



1ST INTERNATIONAL
**CONGRESS OF HUMAN AND
SOCIAL SCIENCES RESEARCH**

1. ULUSLARARASI
**İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ
ARAŞTIRMALARI KONGRESİ**

**PROCEEDING BOOK
&
BİLDİRİ KİTABI**

**23-25
KASIM
NOVEMBER
2018**



**BANDIRMA
ONYEDİ EYLÜL
ÜNİVERSİTESİ**





I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Editör / Editor

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YİĞİTOĞLU

Kongre Onursal Başkanları / Honorary Heads of Congress

Prof. Dr. Refik POLAT, Karabük Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Süleyman ÖZDEMİR, Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi Rektörü

Kongre Başkanı / Chair

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YİĞİTOĞLU (Karabük Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi Editörü)

Kongre Koordinatörü / Coordinator

Doç. Dr. Hayrettin KESGİNGÖZ (Karabük Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi Alan Editörü)

Sekreteryası / Secretariat

Mustafa Süleyman ÖZCAN

Düzenleme Kurulu / Organizing Committee

Dr. Öğr. Üyesi Ö. Faruk HABERGETİREN (Karabük Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi Alan Editörü)

Doç. Dr. Halim GÜL (Karabük Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi Alan Editörü)

Doç. Dr. Erhan TECİM (Necmettin Erbakan Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi Alan Editörü)

Doç. Dr. Üyesi Hamdi KIZILER (Karabük Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi Alan Editörü)

Dr. Öğr. Üyesi Ersin MÜEZZİNOĞLU (Karabük Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi Alan Editörü)

Dr. Öğr. Üyesi Tuğrul TEZCAN (Karabük Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi Alan Editörü)

Dr. Öğr. Üyesi Yakup KOÇYİĞİT (Karabük Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi Alan Editörü)

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Selim YILMAZ (Karabük Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi Alan Editörü)

Dr. Öğr. Üyesi Şükrü MADEN (Karabük Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi Alan Editörü)

Dr. Öğr. Üyesi Nevzat Sağlam (Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

- Dr. Öğr. Üyesi Zeynep ÖZCAN (Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet HABERLİ (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Alan Editörü)
Dr. Cennet GÖLOĞLU DEMİR (MEB, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi Alan Editörü)
Öğr. Gör. Can DOĞAN (Karabük Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi Alan Editörü)
Öğr. Gör. Yılmaz BACAĞLI (Karabük Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi Alan Editörü)

Bilim Kurulu /Hakemler/ Scientific Committee

- Prof. Dr. Thomas G. FRASER (University of Ulster)
Prof. Dr. Jaime De Pablo VALENCIANO (Universidad De Almeida)
Prof. Dr. Jose Ramos Pires MANSO (Universidade De Beira)
Prof. Dr. Jose Luis MIRALLO (University of Zaragoza)
Prof. Dr. Georgi MARINOV (University of Economics Varna)
Prof. Dr. İ. Erkinay TOKTOGULOVA (İ. Razakov Kırgız Devlet Teknik Üniv)
Prof. Dr. Mohammad ORAYF (King8 Abdulaziz University)
Prof. Dr. S. Nur KERİMKULOVIÇ (İ. Razakov Kırgız Devlet Teknik Üniv)
Prof. Dr. Fahrettin ATAR (Karabük Üniversitesi)
Prof. Dr. Yusuf BUDAK (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan COŞKUN (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Yücel GELİŞLİ (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Faruk KARACA (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Omirkhan ABDILMANULY (Al-Farabi Kazakh National University)
Prof. Dr. Salih ARIC (Van 100. Yıl Üniversitesi)
Prof. Dr. Casim AVCI (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Nurettin GEMİCİ (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa GÜLER (Afyon Kocatepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Zekai METE (Bandırma Onyediy Eylöl Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali AYTEN (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan KAPLAN (İbn-i Haldun Üniversitesi)
Prof. Dr. Asim YAPICI (Çukurova Üniversitesi)
Prof. Dr. Muammer CENGİL (Hitit Üniversitesi)
Prof. Dr. Levent AYTEMİZ (Karabük Üniversitesi)

Dr.	Necdet SUBAŞI
Doç. Dr.	Almasbek MAULENOV (Al-Farabi Kazakh National University)
Doç. Dr.	Roza UMIRBEKOVA (Al-Farabi Kazakh National University)
Doç. Dr.	Zhulduz ESIMOVA (Al-Farabi Kazakh National University)
Doç. Dr.	Halil TOKCAN (N. Ömer Halis Demir Üniversitesi)
Doç. Dr.	Şaban ÇETİN (Gazi Üniversitesi)
Assoc. Prof.	Maciej MILCZANOWSKI (Information Technology University)
Assoc. Prof.	Ihor HURAK (Vasyl Stefanyk Precarpathian National University)
Assoc. Prof.	Saim KAYADİBİ (International Islamic University Malaysia)
Dr. Öğr. Üyesi	Mehmet HABERLİ (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi	Ali YILDIRIM (GOP Üniversitesi)
Doç. Dr.	Recep ÖNAL (Balıkesir Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi	Mustafa YILDIZ (Karabük Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi	Abdulkadir ATAR (Karabük Üniversitesi)
Prof. Dr.	Fahrettin ATAR (Karabük Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi	İ. Hakkı İMAMOĞLU (Karabük Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi	Aladdin GÜLTEKİN (Karabük Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi	M. Sami ÇÖLLÜOĞLU (Karabük Üniversitesi)
Dr.	Sahl DERCHAWI (Karabük Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi	Kasım ERTAŞ (Şırnak Üniversitesi)
Dr.	Engin DEMİR (Karabük Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi	Ergin ÖGCEM (Kütahya Dumlupınar Üniversitesi)

Karabük Üniversitesi Yayınları 34

ISBN: 978-605-9554-31-2

Aralık 2018



İçindekiler / Contents

Editör / Editor.....	2
Kongre Onursal Başkanları / Honorary Heads of Congress	2
Kongre Başkanı / Chair	2
Kongre Koordinatörü / Coordinator	2
Sekreteryası / Secretariat.....	2
Düzenleme Kurulu / Organizing Committee	2
Bilim Kurulu /Hakemler/ Scientific Committee	3
İçindekiler / Contents	5
Paylaşmanın Öznel İyi Oluşa Etkisi.....	15
Ahmet Canan Karakaş	15
Ali Şiir Nevai Eserlerinde İlahi Aşk Terennumu	23
Abdulgadir TİLAVOV	23
Evanjelistlerin Türkiye Politikaları	29
Ali Rafet ÖZKAN	29
Trade and Rebound Effect in Economics	42
Aurel Papari M.D, Serkan Dilek, Hayrettin Kesgingöz	42
Rusya Müslümanlarının Hacnameleri.....	46
Aigul Aslaeva , Kemal ÖZCAN.....	46
İlahiyat Fakültelerinin Özellikle Karabük Üniversitesi Özelinde Arapça Öğretiminde Yeterliliği	58
Aladdin GÜLTEKİN.....	58
İşe Adanmışlığın Öncüllerine ve Sonuçlarına Yönelik bir Araştırma	68
Ali ACARAY, Saadet Ela PELENK	68
Bir Âlim Olarak Muhammed Âbid Es-Sindî.....	81
Ali TAŞKÖPRÜ	81

İlkokul Öğrencilerinde Mükemmeliyetçilik ve Problem Çözme Becerileri.....	95
Arzu ÖZYÜREK İsa ÖZKAN, Zuhul BEGDE, Nadire Ferah YAVUZ	95
Geçmişten Günümüze Varlığını Sürdüren Çocuk Oyunlarının Çocukların Gelişimi ve Değer Kazanımına Katkıları	102
Arzu ÖZYÜREK, Mücahit YUVACI, Filiz SULAMACI, Mahmut Furkan KARABUDAK	102
Mey Sanatkârı Seyfettin Sığmaz	109
Aşkın ÇELİK, Can DOĞAN, Okan KAYA.....	109
Semavî Dinlerde Mehir	114
Ayşe Betül ALGÜL	114
Mühimme Defterlerinde Ehl-İ Beyt Ve Nakîbü'l-Eşrâflıkla İlgili Hükümler.....	125
Ayhan IŞIK.....	125
Bir Tercüme Problemi Olarak Kur'an'da Haber Ve İnşâ Cümlelerinin Mecazi Kullanımları	145
Avnullah Enes ATEŞ	145
Savaşların Ekonomi Üzerindeki Etkileri	161
Barış KARAMIZRAK, Doç. Dr. Coşkun KARACA	161
Ahilik ve Kapitalizm İlişkisi.....	171
Begüm AKAN	171
21. Yüzyıl Balkan Coğrafyasında Plastik Sanatlarda Yeni Eğilimler	175
Burak BOYRAZ, Ü. Irmak ŞAHİN	175
Karşılaştırmalı Üstünlükler Yöntemiyle Türkiye'nin Dış Ticaretteki Yeri.....	183
Burhan ARDIÇ, Hayrettin KESGİNGÖZ, Dilan ARSLAN.....	183
Türkiye'nin Enerji Bağımlılığı Sorunu: 1970-2016 Dönemi	192
Canan TURAN, Hayrettin KESGİNGÖZ	192
Yoksullaştırılan Büyüme: Türkiye Örneği.....	200
Cemre GÖREN Hayrettin KESGİNGÖZ.....	200

Üç Şeyin Şakası da Ciddi Ciddisi de Ciddi Hadisinin Tahrîcive Fıkhî Değerlendirmesi.....	209
Cemil LİV	209
Kur'an-I Kerim'de ve Hz. Peygamber'in Sünnetinde Yetimler.....	224
Dilek ERGİN.....	224
Kültürel Bellekte “Ayıp/lama” Kavramı ve Halk Hukuku Açısından Analizi	237
Emine ÇAKIR.....	237
Turizm Sektörü Bağlamında Terörizmin Dünya ve Türkiye Ekonomisine Etkileri	256
Enes Ceylan, Umut Kedikli	256
Değerlerin Eğitim Fakültelerinde Kazandırılmasına İlişkin Öğretmen Adaylarının Görüşleri*.....	266
Engin DEMİR, Yusuf BUDAK, Cennet GÖLOĞLU DEMİR	266
İstanbul 112 Acil Sağlık Hizmetleri Çalışanlarının Mesleki Tükenmişlik Ve Stres Algısının Evlilik Doyumuna Etkileri.....	275
Engin EKER, Çiğdem URGANCI.....	275
Kastamonu ve Karabük İli Davul Zurna Sanatçıları ve Köçek Takımları.....	288
Enver KAPAĞAN, Mustafa KUNDAKÇI, Yılmaz BACAĞLI, Can DOĞAN.....	288
Türkiye’de Nükleer Enerji Üretiminin Cari Açığa Etkisi.....	292
Eser KAHRAMAN, Coşkun KARACA	292
Savaşın Teolojik Kökeni.....	303
Ergin ÖGCEM	303
Anadolu Harbi Ve Yunanistan Üzerine Yunan Meclisindeki Tartışmalar	321
Ersin MÜEZZİNOĞLU	321
Dindarlığın Kişisel Değerler Üzerindeki Etkilerine Dair Bir İnceleme	335
Fatma BALCI ARVAS	335

Türkiye'de Yükseköğretimin Gelişimi Ve İşsizlik Üzerine Bir Analiz	355
Fikri ÖZEN, Hayrettin KESGİNGÖZ	355
İnsanın Kendisini Tanıması Yönünde Geliştirilen Öğretim Tekniklerinin Tarihi Ve Eğitimi	376
«ӨЗІН-ӨЗІ ТАҢУ» ПӘНІН ОҚЫТУДЫҢ ТАРИХИ НЕГІЗІ МЕН ӘДІСТЕМЕСІ.....	376
Gayhar SANAY ERĞALIKIZI.....	376
Kadınların Toplumsal Cinsiyet Algısının Kadınların Çalışmasına İlişkin Tutumları Üzerindeki Etkisi	384
Gülay GÜNAY, Ayfer AYDINER BOYLU, Yasemin BOZKURT ÖZYALÇIN.....	384
Yahya Kemal Ve Türk MüsİKİSİ.....	398
Gülçin Yahya Kaçar,	398
Bağımsız Türk Cumhuriyetleri Marşlarında Öne Çıkan Temalar	415
Enver KAPAĞAN, Mustafa KUNDAKCI Yılmaz BACAĞLI, Gülcan ÇAYMAZ Doç. Dr. Karabük Üniversitesi Edebiyat Fak., Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi Edebiyat Fak., Öğr. Gör. Karabük Üniversitesi Edebiyat Fak., Öğr. Gör. Karabük Üniversitesi Edebiyat Fak.,	415
Körfez Savaşı'ndan 1 Mart Tezkeresine	421
Iraklı Kürtlerin Türk Dış Politikasındaki Yeri	421
Hasan Tevfik GÜZEL.....	421
Mevlânâ'nın Düşüncesinde Havf ve Recâ	433
Halim GÜL	433
Muhammed b. Gazî el-Malatyavî'de Hikmet Tasavvurunun Tasavvufî Açıdan Değerlendirilmesi	441
Hamdi KIZILER.....	441
İşletmelerin Nakit Durumlarının İncelenmesi: BİST MKYO Endeksi'nde Bir Uygulama	455
Haşim BAĞCI, Nihan CABA	455

Türkiye'nin Uluslararası Piyasalardaki Karşılaştırmalı Üstünlüğü: Tekstil Endüstrisi	470
Hayrettin KESGİNGÖZ	470
Günümüz Ailesinde Sosyalleşme Problemleri	476
Hayri ERTEN.....	476
Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in Kur'an'ı Tahrif Ettiğine Dair Rivayetlerin Değerlendirilmesi.....	482
Hüseyin AKYÜZ.....	482
Cezaevi İçi ve Dışında Mahkûm Refleksinin Kontrol Hedefi Olarak Manevi Danışmanlık Hizmetleri	510
Hüseyin MARAZ.....	510
İslam Akliyatının İki Karşılaşması/Hesaplaşması: Antik Yunan Bilgisi ve Modernite	524
İbrahim Hakkı İMAMOĞLU	524
Canlı Yayın Platformlarında Ürün Marka Uygulamaları	534
İkram Daştan, Mesut ÇİÇEK.....	534
Her Küfürde Gizli Bir İmanın Oluşu- Gülşen-İ Râz Beyitleri Bağlamında Lâhîcî Ve Hüsâmeddin Bidlîsî'nin Yorumları-.....	547
İpek ŞENGÜL.....	547
The Great Russian Writers N.S.Tikhonov's and A.A.Fadeyev's Creative Relations with the Representatives of Azerbaijani poetry	556
Kamran Sh. Kazimov,	556
Ermeni Seyyah Polonyalı Simeon'un Gözüyle 17. Yüzyıl Osmanlı Toplumu.....	563
Kasım ERTAŞ,	563
MIGRATION OF AHISKA TURKS TO ANTALYA	578
Kuziyev İslam Nematoviç, Karimov Akram Abbasoviç, Serkan DİLEK, Hayrettin KESGİNGÖZ, Semiha DEMİRTAŞ	578
Türk Toplumunda Yaşlıların Sosyal Destek Mekanizmaları ve Sosyal Dışlanma Algısı.....	584
Kübra KÜÇÜKŞEN, Rabia KİLCİ, Elif Funda ORHAN, Aybike Betül MARAL.....	584

Fiil Kategorilerinin Kullanım Prensipleri.....	597
Roza Umirbekova	597
Moğollar Tarafından 1237-1240 Yılları Arasında İtaat Altına Alınan Rus Knezlikleri.....	606
Kemal ÖZCAN, Umut YOLSEVER.....	606
Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn el-Malatî (Ö.920/1514)'nin Fâtıha Sûresi Tefsiri.....	621
M. Sami ÇÖLLÜOĞLU	621
Firmaların Banka Tercihini Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesine Yönelik Nitel Bir Araştırma: Karabük İli Örneği	636
Mehmet APAN, Abdulkadir ATAR, Hasan TERZİ.....	636
Sosyal Medyada Dini İnanç ve Ahlaki Değerlerin Dejenerasyonu Üzerine Bir Değerlendirme	640
Mehmet HABERLİ.....	640
İslami Finans Yöntemi Olarak Sukûk	649
Mehmet Onur	649
XI. Yüzyıl Mûsikîşinas Adabı “Kemâlû Edebi’l-Gına Örneği”	654
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÖNCEL.....	654
The Rules Of Good Manners Of Musicians In The 11 th Century: The Case Of <i>Kamâlu Adab Al Ghinâ</i>	654
Kavramsal Çerçeve Açısından Ifrs İle İslami Finansal Raporlama Standartlarının Karşılaştırılması.....	668
Melahat Karadağ.....	668
Sosyal Politika Bağlamında İbn Haldun.....	679
Melih KURAN,.....	679
Gürcistan Demokratik Cumhuriyetinin Teşekkülü Ve Devlet Sisteminin Temel Özellikleri (1918-1921)	683
Mesude EŞİYOK, Ali Asker.....	683
The Mutual Relationship between Marketing and Society.....	689
Mesut Çiçek	689

Türk Kadınlarının Ata Binmesinin Geleneksel Temelleri Ve “Değneğe Çıkma” Oyunu	703
Mihriye ÇELİK	703
Ahmet Hamdi Akseki ve “Ve'l-’Asr Tefsiri” Adlı Eseri	715
Muhammet Sacit KURT	715
Michael Hardt ve Antonio Negri’de “İmparatorluk” Kavramının Yeni Medya Uygulamaları Çerçevesinde Değerlendirilmesi	727
Murat GÜLGÖR.....	727
Kutadgu Bilig, Konuşmalar (Konfüçyüs) Ve Tao Te Ching’te Evrensel İnsani Değerler	737
Mustafa BAŞ	737
Sûfi/İşâri Tefsir Geleneğinde Ulvî Ve Sufî Boyutlarıyla İnsan.....	749
Mustafa CORA	749
Din Eğitimi ve İlim Ahlakı Açısından Lokman Suresi'nin Tahlili	760
Mustafa GÖKSU	760
Devvani’nin Enmuzecu’l Ulum Adlı Eserinde Hudus Kavramı	767
Mustafa YILDIZ, Sehl DERŞEVİ.....	767
Dinsel Bir İnanç Olarak Toplumlarda Kurtarıcı Anlayışı	777
Mustafa GÖREGEN & Mustafa YİĞİTOĞLU.....	777
Gelişim Çağındaki Çocukların Film İzleme Alışkanlıklarının Şekillenmesinde Popüler Sinema Algısı Ve Nitelikli Filmlerin Etkisinin Belirlenmesi.....	785
Mustafa İnce, Bedirhan KARAKURLUK, Musa AK, Serdar SABUNCU	785
Medyada Yer Alan Bazı Toplumsal Olayların, Cuma Hutbelerinde Konu Olarak İşlenmesi Üzerine Bir Değerlendirme	815
Mustafa İNCE.....	815
Yahudilikte Suçlar ve Cezalara Dair Bir Değerlendirme	831
Mustafa YİĞİTOĞLU, Mustafa GÖREGEN.....	831
Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Özel Eğitim Öğrencilerine Yönelik Özel Alan Yeterlilikleri	842

Nadire Emel Akhan, Nesrin Sönmez.....	842
XX ҒАСЫП БАСЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІ МӘСЕЛЕЛЕРІ 20. Yüz Yıl Başında Kazak Edebiyatı Meseleleri	860
<i>Nazira Dassonova / НАЗИРА ДОСАНОВА</i>	860
The Meaning and Scope of Jihad in Islamic Law	866
Necmeddin Güney.....	866
Toplum Hayatındaki Beklentilerin Çocuk Dergilerine Yansıması: 1. Dünya Savaşı Dönemi Çocuk Dergilerinden Türk Yavrusu ve Çocuk Yurdu Örneği	875
Nurgül Karayazı, Neslihan Karakuş.....	875
Kur'an Açısından Çokkültürlülük ve Eğitim	887
Nurullah AYDENİZ	887
Kıblenin Mescid-i Aksa'dan Mescid-i Haram'a Tahvili.....	901
Ömer Faruk Habernetiren	901
PISA Örnekleme Üzerinden Beşeri Sermaye İle Bölgesel Kalkınma İlişkisinin İncelenmesi.....	911
Yasemin Bozkurt Özyalçın, Ömer Faruk Özyalçın.....	911
Bir Kültür Adamı Olarak Kenan Çığman.....	921
Recep Büyüktolu,.....	921
Osmanlı Devleti'nde Sünnî Düşüncenin Resmî İdeoloji Olarak Kabul Edilmesi Üzerine Bir Değerlendirme	932
Recep Önal.....	932
Su İdarelerinde Yönetişim Algısı: Antalya Su Ve Atıksu İdaresi Örneği.....	945
Rukiye ÖZKAN, Metin ÖZKARAL, Levent AYTEMİZ.....	945
İş Performansının Psikolojik Sermaye ve İş Tatmini Açısından Değerlendirilmesi	957
Saadet Ela Pelenk.....	957
Bir Muhalefet Merkezi Olarak Manastırlar	965
Salih İNCİ.....	965

Beyaz Yakalı Çalışanların İş Güvencesine Yönelik Algısı: Örnek Bir Uygulama.....	980
Seçil GÜRÜN KARATEPE, Sıla Meltem ARMAN	980
İbn Haldun'un 'İlm-İ Umran'ı İle Durkheim'in 'Sosyoloji'sinin Yöntemsel Karşılaştırmalı Analizi.....	997
Sefa Altay	997
Antik Yunanda Müzikle Tedavi: Bergama Asklepion Örneği	1007
Serkan ÇELİK	1007
Reasons to Choose Economics Education in Turkey And Portugal	1011
Serkan DİLEK, Jose Ramos Pires MANSO, Orhan KÜÇÜK, Hayrettin KESGİNGÖZ	1011
Kamu Değeri Yapımı Çerçevesinde Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu.....	1016
Serkan ÖKTEN.....	1016
A2 Düzeyi Ders Kitaplarının Anlatma Becerileri Açısından Değerlendirilmesi	1026
Sıla Türkey YAVUZEL.....	1026
Geleceğin Halkla İlişkiler Uzmanları Lisans Eğitimlerini Nasıl Değerlendiriyor? Karabük Üniversitesi Öğrencilerinin Görüşleri .	1047
Sırma Oya Tekvar	1047
Çocuk İstismarı ve Koruyucu Önlemler Üzerine Sosyo-Kültürel Bir İnceleme: Müslüman Toplum Örneği.....	1052
Sinan Yılmaz.....	1052
Çağatay Hanlığı'nda Müslüman Ve Türk Devlet Adamları	1058
Betül Sümeyra TAHTALI	1058
Usûl-i Selâse Açısından Tefsir-Kelam İlişkisi	1067
Şükrü Maden.....	1067
Hüseyin Vassâf Bey'in Sefîne-i Evliyâsı'nda Mûsikîşinas Mutasavvıflar	1084
Türkân Uymaz	1084
Davut el-Hanefî el-Karsî el-Birgivî'nin Besmele Risâlesi'ne Dâir...	1102

Tuğrul Tezcan.....	1102
Cumhuriyet Dönemi'nde Yapılan İnkılâbların Hat Sanatına ve Hattatlara olan Etkisi.....	1108
Ufuk DEVECİ	1108
Etnik Çatışma Bağlamında Kıbrıs'ta Türk – Rum İlişkileri	1114
İmdat HACIAHMETOĞLU, Umut KEDİKLİ.....	1114
Moğollar Tarafından 1237-1240 Yılları Arasında İtaat Altına Alınan Rus Knezlikleri	1119
Umut YOLSEVER, Kemal ÖZCAN.....	1119
Osmanlı Adalet Düşüncesinde Değişim: Kanun-i Esâsî ve ABD Anayasası Bağlamında Karşılaştırmalı Bir İnceleme	1133
Yunus Kaplan.....	1133
Feminist Kuram ve Sosyal Hizmet Uygulaması	1151
Yunus Kara	1151
YUNESKO-nun Multikültürel dəyərlərin qorunması və təşviqinə dair fəaliyyətində Azərbaycanın iştirakı	1160
Zaur Məmmədov	1160
Denetim Kalitesi ve Şeffaflık	1168
Züleyha Yılmaz	1168



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Paylaşmanın Öznel İyi Oluşa Etkisi

Ahmet Canan Karakaş

Dr. Öğretim Üyesi, KBÜ İlahiyat Fakültesi (Felsefe ve Din Bilimleri) /
ackarakas@yahoo.com

Öz

Bu çalışmada paylaşmanın öznel iyi oluşa etkisi araştırılmıştır. Diener öznel iyi oluşu bireylerin az acı çok mutluluk, tatmin edici çok etkinlik az engellenme, çok fazla hoş az nahoş duygular yaşadıklarında hissettikleri şeyin yaşam doyumu yüksek bir hal olduğu bu duruma da yüksek öznel iyi oluş diyebileceğimizi belirterek, öznel iyi oluşun bireyin kendi yaşamını yine kendi belirlediği kriterlere göre değerlendirmesidir şeklinde yorumlar. Paylaşmadan kastedilen infak ve sadakadır. İnfak malda ve diğer şeylerde zorunlu ve nafil olarak yapılan harcamalara denir. Çalışmaya 227 kadın, 266 erkek toplam 493 kişi katılmıştır. Paylaşma ile ÖİO arasında istatistiksel düzeyde anlamlı pozitif ilişki gözlenmiştir. $r=,500$, $p<,000$. Bununla beraber paylaşmanın ÖİO alt boyutları Yaşam Zorluklarıyla Baş Etme $r=,284$, $p<,000$ ve Geleceğe Bakış arasında $r=,373$, $p<,000$ pozitif bir ilişki gözlenmiştir. Bulgulara göre paylaşma bireyin geleceğe umutla bakmasında, yaşam zorluklarıyla başa çıkmada ve genel olarak bireyin kendini mutlu hissetmesinde pozitif bir etkiye sahiptir denilebilir.

