmektedir.

2. Cumhuriyet'in İlanından Bugüne Türk Siyasal Partileri

Türk siyasal hayatı kendine has özellikleri ile farklı dönemlere ayrılarak incelenmiştir. Buna göre Cumhuriyet'in ilanından 1946'ya dek süren Cumhuriyet Halk Partisi'nin iktidarı, tek

partili bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. 1946'da çok partili hayata geçiş ile Türk siyasi tarihinde demokrasi inşası başlamıştır (Uslu, 2016: 349). Demokrat Parti'nin iktidarı devraldığı bu dönem 1960 yılında gerçekleşen askeri müdahale ile sona ermiştir. Askeri müdahalenin ardından çok daha hareketli bir döneme adım atılmıştır. İdeolojilerin belirgin hale geldiği, siyasal alanda farklı fikir ve politikaların hayata geçtiği 1960-1980 arası dönemi de yine askeri müdahale sona erdirmiştir. 1980 sonrasında askeri müdahale öncesinde faaliyet gösteren tüm partiler kapatılmış ve siyasal alan yeniden şekillenmek durumunda kalmıştır. Siyasal partiler de bundan nasibini almıştır. Çalışmanın kapsamı gereği yukarıda bahsedilen dönemler detaylandırılmayacaktır. Ancak bu çalışmada partiler incelenirken benzer bir dönem ayrımı kullanıldığından ilgili dönemlere kısaca değinmek gerekmiştir.

1981 Anayasası çalışmanın ana odağı olan siyasal partiler için belli sınırlar getirmiştir. 1983 yılında yürürlüğe giren 2820 sayılı Siyasi Partiler Kanunu da bu sınırları netleştirmiştir. 1960-80 arası dönemde öne çıkan ve toplumsal alanda yaşanan çatışmaların temeli kabul edilen tüm ideolojik söylemler siyasal partilere getirilen kısıtlara takılmıştır. Siyasal partiler, amaç ve faaliyetler, milli devlet niteliğinin korunması, Atatürk İlke ve İnkılaplarının ve laik devlet niteliğinin korunması gibi hususlarda yasaklara tabi tutulmuştur. Siyasi Partiler Kanunu'nun 96. Maddesinde ise bu yasakları takiben "kullanılmayacak parti adları" hükmü yer almıştır (Siyasi Partiler Kanunu, www.mevzuat.gov.tr). Bu maddede "*Anayasa Mahkemesince temelli kapatılan veya siyasi parti siciline kayıtlı bulunan siyasi partilerin isimleri, amblemleri, rumuzları, rozetleri ve benzeri işaretleri aynen veya iltibasa mahal verecek şekilde başka bir siyasi partice kullanılmayacağı gibi, daha önce kurulmuş Türk devletlerine ait topluma mal olmuş bayrak, amblem ve flamalar da siyasi partilerce kullanılmaz... Komünist, anarşist, faşist, teokratik, nasyonal sosyalist, din, dil, ırk, mezhep ve bölge adlarıyla veya aynı anlama gelen adlarla da siyasi partiler kurulamaz veya parti adında bu kelimeler kullanılmaz.*" ifadeleri bulunmaktadır (Siyasi Partiler Kanunu, www.mevzuat.gov.tr).

Türk siyasal partilerinin niteliğine yönelik sınırlar partilerin kurulmasını engellemiştir. Cumhuriyetin ilanından 2022 yılının ortasına kadar 394 parti kurulmuştur. 1923'ten 1960'a kadarki dönemde 45, 1960-1980 arasında 51 ve 1980'den 2022 yılı haziran ayına kadar 298 parti siyasal alana dahil olmuştur (TESAV, www.tesav.org.tr, Yargıtay, www.yargitay.gov.tr, 2023). Siyasal partilerin Türk siyasal hayatının bir yansısını sunduğu açıktır. Dolayısıyla bir sonraki bölümde analiz edilecek parti isimleri aracılığıyla Türk siyasal hayatına ilişkin bir ideolojik arka plan da görülebilecektir.

3. Türk Siyasal Partilerinin İsim Seçimlerinin Analizi

1923 yılından 2022'nin ilk yarısına kadar kurulan Türk siyasal partilerinin isim analizi Voyant Tools ile yapılmıştır. Voyant Tools'a yüklenen parti isimlerinden “ve, ile, parti, partisi, fırka, fırkası” kelimeleri çıkarılarak tekrar eden kelime setleri tespit edilmiştir. Bu analiz yapılırken 1.271 kelime ve 256 benzersiz kelime formu analize tabi tutulmuştur. Analiz sonucunda parti isimlerinin kelime bulutu, isimlerde en sık kullanılan kelimeler ve bunlardan ilk beş kelimenin frekansı tablolaştırılmıştır.

İlk olarak Tablo 1'e bakıldığında analiz sonucunda ortaya çıkan kelime bulutu görülmektedir. Buna göre seçilen parti isimlerinde sıklıkla Türkiye (65); demokrat (31); sosyalist (27); demokrasi (23); işçi (20); demokratik (18); adalet (18); halk (17); yeni (15); cumhuriyet (14); birlik (14); büyük (13); milli (12); vatan (10); sosyal (10); köylü (9); değişim (9); cumhuriyetçi (9); özgürlük (8); millet (8); hareketi (8); halkın (8); milliyetçi (7); birliği (7); anadolu (7); yol (6); liberal (6); komünist (6); güven (6); eşitlik (6); barış (6); yeniden (5); türk (5); sol (5); hürriyet (5); hür (5); hareket (5); hak (5); genç (5); doğuş (5); devrimci (5); çiftçi (5); aydınlık (5); anavatan (5); yeşiller (4); ulusal (4); serbest (4); kurtuluş (4); kalkınma (4); doğru (4); diriliş (4); devrim (4); yükseliş (3); toplumcu (3); toplum (3); sesi (3); radikal (3); nizam (3); mücadele (3) kelimeleri kullanılmıştır.² Kelime bulutunda öne çıkanlar Türkiye, demokrat, sosyalist, demokrasi, işçi, demokratik, adalet, halk, cumhuriyet, birlik, büyük, milli, vatan, sosyal, köylü, değişim kavramları olmuştur.

Tablo 1: Türk Siyasal Partilerinin İsimlerinden Oluşturulan Kelime Bulutu.



Kaynak: Yazar tarafından Voyant Tools aracılığıyla oluşturulmuştur.

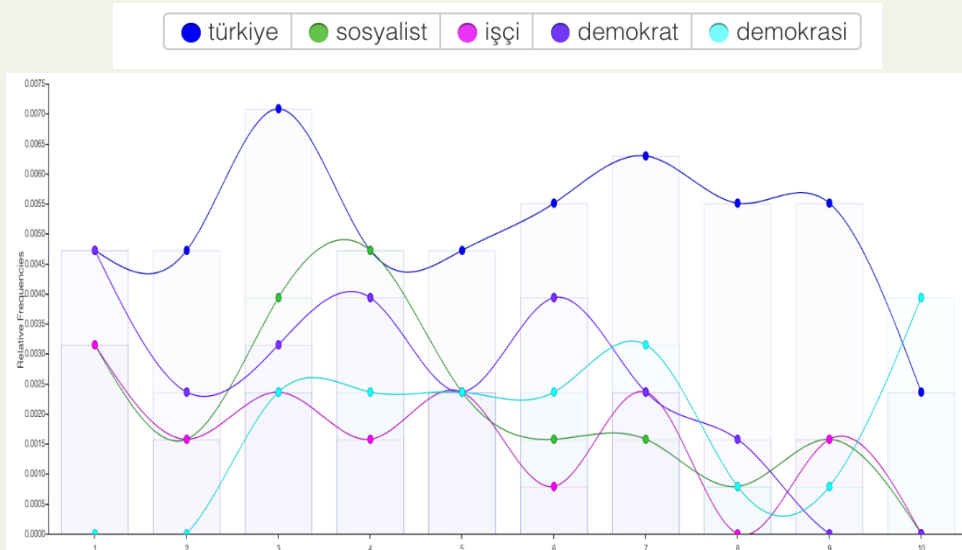
²Tablo için bkznz.