Anahtar Kelimeler: Paylaşma, Mutluluk, Öznel iyi oluş, Sadaka, Maneviyat

The Effect of Sharing on Subjective Well-Being

Ahmet Canan Karakaş

Assistant Professor, KBU, Faculty of Theology
ackarakas@yahoo.com

Abstract

In this study was investigated the effect of the share on subjective well-being. Diener comments subjective well-being as the happiness of individuals who suffer little less, satisfying too much activity little inhibition, very pleasant little unpleasant feelings when we feel that what we feel is a high level of life satisfaction in this case we can say that high subjective well-being that the individual who is subjective well behaved evaluates his own life according to the criteria that he sets. What is meant by sharing is charity. A total of 493 persons, 227 women and 266 men, participated in the study. Statistically significant positive correlation was observed between Sharing and Subjective Well-Being. $r=,500$, $p<,000$. In addition to this, there was correlation between the sub-dimension of subjective well-being coping with life challenges and sharing $r=,284$, $p<,000$, future view $r=,373$, $p<,000$. According to the findings can be said to have a positive influence of sharing on the individual's looking at the future with hope, in coping with the difficulties of life and in general feeling the individual's happiness.

Keywords: Sharing, Happiness, Subjective well-being, Charity, Spirit.

Giriş

Dinler, özellikle de islam dini birey ve toplumların dünya ve ahiret hayatlarının huzur ve mutluluk içinde yaşamasını sağlayıcı düzenlemeler içeren ilahi sistemlerdir. Allah kulunun iyiliğini ister ve onu bu iyiliğe ulaşması için de emir ve tavsiyelerde bulunur. Bu tavsiyelerden biri de sadaka ve zekatı da kapsayan infak yani paylaşmadır. “Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe asla erişemezsiniz. Her ne harcarsanız Allah onu bilir”¹ ayeti bu çalışmaya ışık tutmaktadır.

Öznel iyi oluş ise insan yaşamda haz duyduğu yaşantıların fazla oluşu ve kederlerinin aza indirgenmesi, yaşamlarının memnuniyet seviyelerinin yükselmesi, dikkatlerini çeken sosyal etkinliklerle meşgul olunması, istenmeyen hislerin azalması ve istenen hislerin yoğunluğunu hissettiklerinde öznel iyi oluş seviyeleri iyi olur. Bu noktada iyi bir hayatın ve ruh sağlığının korunması önem arz eder. Lakin subjektif iyi oluş alanı şahısların kendi hayatlarının kıymetlendirmelerine odaklanmaktadır. Öznel iyi oluşun tasnifinde güzel duygu ve iyi yaşantıların kıymeti öne çıkmaktadır (Öztürk, 2017).

Bireyin ruh sağlığı açısından önemli olan kendini iyi hissetmesi noktasında infak yani paylaşma önemli bir etken olabilir. Zira hadis-i şerifte “sadakayla tedavi olunuz” (El Münâvî, 2001, c. III, s. 687) şeklinde tavsiye edilmektedir. Bu çalışmada paylaşmanın öznel iyi oluş üzerindeki etkileri araştırılmıştır.

İnfak

Sözlükte infak, malda ve diğer şeylerde vacip ve nafîle olarak yapılan harcamalara denir. Dolayısıyla infak, mal gibi maddi şeylerle olabileceği gibi, mal dışında bir takım manevi şeylerle de olabilmektedir (El-İsfehâni, 1986, s. 819). Dinî-ahlâkî bir terim olarak genellikle “Allah’ın hoşnutluğunu elde etme amacıyla kişinin kendi servetinden harcama yapması, muhtaçlara aynî ve nakdî yardımda bulunması” demektir. Bu bakımdan infak, farz olan zekâtı ve gönüllü olarak yapılan her çeşit hayrı içermektedir. Allah’a itaat ve ibadet niyeti taşıyan, İslâm’a ve müslümanlara yardım ve fayda sağlayan her harcama Allah yolunda infak sayılmaktadır (Çağrı, 2000). Bu bakımdan “Sana (Allah yolunda, kimlere) ne harçayacaklarını soruyorlar. De ki: İnfak edeceğiniz mal; ana baba, akrabalar, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Siz hayırdan ne yaparsanız, şüphesiz, Allah onu hakkıyla bilir (ve mükâfatı verir.)”² ayeti de infakın neleri içerdiğine ışık tutmaktadır.

Öznel İyi Oluş

Öznel iyi oluş, bireyin yaşam doyumu ile olumlu ve olumsuz duygulanımlarına ilişkin yaptıkları genel bir değerlendirmedir (Diener, 1984). Öte yandan öznel iyi oluş, bireylerin yaşamları hakkında kendi öz değerlendirmelerini inceleyen bir psikoloji alanıdır. İnsanların yaptığı bu değerlendirmeler temel olarak iki farklı alan altında toplanır: bilişsel

¹ Âl-i İmran, 3/92.

² Bakara, 2/215.

özellikler (örneğin yaşam doyumu) ve yaşadıkları duygular (örneğin, üzüntü ve keder) hakkında değerlendirme. Birey hayatın bütünü ya da yaşamın bir yönü hakkında bilinçli değerlendirmeler yapabilir (Yılmaz & Arslan, 2013).

Yöntem

Paylaşma Ölçeği, Kurumsal Paylaşma, Bireysel Paylaşma ve Sosyal Paylaşma alt boyutlarını içermektedir. Araştırmada elde edilen değerler Kaiser Meyer Olkin = 0.800, Bartlett's Test of Sphericity=885,529, df= 91, p=0.000 şeklindedir. Cronbach's Alfa değeri ise 0,76 olarak hesaplanmıştır. Alt boyutların Cronbach's Alfa değerleri Kurumsal al boyut için $\alpha=736$, Bireysel Paylaşma alt boyutu için $\alpha=496$, Sosyal Paylaşma alt boyutunun ise $\alpha=644$ şeklinde hesaplanmıştır. Paylaşma Tutum Ölçeği "6" lı likert şeklinde hazırlanmıştır. İfadelere katılım puanlaması "0" hiç katılmıyorum, "1" çok az katılıyorum, "2" bazen katılıyorum, "3" katılıyorum, "4" oldukça katılıyorum, "5" tamamen katılıyorum şeklindedir (Karakaş, 2017).

Öznel İyi Oluş Ölçeği, yaşam alanlarına ilişkin kişisel yargılar ile olumlu ve olumsuz duygu ifadeleri içeren 46 maddeden oluşmaktadır. Cevaplama sistemi her ifade için "(5) Tamamen Uygun", "(4) Çoğunlukla Uygun", "(3) Kısmen Uygun", "(2) Biraz Uygun" ve "(1) Hiç Uygun Değil" olarak beşli Likert ölçeği şeklindedir. Her bir maddenin puanları "5 ile 1" arasında değişmektedir. Ölçek maddelerinin 26'si olumlu 20'si olumsuz ifade şeklindedir. Olumsuz ifadeleri n puanlaması tersine çevrilerek yapılmaktadır. Ölçeğin Cronbach alfa güvenilirlik katsayısı .93; test-tekrar test güvenilirlik katsayısı .86 olarak saptanmıştır (Tuzgöl Dost, 2005).

Bulgular

Bu Çalışmaya 227 kadın, 266 erkek olmak üzere toplam 493 kişi katılmıştır. Katılımcıların yaş dağılımları, 11-20 yaş aralığında 39 kişi, 21-30 203 kişi, 31-40 yaş arası 97 kişi, 41- 50 yaş arası 34 kişi, 51 yaş ve üstü 120 kişi şeklindedir. Eğitim düzeylerine göre dağılımları ise ilk öğretim 12 kişi, ortaöğretim 65 kişi, üniversite 416 kişidir. Gelir düzeyi dağılımları ise 1-1750 60 kişi, 1751-3500 175 kişi, 3501-600 181 kişi, 6001 ve üstü 77 kişi şeklindedir. Meslek dağılımları ise eğitim çalışanı 185 kişi, akademisyen 112 kişi, sağlık çalışanı 9 kişi, memur 79 kişi, işçi 43 kişi, tarım çalışanı 4 kişi, serbest meslek 61 kişidir.

Tablo 1: Paylaşma tutumlar Alt Boyutları ve Öznel İyi Oluş İlgili Alt Boyut Ortalamalarını Gösterir.

	N	\bar{X}	Std. Dev.
Paylaşma		36,41	9,79
Öznel İyi Oluş		111,07	27,14
Bireysel Paylaşma	493	14,51	4,33
Sosyal Paylaşma		12,31	3,26
Kurumsal Paylaşma		9,57	4,27

İyimserlik	18,43	5,64
Kendine Güven	13,06	3,62
Geleceğe Bakış	9,16	2,95
Yaşam Zorluklarıyla Başetme	9,43	3,28

Tablo 1'e göre Paylaşma tutum ortalaması \bar{x} = 36,41, Bireysel Paylaşma alt boyut ortalaması \bar{x} = 14,51, Sosyal Paylaşma alt boyut ortalaması \bar{x} = 12,31, Kurumsal Paylaşma alt boyut ortalaması \bar{x} = 9,57, Öznel İyi Oluş ortalaması \bar{x} = 111,07, İyimserlik alt boyut ortalaması \bar{x} = 18,43, Kendine Güven alt boyut ortalaması \bar{x} = 13,06, Geleceğe Bakış alt boyut ortalaması \bar{x} = 9,16 ve Yaşam Zorluklarıyla Başetme alt boyut ortalaması \bar{x} = 9,43 olarak hesaplanmıştır.

Tablo 2: Paylaşma Tutumu ile Öznel İyi Oluş Arasındaki İlişkiyi Gösterir.

		Paylaşma	ÖiÖ
Paylaşma	r	1	,500**
	p		,000
	N	492	492
Öznel İyi Oluş	r	,500**	1
	p	,000	

Tablo 2 incelendiğinde Paylaşma tutumlarıyla Öznel İyi Oluş arasında istatistiksel düzeyde anlamlı pozitif bir ilişki gözlenmiştir. $r = ,500$, $p = ,000$ $p < ,001$. Tabloya göre paylaşma ortalaması arttıkça öznel iyi oluş ortalaması da arttığı gözlenmiştir. Buna göre paylaşma öznel iyi oluşu pozitif yönde etkilemektedir denilebilir.

Tablo 3: Paylaşma Tutumları Alt Boyutlarıyla Öznel İyi Oluş İlgili Alt Boyutları Arasındaki İlişkiyi Gösterir.

Correlations		Kendine Güven	İyimserlik	Yaşam Zorluklarıyla Başetme	Geleceğe Bakış
Bireysel Paylaşma	r	,474**	,442**	,305**	,378**
	p	,000	,000	,000	,000
	r	493	493	493	493
	p	,420**	,382**	,270**	,354**

Sosyal Paylaşma	P	,000	,000	,000	,000
Kurumsal Paylaşma	r	,337**	,272**	,138*	,198**
	p	,000	,000	,002	,000

Tablo 3 incelendiğinde paylaşma tutumunun bireysel paylaşma alt boyutu ile ÖİÖ kendine güven alt boyutu arasında anlamlı pozitif bir ilişki gözlenmiştir. $r=,474$, $p=,000$ $p<,001$. Bireysel paylaşma ile iyimserlik arasında anlamlı pozitif bir ilişki gözlenmiştir. $r=,442$, $p=,000$ $p<,001$. Bireysel paylaşma ile yaşam zorluklarıyla baş etme arasında anlamlı pozitif ilişki gözlenmiştir. $r=,305$, $p=,000$ $p<,001$. Bireysel Paylaşma ile geleceğe bakış arasında anlamlı ve pozitif yönde bir ilişki gözlenmiştir. $r=,378$, $p=,000$ $p<,001$. Paylaşma tutumun sosyal paylaşma alt boyutu ile ÖİÖ kendine güven alt boyutu arasında anlamlı pozitif yönde bir ilişki gözlenmiştir. $r=,420$, $p=,000$ $p<,001$. Sosyal paylaşma ile iyimserlik arasında anlamlı pozitif yönde bir ilişki gözlenmiştir. $r=,382$, $p=,000$ $p<,001$. Sosyal paylaşma ile yaşam zorluklarıyla baş etme arasında anlamlı pozitif yönde bir ilişki gözlenmiştir. $r=,270$, $p=,000$ $p<,001$. Sosyal paylaşma ile geleceğe bakış arasında anlamlı pozitif yönde bir ilişki gözlenmiştir. $r=,354$, $p=,000$ $p<,001$. Kurumsal paylaşma ile kendine güven arasında anlamlı, pozitif yönde bir ilişki gözlenmiştir. $r=,337$, $p=,000$, $p<,001$. Kurumsal paylaşma ile iyimserlik arasında anlamlı, pozitif yönde bir ilişki gözlenmiştir. $r=,272$, $p=,000$ $p<,001$. Kurumsal Paylaşma ile yaşam zorluklarıyla baş etme arasında anlamlı, pozitif bir ilişki gözlenmiştir. $r=,138$, $p=,002$ $p<,05$. Kurumsal paylaşma ile geleceğe bakış arasında anlamlı, pozitif yönde bir ilişki gözlenmiştir. $r=,198$, $p=,000$ $p<,001$. Tablo izlendiğinde ÖİÖ alt boyutlarında en yüksek etkiye sahip bireysel paylaşmanın olduğu gözlenmiştir. En düşük etkinin ise kurumsal paylaşmadan geldiği gözlenmiştir.

Tablo 4: Paylaşma Tutumları ile Öznel İyi Oluş Regresyon Analiz Sonuçlarını Gösterir.

R ²	B	F	p
,250	,500	162,909	,000

Tablo 4 incelendiğinde, paylaşma tutumlarının öznel iyi oluşun %25'ini açıkladığı gözlenmiştir. $R^2=,250$, $\beta=,500$, $p=,000$.

Sonuç

İnsanın hayatı boyunca hasretini çektiği en önemli duygulardan biri iç huzurdur. Dinler özellikle de İslam dini tavsiye ve sakındırmalarıyla bireyin iki dünya saadetini sağlayıcı muhtevaya sahiptir. Bunlardan biri de genel olarak paylaşma diyebileceğimiz infaktır. Sadaka ve zekât ta infakın içinde kabul edilebilir. Paylaşmak özellikle de maddi paylaşma bireyin psiko- sosyal hayatına olumlu etki ve katkı sağlayabilir. Nitekim bir hadiste “Üzüntüleri ve

sıkıntıları sadakalarla telafi ediniz. Böyle yaparsanız Allah sizin sıkıntılarınızı giderir, düşmanlarınıza karşı size yardım eder, şiddet ve sıkıntı anında ayaklarınıza sabit kılar” buyrulmaktadır (Münâvî, 2001:239).

İnsanın mutluluğunu, geleceğe bakışını, olumlu olumsuz duygularını, yaşam zorluklarıyla baş etmesini, kendine güven duygusu gibi başlıkları içeren öznel iyi oluş süreci vardır. Kişi bu durumları ne kadar pozitif hissederse kendi öznel iyi oluş süreci de o derece pozitif olur. Bu çalışmada öznel iyi oluşa katkı sağlayan önemli parametrelerden birinin de paylaşma olduğu gözlenmiştir. Bireylerin paylaşma tutumları geliştikçe öznel iyi oluşları da artmıştır. Tablo 2 incelendiğinde paylaşma tutumuyla öznel iyi oluş arasında anlamlı pozitif bir ilişki gözlenmiştir. $r=,500$, $p=,000$. Bu sonuca göre paylaşmak bireyin öznel iyi oluşunu olumlu yönde etkilemektedir denilebilir. Dünya çapında yapılan çalışmalar tekrar tekrar dindarlık ve öznel iyi oluş arasındaki sağlam olumlu ilişkiye işaret eder (Brown & Tierney, 2009). Yapılan bir çalışmada elde edilen bulgular değerlendirildiğinde dindarlığın öznel iyi oluşun anlamlı ve önemli bir yordayıcısı olduğu ve dindarlığın artmasının lise öğrencilerinin öznel iyi oluş düzeylerini doğrudan etkilediği gözlenmiştir (Öztürk, 2017: 76). Paylaşma da dindarlığın bir boyutu olarak düşünüldüğünde özelden infak ve sadakanın öznel iyi oluşu olumlu etkilediği söylenebilir.

Paylaşma aynı zamanda literatürde “şükran” olarak zikredilen Allah’a şükretmenin bir tezahürüdür. “Yapılan birçok araştırma şükran duygusunun bireylerin kişisel ve sosyal iyi oluşlarıyla doğrudan veya dolaylı olarak ilişkili olduğunu göstermektedir. Sürdürülebilir mutlulukla ilgili çalışmalar yapan ve şükranı sürdürülebilir mutluluğun önemli bileşenlerinden biri olarak gören Lyubomirsky’e (2008) göre şükran, mutluluğu elde etmek için bir meta stratejidir” (Kardaş & Yalçın, 2018).

Bu çalışmada paylaşmanın alt boyutları olan bireysel, sosyal ve kurumsal paylaşmanın öznel iyi oluşun kendine güven, iyimserlik, yaşam zorluklarıyla baş etme ve geleceğe bakış alt boyutları arasında pozitif yönde anlamlı ilişki gözlenmiştir. Mısır’da 224 üniversite öğrencisinin katılımıyla yapılan bir çalışmada dindarlık ve öznel iyi oluş arasında güçlü pozitif ilişkiler gözlenmiştir (Abdel-Khalek, 2011). Paylaşmayı dindarlığın bir parametresi kabul edersek öğrencilerin dindarlıkları kendine güven iyimserlik gelecekle ilgili de tevekkül duygusu katarak pozitif yönde etkilemiş olabilir. Tablo 3’teki sonuçlara göre bireysel ve sosyal paylaşma ile kendine güven, iyimserlik, geleceğe bakış ve zorluklarla baş etme arasında güçlü pozitif bir ilişki gözlenmiştir. Bu durumda özellikle bireysel ve sosyal paylaşmanın ardından bireylerde kendine güvenin ve iyimserliğin önemli ölçüde arttığı söylenebilir. Cezayir’de 2909 katılımcıyla yapılan bir çalışmada dini uygulama ve dini alturizmin öznel iyi oluşu pozitif etkilediği gözlenmiştir (Tiliouine, Cummins, & Davern, 2009). İran’da yaş ortalaması 61 olan 50 katılımcıyla yapılan bir çalışmanın sonuçlarına göre zekât ve sadaka öznel iyi oluşun güçlü bir yordayıcısı olarak gözlenmiştir (Hadianfard, 2005).

Araştırmanın sonunda paylaşmanın bireyin mutluluğunu olumlu yönde etkilediği gözlemlenmiştir. Bu sonuca göre aşağıdaki öneriler geliştirilebilir,

- Okul öncesi çağından itibaren bireylere paylaşma becerileri kazandırma eğitimleri verilebilir.
- Vaaz ve hutbelerde paylaşma konusu, maddi ve manevi kazanım odaklı manevi başa çıkma yöntemi olarak sunulabilir.
- Manevi danışmanlık ve dini rehberlik bağlamında ruh sağlığına olumlu katkı sağlayabileceği düşünülerek danışmanlık sürecinde danışanlara tavsiye edilebilir.

Kaynakça

- Abdel-Khalek, A. (2011). Subjective Well-Being and Religiosity in Egyptian College Students. *Psychological Reports, 108*(1), 54 - 58.
- Arkonaç, S. (2005). *Psikoloji Zihin Süreçleri Bilimi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Brown, P., & Tierney, B. (2009). Religion and Subjective Well-being Among the Elderly in China. *The Journal of Socio-Economics, 38*, 310-319.
- Budak, S. (2001). *Psikoloji Sözlüğü*. İST: BİLİM VE SANAT YAYINLARI .
- Buhari, M. b. (Ö:869). *Cami-us Sahih* (I. bs b.). Mansura: Daru'l Ğad el-Cedid,.
- Çağrı, M. (2000). İnfak. *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 22, s. 289-290). içinde Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi.
- Diener, E. (1984). Subjective Well-Being. *Psychological Bulletin, 95*(3), 542-575.
- El Münâvî, M. A. (2001). *Feyzu'l – Kadîr, Şerhu Camiu's Sağîr* (Cilt III). Beyrut: Daru'ul-Kütübüb el İlmiyye.
- Hadianfard, H. (2005). Subjective Well-Being and Religious Activities in a Group of Muslims. *Iranian Journal of Psychiatry & Clinical Psychology, 11*(2), 224-232.
- Karakaş, A. (2017). "Paylaşma Tutum Ölçeği" Geçerlilik Çalışması ve Bazı Değişkenlerle İlişkisi. *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, 6*(3), 669-681.
- Kardaş, F., & Yalçın, İ. (2018). Şükran: Ruh Sağlığı Alanında Güncel Bir Kavram (Gratitude: A Current Issue in Mental Health). *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar, 10*(1), 1-18.
- Öztürk, Y. (2017). *Ergenlerde Dindarlık ile Öznel İyi Oluş Arasındaki İlişkinin İncelenmesi (Çarşamba Örneği)*. Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Öztürk, Y. (2017). *Ergenlerde Dindarlık İle Öznel İyi Oluş Arasındaki İlişkinin İncelenmesi (Çarşamba Örneği) (Yayımlanmamış Y.L tezi)*. Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tiliouine, H., Cummins, R., & Davern, M. (2009). Islamic Religiosity, Subjective Well-being, and Health. *Mental Health, Religion & Culture*, 12(1), 55-74.
- Tirmizi (Ö: 279 H), M. (1975). *Sünen el-Tirmizi, Da'vat* (2 b.). Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Printing Co. – Egypt.
- Tuzgöl Dost, M. (2005). Öznel İyi Oluş Ölçeğinin Geliştirilmesi. *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 3(23), 103-111.
- Yılmaz, H., & Arslan, C. (2013). Subjective Well-Being, Positive and Negative Affect in Turkish University. *The Online Journal of Counseling and Education*, 2(2), 1-8.



Ali Şiir Nevai Eserlerinde İlahi Aşk Terennümü

Abdalmurad TİLAVOV

Doç. Dr. , Ali Şiir Nevai Taşkent Devlet Özbek Dili ve Edebiyatı
Üniversitesi

Aşk kelimesi sözlüklerde aşırı sevgi, insandaki güçlü meyil, sufiler nezdinde batini bir kudretle Hak vaslına yönelmek tarzında açıklanmaktadır. <<Aşk>>, <<Aşık>>, <<Maşuk>>, <<Maşuke>>, <<İştihak>> kelimeleri Arapça <<Aşaka>> sözcüğünün kökünden türemiştir. Araplar, ağaçlar ve bitkilere sarmaşıp, onların tadını emip, sonuçta onları kurutan sarı bitkiye <<Aşaka>> diyorlar. İlahi Aşkın cezbesi de kime isabet ederse, onu rahatsız ederek, aşığı yemek içmekten, uykudan, rahattan mahrum bırakır, vücudun isteklerini yavaşıca kesip, ruhu parlatır. Sonuç itibarıyla aşıklar çevredekilere kayıtsız kalıp, değil kendilerine, belki de dünyayı unuttururlar. Aşık ruhen ancak İlah'la sohbet eder, Dost için canını feda etmeye hazır durur. Alim, arif ve aşık şair Ali Şiir Nevai'nin telif ettiği <<Leyli ve Mecnun>> destanındaki Mecnun'un hali ve maceraları bunu kanıtlamaktadır. Mecnun'un ızdıraplarına dayanamayıp, ona acıyan hükümdar Leyli'yi Mecnun'un karşısına getirdiğinde, Mecnun Leyli'ye dikkat bile etmeden <<Leyli, Leyli...>> diye yoluna devam eder. Artık o, Leyli vasıtasıyla mecazi aşk basamağından geçip, İlahi Aşka mazhar olmuştu. Bu destanında Nevai aşkı şöyle tanımlamaktadır:

Ey ışq, acib kimyasın,

Bel ainayi cihannamasın.

Yani, ey Aşk, sen hem kimya, hem de alemleri gösteren aynasın. Nitekim kimya vasıtasıyla bakır altına dönüştürüldüğü veya dağ madenleri eritilip saf altın alındığı gibi, insanın vücudu de Aşk ateşiyle yanıp, illetlerden temizlenir, kemale erer, tertemiz ruh haline dönüşür ve ona alemin sırları İskender'in aynasında cihandaki olaylar yansıdığı gibi yansır.

Ali Şiir Nevai başka bir eserinde aşıkdan bahs ederken <<yüzü pâk, sözü pâk, hem özü (kendisi) pâk>> demektedir.

Aşk, Nevai şiiirlerinin önde gelen esas konularındandır. <<Hazayın ul-meani>> divanında <<Aşk>> redifli 2 gazel mevcuttur. <<Hayrat ul ebrar>> destanının 9. Makalatında Aşk ateşi tanımlanmaktadır. <<Ferhad ve Şirin>> destanında 233 defa, <<Leyli ve Mecnun>> destanında ise 240 defa <<Aşk>> sözcüğünün kullanması bu kavramın Nevai eserlerinde ne kadar önem arz ettiğini göstermektedir. Nevai, alem ve ademin yaralmasını aşktan dolayıdır,

diye algılar. Aşk, Nevai dünyagörüşünün temeli, mahiyetini oluşturmaktadır.

Bolmasa aşk iki cahan bolmasın,

İki cahan demaki, cân olmasın.

Işqsız ul tanki aning canı yok,

Hüsnni netsun kişikim, ânı yok.

Yani aşk olmazsa, iki cihana gerek yok. Değil iki cihan cana da gerek yok. Aşk bulunmayan vücut cansız bedendir. Nitekim, can olmazsa, kişi güzelliği ne yapsin ki.

<<Leyli ve Mecnun>> destanında dile getirilen vadinin adı da <<Aşk>>tır. Burada şairin karanlık gecede hayal atna binerek, yolculuğa çıkmasından bahsedilmektedir. Aşk vadisine vardığında at tökezleyip, yürüyemez. Şiddetli yağmur yağar, gök gürültüsü işitilip, şimşek çakar. Şimşek aydınlığında şair çöldeki ağaç gibi kurumuş insan kemiklerini, vahşi hayvanları görür. Bu tasvirlerin hepsi sembolik olup, gece-hicran (ayrılık gecesi), vadi de Aşk vadisi, vahşi hayvanlar aşığa saldıran bela, afetler, kemikler- Aşk kurbanlarıdır.

Çün vadiyi ışk taptı manzil,

Ötmaklığı müşkil erdi, müşkil.

Yani, aşk vadisine doğru yola çıkmıştı, ancak buradan geçmek oldukça zordu.

<<Mey>>, <<Bade>> kavramları Nevai'nin gazellerinde İlahi marifet, pak aşk, Allah'a karşı sevgi, iman anlamlarında gelmektedir.