<https://voyanttools.org/?corpus=b7d094a66ecfa2113bad52eb74bd3db9&view=Cirrus&stopList=keywordsd1a99f97572b8ae8b7febb75922d0695&visible=500>

Kelimelerin dağılımına bakıldığında ise 5 kavramın öne çıktığı görülmüştür. Bunlar Türkiye, demokrat, sosyalist, demokrasi, işçi kelimeleridir. Buna göre Türkiye kelimesinin tüm parti isimleri içerisinde dağılımının en sık görüldüğü açıktır. Kelimelerin tekrarlanma sıklığına dönem bazlı bakıldığında 1923'ten 1960'a kadarki dönemde parti isimlerinde en sık tekrarlanan 5 kelime Türkiye (8); cumhuriyet (7); köylü (6); demokrat (6); halk (5) olmuştur. 1960-1980 arasında parti isimlerinde Türkiye (11); sosyalist (6); işçi (5); milli (4); güven (4); demokrat (4); cumhuriyetçi (4); yeni (3) kelimeleri sık tekrarlananlar listesinde yerini almıştır. 1980 sonrasına gelindiğinde Türkiye (46); demokrasi (23); demokrat (21); sosyalist (17); demokratik (17); adalet (14); yeni (12); halk (12); işçi (11); büyük (11); birlik (11) sık tekrarlanan kelimeler listesinin başındadır.

Tarihsel süreçte trendi yukarı yönlü hareket eden kelime setine bakıldığında "demokrasi" karşımıza çıkmaktadır. Demokrasi kelimesinin trendinin yukarı yönlü hareket ettiği, dolayısıyla parti isimlerinde daha sık kullanıldığı görülmüştür. Türkiye, sosyalist, işçi, demokrat kelimelerinde ise düşüş trendi tespit edilmiştir. İşçi ve demokrat kelimelerinin trendinin ise dalgalı ilerlediği anlaşılmıştır. Trend analizine ilişkin dağılım Tablo 2'de yer almaktadır.³

Tablo 2: Türk Siyasal Partilerinin İsimlerinden Oluşturulan Frekans Tablosu



Kaynak: Yazar tarafından Voyant Tools aracılığıyla oluşturulmuştur.

³Tablo için bkz. <https://voyant-tools.org/?corpus=3a3cc0f6600fae32ee58483ff000ef8f&stopList=keywords-c97f502bac70dbd519f45f4b57cfbab5&query=t%C3%BCrkiye&query=demokrat&query=sosyalist&query=demokrasi&query=i%C5%9F%C3%A7i&mode=document&view=Trends>.

Genel Değerlendirme ve Sonuç

Vatandaşların çıkarlarını yansıtan, devlet ve bireyler arasındaki bağı kuran, siyasal alanda söz sahibi olmayı hedefleyen siyasal partileri anlamak demokratik bir sistemin işleyişini anlamayı kolaylaştırmaktadır. Özellikle belirli bir ideolojik arka planı kullanarak işlevlerini yerine getiren bu örgütlenmeleri farklı açılardan analiz etmek bu anlama sürecini hızlandırmaktadır. Bu noktadan hareketle çalışma, Türk siyasal partilerinin isim tercihlerini ve buna bağlı olarak Türk siyasal hayatında baskın olan ideolojik arka planı görmeyi amaç edinmiştir. Bu amaç doğrultusunda nitel veri toplama araçlarından Voyant Tools ile Cumhuriyet'in ilanından 2022'nin ilk yarısına kadar kurulan partilerin isimleri analiz edilmiştir.

Analiz sonuçlarına göre en sık tekrarlanan “demokrat, demokrasi, demokratik” kelimeleri Türk siyasal hayatında sürekli krizle sonuçlanan demokratikleşme sürecinin partiler aracılığıyla sürekli vurgulandığını göstermektedir. 1960 ve 1980 yıllarında askeri müdahale ile kesintiye uğrayan demokrasi Türk siyasal hayatının ve Türk siyasal partilerinin hassas noktası olarak yorumlanabilir. “Demokrasi” kavramının öne çıkan kelimelerde artış trendindeki tek kelime olması da bu hassasiyetin devamlılığını gösterir niteliktedir. Parti isimlerinde sık tekrarlanan diğer kelimeler “sosyalist” ve “işçi” kavramları olmuştur. Bu sonuca göre Türk siyasal partilerinin sosyalist ve işçi kavram setleri ile sosyalist ideolojiye uygun bir ideolojik spektruma yakın olduğu düşünülebilir. Ancak bakıldığında bu kavram setleri etrafında örgütlenen partilerden olan Türkiye İşçi Partisi'nin parlamentoda temsili yalnızca Milli Bakiye Seçim Sisteminin uygulandığı 1965 Milletvekili Genel Seçimleri sonucunda gerçekleşmiştir. Bunun dışında sosyalist ideoloji vurgusuna sahip diğer partilerin parlamentoda temsili görülmemiştir.

Parti isimlerindeki kelime tekrarları dönemsel olarak ele alındığında ise Cumhuriyet'in ilanından 1960'a kadar “cumhuriyet” in; 1960-80 arasında “sosyalist”in; 1980 sonrasında “demokrasi” nin parti isimlerinde en sık tercih edilen kavramlar olması dönemlerin ana vurgularını gözler önüne sermektedir.

Sık kullanılan kelimelerin dönemsel özellikleri yansıttığı da açıktır. Örneğin 1960'a kadar partilerin “köylü” ismini sıklıkla kullanması toprak odaklı politikaların varlığını ve siyasetin hedef kitesini gösterir niteliktedir. 1960-1980 arasında ideolojik dalgalanmalarını yansıtan bir biçimde “sosyalist” ve “işçi” vurgusunun parti isimlerinde önem kazandığı görülmüştür. Bunu takiben “milli” ve “güven” kelimeleri de partilerde sık kullanılan kelime setlerinde yerini almıştır. 1980 sonrası ise “demokrasi” kavramını öne çıkarmıştır. Partiler

askeri müdahale ile demokratik süreçlerin kesintiye uğramasına sıklıkla tercih ettikleri demokrasi kavramı ile tepki göstermiştir. Yine bu dönemde siyasal partilerin kapandığı bilinmektedir. Siyasal partilere yeniden izin verilmesiyle “yeni” kelimesinin sıklıkla tekrarlananlar listesinde olması partilerin önceki dönemden bağını kopardığına dair bir imaj çizme gayreti olarak yorumlanabilir.

Kaynakça

- Aliefendioğlu, Y. (1999). Siyasal partiler ve sivil toplum örgütleri. *Anayasa Yargısı Dergisi*, 16(1), 95-115.
- APSA. (2023, 1 Şubat). American Political Science Association: <https://www.apsanet.org/definition-of-political-party>.
- Lipset, S. M., & Rokkan, S. (1967). Cleavage structures, party systems, and voter alignments: An introduction. Party systems and voter alignments: Cross-national perspectives, s. 3-64.
- Mair, P. (1997). Party system change: Approaches and interpretations. Oxford University Press.
- Özbudun, E. (2010). *Türk Siyasal Hayatı*. Anadolu Üniversitesi Yayını.
- Sarıbay, A. Y. (2001). *Türkiye’de demokrasi ve politik partiler*. Alfa Kitabevi.
- Sartori, G. (2005). *Parties and party systems: A framework for analysis*. ECPR Press.
- Siyasi Partiler Kanunu. (2023, 29 Ocak). www.mevzuat.gov.tr.
- TESAV. (2022, 25 Aralık). Cumhuriyet döneminde kurulan ve kapanan siyasi partiler. TESAV: www.tesav.org.tr.
- Teziç, E. (1976). *100 soruda siyasi partiler*. Gerçek Yayınevi.
- Uslu, A. (2016). Çok partili hayata dönüş dönemi (1945-1950). *Osmanlı’dan günümüze Türkiye’de siyasal hayat*. Yordam Kitap, s. 347-392.
- Yargıtay. (2023, 29 Ocak). Faaliyette olan partiler. www.yargitay.gov.tr.

PROTOKOL

AKADEMİK KISKANÇLIK

INVIDIA FESTOS DIES NON AGIT

**Akademik Vasatlık Kültüründe Haset, Kıskançlık,
Çekememezlik Peşinde Koşan Akademik Zevatlar**

Prof. Dr. Coşkun Can Aktan

Dokuz Eylül Üniversitesi,
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
ccan.aktan@deu.edu.tr

ÖZ

Akademisyenler diğer insanların sahip olduğu duygu, sezgi ve ruh haletinden tamamen farklı psikolojiye sahip varlıklar değildir. Tıpkı diğer insanlar gibi onlar da kendilerinde olmayan şeyleri (zenginlik, statü, başarı vb.) kıskanırlar. Ancak diğer insanlardan farklı olarak akademisyenlere haz veren başkaca unsurlar vardır. Yazdığı eserler ile akademik saygınlık ve itibar sahibi olan bir akademisyenin meslektaşları tarafından kıskanılmasının yaygın bir durum olduğu söylenebilir. Makam, unvan, kadro, terfi ve daha birçok konu etrafında bazen zararsız kıskançlıklar (haset); bazen de küslüklere ve düşmanlıklara varan aşırı kıskançlıklar ortaya çıkabilir. Bu kısa yazıda genel olarak kıskançlık ve özel olarak da akademik kıskançlık kavramı ve türleri açıklandıktan sonra, akademik kıskançlığın ortadan kaldırılmasına yönelik çözüm önerileri sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Haset, çekememezlik, kıskançlık, akademik kıskançlık

Giriş

İyilikten Doğan Kötülükler adını taşıyan kitabımdaki sözlerimi buraya taşıyarak yazıma başlamak istiyorum: “Hayatı pastırma üzerine kurulu bir öğretmen insan ile kendini bilime adanmış bir profesör arasındaki fark nedir acaba? Kendine ve sahip olduğu unvanına saygı duyan idealist bir bilim insanı, gözlerinin cevherlerini kitaplarda eskitir; bir diğeri ise sittinsene profesörlük sisteminde profesör unvanı ile yan gelir yatar!... Her ikisi de aynı kurumda çalışır... “Homo vasatus”ların istila ettiği bir akademik kültürde kendini bilime adanmış olan O “homo enayus”un katlandığı maliyetler nelerdir acaba?” (Aktan, 2019: 19).

Kıskançlık, çekememezlik, haset...

Engellemeler, zorluk çıkarmalar, destek değil, köstek olmalar...

Dışlamalar, taşlamalar, ötekileştirmeler, yok saymalar...

Vasatlar hep bir ağızdan erişemedikleri ya da ulaşamadıkları meslektaşlarını “kendini beğenmiş” ya da “egosu yüksek”

diyerek suçlarlar... Dedikodu üretmekten, karalama yapmaktan geri durmazlar...

Eski bir Roma atasözünün dediği gibi: *Invidia Festos Dies Non Agit.*

Yani, "çekememezlik durmak eğlenmek bilmez."

İngiliz düşünür, hukukçu, yazar ve devlet adamı Francis Bacon çekememezliği "aylak bir tutku" olarak yorumlar. Ona göre "çekememezlik güneş ışınlarını andırır; sırtlara, dik yamaçlara, düzlüklerden daha kızgın vurur" (Bacon, 2018: 48).

Aylak bir insanın durmaksızın başkalarını engellemek, yolunu kesmek için kötü düşüncelerle meşgul olması ne tezat değil mi!

1. Terminoloji: Haset, Kıskançlık, Çekememezlik...

Haset, kıskançlık ya da çekememezlik... Bunlar az ya da çok her insanın doğasında ya da başka bir ifadeyle insanın fitratında var olan genetik ve kısmen sonradan görerek ve yaşayarak örnek aldığı özelliklerdir. Daha yeni doğmuş bir bebeğin gelişmesinin ilk yıllarında; daha sonra ergenlik çağındaki romantik ilişkilerinde; evlilik dönemindeki üçüncü kişinin araya girme tehlikesinin varlığında, meslek yaşamında, kariyer aşamasında, kısaca işte, okulda, politikada ve her yerde bu duygular karşımıza çıkar.

Haset, kıskançlık, çekememezlik (ya da çekemezlik) kavramlarını gündelik yaşamda aynı anlamlara gelmek üzere kullanırız.¹ Fakat haset ile kıskançlık arasında bir fark olduğu söylenebilir. Haset bir kişinin bir başkasının sahip olduğu şeyleri (mal, mülk, güzellik, zenginlik, saygınlık, başarı vb.) elde edemediği durumlarda ya da diğer bir kişinin bu şeylere sahip olmamasını dilediğinde ortaya çıkan bir negatif duygudur. Bir başka ifadeyle, haset bir başkasının sahip olduğu şeyi elde etme arzusu ve tutkusu dolayısıyla ortaya çıkan bir duygudur. İmrenme, gıpta etme, hayranlık duyma pozitif bir duygu iken, haset olumsuz bir duyguya işaret eder. Hayal kırıklığı, üzüntü, içerleme, öfke bu tür negatif duygulardır. Haset, bir kişinin başkasının sahip olduğu şeyi elde etme arzusu ile içinden adeta koparıp atmadığı negatif duygudur. Kıskançlık ise olumsuz duygunun daha da ileri aşamaya giderek zarar verme eyleminin ortaya çıkmasıdır. Kıskançlıkta daha üstün niteliklere ya da daha değerli varlıklara (eşyalara) sahip olan kişinin bunlara sahip olmaması için gösterilen aktif bir engelleme çabasından söz edilebilir. Bu basit bir dedikodu, karalama, kötüleme olabileceği gibi çok daha ileri giderek ciddi patolojik vakalara, hatta ciddi yaralama ve ölümlere sebebiyet verebilir.

¹ Biz de bu çalışmada haset ve kıskançlık terimlerini ayırım yapmadan eş anlamlı olarak kullandık. Çalışmamızda ağırlıklı olarak "kıskançlık" kavramını kullanmış bulunuyoruz. Gündelik yaşamımızda da haset, çekememezlik, kıskançlık kavramlarını aralarındaki ince farklılıkları dikkate almadan çoğunlukla aynı anlamda kullanırız.

Özetle, kıskançlık (jealousy), haset (envy) duygusunun daha da ilerlemiş halidir. Tekrar vurgulamak gerekirse, bir kişi başkasında olan fakat kendisinde var olmayan bir şeyi kendisi için ister; fakat karşısındakinin ondan mahrum kalması için çaba gösterir. “Eldede etme söz konusuysa haset, muhafaza etme söz konusuysa kıskançlık geçerlidir diyebiliriz.”²

Haset ve kıskançlık arasındaki bu ayrım dışında “çekememezlik” ve “kem göz” kavramlarına da kısaca değinelim. Francis Bacon Denemeler adlı eserinde çekememezliğin İncil içerisinde “kem göz” diye anıldığını hatırlatır; yıldız falcılarının, yıldızların kötü etkilerini uğursuz belirtiler diye adlandırdıklarını ifade eder. Batıl inançta, kem gözün yaydığı bir etkinin ya da saçtığı bir ışığın çekememezlikte payı olduğunu söyler (Bacon, 2018: 25).