Ey Nevai, bade birlen hurrem et köngül uying,

Ne uçunkim, bade kelgen uyge kayğu kelmedi.

Şair diyor ki, Ey Nevai, sen Allaha olan aşkla, duru imanla gönlünün evini şad et. Çünkü aşkın, imanın bulunduğu eve keder gelmez, giremez.

<<Garayib üs-siğar>> divanındaki bir gazelinde şöyle yazmaktadır:

Eşrekat min aksi semsil ka'si envarül hüda

<<Yâr aksin meyde gör>> dib, câmdin çıktı seda.

Güneşin kasesinden hidayet nurları yansıdı. <<Yârin cemalini meyde gör>> diye kaseden bir ses geldi.

Burada İslamın nüzülünden söz edilmektedir. Bunun yanı sıra <<Cam>>(Kase) dan kasıt Arif insanın gönlü, <<Mey>>den kasıt ise İlahi aşktır. Yani, gönül kasesi İlahi Aşk meyi ile dolsa, maşukanın cemali, bu alemde cilve eder.

Gazelin devamında şair sakiye seslenip diyor ki, eğer gönül kasesinde dünya heveslerinin pasları varsa, o pası Vahdet meyinden başkası gideremez, temizleyemez:

Gayr nakşidin köngil câmıda bolsa zangi gam,

Yoktur, ey saki, mey-i vahdet masallık gamzuda.

Evet, bu mey ve cam (kase) dan sonuçta Vahdet (İlahi Aşk) meydana gelir. İşte o zaman kişi Câm ve Mey sözcüklerini bir tek kelime ile ifade eder. Yani içtenlikle <<Allah>>der:

Vahdete bolğay müyesser, mey bile câm içrekim,

Câm-u mey alafzin degen bir isim ile kılğay edâ.

Gazelin sonunda Nevai Kıyamette Cennet ehline verilecek şarabı hatırlatıyor:

Teşneleb olma Nevai, çün ezel sakisidin

<<İşrebu ya eyyühal-etşan>>kelür her dem nidâ.

Yani, ey Nevai sen susamış, suya hasret kalmış biri olma (veya bu durumdan üzülme). Çünkü ezel sakisi tarafından (Cennette iken) : <<İçiniz, ey susamışlar!>> diye bir ses gelir.

Hayatta Aşktan bahsederken, Reşk, yani kıskançlık onunla yan yana gelmektedir. Evet, ölçülü kıskançlık Aşkın idamesi için gereklidir, elzemdir. Ali Şiir Nevai'nın eserlerinde bu duydu çok güzel sanatsal yorumunu bulmuştur, diye biliriz. Şu satırlara dikkat edelim:

Könglüm örtensün eger, gayringge perva eylese,

Her köngül hemkim sening şevkingni peyda eylese.

Özgeler hüsnün temaşa eylesem, çıksın közüm,

Özge bir köz hemkim hüsnügnü temaşa eylese.

Açıklaması:

Senden başkasına gönlüm meylederse yansın, mahvolsun. Ancak, sana meyleden başka gönül de aynen böyle olsun.

Senden başkasına bakarsam, gözüm çıksın, yuvasından atılıversin. Ancak senin güzelliğine bakan başka bir göz de böyle olsun, akıp düşsün.

Toplumun böyle bir sevgiye, aşka, kıskançlığa her zaman ihtiyacı vardır. Tabiri caizse, bu güzel duygu, bu fazilet aile yuvasının mutlu, saadetli bir yuvası olması için elzemdir.

Rahmetli Prof.Dr. Necmeddin Kamilov bu gazeli <<Reşk nâme>>(Kıçkanç name) diye adlandırmıştı.

Aslında şair bu gazelini kendi mürşidi Abdurahman Cami'ye atfen yazdıysa bile, onun zahiri anlamı dinleyiciye, özellikle gençlerimize çok şeyler kazandıracığı kaçınılmazdır.

Ali Şiir Nevai Hak Aşkını mecaz yoluyla şöyle arz eder:

Zihi hüsnün zühürüdin tuşub her kimge bir sevda,

Bu sevdalar bile kevneyn bazarıda yüz ğavğa.

Yani, ey Allahım, Senin hüsnün, yarattığın yarattıkların vasıtasıyla zahir olunca, her aşğın başına aşk sevdası düşmüş. Dolayısıyla iki alem pazarında gezen aşk alıcıları aşıklık makamında üstünlük için kavga etmektedirler. Yani onlar İlahi Aşk yolunda yarışıyorlar.

Seni tapmak base müşküldürür, tapmaslık asankim,

Erür peydaliğing pinhan, vale pinhanliğing peyda.

Seni bulmak, yani Tek ve Var olduğunu, İlmin, Hikmetin, sonsuz kudretin hududunu idrak edip, algılayıp iman getirmek her kesin elinden gelmez.

Bulmamak, yani imansızlık ile, dünyanın göz kamaştırıcı, aldatıcı maişeti ile gaflette olmak âsân (kolay), nefse hoş geldiği için, bu tarz hayat sürdürmekte olanlar çoktur. Zira, Sen varlığını pinhan (gizli) tutup, kullarını gayibane iman etmek ile imtihan edersin. Ancak, Kendini her ne kadar pinhan tutsan da, yaratıkların vasıtasıyla Senin Zat-ı Sıfatın, Varlığın aşıkardır.

Nevai, kaysı til birle Sening hamdin beyan kılsın,

Tiken Cennet güli vasfın kılarda güng erür güya.

Allahım, Nevai Sana hangi dille, nasıl hamd-ü sena söylesin ki. Diyelim, diken konuşarak Cennetteki çiçekler vasfını beyan etmeye çalışsa, bunu beceremez ki, dilsiz kalır.

Ali Şiir Nevai'de Kabe sevgisi kendine özgü bir tarzda yansımaktadır:

Kâbe ki alemnin olup Kiblesi,

Kadri yok andakki köngil Kabesi

Kim, bu halayıkğa erür secdegah,

Ul biri Halıkğa erür cilvegah.

Yani, Ka'be alemin Kiblesi olmasına rağmen Gönül Kabesi kadar dereceye sahip değildir. Çünkü Kabe yaratıklar (insanların) secde edeceği yerdir. Gönül ise Yaradan'ın (Allah'ın) cilvegahı, Nazargah-ı İlahidir.

İlahi Aşkın kendine özgü bedeli, talepleri vardır. O, kalpte dert, ızdırıp taşımayı da gerektirir bazıda.

Katre kanlarkim tamar, köksimge urgen taşdın,

Zahmdindir demekim, kan yığlar ahvalimge taş.

Yani, göğsüme taş isabet edince kan damlıyor. Ancak sen bunu taşdan dolayıdır diye sanma. Aslında göğsüme isabet eden taş kalbimdeki dert, ızdıraba dayanamayıp, kan ağlamaktadır.

Bize göre, Nevai'nin terennum ettiği Aşkla Fuzuli'nin

Pempeyi dağı cünüm içre nihandır bedenim,

Budur öldükçe libasım, ölsem erür kefenim.

(Yani, Senin hicran oklarından dolayı vücudumda oluşan yaralarımaya koyduğum pamuklardan vücudum görünmez hale geldi.

Taki hayattayken bu bana giysisi olarak kafidir. Öleceksem bunu kefen olarak kullanırsınız) satırları ve Yunus Emre'nin

Miskin Yunus biçareyim, baştan ayağa yarayım,

Dost elinden avareyim, gel gör beni aşk neyledi,- satırlarında ortak özellik, bağlantı vardır.

<<Mahbub ul-Kulub>> şairin ömrünün sonuna doğru telif ettiği çok güzide bir eserdir.

Eserin << Aşk Hakkında>> bölümünde şöyle yazıyor:

<<Aşk parlayan yıldızdır, beşer gözünün nuru ondan, Aşk bir cevherdir, insanlık tacının ziyneti ve değeri ondan. Aşk saadet güneşi, kaygılı kalplerin dikenliği ondan dolayı gülşen, Aşk parlayan dolun aydır, karanlık gönüllerin gecesi ondan dolayı aydıdır... Aşk ecederhadır, tüm alemleri yutmak onun dileğidir....>>.

Bu eserde aşkın üç derecesinden bahs eder şair.

Birincisi, hemen hemen herkese ait olan aşktır. Diyorlarki, <<filancı adam filancıya aşık olmuş>>. Bu tür insanlar birisine aşık olup, ızdırap çekip, onun hayaliyle gezerler. Bu aşkın en yüksek mertebesi şer'i nikahtır, diyor Ali Şiir Nevai.

İkinci derece havasların aşkı olup, burada dünya güzellikleri, bu cümleden olmak üzere insanlara karşı sevgi beslemek vasıtasıyla Allah'ın cemalini, vasfını sevmektir. Nevai bu aşkı tanımlarken şöyle diyor: <<Bu ayrıca fazilet sahiplerine özgü aşk olup, bu havas (özel) aşka mensup şahıslar pak gözü pak niyet ile pak yüze baktırırlar ve pak gönül o pak yüzün zevk ve şevkiyle bıkarak (kararsız, rahatsız) olur. Ve bu pak yüz vasıtasıyla pak aşık hakiki mahbubun cemalinden tatmin olur>> .

Nevai'ye göre üçüncü derece nebiyler ve evliyalara özgü aşk olup, Allah'ın güzelliği ve kudretini bizzat müşahade etmek ve ondan zevk alma duygusudur.

Aşktan söz yürüten şiiir gerçek şiiirdir, aksi takdirde o bir efsanedir. Asıl söz aşkdan bahs eden sözdür. Gönülde hayatın neşesi varsa, bu, aşkın ta kendisidir, diyor Nevai.

Peki, aşıklık derecesini nasıl elde etmek mümkündür? Bu saadete ermek için neler yapmak gerekir? Bu konuda gene Nevai bize yardım elini uzatıyor ve şöyle tavsiyede bulunuyor:

Ey Nevai, İşk etvarın hıfz eyley degan

Barça işni koyuban, kılsın bizim divanni hıfz.

Aşkı elde etmek, onu ezberlemek isteyen, geçici her şeyi terk ederek, bizim divanımızı (yazdıklarımızı) okusun, ezberlesin.

Bu saadeti elde etmek her okuyucumuza, dinleyicimize nasip olması temennisiyle.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Evanjelliklerin Türkiye Politikaları

Ali Rafet ÖZKAN

Prof. Dr. Kastamonu Üniversitesi Rektör Yardımcısı, ozkanarafet@gmail.com

Öz

Esasında evanjelizm, bütün İncilî kiliseleri kapsamaktadır. Ancak Türkiye’de olduğu gibi bu kelimeyle “fundamentalist” (köktenci) Hıristiyanlar kastedilmektedir.

Evanjelializm olarak adlandırılan öğreti pek çok Protestan grubu içine almaktadır. Bu terim, “iyi haber”, “İncil, Hz. İsa’nın öğretileri” anlamına gelen Yunanca “evangelion” kelimesinden gelmektedir. Kutsal Kitaba dönmek, yönelmek gibi anlamları da vardır.

Reform süreciyle birlikte “evanjelik” terimi, öğretilerini yalnızca İncillere dayandırma iddialarından dolayı Protestan kiliselere atfedilmiştir. İlk zamanlardan itibaren Almanya ve İsviçre’de özellikle Lutherci gruplar için kullanılan evanjelik terimi, günümüzde hâlâ Almanya’da Lutheran Kiliseleri ifade etmek için kullanılmaktadır.

Bu kavram, İngilizce konuşulan ülkelerde Kuzey Atlantik Anglo-Sakson dini geleneğini, 18. ve 19. yüzyılda değiştiren ve farklılaştıran dini hareketleri ve mezhepleri de ifade etmektedir. Bugünkü evanjelizmin temellerinin Avrupa’daki Puritan hareketle başladığını ve Baptistlerle geliştirildiğini söylemek mümkündür. İngiliz evanjelik George Whitefield (1715-1770), Methodizmin kurucusu olan John Wesley (1703-1791) ve Amerikalı filozof ve teolog Jonathan Edwards (1703-1758)’in evanjelizmin gelişmesinde çok büyük katkıları olmuştur. Bir şemsiye yapı olan bu grupların başında Baptistlerin Güney Baptist Konvansiyonu (Southern Baptist Convention), Methodistler, Mormonlar, Adventistler, Pentakostalistler ve Assemblies of God sayılabilir Evanjelliklerin en ayırıcı özelliği olan “Millennial Tanrısal Krallık” anlayışları gereği kıyametin bir an önce kopmasını arzu etmektedirler.. Evanjelliklerin bu beklentisinin gerçekleşmesi ve İsa Mesih’in yeryüzüne gelebilmesi için dünya Hıristiyanlaştırmasının büyük ölçüde gerçekleştirilmesi ve Türkiye’nin parçalanması gerekmektedir. Evanjellikler inançlarının temelini bu kurgu üzerine bina etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Evanjelizm, Evanjelializm, İncil, Milennial Tanrısal Krallık.

1. Giriş

Öncelikle evanjelizm terimini “evanjelializm” anlamında kullandığımızı belirtmeliyiz. Evanjelizm, kelimesi bütün İncilî kiliseleri kapsamaktadır. Lakin bu kelimeyle “fundamentalist” (köktenci) Hıristiyanlar kastedilmektedir.

Evanjelistik olarak adlandırılan öğreti pek çok Protestan grubu içine almaktadır. Bu terim, “iyi haber”, “İncil, Hz. İsa’nın öğretileri” anlamına gelen Yunanca “evangelion” kelimesinden gelmektedir. Kutsal Kitaba dönmek, yönelmek gibi anlamları da vardır.

Reform süreciyle birlikte “evanjelik” terimi, öğretilerini yalnızca İncillere dayandırma iddialarından dolayı Protestan kiliselere atfedilmiştir. İlk zamanlardan itibaren Almanya ve İsviçre’de özellikle Lutherci gruplar için kullanılan evanjelik terimi, günümüzde hâlâ Almanya’da Lutheran Kiliseleri ifade etmek için kullanılmaktadır.

Bu kavram, İngilizce konuşulan ülkelerde Kuzey Atlantik Anglo-Sakson dini geleneğini, 18. ve 19. yüzyılda değiştiren ve farklılaştıran dinî hareketleri ve mezhepleri de ifade etmektedir.

2. Evanjelizmin Gelişimi

Bugünkü evanjelizmin temellerinin Avrupa’daki Puritan• hareketle başladığını ve Baptistlerle geliştirildiğini söylemek mümkündür. İngiliz evanjelik George Whitefield (1715-1770), Methodizmin kurucusu olan John Wesley (1703-1791) ve Amerikalı filozof ve teolog Jonathan Edwards (1703-1758)’in evanjelizmin gelişmesinde çok büyük katkıları olmuştur.

1820’li yıllarda evanjelik Protestanlığın, Birleşik Devletlerdeki Hıristiyanlığın yegâne ifadesi olduğu görülmektedir. Evanjelizm kavramı, Charles G. Finney (1792-1875) gibi evanjelistler tarafından olgunlaştırılarak yerleştirilmeye çalışılmıştır. Bunun neticesinde “revivalizm” (dini aydınlanma) meydana gelmiştir. Eyaletler arası savaştan on yıl öncesinde büyük çoğunlukla evanjeliklerin “cömert imparatorluk” kavramı, Amerikan toplumunu; ılımlılık, erken kadın hareketi, yardım sever ve ıslah toplulukları ve en çok tartışılan ilga hareketleri gibi reform doğrultusunda yeniden şekillendirmeye gayret etmiştir. Savaş sonrasında Amerikan toplumundaki değişimler, Amerikan kültürü içerisindeki evanjelizmin gücünü azaltmaya başlamıştır. Bunda da entelektüel ve teolojik gelişmeler ile birlikte şehirleşme ve sanayileşme etkili olmuştur. Aynı şekilde bu evanjeliklerin uzun süreli üstünlüğü, 19. yüzyılın son yarısı ile 20. yüzyılın başlarındaki Protestan olmayan milyonlarca göçmenin akınıyla azalmıştır. Bununla beraber evanjelik Protestanlık, Amerikan kültürü içerisinde güçlü bir varlık olarak kalmayı başarmıştır. Nitekim 20. yüzyılın ilk çeyreğinde evanjelizm, Birleşik Devletlerin özellikle birçok güney kesiminde Amerika’nın “halk dini” statüsü kazanmıştır.

Amerikan ekonomisi, politikası ve entelektüel kültüründeki değişimler, bağımsızlığı müteakip on yıl içerisinde dini duygunun yaygınlaşan gelişmesi ve İkinci büyük aydınlanma olarak bilinen kilise üyeliğinin yeni açılım kazanması gibi sebepleri doğurmuştur. Aydınlanma, 1790’lardan 1840’lara kadar yaklaşık 50 yıl devam etmiş ve Birleşik Devletlerin en ücra köşelerine kadar ulaşmıştır. Aydınlanmanın temsil ettiği dini canlanma, yöresel farklılıklara ve kilise konumuna göre farklı yollarda kendini ispat eden bir Protestan fenomeni olmuştur. Bu dönemde bilhassa gezici vaizlik çok yaygınlaşmış, Baptist ve Methodist kiliseler güçlü vaizleriyle ülkenin her

köşesine ulaşarak taraftarlar kazanmışlardır. Bu dini toplantılar gelişmesi ve başarılı olması, farklı bir dini tebliğ metodolojisini de gelişimiyle kitleler halinde halkın din değiştirmesi yani kendi mezheplerine kazanılması amaçlanmıştır. Protestanlığın Birleşik Devletlerdeki bu girişimi, “evanjelikalizm çağı” olarak da adlandırılmaktadır.

İkinci büyük aydınlanmanın sosyal etkisi, ilmi literatürdeki çeşitli temel saldırılarının yeniden gözden geçirilmesiyle ölçülmektedir. İkinci büyük aydınlanma, merkeze yeniden yönlendirme, merkezileşmiş dini otoritenin hakkını yeniden talep etme gibi kurulmuş kiliselerin muhafazakâr etkileri üzerinde yoğunlaşmıştır. Öyle ki, aydınlanmanın etkisi sadece dindarlaşma alanında olmamış, mimari ve felsefe anlayışına da yansımıştır. Her ne kadar bu dini çağ, teolojik evrimi ile ön plana çıksa da sosyal görüntüsü içerisinde aydınlanma, Amerikan hükümeti üzerindeki anayasa ve Amerikan ekonomisi üzerindeki Hamilton sistemi kadar Amerikan kültürü üzerinde çok derin bir etkiye sahip olmuştur. Bununla beraber aydınlanmanın değişmez bir fenomen olduğu da söylenemez. Etkilediği teolojik ve sosyal değişimler, farklı zamanlarda farklı yoğunluklarda devletin farklı alanlarında yer almıştır. Bir anlamda aydınlanma, Evanjelik Protestanlığın yaptığı karşı konulmaz derecede halkın dinini birleştirici bir fonksiyon icra etmiştir. Aynı zamanda aydınlanma, Protestanlığın parametreleri ile birlikte çok sayıda bölünmeyi de beraberinde getirmiştir. Kısaca ifade etmek gerekirse çok sayıda insan, kendisine Protestan demesine rağmen, kendilerini diğer Protestanlardan ayırmasını da bilmiştir

Kesin rakamlar vermek güç olsa da Donald Mathews, 1792’de Güney kilise üyelerinin %83’ünün evanjelik olduğunu tahmin etmektedir ve bu oran müteakip on yıl içerisinde daha da tırmanmıştır. Bu durum, ülkenin orta batısında da aynı şekilde benzerdir. Buralarda dini toplantıları fiili bir bilime dönüştüren Charles Grandison Finney’nin etkisiyle daha geniş bir tanıma kavuşan evanjelik metodoloji, istikrar yakalayabilmiştir.

Günümüzde evanjelikalizm, Amerika’daki Protestan grupların tutucu kesimini ifade için de kullanılmaktadır. Bilhassa 20. yüzyılın başlarından itibaren ABD’de Protestanlar arasında liberaller ve muhafazakârlar ayrımıyla birlikte, kendilerini “fundamentalist” olarak tanımlamayı tercih eden tutucular, zaman içerisinde kendilerini “evanjelikler” olarak tanımlamaya başlamışlardır.

Evanjelizm kavramı, günümüzde farklı anlam kazanmıştır. Bilhassa Protestanlık orijinlerini hâlâ muhafaza etmekte olan evanjelik Hıristiyanlar, bazı inanç esaslarında ve ibadetlerinde diğer Hıristiyanlardan farklılaşmışlardır. Kutsal Kitaba aşırı bağlılıkları sebebiyle kitapta mevcut olmayan her türlü uygulamanın Hıristiyanlıktan ayıklanması gerektiğini savunan fundamentalist eğilimli gruplar, Eski ve Yeni Ahit arasında hiçbir ayırım yapmazlar. Her iki kitaba da Tanrı kelamı olarak saygı gösterirler. Dolayısıyla bunlar, Eski Ahit’teki Yahudilerin seçkinliğini de kabul ederler. Yahudilerin seçkinliğini tasdik ettikleri için onların korunması gerektiğini düşüncesini de taşırlar. Bu düşüncelerinden dolayı bilhassa 1880’li yıllarda ABD’deki siyonist kongrelerin düzenlenmesini gerçekleştiren ve Filistin’de

İsrail devletinin kurulması gerektiği fikrini savunanlar yine bu gruplar olmuştur.

Kanaatimizce bu muhafazakâr grupların Yahudileri kollamalarının arkasında dünyanın Hıristiyanlaştırılması ideali yatmaktadır. Ortadoğu'ya Yahudilerin yerleştirilmesi, o bölgedeki kaos ve kargaşa sebebiyle Hıristiyanların dünya misyonerlik faaliyetlerini rahatça yapmasına katkı sağlayacaktır. Ayrıca Hıristiyanlığın çok fazla gelişme imkânı bulamadığı bu coğrafyanın, Yahudiler vasıtasıyla engellenmesi de gerçekleştirilmiş olacaktır. Hıristiyanların desteğiyle İsrail devletini kuran Yahudilerin tahminlerin ötesinde bir güç kazanması ihtimali bu gruplarca tartışılmış ve Yahudilerin Müslümanlar kadar tehdit olamayacağı sonucuna varıldığı için Hıristiyanlarca desteklenen bir devlet kurmalarında bir sakınca görülmemiştir. Evanjelik Hıristiyanların esas amacı, Yahudilerin dünya hakimiyetini gerçekleştirmek değil, bilakis Hıristiyanlığın -Amerikalıların-dünyaya tamamen hakim olabilmesi için Yahudilerden yararlanmaktır.

Bütün fundamentalist gruplar için önemli olan tek şey, bir an önce İsa Mesih'in yeryüzüne gelişini gerçekleştirmektir. Mesih'in yeryüzüne gelmesi ve "Bin Yıllık Tanrısal Krallığın" kurulması için ise dünyanın bir an önce Hıristiyanlaştırılması gerekmektedir. Dünya Hıristiyanlığın önündeki en büyük engeli Müslümanlar oluşturmaktadır. Yahudilerin arz-ı mevudu üzerinde bulunan Müslümanlarla en iyi mücadeleyi verecek olan da hiç şüphesiz Yahudiler olacaktır. Kutsal Kitaba dayalı yenedünya düzeninin kurulması, İsa Mesih'in dünyaya gelişi anlamına geleceği gibi beklenen kıyametin de kopuşu olacaktır. Dolayısıyla bu zannedildiği gibi "Yahudi Kıyameti" değil, bilakis bir Hıristiyan "Armededonu" (kıyameti) olacaktır.

İçinde bulunduğumuz 21. yüzyılda ise ise "evanjelik" terimin üç farklı mana taşıdığı görülmektedir. Bunlardan ilki, birçok temel öğretiyi ve amelî vurguyu tasdik eden bütün Hristiyanları "evanjelik" olarak görmektedir. İngiliz tarihçi David Bebbington, evanjelikalizme bu açıdan yaklaşır ve evanjelik din anlayışının dört özel işaretinden söz eder: Converisonism (din değiştirme-ihida), değiştirilmeye ihtiyaç duyan inanc; biblisism (İncilcilik, İncil ile özel ilgi), İncil için özel saygı; crucicentrism, çarmıhta ızdıraplı ölümü kabul eden İsa'nın kurban üzerindeki baskısı. İkinci anlamı, hareketlerin ve dini geleneğin yapısal bir grubu olarak evanjelikalizme bakmaktır. Bu bağlamda "evanjelik", bir takım inançlar kadar bir formada dikkat çeker. Sonuç olarak, Zenci Baptistler ve Alman Reform Kiliseleri, Menonitler ve Pentakosttalistler, Katolik Karizmatikler ve Güney Baptist Konvansiyonu gibi farklı grupların hepsi evanjelik şemsiyenin altında yer almaktadırlar. Üçüncü anlamı ise, 2. Dünya Savaşında meydana gelen bir koalisyon için kendiliğinden ortaya çıkan bir grubun etiketidir. Bu grup, 1920'lerde ve 1930'larda fundamentalist hareketin entellektüel olmayan ayrılıkçı ve kavgacı doğasına karşı bir tepki olarak doğmuştur. Bu grubun öncüleri Harold John Ockenga ve Billy Graham'dır. 1942'de "Ulusal Evanjelikler Birliği" (The Evangelical Movoment) kurulmuştur. Bunları liderleri arasında Bob Jones, Sr. John R. Rice, Charles Woodbridge, Harry Ironside, David Otis Fuller ve R. G. Lee yer almaktadır. Yeni evanjelikalizm

(New evanjelikalizm) terimi, muhtemelen Harold Ockenga (1905-1985) tarafından türetilmiştir. Oysa 2000 yılının başlarında evanjelikalizm, fundamentalizm kavramıyla ifade edilmekteydi, dolayısıyla bu iki kavram arasında pratikte hiçbir fark yoktu. 1950'lerde ayrılıkçı Fundamentalistlerle ayrılıkçı olmayan evanjelikler arasında bir kırılma yaşanmıştır. Bu ayrılık, Billy Graham'ın ekümenik evanjelizminden kaynaklanmıştır. Her ne kadar günümüzdeki evanjelikalizmin 1950'li yıllara nazaran çok daha yumuşak olduğu söylene de kanaatimizce çok fazla bir değişim söz konusu değildir. Belki eski ile günümüz arasındaki tek fark, eskinin çok daha dogmatik ve militanca oluşuna karşın günümüzdeki biraz daha ılımlı kılıfa bürünmüş olmasıdır.