Organizasyonlarda tembellik, rehavet ve atalet içerisinde varlığını sürdürmeye çalışan yeteneksiz ve kifayetsiz kişiler, üstün yetenekli kişilere karşı belki de insan doğasında var olan haset duygusunu su yüzüne çıkararak kıskançlık ve çekememezlik davranışı sergilerler. Bu davranışlar pasif ve gizli olabileceği gibi aktif ve tahripkâr bir duruma da dönüşebilir. Yüksek seviyede ehliyetsiz, yeteneksiz ve kifayetsiz vasatlar adeta kendi kendine oluşan bir aşağılık duygusu altında ezilmişlik hissiyatına kapılırlar ve bunu kıskançlık olarak dışarıya yansıtırlar. Sonuçta, yeteneksiz ve kifayetsiz vasatlar, organizasyonda başarılı olan insanları engelleme, yıldırma, bezdirme yolunu seçerler. Ünlü yönetim gurularından C. N. Parkinson, haset, çekememezlik ve kıskançlık duygularına sahip yeteneksiz kişilerin vücut hormonlarının kendiliğinden oluşturduğu bu durumu “*injelitance*” hastalığı olarak adlandırır. Parkinson, “*injelitance*” hastalığına yakalanmış kişiyi ise “*injelititis*” olarak adlandırır.³

2. Tipoloji: Haset, Kıskançlık, Çekememezlik...

Terimler arasındaki farklılıkları bu şekilde kısaca not ettikten sonra bizim bu çalışmada kullanmayı tercih ettiğimiz kıskançlığın türlerini kısaca özetlemeye çalışalım. Önceki açıklamalarımızda belirttiğimiz üzere kıskançlık doğumda başlar, aile içinde gelişir, okulda, işte ve fırsat bulduğu her yerde filiz açar ve yayılır. Kardeşler arasındaki kıskançlık, gençlikte sevgililer arasındaki romantik kıskançlık, evlilikte eşler arasında sevgi, ilgi, sadakat, aldatma ve ihanetten kaynaklanan kıskançlık (Othello kıskançlığı⁴), akrabalar

² Bkz. Toohey, 2016: 32. Peter Toohey ilave olarak şu örneği verir: “*Komşunuz gibi bir BMW'ye sahip olmak isteyebilirsiniz. Bu arabaya sahip olmamak acı çekmenize bile neden olabilir fakat bu duygu hasettir, kıskançlık değil.*” (s.32).

³ Injelitance, “*incompetence*” ve “*jealousy*” kelimelerinden baş harflerinden oluşturulmuş bir kelimedir. Bkz: Parkinson, 1957.

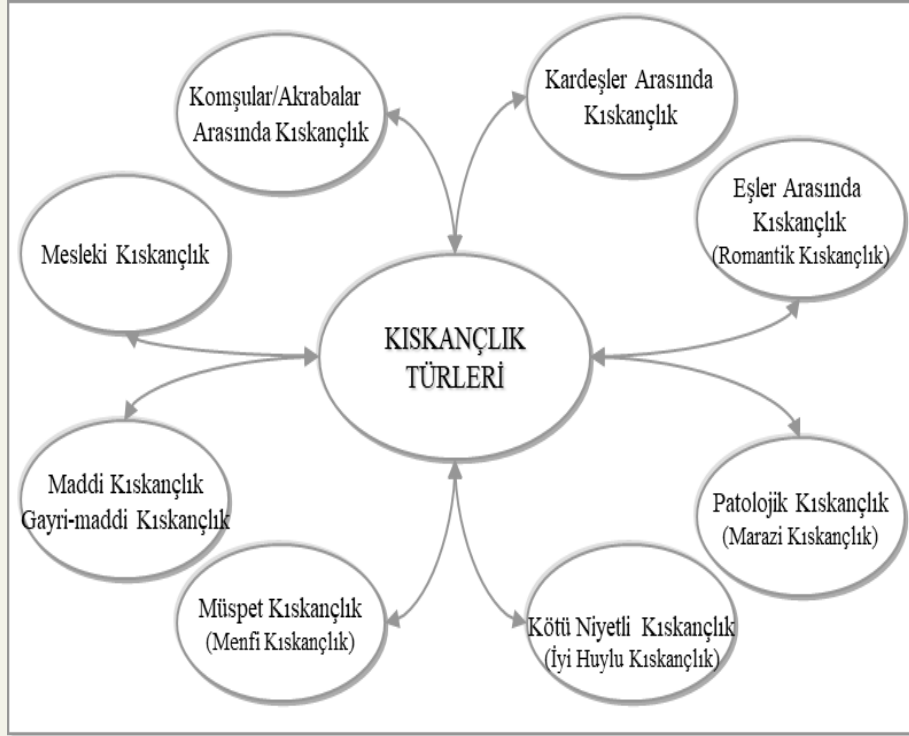
⁴ William Shakespeare'in Othello (The Tragedy of Othello, the Moor of Venice) adlı eseri Othello ile karısı Desdemona arasındaki kıskançlığı anlatır. Othello yakalandığı kıskançlık hastalığı dolayısıyla şüphelerinin içinde boğularak çok sevdiği karısını ve

arasındaki kıskançlık, komşular arasındaki kıskançlık, meslek yaşamında ve işyerinde ortaya çıkan kıskançlık, politik kıskançlık, devletler arasındaki kıskançlık başlıca kıskançlık türleri arasında sayılabilir.

Kıskançlığı sahip olunan güç ve değerler (para, servet, makam, mevki vs.) açısından “*maddi kıskançlık*” ve “*gayrimaddi kıskançlık*” olarak da ayırabiliriz. Bir başka açıdan “*müsbet kıskançlık*” ve “*menfi kıskançlık*” ayrımı da listeye eklenebilir. Kıskançlığın tamamen kötü ve olumsuz bir olgu olarak değerlendirilmesi yanlış olur. İnsanlar arasında “*insan sevdiğini kıskanır*” sözü bile kavramın gerisinde bir pozitif mana olduğunu açıklamaktadır. Hasetten farklı olarak ileri aşamalara varmış bir kıskançlık duygusu patolojik ve nevrotik bir vaka olarak değerlendirilebilir. Patolojik kıskançlık (marazi kıskançlık) literatürde “*saplantılı kıskançlık*” (obsessive jealousy), “*sanrılı kıskançlık*” (delusional jealousy) gibi farklı türde kavramlarla ifade edilmektedir.⁵ Makul ve kabul edilebilir dozda bir haset ya da kıskançlık duygusu hastalık değil, davranış bozukluğu olarak kabul edilebilir. İleri ve aşırı seviyelerdeki haset ya da kıskançlık duygusu ise kişiyi depresyona sürükleyerek hem kendisine zarar verir, hem de karşısındaki kişinin zarar görmesine sebebiyet verebilir.

kendisini öldürür. Bkz. Shakespeare, 2016. William Shakespeare bu patolojik kıskançlığı yeşil gözlü bir canavara (green-eyed monster) benzetir ve Othello’sunda şu sözlerle ifade eder: “*O, kıskançlıktan sakının, lordum! Yeşil gözlü bir canavardır o, Hem yer insanı, hem işkence eder yerken. Boynuzludan boynuzluya fark var. Kimi, kendini boynuzlayanı zaten sevmiyorsa, Başına geleni bilse de mutlu yaşar. Ama vay haline o kişinin ki, hem taparcasına sever, hem de her an cehennem azabı içinde şüpheyle kıvrılır*”. (s.100) Bu kıskançlık olgusu 1955 yılında J.Todd ve K. Dewhurst tarafından “*Othello Sendromu*” adıyla literatüre girmiştir. Yazarların makalelerinin başlığından anlaşılacağı üzere sendrom “*cinsel kıskançlık*” olarak adlandırılmıştır. Todd and K. Dewhurst,1955. Eşler ya da sevgililer arasında ortaya çıkan bu aşırı patolojik kıskançlık psikolojide “*kıskançlık manyaklığı*” (monomania) olarak adlandırılan paranoid semptom ya da sendromlardan birisidir.

⁵ Haset ve kıskançlık kavramları ve türleri konusunda bkz. Schoeck, 1987; Anderson, 1987; Salovey, 1991; Türkçe literatürde kıskançlık konusunda yazılmış çok az sayıda çalışma bulunmaktadır. bkz. Demirtaş, 2004; Kaynak, 2020. Akademik kıskançlık boyutu yönüyle konuyu ele alan çalışmalar için bkz. Özdemir, 1989; Özdemir,2021.

Şekil-1. Kıskançlık Türleri: Tipoloji

Haset ya da kıskançlık literatürde iyi niyetli ve kötü niyetli kıskançlık olarak da bir ayrıma tabi tutulmaktadır. “*Kötü niyetli kıskançlık*” (malicious envy) kıskanç kişinin daha iyi durumda olanı kendi pahasına bile olsa aşağı çekmek istemesine neden olan negatif bir duygudur.

“*İyi niyetli kıskançlık*” ya da “*iyi huylu kıskançlık*” (benign envy) ise sonuç açısından daha olumlu bir duruma işaret eder. Bu ikinci tür kıskançlıkta karşıdaki kişinin sahip olduğu varlıklara, değerlere ya da özelliklere karşı bir kıskançlık duygusu mevcut olmakla beraber kişinin diğer kişi kadar başarılı olmak için daha fazla çaba harcaması durumu ortaya çıkabilir. İyi huylu kıskançlık en azından kişiyi başarılı olmaya motive ederek olumlu yönde etkileyebilir ve bu açıdan müspet bir kıskançlık duygusudur (Crusius & Lange, 2014; Navaro-Carrillo vd. 2018). İyi niyetli kıskançlık (ya da iyi niyetli haset) literatürde “*tehlikesiz kıskançlık*” (ya da tehlikesiz haset) olarak da adlandırılır. Tehlikesiz haset, özünde kötü niyet taşımayan ve kişinin kendi pozisyonunu yükseltmeyi amaçladığı bir haset türüdür. Burada kişi, kendisinden üstün gördüğü kişiye hayranlık duyar; bu kişinin sahip olduğu şeye sahip olmayı arzular ve o şeye hâlihazırda sahip olmadığı için üzüntü hissedebilir. Kötü niyetli hasette ise hedeflenen, haset duyulan kişinin sahip olduğu şeyleri kaybetmesi ve o kişinin sahip

olduğu şeylerden kopartılması ya da elinden alınmasıdır (akt Ezgi, 2018: 1752).⁶

Öte yandan psikanalitik teoride “*penis kıskançlığı*” (penis envy) adı verilen bir ilginç teoriyi de burada not etmek isteriz. Penis kıskançlığı Sigmund Freud tarafından kadınların psikoseksüel gelişimiyle ilgili olarak var olduğu iddia edilen bir haset ya da kıskançlık duygusudur. Freud’a göre kızlar çocukluk evrelerinde penisleri olmadığını fark ettiklerinde bir kaygı yaşarlar ve bu yüzden kıskançlık duygusu geliştirirler. Neo-Freudcu psikiyatrist Karen Horney de erkeklerin kadının biyolojik işlevlerine (hamilelik, doğum, emzirme) karşı hissedebilecekleri kıskançlığı “*rahim kıskançlığı*” (womb envy) olarak adlandırmıştır. Psikanalitik teoride “*vajina kıskançlığı*” (vagina envy), “*meme kıskançlığı*” (breast envy), “*doğum kıskançlığı*” (parturition envy) gibi terimlerin olduğunu da burada not edelim. Tüm bu kavramlar bizim ilgi ve bilgi alanımızın dışında olan, psikolojide ve psikanalitik teoride üzerinde tartışma ve eleştiriler yürütülen konulardır.⁷

3. Akademik Kıskançlık

Akademisyenler diğer insanların sahip olduğu duygu, sezgi ve ruh haletinden tamamen farklı psikolojiye sahip varlıklar değildir. Tıpkı diğer insanlar gibi onlar da kendilerinde olmayan şeyleri (zenginlik, statü, başarı vb.) kıskanırlar. Ancak diğer insanlardan farklı olarak akademisyenlere haz veren başkaca unsurlar vardır. Yazdığı eserler ile akademik saygınlık ve itibar sahibi olan bir akademisyenin meslektaşları tarafından kıskanılmasının yaygın bir durum olduğu söylenebilir. Makam, unvan, kadro, terfi ve daha birçok konu etrafında bazen zararsız kıskançlıklar (haset); bazen de küslüklere ve düşmanlıklara varan aşırı kıskançlıklar ortaya çıkabilir.

Yükseköğretim kurumlarında sıkça rastlanan haset, kıskançlık, çekememezlik gibi duygular “*vasatlık kültürü*” ile ilgilidir. Çalışmamızın hemen başında ifade ettiğimiz üzere hasbelkader üniversitede öğretim elemanları kadrosuna atanmış olan bir kimse eğer içinde okumak, araştırmak, yazmak vs. istek ve arzusu yoksa ve tek gayesi akademik kariyerizmin formalite ve prosedürlerini yerine getirmek suretiyle akademik dereceler ve unvanlar almaksa o kimsenin çalışkan ve üretken meslektaşlarını kıskanması söz konusu olabilir. Bir taraftan daha fazla ek ders ücreti alma gayesi peşinde koşan ve haftada 30-40 saat ders vermeye çalışan bir öğretim elemanı arta kalan boş zamanlarında doçent ve profesör unvanlarından mahrum kalmamak için bilim adamı olmaya çalışıyorsa o kişinin

⁶ Orijinal kaynak için bkz. Parrott, W. G. “The Emotional Experience of Envy and Jealousy”. The Psychology of Envy and Jealousy. Ed. Peter Salovey. New York: The Guilford Press, 1991. 3-28

⁷ Bkz. Britannica, “Penis Envy”, <https://www.britannica.com/science/penis-envy>
Bkz. Britannica, “Womb Envy”, <https://www.britannica.com/science/womb-envy>
Ayrıca bkz. APA Dictionary of Psychology, <https://dictionary.apa.org/penis-envy>

akademik vasatlıktan öteye gitmesi söz konusu olamaz. Böylesine bir akademik zevatin ya da müptezel öğretmen müsveddesinin bilim adamı, fikir adamı ya da entelektüel olması pek tabii beklenemez! Özetle, haset, kıskançlık ve çekememezlik gibi duyguların akademik vasatlık kültürü ile yakından ilgili olduğunu söyleyebiliriz.

Haset, kıskançlık, çekememezlik ve saire aynı zamanda rekabet ile ilgilidir. Filler ve kuşların ya da tavşanlar ve kaplumbağaların aynı yarışa dâhil edilmesi hangi mantıkla yapılır? Siz eğer tüm sürü hayvanlarını aynı yarışa ederseniz ve ardından da akademik metrikler (ölçevler) ile başarıyı ve performansı ölçmeye kalkarsanız bu sonuçta akademisyenler arasında hiç de hoş olmayan haset ve çekememezlik duygularını ortaya çıkarabilir. Bununla da kalmaz daha da ileri giderek muhtelif patolojik kıskançlıklara yol açabilir. Eşitler arasındaki rekabet içerisinde hasetlik ve çekememezlik duygularını barındırır da sonuçta yararlıdır; akademik verimlilik ve üretkenlik ortaya çıkararak bilimin gelişmesine hizmet edebilir. Bu durumu “müspet kıskançlık” olarak değerlendirebiliriz. Oysa vasat öğretmenler ile bilim insanlarını aynı kurumda aynı unvanları almak üzere bir yarışa sokarsanız o zaman vasatlar işini aşkla yapan bilim insanlarını ve fikir adamlarını aşağıya çekmeye çalışırlar. Vasatlar başarılı akademisyenlere yönelik kötüleme ve karalama yapabilirler. Hele ki, yönetim kadrosunda bulunan öğretim elemanı liyakatsiz bir vasat ise o zaman iş çok daha ağır maliyetler ile sonuçlanabilir. Psikolojik taciz (mobbing), dışlama, engelleme ve saire davranış ve tutumlar başarılı akademisyenleri işlerinden soğutabilir, hatta işlerinden ayrılmalarına sebebiyet verebilir.