Evanjelikalizmin sadece dini bir hareket olarak değil, aynı zamanda sosyal bir akım olarak da algılanması gerekir. Şöyle ki, o, 19. yüzyılda Amerikan toplumunu değiştiren örgütlü devrimin geniş bir parçası olmuştur. Çoğunlukla Amerikalılar 18. yüzyılda hiyerarşik düzeni olan geleneklerin içinde kendi hayatlarını yaşamaktaydılar. Öncelikli olarak yerleşmeye yönlendirilmekte ve toplumların düzen ve istikrarına ağırlık vermekteydiler. Zira bu onların en öncelikli işiydi. O dönemlerdeki Amerikan aileleri, kızları için uygun evlilikler arayan anneler ve oğullarını uygun bir işe yerleştirmeye çalışan babalar tarafından idare edilen küçük bir hiyerarşiden oluşmaktadır. 19.yüzyıla birlikte hızlı bir değişim başlamıştır. Bilhassa ülke içerisinde sosyal hareketlilik hız kazanmıştır. Bu akıcılığın baskısı altında ailer, kasabalar ve mesleki yapılar, bireysel ve sosyal hayatlarını düzenlemek için geleneksel kapasitelerinden çok şey kaybettiler. Onun yerine Amerikalılar, hayatlarına ihtiyaç duydukları modeli ve şekli vermek için gayret sarf ettiler, Bunda Mezheplerin, cemaatlerin, çeşitli gönüllü toplulukların ve siyasi partilerin kendilerini ve toplumu yeni gelişmeler ışığında dizayn etmeye çalmaları etkili olmuştur. Dolayısıyla Evanjelikler bu değişimin, başka bir ifadeyle reformun öncüleri ve yaratıcıları olmuşlardır. Nitekim ikinci büyük aydınlanma olarak biline büyük ihya hareketi bunlar sayesinde gerçekleşmiştir. Yine bunlar son gelişmeler ışığında gruplar arasındaki bağlantıyı sağlayacak ağ faaliyetine ihtiyaç hissetmişler ve kişisel disiplin ve cemaat duygusu gerektiren, hizmet sorumluluklarını uygun yönere kanalize ettiren yeni ve güçlü kurumsal bir bünyenin oluşmasını sağlamışlardır. Mesela mahalli Baptist, Methodist ve ekümenik kiliseler içerisinde bu gelişmeler yaşanmıştır. Örnekleme gerekirse kendi gazete ve yayın organlarının kurulması bu gelişmelerdendir. 1835'lerde Amerikan Broşür Topluluğu ve Amerikan Pazar Okulu Birliği yetmiş beş milyondan fazla sayfayı ihtiva eden dini materyal dağıtmış ve New York'ta düzenli olarak her eve aylık yeni dinî broşürler ulaştırabilecek seviyeye erişmişlerdir. Ayrıca ev misyonerliği, gezgin vaaizcilik, şehirlerarası vaaz toplantıları düzenleme ajansı, yeni kiliselerin ve dinî toplulukların örgütlenmesi, İncil ve diğer dini malzemenin dağıtılması faaliyeti de bu gelişmelerdendir. 1830'lardan sonra bu faaliyetler, yeni Evanjelikalizmin işareti olan revivalism (ihya) hareketi ile beraber büyük bir evanjelik kitlenin oluşumuna da vesile olmuştur. Ayrıca evanjelik karakter ülkedeki demokratikleşme sürecine de büyük katkı sağlamıştır. Evanjelikalizm, bireyin mutlak güç duygusunun gelişmesine

katkı sağlamış ve bireysel dini tecrübeyi öne çıkarmıştır. Bu gelişmeler, “Evanjelik İmparatorluk” olarak değerlendirilmektedir. Nitekim bu, Amerikan tarihindeki sosyal ve kültürel devrim olarak da adlandırılmaktadır. Çünkü Evanjelikalizm, kendi mensuplarını günlük yaşamın karmaşık, rekabetçi, soyutlanmış ve yalnızlık dünyasından kurtararak kurumsal bir oluşumuna dahil etmiştir. Evanjelik kiliseler; ortak ilgi, sevgi ve sorumluluk fikirleri etrafında örgütlenmiş, istekli ve duyarlı kişileri toplayan, etkili ve şefkatli topluluk görüntüsü de vermiştir.

Kısaca ifade etmek gerekirse günümüzde evanjelikalizm; Alman Pietizm hareketinden, İngiliz Methodizmi ve 19. yüzyılın Aydınlanma hareketine kadar gerilere giden Protestanlık akımını ifade etmektedir. Evanjelikalizm, belli başlı bir grup hareketi değildir. Birbirinden farklı ama benzer amaçlar doğrultusunda hareket eden pek çok fundamentalist grup, evanjelikalizm içerisinde değerlendirilmektedir. Fundamentalist kavramını günümüzde sadece Müslümanlarla özdeşleştirme arzusunda olan aşırı Protestan grupların, kendileri için evanjelik terimini tercih ettiklerini de söylemek mümkündür. Bu grupların başında Baptistlerin Güney Baptist Konvansiyonu (Southern Baptist Convention), Methodistler, Mormonlar, Adventistler, Pentakostaliler ve Assemblies of God sayılabilir.

Burada yukarıda zikri geçen Fundamentalizm kavramının da izah edilmesinde yarar var. Fundamentalizm; sözlük anlamı olarak temel, esas, esaslı gibi anlamlara gelen Latince “Fundament” kelimesinden türetilmiştir. Latince’den türetilen Fundamentalizm kelimesine sadece Amerikan İngilizcesinde rastlanmaktadır ve terim olarak; Kutsal Kitab’a sıkı sıkıya bağlı olan Amerikan Protestanlığının teolojik bir kolu olup, İncil kritiğine ve modern tabiat bilimlerine karşı olan bir grup manasına gelmektedir .

Amerika, çok sayıdaki farklı kilise ve cemaatlerden oluşan Avrupa halklarının XVII. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar yaklaşık 200 yıl boyunca eridiği ve şekillendiği bir ülkedir . İnsanların birçoğu Amerika’ya ekonomik sebeplerin yanı sıra, kendi inançlarını rahatça yaşayabilmek için göç etmiştir. Bu bakımdan XIX. yüzyılın başlarındaki Amerika’nın dinî ve kültürel yapısı, özgürlük ve bağımsızlık ruhuyla yoğrulmuştur .

Amerikan Fundamentalizmi’ni anlayabilmenin yolu, Denominationalizm’in belirlenmesinden geçmektedir. Denominationalizm, Amerikan İnkılâbı’nın bir neticesidir ve bu fenomen, Kuzey Amerika’daki Amerikan Protestanlığı’na münhasırdır. Bunun dalları ise Kuzey Amerika’daki kolonileşmenin başlangıcındadır. Zira o zamanlar hiç bir kilise yan yana yaşamamıştır. Aksine her kolonide yeni dinî gruplar ortaya çıkmıştır. Yeni İngiltere (New England) kolonilerinde (Connecticut, Massachusetts ve New Hampshire) sadece Kongregasyonistlerin Kalvinist kilisesi hâkimdir. Bu kilise, o dönemlerde bütün eyalet genelinde bir kilise teşkilatına da sahip değildir. Aksine her bölgede yöre halkının otomatik olarak bağlı olduğu bir Hıristiyan cemaati vardır. Maryland, başlangıçtan itibaren inananlar için farklı mezheplere açıktır ve bu koloni bölgesi Katolikler için 1649’da kurulmuştur. Rhode Adası, toleranslı bir koloni olarak 1663’de kurulmuştur ve burada Baptistler ve Kuveykirlar bulunmaktadır. Pensilvanya, Kuveykır

William Penn tarafından vicdan hürriyetine dayalı "kutsal deneme" olarak 1681'de kurulmuştur. Daha sonra buraya Baptistler de yerleşmiştir. Virjinya, devlet kilisesinin yönlendirilmesiyle İngiltere tarafından 1606'da alınmış ve tıpkı İngiltere'deki gibi müsamahasız ve toleranssız olmuştur. Diğer kolonilerde de çok farklı menşelere sahip olan müstemlekecilere karşı kilise dindarlığı icra edilmemiştir. Bütün halk kendi eyaletinde resmî kiliselerine kilise vergisi ödemiştir. Politik cemiyetlerdeki dinî cemaatlerin genel bir aydınlanması, herkesi kuşatan dinî özgürlük olan Amerikan İnkılabı'na götürmüştür.

Amerika'daki bu mezheplerin (Denomination) dallarını; reformcu menşede, Amerikan Anayasası'nda, Amerikan İnkılâbı'nda ve "büyük aydınlanma" (Great Awakening) olarak ifade edilen "Revivalizm" (ihya) hareketinde aramak gerekmektedir.

Dindarlaşma dalgası, Amerikan İnkılâbı'ndan çok önce başlamıştır. Büyük uyanış, İngiltere'den Amerika'ya gelerek, kolonilerde canlı inancı uyandırmak için seyahatler yapan George Whitefield'ın vaazlarını müteakip 1739/40'da başlamıştır. Uyanış vaazlarının ana hedefi, uyuşuk Hıristiyanların uyandırılmasıdır. Bu vaazlarda daha ziyade günahkârlara karşı Tanrı'nın gazabı anlatılmıştır. Kişilerin uyandırılışından sonra da bütün halkın, milletin hidayete erdirilme girişimi ve Protestanlığın ulus genelinde yayılması başlatılmıştır. Özellikle Presbiteryenler, Kongregasyonistler, Baptistler, Methodistler ve Adventistler tarafından Amerikan halkının hidayete erdirilme işi üstlenilmiştir.

Amerika, kendi ülkelerindeki sıkıntı ve müsamahasızlıktan kaçan herkese büyük ölçüde sığınak olmuş ve müstemlekecilere müsamahakâr bir yönetim sergilemiştir. Burada insanlar sınırsız arazilere, akarsulara ve kendi ülkelerine nispetle daha rahat bir hayata kavuşmuşlardır. Ancak buna rağmen oradaki hayat arzu edilen seviyeye ulaşamamış ve sivilleşme gerçekleşmemiştir. Sekülerleşmeye başlayan göçmenler, sık sık kendi kiliseleriyle olan irtibatlarını kaybetmiş ve dinsizleşme tehlikesiyle de karşı karşıya gelmişlerdir .

Kiliseler ise taraftarlarının kiliselerinden kopuşuna ve sekülerleşmesine seyirci kalmıştır. Batıda özellikle Methodistler, taraftarlarının Allah'a yabancılaşma dalgasını kırabilmek için büyük bir gayret içine girmişlerdir. Bunlar, gezici vaizler "circuit riders " oluşturmuştur. Bu gezici vaizler, toplantılar düzenlemiş ve grupları organize etmişlerdir. Gezici vaizlik fikri, diğer gruplarca da kabul görmüştür. Batıda kiliseler sık sık birlikte çalışmış, ama daha çok da rakip olarak mücadele etmişlerdir .

Büyük canlanmanın "Great Revival" tesir ve neticeleri, Amerika'nın devam eden dinî gelişiminde büyük bir etki yapmıştır. Aynı zamanda bu uyanma dalgası, sadece büyük dinî umutların değil, bilakis millî ve ekonomik inkişafların da büyük ilham kaynağı olmuştur . İlerlemenin dinî, ekonomik ve politik tandansları, büyük bir istikbal umudu olan "Millenium" (Hz. İsa'nın 1000 yıllık saltanatı, kıyameti) fikrinde birleşmiştir . "Millenium" adı altında; Yahudilerin ve bütün putperestlerin Hıristiyan olacağı, hiç bir

savaşın olmayacağı ve dünyanın Hıristiyan kanunlarına göre yönetileceği 1000 yıllık huzur hükümlerini anlaşılmaktadır. Bu bin yılın bitiminde günahkar ve kafir olarak ölmüş olanların dirilişi ve mahkeme edilmesi beklenmiştir. Bu öğretinin esas kurucusu XVIII. yüzyılda yaşamış olan Daniel Whitby (1638-1726)'dir. Whitby'nin bu teorisi, bütün Avrupa Protestanlığı'nda hızla yayılarak 1800'lü yıllarda Kuzey Amerika ülkelerine hakim olmuştur .

W. Montgomery Watt, XIX. yüzyıl Amerikası'nda Kitab-ı Mukaddes'in genel yorumunu, veya daha ziyade Kutsal Kitap'ta bahsedilenlerin epistemolojisinin geleneksel yorumunu, geleneksel bilimlerin buluşları ile uzlaştırmanın git gide daha da güçlenmesi üzerine, Hıristiyanlar arasında suskun, kendi küçük dünyasına çekilmiş, dünyanın geri kalan kısmıyla bütün ilişkilerini kesmiş grupların oluştuğunu ve bu içe kapanıcı tavırları da genellikle fundamentalizm olarak ifade edildiğini söylemektedir . Oysa XIX. yüzyıl Amerikan fundamentalist yapılanmasında böyle içe kapanık tavırları görmek mümkün değildir, aksine tamamen dışa açık, girişken ve atılgan tavırların sergilenmesi söz konusudur.

Yukarıda bahsedilen "Great Revival" hareketinin direkt neticesi olarak, hedefleri Batıyı Hıristiyanlaştırmak olan birçok müessese ve topluluk meydana gelmiştir. Bunun başlangıcı, 1802'de Boston'da kurulmuş olan "Massachusetts Baptist Missionary Society " (Massachusetts Baptist Misyon Topluluğu) kabul edilmektedir. William Colloge ve Andover Seminary, "American Board of Commissioners for Foreign Missions" (Amerikan Harici Misyoner Komisyon Heyeti) adı altında 1810'da kurulmuştur. Bunu, 1816'da "American Education Society"nin (Amerikan Eğitim Grubu) kuruluşu takip etmiş ve aynı yılda Samuel Mills tarafından bütün Amerika ailelerini 2 yıl zarfında İncil sahibi etmeyi hedefleyen "American Bible Society" (Amerikan İncil Grubu) kurulmuştur. Hedefi, her yerde dini eğitimi yayacak bir pazar okulunu kurmak olan "Sunday School Union" (Pazar Okul Birliği) 1824 yılında ortaya çıkmıştır . 1825'de kurulan "American Tract Society" (Amerikan İlmî Araştırma Topluluğu), fakir ailelere dinî literatür yardımını üstlenmiştir . 1826 yılında "American Home Missionary Society" (Amerikan İç Misyon Topluluğu), farklı Hıristiyan gruplarının cemaat planlaması ve faaliyetlerinde Amerika'daki Hıristiyanlığın genişletilmesini gerçekleştirmek amacıyla devreye girdi. Bu dinî kuruluşlar, Amerika'nın dinî yapısında önemli rol oynamıştır . Aslında bu kuruluşların sadece dinî yapıda değil, Amerika'nın sosyal, kültürel ve siyasî hayatında da çok önemli katkıları olmuştur.

Amerikan ihtilâli öncesi Amerikan Protestanlığı, tıpkı günümüzdeki gibi çoğulcu bir Protestanlığın dogmatik, dinci ve sosyal bakış özelliğine sahiptir. Amerikan rotasının devlet ve kiliseden ayrılışı, federe birliklerden çok önce 1789'da devletleşmiş olan 13 erken koloninin durumundaki gibi anlaşılmalıdır. Baptistler, Kalvinistler, Lutheranlar, Methodistler ve Adventistler asabî, hiddetli ve evhamlı olarak sık sık yan yana yaşamışlardır. Normalde hiç bir grubun, kurtuluş yolunun yegâne hakkını kendinde görmemeleri gerekirken, zikredilen bu grupların hepsi kurtuluşu kendi grup

tandanslarında aramışlardır. Protestanlık içinde “Denomination” şeklinde adlandırılan farklı mezhepler, erken dönemdeki Amerika'nın politik ve cemiyet organizasyon biçimlerinde sosyal hayatın bütün branşlarında kontrolü ele geçirmek için çalışmışlardır. Özellikle devlet baskısının bulunmadığı aile ve cemiyet içerisindeki moral eğitimde etkili olmak için gayret sarf etmişlerdir. Amerika'da kilisenin uzun ömürlü gücü varlığını hala devam ettirmektedir.

Amerikan geleneği, Avrupa'daki ilk modern Protestanlığın gelişmesiyle sıkı bir bağlantısı olan de-facto-Pluralizmi'dir. Büyük ölçüde kilise teşkilat şekillerinin şahsi moral disiplininin ve ferdî gelişimin, günah ve merhametin doğrudan tecrübesinin vurgulanmasıyla “Yeni-İngiltere-Teolojisi”, Avrupa'daki “Pietist Hareket”e karışmıştır. Bu hareketin fizikî güç şekillerinin kabulünde, “Amerikan Aydınlanma Hareketi” meydana çıkmıştır. Bu Amerikan Aydınlanma Hareketi'nde Baptizm, Methodizm, ve Adventizm'den oluşan üç büyük dalga olmuştur.

Yukarda bahsi geçen Amerika'nın yeni Protestan Mezhepleri (Denomination), fundamentalizmi pek fazla telaffuz etmemişler, ancak faaliyetlerini tamamen fundamentalist tavır içerisinde yürütmüşlerdir. Buna karşın fundamentalizm kavramı ilk olarak 1910'dan 1915 yılına kadar zengin dindarların finanse ettiği “The Fundamentals” (Temel Prensipler) adı altında neşredilen yazı dizisiyle ortaya çıkmıştır. Böylece Amerikan Protestanlığı içinde kilise ve cemaatlerdeki modernleşmeye karşı verilen kavgada, büyük bir gruplaşma başlamıştır. Temel Prensipler (The Fundamentals), Kutsal Kitab'ın yanılmazlığı, ferdî hidayetin mutlak gerekliliği ve dünyanın günahkarlığından dolayı İsa Mesih'in yeryüzüne gelmesinin yakın oluşu gibi hususlarda Hıristiyan inancının önemli bir dava yönünü savunmuştur. Temel Prensipler yazı dizisini neşreden Amerikalı Protestan Hıristiyanlar, bir müddet sonra 1919'da “World's Christian Fundamentals Association”ı (Dünya Fundamentalist Hıristiyanlar Birliği) kurmuştur. Böylece fundamentalizmin bu şekli Hıristiyan dindarlığında doğmuş ve o zamandan beri genel bilimsel saha kavramı olarak varlığını sürdürmüştür .

Esasen fundamentalizm terimi özellikle Hıristiyanlık bağlamında belirgindir. Çünkü fundamentalizm öncelikle Amerikan Protestanlığı'na özgü bir fenomendir ve Evangelikalizmin bir alt türüdür. 1920'lerde Amerika'da sıkça kullanılmaya başlanan bu terim, modernist teolojiye ve belirli dünyevileştirici kültürel eğilimlere karşı uzlaşmaz bir savaş vermeyi, iyi bir Hıristiyan olmanın göstergesi sayan bir akımın adıdır. Günümüzde de etkili olan bu akım, muhafazakar çevrelerle bir tür koalisyon halindedir ve anti-modernist kampanyanın sorumlusudur. Temel karakterleri; Literalizm, Pietizm ve Millenarizm'dir .

Bu fundamentalistler, Kitab-ı Mukaddes'in (Bible) tümüyle Tanrı sözü olduğuna inandıkları için, harfiyen okunmasını, anlaşılmasını ve uygulanmasını isterler. Ortaya atılan felsefî ve bilimsel teorilerin İncil doktrinleri için tehdit teşkil ettiği durumlarda militanca bir tepkiyi göze almaktan çekinmezler. Pietist tutumları ise yer yer rasyonalizm aleyhtarlığına

dönüşür ve bu grupların mesiyanelik (Hz. İsa'nın yeryüzüne gelmesi beklentisi) beklentileri en belirgin özellikleridir.

Amerikan Fundamentalizmi'ni doğuran en önemli sebeplerden biri, sekülerleşme ve modernleşmeye karşı koyma olmuştur. Çünkü insan sekülerleştiği kiliseden ve Kutsal Kitap'dan uzaklaşmaktadır. Bunun önüne geçebilmek için de insanların mutlaka Kutsal Kitap'a döndürülmesi gerekmektedir. Onların sadece Bible'e döndürülüşü yetmez aynı zamanda gerçek Kutsal Kitap emirlerine döndürmek gerekmektedir. Zira bütün Fundamentalist Hıristiyanların ortak inançlarına göre; dünyadaki bütün Hıristiyanlar gerçek Hıristiyanlığı yaşamamaktadır ve bünyelerinde Hıristiyanlığın özünde olmayan pek çok unsur bulundurmaktadırlar. İsa zamanında olmayan hususların da, bütün Hıristiyanların hayatından mutlaka çıkartılması gerekmektedir. Yani gerçek manada öze, saf İncil'e, saf Hıristiyan yaşantısına dönmektir. Bundan dolayı fundamentalizm, tehdit altındaki kimliği korumak ve kayıp kimliği yeniden ihya etmek arzusuyla ortaya çıkmıştır.

Yukarıda da belirtildiği üzere fundamentalistlerin en belirgin özellikleri mesiyanelik karakterli oluşlarıdır. İsa Mesih en kısa zamanda dünyaya gelecek, "Bin Yıllık Tanrı Krallığı"nu kuracaktır. Bu bin yıllık saltanat zarfında yalnızca gerçek Hıristiyanlar yaşayacaktır. Yani İsa Mesih'in telkin ettiği ve ilk dönem Hıristiyanlarının yaşadığı dini yaşayanlar bu tanrısal krallıkta yaşamaya hak kazanacaklardır. Dolayısıyla Hıristiyan fundamentalizminin doğuşunda "İnanç Vasıtasıyla Kurtuluş" doktrini de önemli ölçüde etkili olmuştur .

Amerikan Protestanlığı'nın bir çok bakış açısı XVIII. yüzyılın sonu ve XIX. yüzyılın başındaki İngiliz Hıristiyanlığına dayanmaktadır. Bilhassa "chiliasitik*" öncesi bir dogma, teolojik bir müdafaname teolojisiyle birlikte Amerikan "Yeniden Diriliş Hareketi" ile bağlantı kurmuştur. Amerika'daki bu "Yeniden Diriliş Hareketi", aynı şekilde hesap günü, inananların güçlendirilişi, alçak ve günahkar dünyaya karşı savaş da ilan etmiştir. Amerikan Protestanlığının önemli mütemmim bir cüzü, dünyanın tanrının sevk ve idaresi anlamına gelen "Dispensationalizm" (takdirî ilâhîcilik = kadercilik) teolojisiydi. Tarihin seyrinde gruplaşmalar meydana gelmiştir. Dünyevî hadiseler, zamanın ilerleyişini kendi sonunun ve kendini tamamlayışının alametidir .

Fundamentalist Hıristiyanların en temel özelliklerinden biri olan Kutsal Kitap'a dayalı dünya nizamı kurma arzularının gerisinde, İsa Mesih'in yeryüzüne tekrar gelişiyle birlikte dünyada kurulacağına inandıkları "Bin Yıllık Tanrı Krallığı"ın zeminini hazırlamak yatmaktadır. Zira onların inançlarına göre Hz. İsa'nın tekrar yeryüzüne gelebilmesi için dünyanın Hıristiyanlaştırılması gerekmektedir. Onlar hem İsa Mesih'in gelişini hem de dünyanın sona doğru gidişini kıyamet alâmetleri olarak yorumladıkları Armegeidon inancıyla da desteklemektedirler.

Günümüzde de fundamentalist eğilimler hız kesmeden varlıklarını bütün canlılıklarıyla devam ettirmektedir. Dünyada yaşanan büyük global hadiseler de bunları daha fazla motive etmektedir. Hatta istikbalde vuku bulacağını

iddia ettikleri büyük felaketleri, günümüz insanının yaşıyor olması, onlara kehanetlerinin gerçekleşmeye başladığı güvenini aşılamaktadır. Fundamentalist inanca göre bu günahkâr dünya, günahlarıyla kendi kaderini belirlemektedir. Yani artık kıyamet kopmak üzeredir ve fundamentalistlerin apokalipteki bekleyişi gerçekleşecektir. 11 Eylül 2001 tarihindeki ABD'ye yapılan terörist saldırılarından sonra yapılan istatistiklere göre Amerikan halkının % 50'si kıyametin kendileri hayattayken kopacağına inanmaya başlamıştır. Eskiden sadece marjinal gruplar bu arzu ve beklenti içerisindeyken, artık günümüzde dünyanın bilhassa da Amerika'nın yaşadığı bazı felaketler, insanları kıyametin kopacağına inandırmaya başlamıştır. Ancak onlar bizim gibi inanmıyorlar, eğer bizim gibi inansalar Müslüman olurlar.