Akademik kıskançlığın ortaya çıkmasına son yıllarda giderek yaygınlaşan akademik metriklerin de bir ölçüde etkili olduğu söylenebilir. Yukarıda değindiğimiz üzere akademik başarı ve performansı ölçen muhtelif metrikler (ölçevler) nihayetinde akademisyenler arasında bir karşılaştırma yapma imkânı sunar. Bu sıralamalarda daha aşağıda olan ya da sıralamaya giremeyen akademisyenlerin bir kısmının haset ve çekememezlik yönündeki olumsuz duyguları su yüzüne çıkabilir. Halbuki “öğretmen” ile “araştırmacı” arasında ayrımın yapılmış olduğu bir akademik kültürde bu menfi kıskançlık en azından daha minimum seviyelere indirilebilir.

Akademik kıskançlık bahsini burada kapatmadan önce bir başka hususu da belirtmekte yarar görüyoruz. Akademisyenler arasında disiplinler-arası çalışma farklılıklarından kaynaklanan kıskançlık da söz konusu olabilir. Disiplinler-arası ve multi-disipliner araştırmalara tamamen kapalı gelenekselci akademisyenlerin bir kısmı çalıştıkları disiplinin kendi tekelinde olduğunu düşünerek başka akademisyenlerin kendi bölgesel sınırlarına girmelerini “bölge ihlali” ya da “alan

istilas” olarak yorumlayabilirler. Dolayısıyla disiplinler-arası araştırma yapan akademisyenler akademik taylorizm geleneğini devam ettiren akademisyenlerin eleştiri ve saldırılarına muhatap olabilirler.⁸

Buna benzer bir eğilim de belirli bir disiplinde ciddi başarılar sergileyen ve araştırmalar yayınlayan bir akademisyenin karşılaşılabileceği çekememezlik vakasıdır. Belirli bir araştırma programı ya da disiplin üzerinde “otorite” ya da “uzman” olarak kabul edilen bir akademisyenin çalışma yaptığı alan ne kadar önemli ve değerli olursa olsun meslektaşları tarafından görmezden gelinebilir ve bu alana katkı sunulmaktan bilinçli olarak kaçınma eğilimi söz konusu olabilir. Haset ve çekememezlik duyguları baskın olduğunda akademisyenler kendi meslektaşlarının çalışma yaptıkları alanda yüksek lisans ve doktora tezler yazılmasını bilinçli olarak engelleme yolunu seçebilirler. Haset ya da kıskançlık duyguları altında ezilen bir akademisyen başarılı meslektaşlarının yaptığı çalışmaları görmezden gelebilir; yayınlanmış makale ve kitaplarına atıf yapmaktan kaçınabilir.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalar çerçevesinde akademik kıskançlığın akademik vasatlık kültürü ile çok yakından alakalı olduğunu söyleyebiliriz. Akademik vasatlık kültüründen tamamen uzak bir atmosferde ya da ortamda çalışan bilim insanları birbirlerinin başarısını kıskanarak (müsbet kıskançlık) yukarı doğru tırmanabilirler. Böylesi bir kültürde “gıpta”, “imrenme”, “hayranlık”, “takdir” gibi duyguların yaygın olması beklenir.

Sonuç: Tespitler ve Öneriler

Akademik kıskançlık üzerine tespit ve gözlemlerimi sade ve özet bir dille maddeler halinde yazarak bu çalışmayı tamamlamak istiyorum:

- Hasetlik, çekememezlik ve kıskançlık vb. duygular insanın doğasının ayrılmaz bir parçasıdır. Akademisyenler de bu duygulardan muaf insanlar değildir.

⁸ Bu konuda kişisel gözlemlerimi de burada not etmekte yarar görüyorum. 35 yıldan bu yana kamu tercihi, anayasal iktisat, hukuk ve iktisat, kurumsal iktisat gibi disiplinler arası alanlarda çalışmalar yapıyorum. Ülkemizde siyaset bilimi, kamu yönetimi, hukuk (özel olarak anayasa hukuku) alanlarında çalışan akademisyenler kamu tercihi ve anayasal politik iktisada “sınır ihlali” yaptığı gerekçesiyle aleni olmamakla birlikte bir “hasmane” tavrı sergilemişlerdir. Siyaset bilimi ve kamu yönetimi alanında çalışanların “kamu tercihi” araştırma programına; anayasa hukukçularının ise anayasal iktisat araştırma programına deyim yerindeyse “burun kıvrırma”larının gerisinde kıskançlık olduğu söylenebilir. Benzer bir durum bu iki disiplinin doğduğu yer olan ABD’nde de yaşanmıştır ve halen yaşanmaktadır. Profesör William Mitchell 1999 yılında kaleme aldığı “Siyaset Bilimi ve Kamu Tercihi” adını taşıyan bir makalesinde şu şekilde ifade etmiştir: “Siyaset bilimcileri Kamu Tercihi’ne ilk katkıda bulunanların çalışmalarını sempati ile karşılamadılar. 1950-70 yılları arasında siyaset bilimcileri iktisat biliminin araçlarını politikaya uyarlayan kamu tercihi disiplinine ya kayıtsız kaldılar ya da hasmane bir duruş sergilediler. (...) Siyaset bilimcileri iktisatçıların 1940’lı ve 1950’li yıllardan başlayarak yaptıkları araştırmaları hayranlık ya da şaşkınlıkla karşılamak yerine bu disiplinler-arası programa tamamen ilgisiz kaldılar.” Mitchell, 1999: 237.

- Hasetlik, çekememezlik ve kıskançlık vb. bütün organizasyonlarda ve bütün mesleklerde az ya da çok mevcuttur. Üniversiteler ve akademisyenlik mesleği için de bu geçerlidir. Kurum kültürünü önemsemeyen yükseköğretim kurumlarında vasatlık kültürü yerleşir ve bu da netice olarak akademik kıskançlığın yaygınlaşmasına yol açar.
- Çalışma ve sorumluluk ahlakı yüksek başarılı akademisyenler daima haset, çekememezlik ve kıskançlık duyguları içinde kıvranan tembel, miskin, kifayetsiz ve liyakatsiz insanların mağduru olma tehlikesi ile karşı karşıyadırlar. Başarılı olan kişiler aşağıya çekilir. Meyve veren ağaç taşlanır. Doğruyu söyleyen dışlanır. Bunlar hayatın bize öğretmiş olduğu hakikatlerdir.
- Akademik kıskançlık duyguları ile yaşayan insanlar aylak geçen zamanlarının önemli bir kısmını başarılı insanlar hakkında dedikodu üreterek ve yayarak, karalama ve kötüleme yaparak, dışlayarak, itibarsızlaştırarak, makam ve iktidarları var ise engeller çıkararak, psikolojik taciz (mobbing) ve sair yol ve yöntemleri uygulayarak geçirirler. Aslında bu eğilim kıskançlık yapanlara da zarar verir. Akademik kıskançlık duyguları ile yaşayan insanlar sürekli başkalarını takip etmekten kendilerini de yıpratmış olurlar ve çalışmalarına yeterince odaklanamayabilirler.
- “Boynuz kulağı geçer” atasözü akademisyenlik mesleği için de geçerlidir. Genetik açıdan karakter özelliklerinde kıskançlık duyguları baskın olan akademisyenler yetiştirdikleri öğrencilerine ve asistanlarına sundukları bilgi, tecrübe ve imkânları kısıtlama eğiliminde olabilirler; yetiştirdikleri öğrencilerinin ve/veya meslektaşlarının hızını yavaşlatma, hatta daha da ileri giderek engelleme yolunu seçebilirler.