3. Evanjeliclerin Kıyamet Senaryolarında Türkiye'nin Yeri

Evanjelic gruplarca Hıristiyan yayılmasının önündeki en büyük engelin Türkler olduğu düşünülmektedir. İnanışlarına göre ise Hz. İsa'nın yeryüzüne gelebilmesi için dünyanın hızla Hıristiyanlaştırılması gerekmektedir. Zira dünyanın Hıristiyanlaşmasını sağlamadan İsa Mesih'in gelişini beklemek hayal olacaktır. Bu inancın temeli de Protestanlığın Kurucu Martin Luther'in 1530'lu yıllardaki bir kehanetine dayandırılmaktadır. Türk akınlarından bunalan Avrupa ülkelerinde, aynı zamanda hayranlık hisleri de gelişmeye başlamıştır. Yani korkuyla karışık saygı da denebilir buna. Saygıdan çok korkunun zirve yaptığı zamanda Martin Luther'in "Türklerin Avrupa'daki sukut kıyametin gelmesinin yakın olduğunun göstergesidir" mealindeki ifadeleri, ilerleyen yıllarda Osmanlı'nın Balkanlarda güç kaybetmeye başlaması ve hatta toprak kayıplarıyla birlikte evanjelic grupların iman esaslarında yer bulmuş ve hatta onların inancının ayırıcı özelliklerinden olmuştur. Öyle ki, Osmanlı'nın Balkanlardan toprak kaybetmeye başladığı dönemde Adventizm denilen grup filizlenmiştir. Martin Luther'in kehanetinin tuttuğu, Türklerin sukuta geçmesi, hatta gerilemeye başlaması İsa Mesih'in yeryüzüne inmesinin ve kıyametin kopmasının an meselesi inancı pekiştirmiştir. İsa Mesih'in yeryüzüne gelişine başlayacağına inandıkları bin yıllık tanrısal krallık için bütün evanjelic gruplar büyük bir gayret içerisi girmiştir. İsa Mesih'in yeryüzüne gelişinin önündeki en büyük engel olarak gördükleri Türkiye'nin her açıdan çökertilmesi için adeta yarışa geçmişlerdir ve onlar bu yarışta hiç hız kesmeden olanca gücüyle devam etmektedir. Bunlar siyasi, ekonomik, coğrafi, dini her türlü alanda faal durumdadırlar. Öyle ki, eskiden renkli darbe olarak tanımlanan pek fazla şiddete başvurmadan siyasi iktidarların düşürülmesi olarak tanımlanan ılımlı darbelerden ileri giden evanjelicler yerli işbirlikçileri ve uşaklarıyla vasıtasıyla giriştikleri 15 Temmuz kanlı darbe ve ülkeyi yok etme girişimlerini bile denemekten çekinmez hale gelmiştir. Türkiye'nin her daim teyakuzda olması gereken bir coğrafyada bulunması ve altı asrı aşkın İslam'ın bayraktarlığı yapması, ümmetin birliğini sağlayacak tarihi mirasa sahip olması, yiğitlik ve şanlı geçmişi vb. pek çok sebep, evanjeliclerin Türkiye'ye olan husumeti daha da pekiştirmektedir. Hepsinden önemlisi İsa (a.s)'ın gelişini saylamak için her türlü çareye gözlerini kırpmaksızın başvuran gözü dönmüş radikal evanjelic grupların Türkiye parçalanmadan kıyametin kopmayacağı ve Hz. İsa'nın

yeryüzüne gelerek 1000 Yıllık Tanrısal Krallığı kuramayacağı düşüncesi onları çılgına çevirmektedir. Bu emellerine ulaşmak için de bu konuda her türlü planı devreye koymaktan çekinmemektedirler.

Fundamentalist gruplar, Anadolu'nun parçalanmasını Armegeidon (Kıyamet alâmeti) olarak algılamışlar ve bu düşüncelerini kutsal kitapları Yeni Ahit'in Vahiy Kitabı'nın 9. ve 16. bablarına dayandırmaktadırlar: "Altıncı melek borazanını çaldı. Tanrının önündeki altın sunağın dört boynuzundan gelen bir ses işittim. Ses, 'elinde borazan olan altıncı meleğe, Büyük Fırat Irmağı'nın yanında bağlı duran dört meleği çöz' dedi. Tam o saat, gün, ay ve yıl için hazır tutulan dört melek, insanların üçte birini öldürmek üzere çözüldü ", "Altıncı melek tasını Büyük Fırat Irmağı'na boşalttı. Gündoğusundan gelen kralların yolu açılsın diye Fırat Irmağı kurudu... " Buradaki İncil ifadelerinden anlaşılan mana, Tanrının bizzat meleklerini kıyametin kopmasında görevlendirmiş olmasıdır. Dicle ve Fırat ırmaklarının görevli melekler tarafından kurutulması ve bu bölgedeki kaosun ve savaşların ortaya çıkartılması ise kıyametin başlaması olarak algılanmaktadır. Türklerin Anadolu'yu fethi, İncil ifadelerinin kaleme alınışından bin yıl sonraya denk düşmektedir. Dolayısıyla bu ifadelerden, doğrudan Türkiye'nin parçalanması gibi bir mana çıkarmak zordur. Ancak İncil'e göre kıyametin zuhurunda vuku bulacak hadiseler Anadolu topraklarında başlayacaktır. Anadolu'nun şu anki sakinleri Türklere'dir. Günümüzde bazı evanjeliklerin kıyametin kopmasını hızlandırmak için çırpınmalarının ülkemize zarar verme ihtimali aşıkardır.

Malum olduğu üzere Ortadoğu, büyük ölçüde Müslüman ülkelerden oluşmaktadır. Evanjelik Hıristiyanlara göre yenedünya düzeni kurabilmenin yolu Ortadoğu'dan geçmektedir. Çünkü İslam ülkelerinin gücü tamamen kırılmadan, güçsüz ve yetersiz hale getirilmeden, dünyaya şekil vermenin zor olduğu düşünülmektedir. Günümüzde Müslüman ülkelerin görünürde çok fazla güçlü olduklarını da söylemek zordur. Ancak Evanjelik kurguya göre, Müslüman ülkelerin İslam'dan aldıkları ilhamla kendilerine yeniden çeki düzen verebilmesi ve güç birliği yapmaları da ihtimal dâhilindedir. Yenedünya düzeni kurma arzusundaki Evanjelikler, bu ve buna benzer pek çok ihtimali de hesaplamaktadırlar.

Arap Baharı olarak tanımlanan İslam ülkelerindeki güdümlü hareketler büyük ölçüde Evanjelik grupların senaryosudur. Irakla başlayan sözde demokratikleştirme hareketi, dalga halinde bölge ülkelerine yayılmıştır. Mısır, Libya, Suriye, Irak ve birçok İslam ülkesi bu gizli senaryo doğrultusunda kan gölüne çevrilmiştir. Unutmamak gerekir ki Türkiye'de bu ülkelerden birisidir. Dolayısıyla gönlümüz hiçbir zaman arzu etmese de Türkiye de, komşularının kaderini paylaşmak durumunda kalabilir. Temennimiz ülkemizin başına asla bir belânın gelmemesidir; ancak temenniler olacakları önlemeye yeterli de olmayabilir. Bu cümleden olarak dikkatli ve tedbirli olmamız gerektiğini hatırlatmak isteriz.

Gerek geçmişte ve gerekse günümüzde ABD ekonomisinde, siyasetinde, yönetiminde ve eğitiminde çok güçlü olan Baptistlerin, Hıristiyan Kutsal kitabına dayalı bir dünya düzeni özlemi ve arayışında oldukları kendi iman

esaslarından anlaşılmaktadır. Şu anki ABD yönetiminde Güney Baptist Konvansiyonunun çok etkili olduğu gerçeği de göz önüne alındığında, Büyük Ortadoğu projesi ile başlayan ve günümüzde “Arap Baharı” adı altında devam ettirilen gizli oyunun öncelikli olarak dini kaygı ve gerekçeler ihtiva ettiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu sebep, diğerleriyle örtüşebilir. Şöyle ki, emperyalist emeller, dini arzuların önünde engel teşkil etmez. Siyasi, ekonomik, kültürel yatırım ve yaptırımları da dini dizaynlarına paralel olarak pekâlâ işleyebilirler. Nitekim tarihte emperyalizmin, bazı zamanlarda misyonerizmin öncü kolu olarak çalıştığını söylemek mümkündür. Şu anda bu tür konularda de değişen fazla bir şey yoktur.

Günümüzdeki moda ifadesiyle sözde demokrasi ve insan hakları ve terörle mücadele adı altında bölgeye Hıristiyanlık da götürülmektedir. Bölge insanın Hıristiyanlaştırılması, ezilmelerine ve sömürülmelerine asla engel teşkil etmeyecektir. Adını zikrettiğimiz ve etmediğimiz daha nice projelerin birden bire ortaya çıktığını düşünmek doğru olmaz. Zira bu uzun yıllar öncesinden planlanmış ve şartlar olgunlaşınca da ortaya çıkartılmış bir konu olmalıdır diye düşünüyoruz. 1948 yılında bu coğrafyada İsrail devletinin kurulması, belki de bu projenin ilk ayağını oluşturmaktadır. 1891’de Chicago iş çevresinden William E. Blacstone, Filistinde İsrail devleti kurulması için bir açık dilekçe yayınladığında, John D. Rockefeller, J. P. Morgan gibi seçkin Amerikan politikacıları ve iş dünyasının öncülerinden oluşan 413 kişi ona destek vermiştir. İsrail devletinin kuruluşunda Amerikalı Evanjeliklerin çok büyük desteği ve yardımı olmuştur. Onlar bu devletin kurulmasına sadece yardım etmekle kalmamış, bilakis onu mütemediyen korumuş ve kollamışlardır. İsrail devletinin evanjelikal Hıristiyanların desteğiyle kurulmuş olması, onların Yahudileri vazgeçilmez bir bağlılıkla sevdikleri anlamına da gelmemektedir. Onlar, bu girişimle Müslümanları sürekli meşgul edecek bir düşman yaratmış ve bölgedeki gelişmelerini engelleyici bir güç oluşturmuştur.

19. yüzyıl Hıristiyan misyonerliğinin altın çağı olmuştur. Bunun en önemli müsebbibi ise Evanjelik grupların çok iyi organize olarak dünya misyonuna hız vermeleri ve İsa Mesih’in yeryüzüne gelerek millennial tanrısal krallığın başlaması için büyük çaba sarf etmeleridir. Bu Evanjelik grupların ana hedefi, Hz.İsa’nın yeryüzüne gelebilmesi için dünya nüfusunun büyük çoğunluğunun Hıristiyanlaştırılmasıdır. Aksi takdirde İsa Mesih’in yeryüzüne gelmeyeceği ve bin yıllık tanrısal krallığın kurulamayacağı düşünülmektedir. Bunun için dünya nüfusunun büyük çoğunluğunun yaşadığı Ekvatorun kuzeyinde 10 ila 40 paralelleri arasında yer alan Batı Afrika’dan doğu Asya’ya kadar uzanan “10/40 Penceresi” olarak tanımlanan ve Hıristiyan olmayan coğrafyanın Hıristiyanlaştırılmasıdır. BU pencerenin merkezinde de yukarıda ifade ettiğimiz üzere Türkiye vardır. Allah ülkemizi her türlü kötülüklerden muhafaza etsin temennisiyle sözlerimizi tamamlıyoruz.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Trade and Rebound Effect in Economics

Aurel Papari M.D, Serkan Dilek, Hayrettin Kesgingöz

Prof.Dr. Ministry of National Education Andrei Şaguna Universty

Doç.Dr., Kastamonu Üniversitesi, İ.İ.B.F., İktisat Bölümü

Doç.Dr., Karabük Üniversitesi, İ.İ.B.F., İktisat Bölümü

Abstract:

New developments and technology cause increase in efficiency of energy usage. However increase in efficiency is not ended with the increase in energy usage. In economic literature it is called as rebound effect. In this research we discuss and find answer to the results of increase in energy efficiency.

Keywords: Energy Economics, Rebound Effect, Efficiency

INTRODUCTION

We can travel go far away by driving a car which provide oil savings. We can also link to internet by buying iphone or we can benefit from the speed or colour resolution. Due to developments of technology we can obtain more outputs from the same input. However this can also increase our consumption of these inputs. In literature this effect is called as rebound effect. This effect is firstly mentioned by pioneer research of Jevons and therefore it is also called as Jevons Paradox. Shortly, it can be said that the increase in consumption of energy because of increase in efficiency of energy production is called as rebound effect.

The aim of this research is to reveal and discuss rebound effect. To this aim we reviewed literature and search about energy markets.

2. Energy Markets and Rebound Effect

Energy production is very important for countries which aims to reach their development and growth targets. Energy production is accepted as the focus point of economic policies while producing energy by the help of efficient technological developments is accepted as the main problem of countries. Because energy input creates main needs of all sectors especially industry sector.

For that reason countries and firms try to produce or buy energy with cheaper prices from different sources. Also policy makers try to direct energy input to areas which can enhance energy productivity. Efforts to reach new energy sources for democratic reasons (?) shows need of energy sources. These efforts accelerated after oil shocks in 1970's and countries started to increase their energy production and productivity by the help of developments in technology. On the other side they tried to decrease energy costs. Energy is ultimately important for industrial production (Dilek, 2017). Many great projects are realized such as Turkstream which directly connect large gas reserves in Russia to Turkey and Europe. These projects provide reliable energy supplies for Europe.

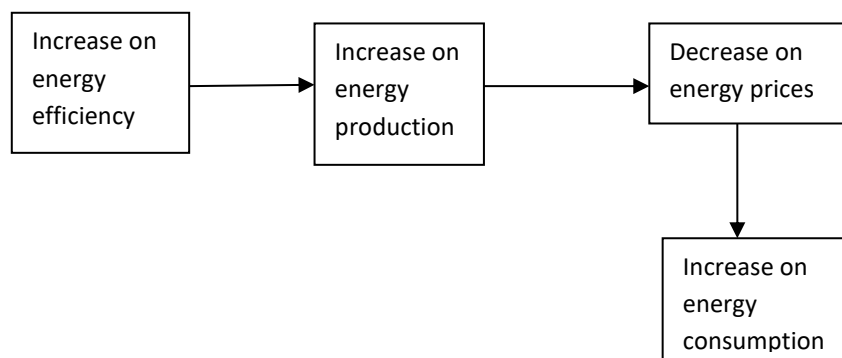
While energy production is increasing policy makers should care about reduction in energy consumption without deterioration in living standards and energy service quality. This will provide energy efficiency and contribute on energy saving. Opposite to energy efficiency concept today consumption societies have paradoxical structure and energy demand is going on increasing. Due to the increase in energy efficiency, the new effect which causes acceleration of energy consumption is called as *rebound effect* in economic literature. Especially in energy markets, we can witness rebound effects. Generally it is seen that energy consumption and production increase together.

Rebound effect is also known as Jevons paradox, because it was introduced into literature by the pioneering work by Jevons.

According to Jevons, steam engines reduce coal consumption in the first stage and then prices of coal decreases. Reduction in coal prices provide more individual to reach coal and demand of coal started to increase. In deed this depends on our popular law, demand law which says that demand increases as prices decrease. In this context, rebound effect ended with increases in energy consumption.

Rebound effects are divided into two parts which are direct and indirect effects. Direct rebound effects include individual energy services such as heating, lighting and cooking. Due to increase on energy efficiency energy production increases and because of that reason decreasing energy prices causes increase on energy consumption. Direct effect can be shown by Graph 1.

Graph 1. Direct Rebound Effect.



Direct rebound effect has two parts while considering consumers. These parts are substitution and income effect. Substitution effect is based on the replacement of expensive energy services with cheaper ones. Consumers prefer cheaper energy services instead of expensive energy services to achieve higher level of utility and maintain this level. Secondly, income effect is based on increases of real income. Consumers can provide opportunity to get more energy consumption and reach higher level of utility due to increase on real income.

While considering producers, direct rebound effect is divided into two parts which are substitution and output effect. Substitution effect reveals when producers use cheaper energy sources instead of labour, capital and other production factors to produce given output level. Output level is occurred when producers have opportunity to reach higher output level due to increases in energy efficiency and decreases in production costs.

Indirect rebound effect focused on usage of savings which are provided due to energy efficiency. For instance; consumer can prefer airplane because of savings which are provided by vehicles using oil efficiently. By this way, savings provided by increases in energy productivity are affected negatively. Indirect rebound effects are divided into two parts such as embodied and secondary effects. Embodied energy effects reflect the need for energy consumption to increase energy efficiency. For instance; energy inputs needed to establish thermal energy systems. Secondary effects are the increase on output level due to increase on energy efficiency and savings in the energy costs and as a result of this, acceleration of production factors usage which are used for production of more energy output.

Energy efficiency policies aims not only increase of energy consumption per capita but also obtaining maximum amount of energy production by using minimum energy. In other words policy makers want to provide Pareto optimum in energy production and consumption. By this way they try to provide macroeconomic stability by increasing energy savings.

Several researches indicate that rebound effect is the difference between expected energy savings and ratio of realized energy savings on expected energy savings. To calculate rebound effect energy savings data can be created by differences between energy production and energy consumption.

Conclusion:

Today energy is one of the most important needs of industries and countries which aim to get their targets. To this aim they try to provide efficiency in energy production and usage. However, energy efficiency can cause rebound effect. Due to the increase in energy efficiency, energy consumption can be accelerated. While considering policies, firms and countries should try to find ways of solving this problem.

References

- Dilek, S. (2017). Oyun Teorisi Eşliğinde Sanayi Ekonomisi. Seçkin Yayınları.
- Keskingöz, H. And Dilek, S. (2016). Investigation of TR82 Region According To Growth Stages of Rostow. Asian Journal of Economic Modelling, 4(4), 180-189
- Küçük, O. (2016). Bilimsel Araştırma Yöntemleri. Ekin Yayınları.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Rusya Müslümanlarının Hacnameleri

Aigul Aslaeva , Kemal ÖZCAN

Yüksek Lisans Öğrencisi, N.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü
aslaeva2015@mail.ru

&

Prof. Dr., N.E.Ü. Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi
kozcan50@gmail.com

Öz.

Rusya ve Osmanlı İmparatorluklarında yaşayan Müslümanlar yüzyıllar boyunca aralarındaki kardeşlik duygularını hep sıcak tutma gayretinde olmuşlardır. Bu ilişkilerin en yoğun dönemi XIX – XX. yüzyılın başlarında yaşanmıştır. İki ülke Müslümanları arasındaki ilişkilerin düzeyini daha iyi anlamak için, Rusya Müslümanlarının Hac farizalarını yerine getirmeden önce İstanbul başta olmak üzere Osmanlı şehirlerine yaptıkları ziyaretleri konu edinmek amacıyla kaleme alınan Hacname adlı eserlere müracaat etmekte fayda vardır.

Mukaddes topraklar olarak bildiğimiz Mekke ve Medine, diğer bir ifadeyle Hicaz bölgesi tüm dünya Müslümanları için ziyaret edilmesi kutsal kabul edilen mekanların bulunduğu bir yerdir. Bu mübarek beldeler uzun bir müddet Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yer almıştır. Rus imparatorluğu bünyesinde yaşayan Müslümanlar, hacca gitmek için İslam halifesinin payitahtı İstanbul'a uğramayı adeta dini bir vecibe olarak görmüşler, bir bakıma İstanbul'a uğramadan gidilen haccın kabul olmayacağına inanmışlardır. Bu sebepten Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti ile diğer Osmanlı şehirleri Mekke ve Medine'ye giden yolda hacı adayları için ana geçiş noktaları olmuşlardır.

Anahtar Kelimeler: Hac, Rusya Müslümanları, Osmanlı İmparatorluğu, Hacname, İstanbul.

The Hacnames of The Russian Muslims

Aigul Aslaeva

Master Student, N.E.U., Faculty Graduate School Of Social Sciences
aslaeva2015@mail.ru

Kemal Özcan

Prof. Dr., N.E.U, Faculty Of Humanities And Social Sciences
kozcan50@mail.ru

Abstract

Muslims living in Russia and the Ottoman Empire have been striving to keep their fraternal feelings warm between each other for centuries. But the most peak period of the development of their relations is at the beginning of XIX – XXth centuries. Mecca and Medina we know as Holy Lands, in another mean Hijaz Area have sacred spaces to visit which are accepted sainted by all world Muslims. Those sacred spaces had been included in Ottoman State Borders for long times. The Muslims who live under ruling of Russian Empire considered a religious duty to visit İstanbul where capital city of Islam khalifa; in one respct they believed that a hajj duty won't be accepted without visiting İstanbul. Therefore there were main passing points in the way of Mecca and Medina between capital city of Ottoman Empire. and other Ottoman cities for prospective pilgrims.

Keywords: Hajj, Russian Muslims, Ottoman Empire, Hacname, İstanbul.

Giriş

Hac görevini yerine getirmek İslam'ın beş şartından biridir ve dinen zengin olan tüm Müslümanların ömürlerinde bir defa Hacca gitmeleri farzdır. Her yıl Mekke'de dünyanın dört bir yanından milyonlarca Müslüman bir araya gelerek, birlik, beraberlik duygusu içinde Hac görevini gerçekleştirir.

Bu çalışma, Rusya Müslümanlarının Osmanlı İmparatorluğu topraklarında kaldıkları zaman dilimi içerisindeki gözlemlerini ifade eden eserler olan Hacnameler üzerinedir. Makalede XIX. yüzyılın sonunda XX. yüzyılın başında Hac için yola çıkan üç seyyah tarafından kaleme alınan üç farklı Hacname'den bahsedeceğiz. Bu eserler sayesinde bir taraftan Rusya Müslümanlarının seyahatleri sırasında geçtikleri yerlerin ve halkın ahvaline dair bilgiler öğrenirken, diğer taraftan da Rusya Müslümanları ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki ilişkilerin boyutlarını görmeye çalışacağız.

Mukaddes topraklar olarak bildiğimiz Mekke ve Medine, diğer bir ifadeyle Hicaz bölgesi tüm dünya Müslümanları için ziyaret edilmesi kutsal kabul edilen mekanların bulunduğu bir yerdir. Bu mübarek beldeler uzun bir müddet Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yer almıştır. Rus imparatorluğu bünyesinde yaşayan Müslümanlar, hacca gitmek için İslam halifesinin payitahtı İstanbul'a uğramayı adeta dini bir vecibe olarak görmüşler, bir bakıma İstanbul'a uğramadan gidilen haccın kabul olmayacağına inanmışlardı. Bu sebepten Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti ile diğer Osmanlı şehirleri Mekke ve Medine'ye giden yolda hacı adayları için ana geçiş noktaları olmuşlardır.

XIX-XX yüzyılın başlarındaki istatistiklere göre her yıl Rusya'dan Hicaz'a 8 - 12 bin arasında Rusya Müslümanı hac farızasını gerçekleştirmektedir. Tam bu dönemde Rusya ve Osmanlı Müslümanları arasındaki ilişkilerin daha da sıcak bir hal aldığı görülmektedir. Rusların hac, eğitim ve hatta göç amacıyla Osmanlı İmparatorluğu'na gitmeleri için yeni fırsatlar ortaya çıkmıştı. İstanbul'a ve diğer Türk şehirlerine gelen Rusya Müslümanlarının, zevklerine, arzularına ve yeteneklerine göre bir işte istihdam edilerek yerleşmeleri temin ediliyordu (Sıbgatullina, 2010: 96-97).

Hicri takvime göre her yıl zilhicce ayında gerçekleştirilmesi gereken hac farızası için hazırlıklar aylar öncesinden başlıyordu. Rusya'nın Volga bölgesinde yaşayan Müslümanlar, kutsal beldelere gitmek için Ramazandan birkaç ay önce yola çıkmayı adet haline getirmişlerdi.

Osmanlı topraklarına gelen hacı adaylarının en uzun süre kaldıkları yer İstanbul oluyordu. Burada en az bir hafta kalarak, İstanbul'un eşsiz güzelliği ile tanışma fırsatı bulan hacı adayları, bir taraftan da alış-veriş yaparak ticari ilişkiler tesis etme gayretinde olmuşlardı.

İstanbul'daki Rusya Müslümanlarının ziyaret ettiği yerler olarak camiler, Hz. Muhammed'in sahabelerinin kabirleri, evliya türbeleri, Osmanlı Sultanın Cuma namazı kılmak için camiye geliş töreni olan Selamlık, çeşitli eğitim kurumları, kütüphaneler ön plana çıkmaktadır. Mutlaka ziyaret edilen camiler şunlardı: Ayasofya, Sultan Ahmet, Fatih, Beyazıt, Nur-ı Osmaniye, Yavuz Selim, Valide Sultan, Beşiktaş, Tophane, Yıldız, Yeraltı camii. Ama öncelikle herkes Hz. Muhammed'in ve ashabının çeşitli eşyalarının yer aldığı Hırka-ı Saadet Dairesini ziyaret ederek Mukaddes Emanetleri görmek istemiştir.

Rusya Hacıları Cuma namazını eda etmek ve irad edilen hutbeyi dinlemek için camilere gitmişlerdi. Camilerde cemaatle kılınan namazlardan çok etkilenen Hacname yazarları namaz sonrasında imamların vaazları nasıl coşkuyla verdiklerini heyecanla anlatırlar: *"Çoğu camilerde öğleden sonra da çeşitli hocalar tarafından vaazlar verilir. İstanbul imamlarını dinlemek lazım, çünkü onlar Rusya'dakinden çok farklılar. İstanbul imamları tüm övgüye layıktır. Onların dili ve sesleri saf ve güzel, kendileri kuşkusuz, büyük bir hitabet yeteneğine sahiptir. Durmadan ve nefesini bölmeden, üç-dört saat boyunca konuşabilirler, aynı zamanda da herkesin anlayabileceği bir dilde konuşurlar, cemaat için anlaşılmayan Arapça ifadeler ile zaman kaybetmiyorlar. Konuşmasına birkaç ayet ile başlıyor, özünü açıklıyor, günlük yaşamdan canlı örnekler veriyor, okudukları ayetlerin tefsirlerini yapıyorlar. Asla ağlamayan taş kalpli insanlar bile, onların vaazını dinlerken gözleri acı gözyaşlarıyla doluyor. Neşe nedir bilmeyen insanların kalplerini, vaazları dinlerken birden mutluluk duygusu kaplıyor."* (Sıbgatullina, 2010: 72).

İstanbul'dan sonra hacıların yolculuğu genel olarak İzmir, birkaç Yunan adaları, Süveyş kanalı, Cidde, Kahire, Yanbo güzergâhları üzerinden Mekke ve Medeni'ye kadar sürmüştür. Hacılar genel olarak yolları üzerinde bulunan bütün camileri ziyaret etmiş ve her birinde, imamlarla ya da cemaatten birileriyle konuşmuşlar, camilerin maddi durumu, mahalle halkının camilere yoğun ilgi gösterip göstermedikleriyle alakalı sorular yöneltmişlerdi.

Hacı adayları notlarında yolculuk sırasında karşılaştıkları sorunları da dile getirmişlerdir. Bunlardan en önemlileri olarak pasaportlarının yetkililerce alınarak günlerce alıkonmaları, bulaşıcı hastalıklar yüzünden bazı bölgelerin karantinaya alınması, kendilerinin yolculuk boyunca karşılaştıkları hastalıklar ve benzeri sıkıntılar dikkat çekmektedir. Hacı adaylarının karşılaştıkları diğer sorunlar ise şöyle ifade edilmiştir: Rus ve Osmanlı İmparatorluklarında bürokrasi ve yolsuzluk, yolculuk sırasında aldatma ve hırsızlık, hacıların çoğunun yağmalama ve şiddetle karşı güvenliklerinin temin edilmemesi, yolculuk ve konaklama şartlarının yeterince hijyenik olmaması ve alışıkl olunmayan iklim şartları (Sıbgatullina, 2010: 87). Bu tecrübeleri yazarak daha sonraki hacı adaylarının benzer sıkıntıları yaşamalarının önüne geçmek istemişlerdir. Bütün bu zorluklara rağmen Rusya Müslümanları, Hac farizasını yerine getirerek mukaddes toprakları ziyaret etmenin mutluluğunun tarifi olmadığını dile getirmektedirler.

Rusya Müslümanlarının Hacca gidebilmek için önemli bir harcama yapması gerektiğine de bu eserlerde yer verilmektedir. Mesela, Şehabettin Mercani

1880'de Hacca giderken yanına 1400 ruble para almıştır ki, bu da günümüzle mukayese edildiğinde önemli bir miktara tekabül etmektedir.

Hac yolculuğunu tamamlayıp memleketlerine geri dönen Rusya Müslümanlarını daha ciddi bir imtihanın beklediğine yer verilen eserlerde, hacın İdil-Ural bölgesi Müslümanları için dini inancına ve ideallerine karşı ciddi bir sadakat sınavına dönüştüğü vurgulanmaktadır.

Bahse konu olan Hacnameler hakkında detaylı bilgiler aşağıda verilmektedir:

Şehabeddin Mercani “Rihletü'l-Mercani”

“Rihletü'l-Mercani” (Mercani seyahati): XIX. yüzyılın sonunda Rusya Müslümanlarının hac seferleri hakkında bilgi veren en önemli kaynaklardan biridir. Bu çalışmayı eski Tatar dilinden Rusçaya N. Yuzeyev çevirmiştir. 1902 yılında R. Fahretdinov tarafından Kazan’da yayınlanmıştır.

Ünlü Tatar aydınları arasında ilk sıralarda yer alan Şehabeddin Mercani 27 Ocak 1818'de Tataristan Cumhuriyeti'nin Atninsky ilçesinin Mercan köyü yakınlarındaki Yabınçı köyünde doğmuştur. Babasının ve annesinin ataları, ünlü imamlar ve âlimlerin yetiştiği bir sülaleden gelmektedirler. Onlardan Kur'an-ı Kerim, tarih, felsefe, Arapça ve Farsça dilleri üzerinde ilk tedrisatını alan Şehabeddin Mercani, beş yaşındayken annesini kaybetmiş ve üvey annesi tarafından oldukça sert bir ortamda büyütülmüştür. İlk eğitimini Taşkiçu köyünün medresesinde babasının öğretmen olduğu yerde almıştır. Mercani 17 yaşında öğretmenlik yapmaya başlamış ve Fars dilinin morfolojisine ilişkin ders kitabını yetersiz bularak, kendisi bu konuyla alakalı bir kitap yazmıştır. (Yuzeyev, 2003: 12).

Mercani 1838 yılında tahsiline devam etmek için Buhara'ya gitmiştir. Orada almış olduğu medrese eğitiminden pek memnun kalmamıştır. Öğrencilerin Kur'an-ı Kerim'i anlamadan ezberlemeleri, modern bilim ve modern seküler eğitim disiplinleri çalışmadıklarını görünce eğitim sistemine reformlar gerektiğini ifade etmiş, ama onu destekleyen olmamıştır. O yüzden vaktinin pek çoğunu kütüphanede geçirmiştir. Geçimini temin için gerekli olan parayı zengin çocuklarına ders vererek kazanmıştır. Sonra 1843 yılında Semarkand şehrine gelmiştir. Orada “Şirdar” medresesinde ünlü tarihçi, kadı Abu Seyid es-Samarkandi ile tanışmıştır. O, Mercani'ye tarih ile ilgilenmesini tavsiye etmiştir. Onun ilk basılan eseri 1865 senesinde Kazan'da Arapça olarak neşrettiği ve Orta Asya Türk halkları tarihini anlattığı “Girfat al-havakin li irfat al-havakin” (Hakanlar bilgisi hakkında bir avuç bilgi) adlı eseridir. On bir yıl sonra 1848'de yeni bilgilerle, Mercani Kazan'a geri dönmüş ve 1850 yılının Mart ayında Birinci Kazan Camii'nin İmam-Müderresi olarak tayin edilmiştir. (Yuzeyev, 2003: 34)

Mercani 3 Haziran 1880'de hac yapmak için Kazan valisinden izin istemiş ve iki ay sonra olumlu bir cevap almıştır. 11 Ağustos 1880'de yolculuğuna Nizhny Novgorod - Moskova - Kursk - Kiev - Odessa güzergâhını takip ederek başlamış ve ardından 12 gün kaldığı İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'da onun gözüne çarpan ilk şey, küçük taş binaların arasında tepelerde yükselen minarelerin çokluğudur. Mercani ve beraberindeki hacı adayları Ayasofya,

Sultan Ahmed, Beyazıt gibi ünlü camileri ziyaret ederek şehri keşfetmeye başlarlar. Özellikle Sultan Ahmed Camii onları büyülemiştir.

Buradaki her şey Mercani için sıra dışı olmaktadır. Hem geleneksel Türk kıyafetleri giyen hem de Avrupa tarzında takım elbiseler giyen Müslümanların sokak ortasındaki masalarda oturup çay kahve içmeleri, Bizans döneminden kalma gösterişli binalar, kuleler ve sütunların yanı sıra tapınaklar ve kiliseler, kuaförler, oteller, dükkanlar ve restoranların sadece Türkler tarafından değil, orada yaşayan Rum, Ermeni ve Yahudiler tarafından da rahatlıkla kullanıldığını görmek Mercani'nin şaşkınlığını celp etmiştir.

Mercani şehrin sahaflarını da ziyaret ederek kitap satın almış, beraberinde getirdiği kendi kitaplarını da Hamidiye Kütüphanesi'ne bağışlamıştır. Mercani İstanbul'da, Şeyhülislam Ahmed Esat Efendi, Adalet Bakanı Cevdet Paşa, Dışişleri Bakanı Asım Paşa, Şeyh Muhammed Efendi el-Edirnevi, Seyyid Salman al-Bağdadi, Darvish b. İbrahim el-Kurdi al-Bağdadi Mirza Salih Efendi gibi ünlü kişiler tarafından kabul edilmiştir. Dışişleri bakanı Asım Paşa ile yapmış olduğu sohbet ilgi çekicidir: *"Asım Paşa - asil soydan gelen bir kişi, Türkçe bilmesine rağmen, benimle Arapça konuştu. Hoş ve verimli bir sohbet ettik. Bilgili ve asil bir adam olduğunu gördüm. (...) Kendi çalışmam olan "Nazaratu'l-hakk" ı duyduğunu ve bununla tanışmayı çok istediğini söyledi. (...) Medrese öğrencilerimizin, bilim adamları ve genel olarak devletimizin müslümanları hakkında sorular sordu, halkımız arasında Avrupa eğitim sisteminin yaygınlaşmasıyla ilgilendi. Ona bilgi ve eğitim sistemi hakkında bilgi verdim ve pratik bilimlerin yeterince yayılmaması hakkındaki sert eleştirilerimi dile getirdim (...) Bana dedi ki: "Sen bir Türksün, halkın da Türk, ve bu yüzden Türkçe kitap yazmalısın. Neden Arapça yazıyorsun? " – ben şöyle cevap verdim "Alimlerimiz ve şakirdlerimiz Arap dilini biliyor. Bu nedenle eğer kitaplar başka ülkelere yayılırsa onlarla tanışabilirler." Cevabımdan memnun oldu ve Arap dilinin tüm Müslümanlar için gerçekten ortak bir dil olduğunu söyledi. "(Şehabeddin, 2008: 32).*

İstanbul'da on iki gün kalan Mercani, beraberindeki hacı kafilesi doğrudan Cidde'ye gitmek istemişler, fakat ardından kararlarını değiştirerek Mısır'ı da ziyaret etmek niyetiyle İskenderiye'ye gidecek olan gemiye bilet almışlardır. İstanbul'dan ayrılan hacı adayları önce İzmir'e uğradılar. Burada onların gözüne çarpan ilk şey, şehirde çok sayıda cami ve kilisenin bir arada bulunması olmuştur. Mercani İzmir'de yüzyıllardır Müslümanlar, Hıristiyanlar ve farklı inançlara mensup insanların bir arada hoşgörüsü ortamı içerisinde, barışçıl bir şekilde yan yana yaşadıkların ifade etmektedir. Şehirde gezintiye çıkan hacı adaylarının dikkatini çeken şeylerden biri de pazarlar ile buralarda bol miktarda bulunan taze et tezgahları olmuştur. Mercani İzmir'de Buhara'dan göç eden ve daha önceleri Rusya'nın bir köyünde imamlık yapmış bir Tatar ile tanışmış, onunla sohbet etmiş ve Türkiye'de yaşamaktan çok memnun olduğu kanaatine varmıştır.

1880 yılının Ekim ayı başlarında İzmir'den ayrıldıktan beş gün sonra gemileri İskenderiye'ye ulaşmıştır. Mercani İskenderiye'yi sevdiğini anlatmaktadır. *«Sokakları geniş, düz, parke taşlarıyla döşenmiştir. dükkanları, çay bahçeleri ve kahve*

dükkanları apartmanlar ile yan yana duruyorlar...» (Yuzeyev, 2008: 45). Etrafında Arapça konuşulduğunu duymanın da hoşuna gittiğini ifade etmektedir.

Hacı adaylarının yolculuğu devam ederken Kahire'ye, ardından Süveyş kanalını geçip Yanbo şehrine, sonra da Medine ve Mekke'ye gelmişlerdir. Mercani'nin dikkatini Yanbo şehrindeki kadınların kıyafeti çekmiştir. Onların sadece gözlerinin ve burunlarının açık olduğunu, yüzlerini siyah Türk kumaşı ile kapattıklarını anlatmaktadır. Ama hizmetçi kadınların ise açık olduklarını yazmaktadır.

Mercani'nin seyahatinde en çok öne çıkan kısım Medine ve Mekke yolculuğudur. Oraya gitmek için rehberle birlikte develer kiralamışlardı. Yolculuk boyunca dikkatini çeken hayvanlar, çiçekler hakkında notlar alan Mercani, namazlarını develerin üzerinde kıldıklarında anlatmaktadır. Yolculuğun çeşitli sıkıntıları da beraberinde barındırdığını ifade eden Mercani, yorgunluktan bitkin düştüğünü, iki gün dinlendikten sonra iyileşip yola devam ettiklerinden bahsetmektedir.

Medine'ye gelince Hz. Muhammed'in türbesini ve Hz. Ömer'in su kuyusu gibi kutsal yerleri ziyaret etmiştir. Yazar Medine'de yemek fiyatlarının uygun olduğunu, taze meyveler ve bol miktarda süt bulunduğundan bahsetmektedir. Sonra ihramlarını giyen hacı adayları Mekke'ye doğru yollarına devam etmişlerdir. Mercani, Mekke'de ilk olarak Harem-i Şerif camisine gitmiştir. Hacı adayı daha çok farklı mezheplerinin namaz kılışlarını izlemiştir. Mesela, sabah namazlarında Hanbelileri ve Malikileri çok göremezsiniz diyor çünkü onlar ayrı kılıyorlarmış.

İslam kültürüne hayran kalıp, Hacı tamalandıktan sonra dönüş yoluna çıkmışlardır. Geri dönerken Cidde şehirden Sina limanına gelmişlerdir orada iki gün karantina altına alınan hacılar, İzmir'e geldikten sonra da yeniden karantinaya alınmışlardı. Bunun sebebinin Mercani şöyle ifade etmektedir: «*Karantina nedeni bizden önce gelen İngiltere vapurunda olan salgın hastalıktı. Çoğumuz sıhhatli olmamıza rağmen, onlar karantinada iken bizi dışarı çıkarmadılar.*» (Şehabeddin, 2008: 56). Mercani yeniden İstanbul'a giderek dönüş yolculuğuna geçmiştir. Dönüş sırasında yaşananlarla ilgili olarak ise doyurucu malumat vermemektedir.

Hamidullah Almuşev "Hacı-name"

Hamidullah Almuşev, Tatar kültüründeki önemli isimlerden birisi ve Petryaks köyündeki "Hamidullah medresesi" olarak bilinen medresenin kurucusu ve öğretmenidir. Dindar bir köylü ailenin çocuğu olarak doğan Almuşev, altı yaşından itibaren caminin mektebinde okur-yazarlık ve din derslerinin temellerini edinmiştir. Sekiz yaşındayken babası onu Buhara'ya eğitim alması için göndermiş ve Almuşev, 10 yıl boyunca Buhara ve Semerkand medreselerinde okuyup, orada Arapça, Türkçe, Farsça, ilahiyat, tarih, felsefe, astronomi, coğrafya, matematik, tıp, estetik alanlarında dersler görmüştür. (Alimova, 2006: 98)

Hamidullah Almuşev 1899 yılında Hac seferine başlamıştır ve Arabistan'a giden yolda, modern Polonya, Macaristan, Osmanlı Devleti, Yunanistan, Lübnan, Suriye, Filistin ve Mısır topraklarından geçmiştir. Yazar, bu gezi

sırasında, yerel halkların yaşamını ve geleneklerini yansıtan yerleri ziyaret etmiş, görgülerini inceleyerek detaylıca açıklamaya çalışmış, ziyaret ettiği yerlerin meşhur alimleri ile tanışıp onlardan dersler almıştır (Aleyeva, 2009: 498). Örneğin, yolculukları sırasında Mısırlı dinde reformist Muhammed Abduh, Hamidullah Almuşev'in görüştüğü insanların biridir.

Bu gezide yazılan seyahat notları "Hacı-name" kitabının temelini oluşturmaktadır. "Hacı-name" el yazması, sayfanın tek tarafına yazılmış 44 sayfalık metinden müteşekkildir. Metnin ana kısmı Arapça-Farsça-Türkçe kelimelerden, deyimlerden ve söz dizimlerinden oluşan eski Tatar edebi dilinde yazılmıştır. Eser XIX yüzyılın Ortadoğu Müslümanları ile alakalı şahıs ve yer adları, tarihi olaylar ile bol miktarda dini terimler ihtiva etmektedir.

Hamidullah Almuşev hac yolculuğuna bazı Avrupa şehirlerinden başlamıştır; St. Petersburg'tan Viyana'ya, sonra Budapeşte, Belgrad ve Sofya şehirlerine geçip İstanbul'a gelmiştir. Notlara göre bu şehirleri gezerken, daha çok Viyana hakkında bilgi vermiştir. Viyana'nın çok büyük bir şehir olduğunu ve sokaklarda gezen atlara hayran kaldığını anlatmaktadır. Sonra Budapeşte'ye gelince Türkçe bilen genç bir askerle tanıştıklarını anlatmaktadır. Avrupa'da gezerken hacı adaylarının hemen her adımlarında para harcamaları Almuşev'in dikkatini çekmiştir. Mesela, Hamidullah Almuşev, restoranda arkadaşını beklerken, abdest almak için bir kadın onu büyük ve tertemiz bir lavaboya getirmiş, orada musluktan özel makineler sayesinde ısıtılan sıcak su akıyormuş, namazını kılıp çıktığında ondan bu hizmet karşılığında para alınmış. Daha sonra hacılar Sofya şehrinde trenle İstanbul'a yola çıkmışlardır.

Hamidullah Almuşev yol boyunca manzaraya hayranlıkla bakarak doğayı anlatmıştır. Trenleri İstanbul'a vardığında, bagajı ve dokümanları ile alakalı sorun çıktığını anlatmaktadır: "*Biletlerimizde konsolosluğun mührü [Türk] basılı olmadığı bahanesiyle bizim belgelere sabaha kadar el konuldu*". Bu işleri hallettikten sonra İstanbul'da ki Mahmud Paşa Camii'ne teravih namazına gitmişlerdir. Almuşev, caminin içindeki lambaları sayısına kadar açıkladığı gibi, abdest alanlar için her şeyin mükemmel bir şekilde donatılmasına hayran kalmış ve şöyle demiştir: "*Buralarda İslam'ın rolü ve önemi ne kadar büyükmüş!*" (Almuşev, 2006: 9).

Almuşev'i etkileyenlerden biri de Türk hamamı olmuştur. Hamamlarda peştemal sararak yıkanıldığını ve Rus hamamlarından farkının, koca ile karısının birlikte yıkanabileceği aile odalarının eksikliği olduğunu belirttikten sonra, hamamların kadın ve erkek bölümlerinin kapılarının her zaman farklı sokaklara açıldığını, ayrıca bu hizmetin bedelinin sadece 1 mecdiyeye olduğunu şaşkınlık ve hayranlıkla ifade etmektedir.

Ayasofya Camisi ile ilgili açıklamaları da ilginçtir. "*Bu tapınağın ihtişamını tanımlamak için kelimeler yetmez! Akşamları beş bine kadar lamba yanıyor! Nereye bakarsanız bakın, her yerde Kuran-ı Kerim okuyan hafızlar vardır. Ana girişin yanında bir mezar bulunuyor. Burada Aziz Sofya'nın gömülü olduğu söylenir. Bu mermerden yapılan mezar mucizevî bir şekilde ana girişin yanına kaldırılmıştır. Sultan Süleyman zamanında onun yanına kadar yukarıya çıkarılabiliyormuş. Ama*

orada yüksek ve garip sesler çıkıp, cami sarsılmaya başladıktan sonra, aynı Sultan tarafından yukarıya çıkış yasaklanmıştır". (Almuşev, 2006: 11).

Fatih Sultan Mehmet'in türbesini de ziyaret eden Almuşev'in hayretini mucib olan şey, padişahın sarığının mezarın çiti üzerinde asılı olmasıydı. Almuşev, İstanbul'da camiler, türbeler ve Ramazanın kutsal günlerindeki atmosferini anlattıktan sonra, bir kısım Osmanlı münevverleri ile tanışmasından ve onlarla yaptığı sohbetlerden bahsediyor. Mesela, Tahir-bek ile, basın dünyasından bir adam ile "Sultaniye" Rafgat-efendi medresesinin müderrisi ve Türk ordusunun bazı subayları gibi kişiler ile sohbetler ediyor

Onlar toplam 22 gün İstanbul'da kalmışlar ve Hicaz tarafına bilet alımları bir hafta boyunca ertelenmiştir. Gemiyle önce Doğu Ortodoksluğunun en büyük ve en önemli manastır bölgelerinden birisi olan "Meryem Ana'nın bahçesi" olarak da bilinen, bugün Yunanistan sınırları içerisinde yer alan Athos Dağına gitmişler ve yaklaşırken uzak mesafeden görünen sekiz tane manastırdan bir tanesinin de Rus manastırı olduğunu öğrenmişlerdir. Limana yanaştıklarında kendilerini Hıristiyan Hacıların karşılaması da Almuşev'in dikkatini çekmiştir: *"Bizim yaklaştığımız an, rahipler derhal büyük bir gürültü ve sevinçle gemiden inen dindaşlarını kucaklamak istiyorlardı. Özellikle Kudüs'e seyahat eden birçok Hıristiyan kadınları ağlamaya başladılar."* (Almuşev, 2006: 16).

Ayrıca ilginç ve önemli olan Almuşev'in İzmir ile ilgili notlarıdır. Dikkat çektiği muhteşem şeylerden biri tramvaydır. Çoğu yerel tüccarın Yahudi ve Fransız olduğu bilgisini verir ve ayrıca bir Rus konsolosluğu olduğunu söyler.

Almuşev'in güzergahında olan ve hakkında bilgi verme gereği duyduğu şehirlerden bir diğeri de Şam şehridir. Buraya gelişlerinde son derece dostane bir şekilde karşılandıklarını anlatan Almuşev, temiz su ile donatılan bu şehrin güzelliğine hayran kalmıştır. Ayrıca camileri, Peygamber Efendimizin ashabından Hz. Bilal-i Habeşi, Selahaddin Eyyubi, Nureddin Zengi, Abdulgani Nablusi gibi devlet adamı ve alimlerin de ziyaret etmişlerdir. Almuşev ziyaret ettiği Pamuk Baba Türbesini anlatmaktadır: *"Efsaneye göre, hayatı boyunca pek çok kerametleri görülmüştür. Bunu test etmek için mezarı bile açılmıştır. En şaşırtıcı olan şey, azizin yeni ölmüş gibi gözükmesi ve vücudunda kesinlikle bozulma belirtisi olmamasıdır. Daha sonra onun vücudu bazı ürkütücü işaretler vermeye başlamıştır [ve mezara geri konulmuştur]. Şu anda pamuk yünü ile tüm tarafları sarılmış bir ayağı [Pamuk Baba'nın] sergilenmektedir. Gismetdin Efendi [bizi kontrol etmek için] sordu: "Hangi ayağınızı görüyorsunuz?" – "Sağ". "Doğru" dedi. "* (Almuşev, 2006: 18). Almuşev'in anlatmış olduğu Pamuk Baba türbesinin Şam'da olduğuna dair bir bilgiye rastlayamadık. Ancak anlatılanlara, özellikle de bir ayağının dışarıda açık bırakılmasına bakılarak, bu türbenin Elazığ'daki Arap Baba türbesine çok benzediği görülmektedir.

Hacı adayları Yafa şehrini geçip ardından Kudüs'e gelmişlerdir. Şehre girer girmez onları Araplar karşılamışlardır. Kudüs'te ilk olarak Mescid-i Aksa Camiine gitmişler, orada namaz kılıp kutsal yerleri ziyaret etmişlerdir. Sonra Kubbetü's-Sahra camiine, Hz.Meryem türbesine gittiklerini anlatırken orada çalışan Yunan Papaz ile tanıştıklarını anlatır. Papaz hacı adaylarını sıcak karşılamış ve onlara giderken türbenin etrafını bir iple ölçmelerini ve o ipi

yanına almalarını tavsiye ederek, bu ipin kendilerine zor zamanlarda yardımcı olacağını söylemişti: *“Mesela, bir kadın doğururken acı çekerse, bu ipi sırtı üzerinden geçirirseniz kadın için iyi olur”* demiştir. Bu kutsal yeri gezdikten sonra papaz, hacı adayları ile Hz. İsa hakkında konuşarak misyonerlik faaliyetinde bulunmak istemiş, ama hacı adayları boş vakitlerinin olmadığını belirterek oradan ayrılmışlar, neden sonra o papazın İslam dinini kabul ederek Müslüman olduğunu öğrenmişler ve mutlu olmuşlardır.

Kudüs'ten sonra hacı adayları Kahire'ye gelmişlerdir. Onlar burada başka Tatarlar ile de karşılaşmışlardır. Almuşev Kahire'de yayınlanan *“Meyid”* gazetesinin editörü ile Rusya Müslümanları hakkında sohbet etmiş ve Rusya'daki Müslümanların durumu ile alakalı gazeteye bilgiler vermiştir. Ardından Kahire'den vapurla Süveyş kanalına geçip Cidde şehrine gelmişlerdir. Almuşev vapur yolculuğu sırasında çeşitli zorluklarla karşılaşmışlardır. Gemileri fırtınaya yakalanmış, bir de trenleri iptal edilmiştir. Bu yüzden bazı yerlerde planlanandan daha uzun kalmak zorunda kalmışlardır. Ayrıca Osmanlı ordusunun, kervanları ve hacıları, Bedevilerin baskınlarına, soygunlarına ve cinayetlerine karşı koruma noktasında yetersiz kaldığını ifade eder.

Hacı adayları yolda zorluklar çekmelerine rağmen Mekke'ye gelince çok rahatlamışlar ve ilk olarak Harem-i Şerife gitmişlerdir. Sonra Hz. Ömer'in İslam dinini kabul ettiği yer olan Ebu Kubays Dağını, Hz. Ali'nin doğduğu yeri ve daha birçok kutsal yerleri 22 gün içinde ziyaret etmişlerdi.

Notlarda Medine şehri de önemli yer tutmaktadır. Almuşev, o bölgelerde yaşayan insanların kötü yönlerini yazmak istemediğini söylemiştir. Ancak, Medine'ye taşınan kendi soydaşları Tatarlar hakkında eleştirilerden kaçınmamıştır: *“Bizim Tatar muhacirlerinin Medine'de yaşamalarına rağmen, ahlakları değişmedi, birbirlerine karşı kin ve düşmanlıkları her geçen gün büyüyor ve işlerinde sabit değildiler. Onların işleri ne kutsal şeriata, ne temel düzen ve yasalara uyar. Tatarizmden kaynaklanan düşük ahlakları Medine halkına geçmeseydi iyi olurdu.(...)”* (Almuşev, 2006: 36).

Daha sonra hacı adayları, Medine'de Hz. Muhammed'in medfun bulunduğu Ravza-ı Mutahhara'yı, Hz. Osman'ın su kuyusunu, Hz.Ebubekir'in ve Hz. Ömer'in de kabirlerini ziyaret etmişlerdir. Almuşev'in seyahati yaklaşık üç sene devam etmiştir. Geri dönerken Medine'den çıkıp Cidde şehrinden vapura binip İstanbul'a doğru gittiklerini yazmıştır.

Bu hacnamede dikkati çeken hususlardan biri, yolculuk sırasında karşılaşılan sorunların çok fazla sıkıntıya yol açacak boyutlara gelmeden çözülmüş olduklarının ve gitmek istedikleri yerlere ciddi problemler yaşamadan vasil olduklarının belirtilmesidir. Bir diğeri ise, yazarın geçtiği yerlerdeki tabiat güzelliklerini büyük bir ihtimamla tasvir etmesidir. Bu yolculuk esnasında yazarı en mutlu eden hadiselerden biri ise, Medine şehrindeki bir kütüphanede eski bir Kur'an-ı Kerim tefsirine rastlaması üçüncüsü de yazarın Medine şehrinin antik kütüphanesi ile ilgilenip, orada nadir bir örnek olan Tefsir (Kuran'ın yorumlanması) bulması. (Aleyeva, 2009: 501).