Buraya kadar yazmaya çalıştığım genel tespitlerim daha da genişletilebilir.

Peki, çözüm nedir? Akademik kıskançlığın ortadan kaldırılması için ne yapılmalıdır? Bu konudaki önerilerimi konunun daha iyi anlaşılması için ülkemize yönelik bazı tespitlerle destekleyerek özetlemek istiyorum.

Üniversitede ders veren “öğretmen” (eğitmen) ile bilimsel araştırma yapan “araştırmacı” ayırımı mutlaka yapılmalıdır. Üniversiteye her adımını atan öğretim elemanının bilim adamı olması gerekmez. Ülkemizde doktora derecesi, doçentlik ve profesörlük unvanları deyim yerindeyse ayaklar altındadır. Bu değersizleşmenin mutlaka radikal bir reformla sona erdirilmesi, akademik derecelere ve unvanlara eski itibarının kazandırılması gerekir. Öğretmenlik her seviyede kutsal ve saygı duyulması gereken bir görevdir. Fikir üretme, bilimsel araştırma yürütme,

buluşlar peşinde koşma, yenilik ve yaratıcılık gerçekleştirme yüksek bir zekâ ve azimli bir çalışma gerektirir. Siz eğer sayıları 200 bine varan bir akademik sınıfın⁹ tamamını doçent ve profesör yapmaya kalkarsanız o takdirde “mübtezel çoğunluk” bilgi kirliliği yaratır; “bilgili ve erdemli azınlık” bilimden soğutulmuş ve dışlanmış olur.

Vasat bir öğretmen ile kendini araştırmaya ve fikir üretmeye adanmış bir bilim insanına / fikir adamına siz nasıl aynı unvanları sunarsınız? Bilim, sanat, müzik, edebiyat gibi alanlarda doğuştan gelen sıra dışı bir yeteneğe sahip olan insanları siz nasıl olur da vasatlığın iktidarına teslim edersiniz? Yenilikçi, yaratıcı ve hayal gücü yüksek insanları siz nasıl olur da sıradanlığın ve bayağılığın labirentlerine hapsedersiniz? Bunları yaptığınız takdirde akademik kıskançlık sorunu giderek büyür ve patolojik sonuçlar ortaya çıkarır.

Akademik kıskançlığın ortadan kaldırılmasına yönelik ikinci önerim akademik hareketliliğin sağlanmasıdır. Aynı kurumda, aynı mekânda uzun süre görev yapmak fevkalade yanlıştır. Tabiri caizse aynı kurumda “sittinsene profesörlük olmaz!” Akademik hareketlilik yani öğretim elemanlarının mekânsal görev değişimi motivasyon, ferahlık ve verimlilik sağlar.¹⁰ Bir kişinin mezun olduğu bir üniversitede araştırma görevlisi olarak işe başladıktan sonra akademik kariyerizmin tüm basamaklarını aynı üniversitede tamamlayarak neredeyse yarım asır aynı üniversitede yaşamını sürdürmesi ve daha sonra emekli olması vahim bir meseledir. Öte yandan literatürde “akademik akrabalık” (academic inbreeding) olarak adlandırılan sorunun da asla gözden uzak tutulmaması gerekir. Geniş anlamda akademik akrabalık, bir akademisyenin aynı kurumda işe başlaması, o kurumda yükselmesi ve kadroya yerleşmesi anlamına gelir. Bu durum literatürde “akademik endogami” olarak da adlandırılır. Dar anlamda akademik akrabalık ise bir üniversite kültürünün kendi mezun ettikleri doktora öğrencilerini istihdam etmeye öncelik vermesi ve bu konuda açık olmasa da ayrımcılık yapması anlamına gelir (Eels & Cleveland, 1935; McGee, 1960; Horta, 2013).

⁹ Ülkemizde 29.09.2022 tarihi itibarıyla üniversitelerde toplam 183.460 öğretim elemanı görev yapmaktadır. 32.629 Profesör; 21.032 Doçent; 41.986 Dr. Öğretim Üyesi; 37.821 Öğretim Görevlisi ve 49.994 Araştırma Görevlisi. Bkz. Yükseköğretim Kurulu, Yükseköğretim Bilgi Yönetimi Sistemi. (<https://istatistik.yok.gov.tr/>) Hali hazırda yaklaşık 90 bine yakın sayıda akademisyen (öğretim görevlisi + araştırma görevlisi) doktora unvanını elde ettikten sonra akademik kariyerizmin rutinlerini ve prosedürel şartlarını yerine getirdikten sonra doçent ve daha sonra profesör olacaklardır. Akademisyen enflasyonu akademisyenlik mesleğini değersizleştirecek, itibarını zedeleyecek, mesleki saygınlığını yok edecek bir yoldur! Akademik vasatlığın büyümesine yol açacak çok vahim bir yoldur!

¹⁰ Akademik hareketlilik ile akademik verimlilik arasındaki ilişkiyi inceleyen çok geniş bir literatürün var olduğunun altını çizelim. Konu ile ilgili bizim dikkatimizi çeken bazı kaynaklar için bkz. Cruz-Castro & Sanz-Menendez, 2010; Albarrán, Carrasco, Ruiz-Castillo, 2017 ; Ejerme, Fassio, Källström, 2020. Franzoni, Scellato, Stephan, 2014.

Özetle, akademik kıskançlık sorunu ile akademik hareketlilik (mobilité) arasındaki yakın ilişkinin göz ardı edilmemesi gerektiğine inanıyorum. Türkiye’de yükseköğretim kurumlarında akademik kıskançlığın bu derece yaygın olmasının sebeplerinden birisi akademik hareketliliğinin olmamasıdır. “*Tebdil-i mekânda ferahlık vardır*” sözü çok doğrudur; Eğer bir üniversite hocası akademik yaşamında birbirinden farklı illerde, farklı üniversitelerde görev yaparsa bu onun en başta ruhunu yeniler, atalet ve rehavetten uzaklaştırır. Akademik hareketlilik aynı zamanda akademik verimlilik düzeyinin yükselmesine imkân sağlayarak akademik ataletle kendini teslim etmiş akademisyenlerin en azından bir kısmının bu olumsuz durumdan kurtulmalarını sağlayabilir. Türk yükseköğretiminde uygulanan “*geçici süreli*” hareketlilik programları (Mevlana ve Farabi değişim programları) bizim burada önerdiğimiz gerçek anlamda akademik hareketlilik projesi ile kesinlikle aynı şey değildir.

Kitlesel yükseköğretimin, akademik enflasyonun, küresel akademik kapitalizmin önüne neredeyse setler çekmenin imkânsız olduğu bir dünyada yükseköğretimdeki değersizleşmeyi tamamen ortadan kaldırmak bir hayaldir. Buna rağmen ideal bir üniversite için “*sine quo non*” ilkeleri yükseköğretim kurumlarında tesis etmek ve kurumsallaştırmak fevkalade önemlidir. Akademik özgürlük, akademik özerklik, akademik kalite, akademik performans, akademik verimlilik, akademik etik, akademik liyakat, akademik hareketlilik, akademik rekabet, akademik kültür ideal bir üniversitenin temel yapı taşlarıdır.

İyi bir akademik kültür¹¹ akademisyenlerin deyim yerindeyse birbirlerinin kuyularını kazmadan uyum içerisinde verimli çalışmalar yapmalarına olanak sağlar. Akademik kültürün yerleşmesi için öncelikle diğer yapı taşlarının inşa edilmesi gerekir. İçinde özgürlük, rekabet, hareketlilik, liyakat, ahlak ve erdem gibi değerlerin olmadığı bir üniversitede kurum kültüründen söz etmek samimiyetsizlikten başka bir şey değildir.

Türkiye’de ideal bir üniversitenin temel yapı taşları maalesef doğru inşa edilememiştir; binayı güçlendirmek için yapılan iyileştirmeler de binayı ayakta tutmaya yetmemiştir, yetmemektedir... Geldiğimiz noktada Türk yükseköğretim sisteminde ve yükseköğretim kurumlarında harabat ve tahribat derinleşmiştir.