Gali Çokriy “Hacname”

Gali Çokrıy 8 Ocak 1826'd Başkurdistan'ın Eski Çokrıy köyünde dünyaya gelmiştir. Babası zengin bir imamdı. İlk eğitimini Perm Guberniyasının Tanıp Medresesinde almış ve 1833-1847'de Birsık ve Menzelinsk medresesinde çalışmıştır. 1849-1852'de Sterlibashevsk Haris Biktimirov'un medresesinde okumuştur. G. Çokrıy, medreseden mezun olduktan sonra 1885'de imam olmuştur. Genç yaşlardan itibaren edebiyata ilgi duyan Gali Çokrıy'yı Ahmet Yesevi ve Allahyar Sufi'nin eserleri etkilemiştir. Çokrıy'in kaleme almış olduğu eserlerin içeriğini dini ilimler ile vaz ve nasihatler oluşturmaktadır. Aynı zamanda şiire de meraklı olan Çokrıy'in yazmış olduğu eserlerin pek çoğu henüz yayınlanmamıştır ve bu eserlerin el yazma nüshalarının büyük bir kısmı bugün Başkurt Devlet Kütüphanesinde muhafaza edilmektedir.

Mütedeyyin bir insan olan G. Çokrıy dört kere hacca gitmiştir. İlk haccını 1872'te yapmıştır. Tanıdıkları ve akrabalarının ısrarlı bir şekilde hac hatıralarını yazarak bir kitap haline getirmelerini istemeleri üzerine "Hacname" adlı seyahat günlüğünü yazmıştır. Yazar hac için kutsal topraklar olan Mekke ve Medine'ye gelip hac farızasını yerine getirdikten sonra Karadeniz, Azov denizi, Don, İdil nehirlerinden geçip geri memleketine dönerken görüp yaşadıklarını bu eserinde edebi bir anlatımla okuyuculara sunmaktadır. Çokrıy'in eserinde kullandığı şiirsel tarzı orijinaldir, içeriklerinden çok dilinin hassasiyetine ve yazılış şekline dikkat etmektedir. Yazar hacnamenin yazılma amacını kendisi şöyle belirtmektedir: "*Kitabım hacca gidecek insanlara yolu tarif etmek ve öğretmek için yazılmıştır. Belki de hacca gerçekleştirmek isteyen insanların yola çıkma arzusunu güçlendirir.*" (Çokrıy, 2013: 15)

Aynı zamanda G.Çokrıy, günlüğünde sadece gördüklerini ifade etmemektedir, kendi bakış açısını ve düşündüklerin de anlatmaktadır. Örneğin, Rusya'nın iktisadi ve teknoloji açısından Osmanlı'dan daha ileri seviyede olduğunu belirtmektedir. Arapların yoğun olarak yaşadıkları bölgelerdeki bazı düzensizliklerin düzelmesi için Rusya'yı örnek olarak görmektedir. Yazar: "*Rusya'da olan nizamlar o kadar düzenlidir ki, böylesini hiç bir yerde bulamazsınız, Rusya memleketi bazı memleketler arasında daha düzenlidir.*" diye eserinde belirtmiştir

G. Çokrıy seyahati sırasında karşılaştığı sorunlara da dikkat çekmektedir. Özellikle hacıların pasaport konusunda problem yaşadıklarını anlatmaktadır. Odessa şehrinde vize almak için çok beklediklerini ve yaklaşık bir hafta orada kaldıklarını ifade etmektedir. Sonra, İstanbul'a vapurla yaptıkları yolculuk hakkında şunları ifade etmiştir: "*Birkaç kere, gemimize su doldu ve yolcuların deniz hastalıkları yüzünden mideleri bulanıyordu. Bazıları kusuyordu, bayılıyordu. Ancak, onlarla karşılaştırıldığında, ben kendimi oldukça sağlıklı hissediyordum.*" (Çokrıy, 2013: 25).

İstanbul'a yaklaşırken gördüğü manzarayı ise şöyle anlatmaktadır: "*Dikkatlice bakarsanız, çok fazla şaşırtıcı şey fark edebilirsiniz. Şaşırtıcı derecede değerli, sevimli, büyüleyici araziler mevcuttur. Boğazın mübarek kıyıları, tüm dünyadaki en güzel manzaradır. Dünyanın dört tarafının merkezi, kış ve yaz mevsimlerinin en yumuşak, bitkilerin güzel, dağların görkemli olduğu bir yer. Kentler ve köyler, parlak sular,*

sakin hava, huzur ve keyif veriyor. Bu nedenle, bu kıyılarda yaşayan insanlar, çevrelerindeki göre daha iyi kalplere ve iyi huylara sahip olmalıdır. Ve aslında öyleler de.” (Çokriy, 2013: 27).

Limana gelince İstanbul'dan gelen doktorların onlara baktıklarını ve beş gün karantina altına aldıklarını söylemektedir. *“Gemimizde, yüzlerce at ve inek vardı. Hepsi sahile gönderildi ve karantinaya alındı. Ve biz beş gün boyunca gemide tutulduk. Bu beş günde uzun bir mesafeyi aşabilirdik! ... Bu karantina hacılar için büyük bir azaptır. Hiç olmazsa, daha sakin olunabilirdi.” (Çokriy, 2013: 30).*

Karantina bittikten sonra, şehire girmişlerdir. Çokriy, eserinde Ramazan ayındaki İstanbul hayatını da anlatmaktadır. İstanbul'u çok rahat, zengin ve güçlü bir şehir olarak görmektedir. Orada birçok cami ve medresenin varlığı, camilerin çok sayıda şamdan, fener ve lamba ile aydınlatılıyor olması Çokriy'i çok memnun eder.

Yazara göre İslam dünyasında önemli ve meşhur olan her şey İstanbul'da vardır. Onu etkileyen olaylardan biri dönemin şeyhlerini ziyaret ederek onların sohbetlerine iştirak etmesidir. Bu memnuniyetini şöyle ifade etmektedir: *“İstanbul'daki şeyhler çok saygı görüyor. Ve onların müridleri ona büyük bir gayretle hizmet ediyorlar. Yöneticiler, tüccarlar, bilim adamları, öğretmenler gibi çeşitli meslek gurubundan insanlar tarafından şeyhlere büyük bir saygı ve hürmet gösterilir. Şeyhlerin sözlerini ve emirlerini reddedecek böyle bir insanın olmadığı açıkça görülüyor.” (Çokriy, 2013: 33-36).*

İstanbul'daki camilere, sokaklara ve iftardan sonra gerçekleşen sohbetlere hayran kalan, G. Çokriy daha sonra vapur ile İzmir'e, ardından İskenderiye üzerinden Cidde'ye geçmiştir. G. Çokriy Cidde'de sokakların genel olarak köylü Araplarla ve Bedeviler ile dolu olduklarını anlatmaktadır: *“Herkes iş arayışında, bugün için yiyecek bulabilir miyim?” diye düşünüyorlar. Öyleyse, Cidde'de çalışmaya gelen çok fazla Arap var ve bundan dolayı şehrin kendi nüfusu çok olmalı. Herkes ümit ediyor: “Bir hac sırasında para kazanabilmek için doğru zamanda doğru yerde olmak önemlidir. Yani bu Bedeviler ve Cidde'deki şehir sakinleri bütün gün sokaklarda dolaşıyorlar. Köylerden gelen ustalar, tüccarlar, fakir mahallelerden toplanmış hacı adayları, çok sayıda gemi ve kervanla gelenler, Cidde sokaklarında dolaşıyorlardı. Tüm hacılar burada kendilerine yolda gereken şeyleri satın alırlar.” (Çokriy, 2013: 67).*

Hacı adayları Cidde'den çıkıp Mekke'ye doğru yola devam ederler. Gali Çokriy yol boyunca binlerce insanın hac için yola revan olduğunu ifade eder. Hacı adaylarının yolda giderken terennüm ettikleri duaların çıkarmış oldukları sesin tesirinde kalan Almuşev, binlerce hacının bembeyaz ihramlar içinde hep birlikte ilerlemelerinin de muhteşem bir görüntü meydana çıkardığını belirtir. Mekke'ye girince Harem-i Şerifi ziyaret ettiğini söyleyen Almuşev, Kabe'yi görünce ona sarılıp göz yaşları içerisinde öptüklerini yazmıştır. G. Çokriy diğer hacılar gibi aynı kutsal yerleri ziyaret etmiştir ama geri dönüşle alakalı notlarında detaylı açıklamalar yer almamaktadır.

Sonuç

Yüzyıllar öncesine dayanan, Rusya ve Osmanlı Müslümanları arasındaki ilişkiler XIX yüzyılın sonu ve XX yüzyılın başlarında daha da yakın olmuştur.

Rusya Müslümanlarının Osmanlı İmparatorluğu'na gidebilmeleri için hac, eğitim ve hatta yeniden yerleşim gibi bir takım fırsatların ortaya konulduğunu görüyoruz. Hacca gitmek için Osmanlı topraklarına gelen Rusya Müslümanlarının buralarda dönemin meşhur alimleri ile tanışıp sohbetlerine katılmaları, camileri ve türbeleri ziyaret etmeleri, halkla bir arada aynı veya birbirine çok yakın kültürel bir iklimde vakit geçirmeleri aradaki birlik ve beraberlik ruhunun güçlenmesine büyük katkılar sağlamıştır. Rusya Müslümanlarının önemli bir kısmını teşkil eden Tatar aydınlarının da bu hac seyahatleri kapsamında İstanbul'daki alimlerle tanışarak onların etkisi altında kaldıklarını söyleyebiliriz. Ancak bu kişilerin daha sonra Mısır'a gittiklerinde Muhammed Abduh gibi dinde reform yapma gayretleri içinde olan din adamlarından etkilendikleri de görülmektedir. Bu husus onların memleketlerine döndüklerinde Abduh'un fikirlerinin sıkı savunucuları haline gelmelerinden anlaşılmaktadır.

Araştırdığımız hacnemelerden yolculukların bir çoğunun aynı güzergahlar üzerinden yapılmış olduğunu görebiliriz. İstanbul'dan ayrılan hacıların çoğu İzmir'e, oradan İskenderiye'ye ardından da Süveyş üzerinden Cidde'ye ulaşmışlardır. Bazı gruplar ise Hıristiyanlar ile birlikte Athos, Selanik, Beyrut, Yafa şehirlerini geçip Kudüs'e gitmişlerse de her iki güzergah da İskenderiye'de birleşmiştir.

Bu hacnemeler bize özellikle Rusya Müslümanlarının gözünden yazdıkları döneme dair Osmanlı Müslümanlarının dini yaşayışları, sosyal ve ekonomik durumları, şehirlerin, yolların, limanların, diğer bir takım kurumların, bürokrasinin, sağlık sisteminin, gümrük ve sınır işlerinin, kutsal topraklardaki mübarek mekanların durumları, ora halkı ve idarecileri ve sair birçok hususun öğrenilmesine imkan sağlamaktadır. Burada sadece üç tanesinden bahsettiğimiz Rusya Müslümanlarının hacnamelerinin araştırılması ve ilim aleminin dikkatine sunulmasının faydalı olacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Sıbgatullina, A. (2010). *Kontaktı Turok-Musulman Rossiyskoy i Osmanskoy İmperiy Na Rubeje XIX-XX vv.*, Moskova: İstok Yay.
- Almuşev, H. (2006). *Kniga O Hacı Hacname*, Nijniy Novgorod: Mahinur Yay.
- Şehabeddin, M. (2008). *Rihlat al Mercani*, Nijniy Novgorod: Medina Yay.
- Yuzeyev, A. (2003). *Oçerki Mercani O Vostoçnih Narodah*, Kazan: Tatar Yay.
- Gali, Ç. (2013). *Dastan Hacname*, (Çev.: İlşat Gimadeyev), Nijniy Novgorod: Medina Yay.
- Alimova, Y.(2006). *Hamidullah Almuşev*, Nijniy Novgorod: Medina Yay.
- Aleyeva, A. (2009). "Tatarskaya Palomniçeskaya Literatura (Hacname)", *Vesnik Başkırtkogo Universiteta*, C.14, ss. 498-502.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



İlahiyat Fakültelerinin Özellikle Karabük Üniversitesi Özelinde Arapça Öğretiminde Yeterliliği Aladdin GÜLTEKİN

Dr. Öğr. Üyesi Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam
Bilimleri Bölümü aladdingultekin@karabuk.edu.tr

Öz

Genel anlamda dil öğretiminin nasıl öğretileceği hususu, geçmişten günümüze tartışmalara sahne olmuş, buna bağlı olarak birçok farklı yöntem geliştirilmiş ve uygulanmıştır. İlahiyat Fakültelerinde eğitim gören öğrencilerin sayısı da yeni açılan fakülteler ve artırılan öğrenci kontenjanlarıyla oldukça artmış durumdadır. Yabancı dil öğretiminde takip edilen yöntemler, genellikle konunun uzmanları tarafından uzun süre denenmiştir. Bu yöntemler faydalı olduğu kabul edilmiş bir yöntemin eksik veya yetersiz taraflarının telafisi ile geliştirmiş yöntemlerdir. Bu çalışmaların genelde bir yabancı dilin, özelde Arapçanın daha iyi öğretilmesine tesir ettiği görülmüştür. Arapça Hazırlık öğretiminde arzulanan şey, öğrenciyi eğitimin amaçlarına hızlı ve en güvenilir biçimde ulaştıran öğretim metodu elde edebilmektir. Bu çalışmada, 2011 yılında öğrenci kabul ederek eğitim ve öğretime başlayan Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin Arapça öğretimindeki uyguladığı yöntemi "İlahiyat Fakültelerinin Özellikle Karabük Üniversitesi Özelinde Arapça Öğretiminde Yeterliliği" adı altında ele alıp inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arapça Hazırlık, Arapça, Dil Öğretim Yöntemi.

The Competence of The Faculties of Theology in Teaching Arabic as a Second Language: The Case of Karabuk University

Dr. Aladdin GÜLTEKİN

Karabük University, Faculty of Theology

aladdingultekin@karabuk.edu.tr

Abstract

In general terms, how to teach a second language has been a subject of debates from past to present and various methods have been developed and implemented accordingly. The number of students studying at the Faculties of Theology in Turkey has increased considerably with the newly opened faculties and increased student quota. The methods used in the foreign language teaching were generally tested by experts of the subject for a long time. The methods that are used in teaching a second language are those methods which have been developed with the improvement of incomplete or inadequate sides of an accepted method. It has been observed that the efforts to perfect teaching methods generally help the teaching of a foreign language, especially Arabic. It is highly desirable in teaching Arabic in preparatory courses to use the teaching method that provides the student with the fastest and most reliable way learning Arabic.

In this study, we will examine the method used in Arabic teaching in the Faculty of Theology of Karabük University under the title of "The Competence of the Faculties of Theology in Teaching Arabic as a Second Language: The Case of Karabük University".

Keywords: Karabuk University, Faculty of Theology, Arabic Language, Arabic Preparatory Class, Language Teaching Methods.

Giriş

Dil; insanı diğer canlılardan ayıran, dünyadaki konumunu belirleyen, insan nitelikli bir olgudur. Milletlerin oluşmasında, geçmişlerini geleceğe taşımada en güçlü ve en etkili kültür bağı olup, söze dayanan bütün sanatların hammaddesi, ürünü ve insan uygarlığının en önemli aracıdır¹.

Başka bir ifadeyle dil; *“Bir toplumun anlaşma ve konuşma aracı olarak kullandığı sözler ve kurallar topluluğudur. Bu da o dili konuşan toplum gerçeğini, ruhî, aklî, tabîî, içtimâî ve tarihî kültürünü belirleyici yönleriyle yansıtan sistemdir.”*²

Ana dil veya yabancı dil kullanımında doğuştan ve insana özgü olan dil melekesi, kendiliğinden oluşan davranışlar olup, hayvanlara uygulandığı gibi basit bir şartlandırma ve tekrarla laboratuvarında öğrenilmez. Dili kullanma melekesine sahip oluşu, insanı öteki varlıklardan ayıran en belirleyici özelliktir³.

Meleke, başlangıçta bilinçli ve iradeye bağlı olarak, hiçbir zorlama olmadan yapılan davranışlar olarak kendini gösterse de daha sonraları maharetle yapılan saf aklî ve otomatik fiillere dönüşmektedir. İşte birbirine yakın zamanlarda çok tekrar edilerek kazanılan alışkanlıkların dinleme, konuşma, anlama ve kompozisyon yazma gibi eylemlerle birleşmesinden dil melekesi doğmaktadır⁴. Bu bilgiler ışığında dil melekesi, dil bilgisi kurallarını tam ve ayrıntılarıyla bilmek değildir. Zira dilde meleke kazanmış bir kimsenin irab şeklini bilmesi çok da gerekli değildir⁵.

Dil öğretim yöntemleri, yapılan dil tanımlarına göre belirlenmiştir⁶. Bu aşamada dil için yapılmış tanımların tümünden bahsetmenin konuyu gereksiz uzatacağından yapılan tanımlar yeterli görülmüştür. Dil öğretiminin bu tanımlardan etkilendiği görülmektedir.

Önce günümüzde yaygın şekilde kullanılan, dil öğretiminin geliştirilmiş, sistemleştirilmiş uygulama ve yaklaşımlarına değinip daha sonra **“İlahiyat Fakültelerinin Özellikle Karabük Üniversitesi Özelinde Arapça Öğretiminde Yeterliliği”** başlığı altında kullanıldığını düşündüğümüz benzer veya farklı yöntem ve yaklaşımları, konu başlıklarını değiştirmeksizin ele almaya çalışacağız.

Arapça öğretim veya öğreniminin, İslam dünyasında ve ülkemizde uzun tarihî geçmişi vardır. Arapça öğretiminin konumunu belirlemek için bu geçmişin gözden geçirilmesi ve konuyla ilgili temel kavramların bilinmesi gerekmektedir. Zira bu kavramlar dil, dilbilim ve uygulamalı dil bilimin esaslarını oluşturmaktadır. Dil öğretim yöntemleri ise, dil için yapılmış çeşitli tanımlara dayanarak öğretimi plânlamaktadır. Bu açıklamalar ışığında, dil

¹ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, (Ankara: T. D. K. Y. 1990), 1: 13.

² Nermin Uygur, *Dilin Gücü (Denemeler)*, (İstanbul: Kitap Yayınları, 1962), 5.

³ Doğan Candemir, *Yabancı Dil Olarak Arapça Öğretim Metot ve Teknikleri*, (Ankara: y.y 1989), 11.

⁴ Candemir *Yabancı Dil Olarak Arapça*, 12.

⁵ Candemir, *Yabancı Dil Olarak Arapça*, 12.

⁶ Candemir, *Yabancı Dil Olarak Arapça*, 11.

için yapılmış farklı tanımların bilinmesinin, dilin daha kolay öğrenilmesine ve öğretilmesine yardımcı olacağı kuşkusuzdur.

Ülkemizde Türkçe resmi eğitim dili olup hemen hemen halkın büyük çoğunluğunun anadilidir. Ana dil, ikinci dil ve yabancı dil, terim olarak tamamen ayrı şeyleri ifade eder. Zira yabancı dil, insanın tabii çevresinin dışında öğrenilen dildir. Bu tanıma göre ana dil, insanın tabii çevresinde öğrendiği ilk dildir. İkinci dil, hemen hemen aynı şartlara yakın fakat ana dili seviyesine yakın öğrenilen dildir. Yabancı dil ise maksatlı ve öğretimle öğrenilen dildir⁷.

Yabancı bir dil, o dile ruh katan millî mantıkla ilişkili olan gramerleri ile öğrenilir. Yabancı bir dili iyi bilmek, bir bakıma o dili konuşan milletin mantığı ile düşünmek demektir⁸.

İkinci bir dil öğrenme isteğinin arka planında yer alan nedenlerden bazılarını sıralayacak olursak;

- 1- Genel kültürü artırma isteği...
- 2- İkinci dili araç olarak kullanmaya yönelik işlevsel amaç...
- 3- İkinci dilin anadil olarak kullanıldığı toplumla bütünleşme amacı...
- 4- Anadille ikinci dilin eşit ölçüde kullanıldığı bir topluma katılma düşüncesi...
- 5- Anadilin yanında saygınlık değeri taşıyan ikinci dilin varlığına gereksinim duyulması...⁹ şeklinde ifade edebiliriz.

Dil Öğretiminde Yöntem ve İlkeler

Dil öğretimi, bir amaç için kişiye anadili dışında herhangi bir dili kullanmada yeterlilik kazandırma etkinliklerinin tümüdür¹⁰. Bu öğretimi en uygun biçimde gerçekleştirebilmek için gerekli hususlardan biri olan **yöntem**; amaca götüren en kısa yoldur, dayandığı kuramsal temele ise, yaklaşım denir. Bu tanıma göre **yaklaşım**; dilin öğretim ve öğrenimiyle ilgili olarak ortaya konulan bir takım nazariyelerdir ki bu yöntemin çerçevesini çizmektedir. Dil öğretiminde yöntem ise, bir dili düzenli bir biçimde sunmak üzere, parçaları birbirleriyle çelişkiye düşmeksizin ve belirli bir yaklaşıma dayalı bir genel izlen planıdır¹¹.

Geçmişten günümüze yabancı dilin öğrenilmesi ve öğretilmesi konusunda birçok çalışmalar yapılmıştır. Dil öğretiminde başarı ölçüsü, anadile yaklaşıma ve anadile benzeme derecesi ile ölçülür. Yabancı bir dili, anadil gibi öğretmeye yönelik yöntem tam olarak tespit edilememiş ve arayış hâlâ

⁷ Candemir, *Yabancı Dil Olarak Arapça*, 16.

⁸ Candemir, *Yabancı Dil Olarak Arapça*, 17

⁹ Hikmet Sebüktekin, *Yükseköğretim Kurumlarımızda Yabancı Dil İzlençeleri* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1981), 3.

¹⁰ Yusuf Şahin, "Yabancı Dil Öğretiminin Eğitimsel ve Dilbilimsel Temelleri". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22/1, (2007) 465.

¹¹ Sebüktekin, *Yabancı Dil İzlençeleri*, 65; Cengiz Tosun, "Yabancı Dil Öğretim ve Öğreniminde Eski ve Yeni Yöntemlere Yeni Bir Bakış". *Çankaya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi* 5/1 (Mayıs 2006), 80.

sürdürülmektedir. Bu arayışlar sonucu muhtelif dil öğretim yöntemleri ortaya çıkmış ve yabancı dil öğretiminde yöntem kavramı önem kazanmıştır. Zira dil öğreniminde yöntem, öğrenme sürecini etkileyen önemli faktörlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda çeşitli dil öğretim yöntem ve yaklaşımları geliştirilmiş ve belirli dönemlerde yoğun kullanılmıştır. Şöyle ki, 1950'li yıllara kadar geleneksel dil bilgisi çeviri yöntemi kullanılırken, günümüzde bilimsel esaslara dayalı değişik yöntemler kullanılmaktadır¹².

Dil öğretiminde kullanılan her yöntem, dilbilim, ruhbilim (psikoloji), eğitimbilim, insanbilim, toplumbilim ve diğer ilgili bilim dallarının ortaya koyduğu verilerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Günümüzde dil eğitimi, dilbilim, ruhbilim, eğitimbilim başta olmak üzere insan merkezli bilim dallarının verilerinin ışığında, eğitim ve öğretim alanlarında yöntemlere yönelmiş bulunmaktadır. Bu bilimsel temellere dayanan yöntemler dil öğretiminde öğrenciye yeni ufuklar açmıştır. Dili daha kolay ve daha az bir zamanda öğrenme imkânı sağlamıştır¹³.

Konusu insan olması nedeniyle dil öğretim yöntemini yakından ilgilendiren bilimlerin başında ruhbilim (Psikoloji) gelmektedir. "İlahiyat hocası öğrencilere Arapçayı öğretti." cümlesiyle ifade edilen öğretim eyleminin gerçekleşmesi için, o hocanın iki konuya vakıf olması gerekmektedir: Biri "Arapça" diğeri de "öğrenciler"dir. Öğrencileri bilmek ise, (kabiliyeti, huyu, v.s) psikoloji ilminin yardımıyla olabilir.

Dil eğitimi, insan psikolojisinin bilinmesine büyük önem vermektedir. Çağdaş dil öğretim yöntemleri, psikolojinin verilerinden büyük ölçüde istifade etmiştir. Örneğin psikoloji ilmi, öğretimde klasik yöntem olan "tümevarım" metodunun yanlışlığını ortaya koyarak, tümdengelim metodunu daha verimli olmasından dolayı tavsiye etmiştir. Bu ilmin ortaya koyduğu verilere göre, bütün parçadan önce öğrenilir. Önce ağaç, sonra dal ve daha sonra da yapraklar görülür ve öğrenilir. Bu yöntemle öğrenmenin daha kolay olduğu verileriyle ortaya konulmuştur¹⁴. Dilbilim ile ruhbilimin farklı nazariyeleri, dil eğitiminde farklı yöntemlerin de ortaya çıkmasına yol açmıştır. Nitekim dilbilimciler Arapçanın öğretiminde en etkin yolu bulabilmek için hicrî ilk asırdan başlayarak yıllarca çalışmışlardır. Hicrî II. asrın ikinci yarısından sonra dil öğretimi gittikçe daha bilimsel çerçevede ele alınmaya başlanmıştır. Her dilci öğrenme-öğretme süreçlerine farklı boyutlar kazandırmaya çalışmış ve daha az zamanda, daha çok şeyin öğrenilebileceği ve öğretebileceği eserler vermeye çalışmıştır. Günümüzde ruhbilim, dilbilim ve eğitim bilimleri alanlarında meydana gelen gelişmelerden etkilenerek

¹² Sebüktekin, *Yabancı Dil İzlençeleri*, 65; Mehmet Nuri Gömleksiz, "Yabancı Dil Öğretiminde Kullanılan Yöntemler ve Yöntem Sorunu". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1, (2000), 253.

¹³ Osman Senemoğlu, "Dilbilim Kuramları ve Yabancı Dil Öğretimi", *İ.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Yabancı Diller Bölümü Dergisi*, 9/1 (1990), 216-218; Gömleksiz, "Yabancı Dil Öğretiminde Kullanılan Yöntemler ve Yöntem Sorunu", 254.

¹⁴ Abdülalim İbrahim, *el-Muvecçihu'l-fennî li muderrisi'l-lugati'l-Arabiyye*, (Kahire:1968), 22.

yapılmakta olan dil öğretimi, geleneksel sistemde daha çok yazılı metinlere dayanmaktadır¹⁵.