Özetle ve sonuç olarak, akademik kıskançlık sorunu geniş manada “*ideal üniversite*” unsurları ile çok yakından ilişkilidir.

¹¹ Akademik iklim, akademik ekoloji, akademik habitus terimlerini de bu anlamda kullanabiliriz.

Konuyu dar bir çerçevede ya da sadece tek bir boyut üzerinden ele alarak incelemenin doğru olmayacağı kanaatini taşıyorum.¹²

Sıradanlık kültüründe sıradan insanlara kolay yollardan akademik dereceler ve unvanlar dağıtılırsa, bu da yetmez mübtezellere akademik makamlar tahsis edilirse orada sıra dışı insanların yaşam alanı daraltılmış ve yok edilmiş olur. Sıradanların sıra dışı olanları kapı dışarı ettiği¹³ bir akademik kültürde yenilik ve yaratıcılık olmaz, buluşlar yapılamaz, meydan okuyucu fikirler üretilemez...

Kaynaklar

Aktan, C.C. (2022). *Mübtezel kalabalık ecce homo academicus*. LiteraTürk Yayınları.

Aktan, C.C. (2019). *İyilikten doğan kötülükler, iyilikseverlik eleştirisi: parentalizm, paternalizm ve patolojik alturizm üzerine incelemeler*. LiteraTürk Yayınları.

Albarrán, P. & Carrasco, R. & Ruiz-Castillo, J. (2017). Are migrants more productive than stayers? some evidence from a set of highly productive academic economists. *Economic Inquiry*, 55(3), 1308-1323. <https://doi.org/10.1111/ecin.12430>

Anderson, R. (1987). Envy and jealousy. *Journal of College Student Psychotherapy*, 1(4), 49-81. https://doi.org/10.1300/J035v01n04_04

Bacon, F. (2018). *Denemeler* (çev. A. Göktürk). Yapı Kredi Yayınları.

Crusius J. & J. Lange. (2014). What catches the envious eye? attentional biases within malicious and benign envy. *Journal of Experimental Social Psychology*, 55, 1-11. <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2014.05.007>

Cruz-Castro, L. & Sanz-Menendez, L. (2010). Mobility versus job stability: Assessing tenure and productivity outcomes. *Research Policy*, 39, 273-278.

Demirtaş, H. A. (2004). *Yakın ilişkilerde kıskançlık (bireysel, ilişkisel ve durumsal değişkenler)* Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ejermo, O. & Fassio, C. & Källström, J. (2020). Does mobility across universities raise scientific productivity?. *Oxford Bulletin of Economics and Statistics*, 82(3), 603-624. DOI: 10.1111/obes.12346

¹² Akademik kıskançlık konusunu ele alan çalışmalarda genel olarak bu dar vizyonun hâkim olduğunu söyleyebilirim.

¹³ Mevlana Celaleddin Rumi'nin sözleriyle ifade edelim: "Demedim mi yolunu vururlar seni, demedim mi soğuturlar seni. Söyle bunları sana hep demedim mi?"

Franzoni, C. & Scellato, G. & Stephan, P. (2014). The mover's advantage: the superior performance of migrant scientists. *Economics Letters*, 122(1), 89-93. <https://doi.org/10.1016/j.econlet.2013.10.040>

Eels, W. C. & Cleveland, A. C. (1935). Faculty inbreeding. *The Journal of Higher Education*, 6(5), 261-269. <https://doi.org/10.2307/1975545>

Horta, H. (2013). Deepening our understanding of academic inbreeding effects on research information exchange and scientific output: new insights for academic based research. *Higher Education*, 65, 487-510. DOI 10.1007/s10734-012-9559-7

Kaynak, B. D. (2020). Haset duygusunun sosyal psikolojik açıdan değerlendirilmesi. *Nesne*, 8(17), 284-291. DOI: 10.7816/nesne-08-17-09

McGee, R. (1960). The function of institutional inbreeding. *American Journal of Sociology*, 65(5), 483-488. <https://doi.org/10.1086/222753>

Mitchell, W.C. (1999). Political science and public choice: 1950-70. *Public Choice*, 98, 237-249.

Navarro-Carrillo, G., Beltrán-Morillas, A., Valor-Segura, I., & Expósito, F. (2018). The pernicious effects of malicious versus benign envy: perceived injustice, emotional hostility and counterproductive behaviors in the workplace. *The Spanish Journal of Psychology*, 21, E41. <https://doi.org/10.1017/sjp.2018.49>

Özdemir, S. (1989). Akademik örgütlerde kıskançlık üzerine fenomenolojik bir çalışma. (Doktora Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Özdemir, S. (2021). Kıskançlık olgusu ve akademik örgütlere yansması. *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, 12 (30), 652-676. <https://doi.org/10.21076/vizyoner.806859>

Parkinson, C. N. (1957). *Parkinson's law, and other studies in administration*. Mass: Houghton Mifflin Co.

Salovey, P. (1991). *Psychological perspectives on jealousy and envy*. Guilford Publications.

Shakespeare, W. (2016). *Othello* (çev. B. Bozkurt). Remzi Kitabevi.

Schoeck, H. (1987). *Envy: A theory of social behavior*. IN: Liberty Press.

Todd, J. and K. Dewhurst (1955). The Othello syndrome: A study in the psychopathology of sexual jealousy. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 12(4).

Toohey, P. (2016). *Edebiyatta sanatta ve popüler kültürde kıskançlık* (çev. B. Kovulmaz). Doğan Kitap.

Tuna, E. (2018). Haset ve kıskançlığın tanımlanması ve klinik görünümü. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 58 (2), 1751-1767. DOI: 10.33171/dtcjournal.2018.58.2.27

Protokol Dergisi

Çağrı Metni

Protokol dergisi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Stratejik Araştırma Merkezi bünyesinde yayımlanmaktadır. Uluslararası İlişkiler, Sosyoloji, Ekonomi, Kent, Çevre ve Yönetim konuları başta olmak üzere sosyal bilimler alanına dair kısa makalelere yer veren hakemli dergi, Şubat ve Ağustos olmak üzere yılda iki kez yayımlanmaktadır.

Kısa makalelerin yanı sıra derginin her sayısında rapor, derleme, konferans notları, örnek olay, kitap tanıtımı vb. makale dışı yazılara da yer verilmektedir.

Dergi, öncelikli olarak ilgili alanlardaki güncel strateji temelli konulara dair tartışmaları okuyucu ile buluşturmayı hedeflemektedir.

Bu bağlamda hazırladığınız çalışmalarınızı bekliyoruz...

Genel yayım ilkeleri ve yazım kuralları için:

www.ktu.edu.tr/sam/protokol

Dergiye yazı göndermek için:

suna.ersavaskavanoz@ktu.edu.tr



**KARADENİZ
TEKNİK ÜNİVERSİTESİ**
Stratejik Araştırma Merkezi

SAM



**KARADENİZ
TEKNİK ÜNİVERSİTESİ**
Stratejik Araştırma Merkezi

SAM

PROTOKOL

PROTOKOL

2023 | YIL 4 SAYI 1

KARADENİZ TEKNİK
ÜNİVERSİTESİ
STRATEJİK ARAŞTIRMA
MERKEZİ DERGİSİ

İbn Haldun'un Medeniyet Düşüncesi Üzerine

Tülay DEMİR

*Toplumsal Cinsiyet ve Kadınların Siyasal
Hayattaki Rolü*

Bahriye ESELER

Adalet Dairesi: Adil Düzenin Esasları

Erol ŞİMŞEK

*Türk Siyasal Partilerinin İsim Seçimlerinin
Analizi*

**Selcen
ALTINBAŞ-UMUT**

Akademik Kıskançlık

**Coşkun Can
AKTAN**