Örneğin, medreselerde uygulandığı şekliyle dil melekesi, daha çok öğrencinin seviyesine uygun ve sanat değeri yüksek olan şiirlerin çokça ezberlenmesiyle gelişmekteydi. Böylece öğrencinin edebi birikimi ve kelime hazinesi geliştiği gibi, duygu ve düşünceleri de gelişir. Arapça cümlelerin ifade yapısına ve musikisindeki ahenge alışır. Dil melekesi geliştikçe nahiv kurallarını anlama da kolaylaşır.

Yöntem farklılıkları meydana getiren bir takım temel esas ve ilkeler şu şekilde ifade edilebilir:

1. Dil öğretim ve öğrenim becerisini kazanmada ortaya atılan farklı nazariyeler,
2. Dil öğretiminde değişik amaçların gözetilmesi ve bu amaçlar doğrultusunda öğrencinin beklentisi,
3. Dilin tabiatı, dil eğitimine ayrılan zaman ve araç-gereçlerden kaynaklanan farklılıklar,
4. Öğrencinin, yaş, eğitim, meslek, kültür, kişilik, dil yeteneği ve ilgi bakımından gösterdiği farklılığın yönetime yansması,
5. Öğretmenin öğretim becerisi ve öğrettiği dile vakıf olması,
6. Dil eğitimcilerin tecrübelerine dayanan farklı yorumlar,
7. Bir madalyonun iki yüzü gibi olan müfredat ve muhtevanın etkisi.

Günümüz öğretim yaklaşımlarında, öğrencinin daha çok edilgen durumda kalması benimsenmemiş, etkili öğrenmenin belirli süreç ve esaslara uyulmasıyla söz konusu olacağı kabul edilmektedir. Öğrenciyi isteklendirme (motivasyon) bunların başında gelmekte ve başarılı bir öğrenmenin gerçekleşmesi için anahtar bir faktördür¹⁶.

Karabük İlahiyat Fakültesi'nde verilmekte olan Arapça eğitimi üzerine yapılan inceleme esnasında, öğrencide öğrenme yaşantısını zenginleştirmek, okutulacak metinler aracılığıyla ufku genişletmek, hayal gücünü harekete geçirmek, insanî duygulara karşı hassasiyet uyandırmak, düşünmesine yardım etmek, hoşgörü ve anlayışı, sosyal olaylara karşı duyarlılığı geliştirmek ve kendisindeki potansiyelin farkına vardırarak amacı güdülmektedir. Söz konusu durum, dil eğitimi veren hocalarda da görülmektedir. Öğrencilerin gelişim ve kapasitesine göre, dil eğitimi üzerinde geliştirilen yöntem ve yaklaşımlar, dil eğitimi verenlere yeni sorumluluklar da yüklemiştir. Öğrencilerin dili öğrenmesini esas alan ve ona bu eğitim sırasında seviye kazandırıcı yaklaşımlar benimsenmiştir.

¹⁵ Osman Senemoğlu, "Yabancı Dil Öğretiminde Öncelik Sorunları". *İ.Ü. Yabancı Diller Yüksek Okulu Fransızca Bölümü Dergisi* 5/1 (1980), 62.

¹⁶ Gömleksiz, "Yabancı Dil Öğretiminde Kullanılan Yöntemler ve Yöntem Sorunu", 254.

Karabük İlahiyat Fakültesinde Arapça Dil Öğretiminde esas alınan Temel İlkeler

Geçen asırlarda yabancı dil, ifa ettiği amaç dikkate alınmadan, bir ders olarak okutulmuştur. Öğretmen, telkin yöntemiyle ders vermekte, öğrencilere kelime ve kuru tabirler ezberleterek bol miktarda metin okutmaktadır. Burada müfredatın, yöntemin ve amacın bir ilkesinin olmamasından bahsedilebilir. Öğrencinin başarısı daha çok kelime, terkip ve kuralları bilmekle ölçülmüş, bir süre sonra batıda geliştirilen çağdaş dil öğretimleri devreye konulmuştur. Bu kapsamda İlahiyat Fakültemizde Arapça çağdaş dil öğretimini şekillendiren temel ilke ve düşüncelerin en önemlileri şu şekilde sıralanabilir.

1) ***Dört beceriyi geliştirme***¹⁷: Bu ilkeye göre, öğrencilerimize Arapça'nın Kur'an dili olması yanında, geniş bir coğrafyada İslam kültürünün ortak dili olduğu daha ilk günden itibaren izah edilmektedir. Onun geniş bir coğrafyada bir iletişim aracı olarak konuşulduğu, bir dünya dili olduğu ve dünyada bu dili öğrenenlerin sayısının hızla arttığı göz önünde bulundurulmuş, bu nedenle Arapçanın dinleme, konuşma, okuma ve yazmanın birlikte öğretilmesi amaçlanmıştır. Her ne kadar bu sıralama fakültemize kayıt yaptıran öğrencilerin İmam Hatip mezunu olmalarına bağlı olarak değişiklik gösterse de ilke olarak sıralamayı benimsemekteyiz. Bu dört amaç, bir müfredatımıza bağlı olarak aşamalı değil, tamamı aynı anda yürütülmektedir. Ancak düz lise mezunu olan ve Arap harflerini ve yazısını bilmeyen öğrenciler için eğitim dönemi başında bütün hocalar tarafından 10-15 gün için hızlandırılmış okuma ve yazı çalışmaları yapılmaktadır.

2) ***Öğretimi önceden planlama***: Dilin nerede, ne zaman ve ne amaçla kullanılacağı, önceden bilinir ve ona göre yöntem tayin edilir. Bu plan ile dili en güzel, en kısa zaman ve en kolay şekilde öğrenciye öğretmek, onun ilgisini canlandırıp derse katılımını sağlamak amaçlanır. Bu, öğretilecek konunun öğretmen tarafından önceden yaşanması demektir¹⁸. Akademik takvim çerçevesinde fakültemizde bu aşamada bir planlama, ikinci dönem ortasından itibaren bir sonraki eğitim yılına ait olarak yapılmaktadır.

3) ***Öğretimde, basitten karmaşığa, somuttan soyuta, bütünden parçaya doğru bir yol takip etme***: Fakültemizde okutulan ders kitapları önceden incelenerek ele aldıkları konular belli bir sıralamaya tabi tutulmaktadır. Böylece basit cümle kalıplarından başlayarak birleşik ve karmaşık cümle kalıplarına doğru öğretim yöntemi izlenmektedir. Zira psikoloji ilmi insanın önce bütünü, sonra parçayı kavradığını ileri sürer. Bütünden başlamak, öğretimi kolaylaştırır. Bilinen bir cümle kalıbı ile bilinmeyen kelimeleri, bilinen kelimelerle bilinmeyen cümle kalıplarını öğretmeyi esas almaktayız¹⁹.

4) ***Görsel ve işitsel araçları kullanma***: Günümüzün en etkili eğitim aracı, hem göze hem de kulağa hitap eden araçlardır. Bu araçlar öğrencinin dikkatini

¹⁷ Özcan Demirel, *Yabancı Dil Öğretimi* (Ankara: Pagem Yayınları, 2008), 29.

¹⁸ Demirel, *Yabancı Dil Öğretimi*, 30.

¹⁹ Demirel, *Yabancı Dil Öğretimi*, 30.

öğrenilen konuya çeker. Bir resim, bin kelime değerindedir. Geçmişte, dil öğretiminde ezberlenen metinlerin hafızamızdaki görüntüsü, cüzi bir görsellik ifade etmektedir. Zira manası bilinmeden ezberlenen metinler, öğrenme başlayınca sanki canlı bir tablo gibi öğrencinin gözünün önüne gelmektedir²⁰. Bu amaçla Fakültemiz dersliklerinde görsel materyal ile projeksiyon cihazı ve ses sistemleri etkin bir şekilde kullanılmaktadır.

5) Anadili ihtiyaç duyulduğu durumlarda kullanma: En iyi yabancı dil öğretim yöntemi öğrenciyi çok, öğretmeni az konuşturan yöntemdir. Başlangıçta anadil gerekli durumlarda kullanılabilir. Anadil ile yapılan açıklamalar, kısa ve öz olmalıdır. Öğrenilen dil, öğrenci tarafından ne kadar kullanılırsa ve ne kadar pratik yapılırsa, o kadar iyi öğrenilir²¹. Fakültemizde Muhadese ve İstima dersleri ile Tashih-i Huruf dersleri anadili Arapça olan yabancı öğretim elamanlarınca yürütülmektedir. Bu durum, öğrencilere Arapçayı öğrenirken aynı anda dersin hocası ile pratik yapma imkânı sağlamaktadır. Bu esnasında kapalı kalan herhangi bir nokta olduğu takdirde, Türkçe bilen hocalar tarafından öğrenciye gerekli açıklama yapılmaktadır.

6) Bir seferde yalnızca tek bir konu ve yapı sunma: Fakültemizde her derste genellikle bir konu verilmekte ve bu konu iyice anlaşılmeden başka bir konuya geçmeme prensibi uygulanmaktadır. Başlangıç düzeyinde temel bilgiler ve kavramlar ayrıntılara girmeden verilmektedir. Mesela, bir derste muzari fiil işlenirken, aynı anda mazi fiil anlatılmamaktadır.

7) Öğrenilen dilin günlük hayata uyarlanması: Fakültemizde Öğretilen Arapçanın günlük hayatta bir kıymeti ve karşılığının olması düşüncesinden hareketle, örnekleri günlük hayatın içinden olan ve öğrencilere öğrendiklerini kullanma imkânı verebilen kitaplar seçilmiştir. Bu yaklaşımla Karabük üniversitesinde okutulan ders kitaplarının muhtevasında bulunan metinlerde kullanılan ifadelerin tamamına yakını öğrencilerin günlük hayatlarında kullanacakları türden olmasına özen gösterilmektedir.

8) Öğrencilerin daha etkin katılmalarını sağlama: Eğitime başlamadan önce öğrenci-fakülte-öğrenilecek konu arasında psikolojik bir bağ kurulması amacıyla eğitim yılı başında bütün hocaların katılımıyla uyum seminerleri yapılmakta, ferdi çalışmalar için öğrenci yönlendirilmekte ve onlara kendi kendine çalışma alışkanlığı kazandırılmaktadır. Bu seminer esnasında Arapçayı kullanmaları için öğrenciler cesaretlendirilmektedir²².

9) Bireysel farklılıkları dikkate alma: Fakültemizde birinci sınıftan itibaren olmasa da sonraki sınıflarda kendilerini daha iyi ifade edebilmeleri amacıyla kız ve erkek öğrenci sınıfları ayrılmaktadır. Öğrencilerin kabiliyet, ilgi, bilgi ve öğrenme hızları birbirinden farklıdır. Ayrıca cinsiyet ve yaş farklılıkları öğrenmeye tesir etmektedir. Bütün bu özelliklerden dolayı öğretmenlerimiz öğretim çalışmalarına ödüllü yarışmalar düzenlemek suretiyle çeşitlilik getirmekte ve sınıf içinde zengin öğrenme ortamı hazırlamaktadır.

²⁰ Demirel, *Yabancı Dil Öğretimi*, 30.

²¹ Demirel, *Yabancı Dil Öğretimi*, 30.

²² Demirel, *Yabancı Dil Öğretimi*, 31.

10- Konuşulan dilin doğru telaffuzunu öğretme: Fakültemizde kelime ve cümle telâffuzunda mahreçler, uzatmalar, vurgu ve ses tonların iyi öğrenilmesi için öğrencilere daha ilk yıldan itibaren alanında tashih-i huruf dersleri deneyim sahibi anadili Arapça olan yabancı hocalar tarafından verilmektedir.

Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Arapça dil öğretiminde esas alınan temel ilkeler, kısaca genel çerçevesini yukarıda verdiğimiz bu on maddede değerlendirilebilir.

Sonuç

Son yıllarda ülkemizin bulunduğu coğrafyada meydana gelen değişimler sonucu Arap ülkelerinden pek çok akademik personel üniversitemizde istihdam edilmiş, bundan fakültemizde nasibini almıştır. Bu hocaların katılımı eğitim ve öğretim hayatımıza akademik zenginlik katmıştır.

2011-2012 Öğretim yılında birinci ve ikinci öğretime kayıt yaptıran 120 öğrenci ile eğitim ve öğretim hayatına başlayan Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültemizde Arapça hazırlık eğitimi vermeye başlanmış, ilk üç yıl Fakültemizi tercih eden öğrencilere ikişer dönem olarak bu eğitim verilmiştir. Daha sonra kriterler tutmadığı için Arapça hazırlık müfredatı kaldırılmış bu müfredatta yer alan dersler 1-2. sınıflarda yoğun bir şekilde vermeye başlanmıştır.

Yukarıda ele aldığımız amaçlar doğrultusunda Fakültemiz Arapça eğitim müfredatını, deneyimli hocalar gözetiminde tamamlamış ve ilk mezun öğrencilerini 2016 bahar dönemi sonunda vermiştir.

Mezun öğrencilerimiz ilk yıl Arapça hazırlık eğitimi aldıktan sonra, fakültemizin müfredatını tamamlamışlardır. Hazırlık eğitiminde başarılı olan öğrencilerimiz sonraki yıllarda Arapça ile ilgili dersleri ancak seçmeli olarak alabilmişlerdir. Fakat bu derslerin tercihi öğrenci tarafından çok az sayıda yapılmıştır. Bu noktada öğrencinin hazırlık eğitimi öncesinde ve sonrasında zihin dünyasında yerleştiğini düşündüğümüz “Zor dil” anlayışının pek değişmediğini müşahade etmekteyiz. Bu tespitimizi 2016-2017 öğretim yılında açılan yüksek lisans müracaatlarındaki Anabilim Dalı tercihleri de teyit etmektedir. Yaklaşık 67 civarında başvuru yapılmış, bunların 42 si sınava iştirak etmiş, bunlar içinde Arap Dili ve Belagatı’nı 3 kişi tercih etmiştir.

Bu basit veri dahi aşağıdaki tespitleri yapmamıza fırsat vermektedir.

Fakültemizde öğrenilen Arapçanın ilk üç öğretim yılında alınan ve mezun olan öğrenciler için daha çok hazırlık sınıfıyla sınırlı olması...

Öğrencinin zihninde Arapçanın çok zor bir dil olduğu ve öğrenilmesinin uzun zaman alacağı anlayışının gerek eğitime başlamadan önce gerekse başladıktan sonra kırılmaz bir önyargı olarak yer alması...

İlahiyat Fakültemizi tercih eden, özellikle İmam Hatip Liselerinden mezun olan öğrencilere eğitimlerinin son iki yılında Arapça derslerinde Yüksek Öğretim Sınavlarında başarı kazanmaları için onlara çalışma imkânı

sağlamak amacıyla gerekli özenin gösterilmemesi, Arapça öğretiminin yeterli ve gerektiği şekilde verilmemesi...

Devlet liselerinde mezun olan öğrencilerin ise Arap diline ait herhangi bir altyapıları olmadan, aile ve içinde yaşadığı çevrenin telkinleri ve yönlendirmesiyle yalnızca gelecek kaygısı ve gerek Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı olarak hizmet veren kurumlarda gerekse Milli Eğitim Bakanlığına Bağlı kuruluşlardaki kadro imkânları gibi nedenlerle İlahiyat Fakültelerini tercih etmeleri...

Öğrencinin Arapçayı sosyal yaşantısında kendisine katkı sağlayacak bir değer olarak görmemesi onun sadece fakülte ortamı ve derslerle sınırlı olduğunu düşünmesi...

Arapça eğitim veren yabancı hocaların istisnalar hariç dil eğitimi ile ilgili deneyimlerinin istenilen düzeyde olmaması, sadece anadillerinin Arapça olmaları sebebiyle istihdam edilmeleri...

Ana dili Arapça olan hocaların Fakültede görevde kalabilmek ve öğrencilerden aleyhlerinde şikâyet almamak için öğrettiklerinin altında bilgi ile sınav yapmaları...

Fakültemiz müfredatında yer alan derslerin pek çoğunda sık sık vurgu yapılmasına rağmen öğrencilerin bu dilin ne derecede önemli olduğunu bilincine varamamaları...

İlahiyat Fakültelerinin bizim de müfredatımızda esas aldığımız amaçların aynı zamanda 4 yıl eğitim veren Mütercimlik Tercümanlık (Arapça) ve Arap Dili ve Edebiyatı gibi bölümler ile aynı misyonu hedef alması, bizlerin süre bakımından daha az bir zamanda bunu gerçekleştirme hedefimizin olması.

Esasen bu ve benzer tespitler sayıca artırılabilir. Ancak bununla beraber Üniversitemizde Arapça dil öğretiminde öğrencilerimizi teşvik edecek adımlar atılmaya başlanmış, yukarıda temas edilen olumsuzlukların önünü alabilmek amacıyla Ürdün Üniversitesi ile öğrenci değişim programı imzalanmıştır. Bu programla öğrencilerimize Arapçayı konuşulan bir ülkede öğrenme ve kullanma fırsatı sunulmuştur.

Ülkemizde dil eğitiminin uzun yıllar boyunca çözülemediği ve kısa sürede de çözüme kavuşacağını mümkün olmadığı tespiti ile birlikte, yapılacak projeler ve bilimsel çalışmalar çerçevesinde zamanla ilerleme kaydedileceği bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça / Reference

- Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: T. D. K. Y., 1990.
- Candemir, Doğan. *Yabancı Dil Olarak Arapça Öğretim Metot ve Teknikleri*. Ankara: y.y., 1989.
- Demirel, Özcan *Yabancı Dil Öğretimi*. 4. Baskı, Ankara: Pagem Yayınları, 2008.
- Gömlüksiz, Mehmet Nuri. "Yabancı Dil Öğretiminde Kullanılan Yöntemler ve Yöntem Sorunu". [Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi](#) 5/1, (2000): 253-264.
- İbrahim, Abdulalim. *el-Muveccihu'l-fennî li muderrisi'l-lugati'l-Arabiyye*. Kahire: 1968.
- Sebüktekin, Hikmet. *Yükseköğretim Kurumlarımızda Yabancı Dil İzlemleri*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1981.
- Senemoğlu, Osman. "Dilbilim Kuramları ve Yabancı Dil Öğretimi". *İ.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Yabancı Diller Bölümü Dergisi* 9/1 (1990): 193-222.
- Senemoğlu, Osman. "Yabancı Dil Öğretiminde Öncelik Sorunları". *İ.Ü. Yabancı Diller Yüksek Okulu Fransızca Bölümü Dergisi* 5/1 (1980): 61-66.
- Şahin, Yusuf. "Yabancı Dil Öğretiminin Eğitimsel ve Dilbilimsel Temelleri". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22/1, (2007): 465-470.
- Tosun, Cengiz. "Yabancı Dil Öğretim ve Öğreniminde Eski ve Yeni Yöntemlere Yeni Bir Bakış". *Çankaya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi* 5/1 (Mayıs 2006): 79-88.
- Uygur, Nermin. *Dilin Gücü (Denemeler)*, İstanbul: Kitap Yayınları, 1962.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



İşe Adanmışlığın Öncüllerine ve Sonuçlarına Yönelik bir Araştırma

Ali ACARAY, Saadet Ela PELENK

Dr. Öğretim Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fındıklı Uygulamalı
Bilimler Yüksek Okulu, Bankacılık ve Finans Bölümü,

ali.acaray@erdogan.edu.tr

Dr. Öğretim Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fındıklı Uygulamalı
Bilimler Yüksek Okulu, Bankacılık ve Finans Bölümü,

saadetela.pelenk@erdogan.edu.tr

Öz

Adanmışlık, pozitif bir ruhsal durum ve örgüt hedeflerine yönelik bir çalışan davranışı olarak, çalışanın örgüt ile bağına güçlendiren bir kavramdır. Güçlendirme ise, örgüt tarafından verilen destek ve güven sayesinde çalışanın yaptığı işin yetki ve sorumluluklarını üstlenmesini sağlayan bir kavramdır. İşe adanmışlığı artırabilmek, güçlendirmenin başarıyla uygulanması ve örgüt ikliminin uygunluğuna bağlıdır. Dolayısıyla güçlendirme ikliminde çalışan birey, öz yeterliliğinin farkına varmakta ve kararlarında otonomi sahibi olarak, kendini işi ile ifade edebilmektedir. Böylece işletmenin sorumlu bir çalışanı olarak amacını, görevi ile bütünleştirmektedir. Bu bakımdan güdüleyici bir süreç olan adanmışlık, güçlendirme iklimi ile ilişkilidir. Ayrıca yazında konunun gittikçe artan bir önemi söz konusudur. Araştırmanın amacı, işe adanmışlığın öncülleri ve sonuçları arasındaki ilişkilerin incelenmesidir. Araştırmanın örneklemini, çeşitli hizmet sektörü (bankacılık ve finans) kurumlarında görev yapan 234 işgören oluşturmaktadır. Araştırmanın verileri kolayda örnekleme yöntemiyle toplanarak, yapısal eşitlik modellemesi ile analiz edilmiştir. Araştırma sonuçları, işe adanmışlığın öncülü olan güçlendirme ikliminin iş görenlerin işe adanmışlığı üzerinde pozitif ve anlamlı bir etkiye sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca işe adanmışlığın sonucu olarak, bireysel performans üzerinde pozitif ve anlamlı bir etki elde edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Güçlendirme İklimi, İşe Adanmışlık, Bankacılık ve Finans, İklim, Güçlendirme.

The Research on Predictions and Results of Job Engagement

Ali Acaray Saadet Ela Pelenk

Dr. Education Member, Recep Tayyip Erdoğan University, Fındıklı Applied High
School, Bank and Finance Department,

ali.acaray@erdogan.edu.tr

Dr. Education Member, Recep Tayyip Erdoğan University, Fındıklı Applied High
School, Bank and Finance Department, saadetela.pelenk@erdogan.edu.tr

Abstract

Engagement is a notion, about positive mood and an employee behavior that related to organizational goals, strengthens the relationships between organization and employee. Empowerment is a concept that provides employee to assume the authority and responsibilities thanks to the support and trust given by organization. Increasing job engagement depends on

suitability of organization's climate and practicality of empowerment successfully. Therefore, employee in empowerment climate is aware of his/her self-efficacy and able to express himself/herself as being autonomy in his/her decisions. Thus, employee unifies his/her mission and goal. In this respect, job engagement as motivating process is related to empowerment climate. In literature, job engagement has an important topic increasingly. The aim of this research is to examine the relationships between the priorities and results of job engagement. The sample of the study consists of 234 employees working in various service sectors (banking and finance). The data of the study was collected by means of sampling method and analyzed by structural equation modeling. The results of the study reveal that the empowerment climate, which is the forerunner of job engagement, has a positive and significant effect on the job engagement of the employees. In addition, as a result of job engagement, a positive and significant effect on individual performance was achieved.

Keywords: Empowerment Climate, Job Engagement, Banking and Finance, Climate, Empowerment.

Giriş

Küreselleşme, gelişen teknolojik ve sosyal imkânlar alanında uzman ve pozitif iş görenleri ortaya çıkarmaktadır. Bu noktada adanmışlık, yöneticilerin önem verdikleri rekabet avantajının sağlanmasında (Harter, Schmidt ve Hayes, 2002; Schaufeli ve Bakker, 2004) önemli iş tutumu olabilmektedir. Bir çalışanın işine bağlılık derecesi ya da kendine verdiği değer gösterdiği performanstan etkilenmesi adanmışlığın göstergesidir. Çalışanların verimliliğini etkileyen işe adanmışlık, sadece astlarla ilgili bir kavram olmayıp, tüm çalışanlarla ilgilidir. Ayrıca bu noktada çalışanın, kendisini görevine vermesi ve işten duyduğu haz, yöneticiler tarafından güçlendirme ile desteklenmelidir. Güçlendirilen çalışan, görev ile ilgili aldığı kararlarında özerklik elde edebilmekte ve geleceğini yönlendirebilmektedir. Dolayısıyla çalışan, örgüt yararına çalışarak, öznel iyi oluş sağlayabilmektedir.

Adanmışlık, çalışanın içinde bulunduğu örgüt ikliminden etkilenmektedir. Eğer çalışan, patronunu, arkadaşlarını ve örgütün yapısını içselleştirir ise adanmışlık, bu durumdan pozitif olarak etkilenebilir. Bu bakımdan adanmışlık; “dinçlik, adanma ve yoğunlaşma” unsurlarını içeren bir düşünce yapısıdır. Bu kalıplardan “dinçlik” sıkı çalışma; “adanma” görev ile meşguliyet; “yoğunlaşma”, meşguliyetten mutluluk hali ile ilgilidir (Schaufeli, Salanova, Gonzalez-Roma ve Bakker,2002).

Çalışanların performanslarına ilişkin geribildirim, bilgi paylaşımı, takım çalışması, öğrenme imkânları, yetenek değerlendirme ve otonomi gibi özellikler adanmışlığı pozitif olarak etkilemektedir. Birçok araştırmacı, adanmışlığın yüksek enerji ve görev ile ilgili mantıksal fikir yürütme ilişkili olduğu konusunda hemfikirdir. İşine adanan çalışan, görevine dönük yüksek derecede fiziksel çaba sarf etmektedir (Kahn, 1990).

Çalışanların iş rollerine dönük -fiziksel, bilişsel ve duygusal- durumları işe katkı dereceleri olan performanslarını etkilemektedir. Güçlendirme iklimi ile sağlanan objektif, sürekli gelişim ve ilerleme imkânı sağlayan güdüleyici ortam, çalışanın hem kendini hem de takım arkadaşlarını işe adanmaya yönelmesini sağlamaktadır (Salanova, Agut ve Peiro, 2005; Schaufeli ve Bakker, 2004).

Bankalar, kâr odaklı ticari kuruluşlardır. Bu kurumlarda çalışanların her anı performansları açısından değerlendirilmektedir. İşe adanma, çalışanların bankalardaki verimlilikleri yanında motivasyonlarını da tetikleyebilmektedir. Güçlendirilen çalışan, elde ettiği güvenin hakkını verebilmek için daha çok çalışacak ve performansını arttıracaktır. Bu noktada adanmışlık her zaman şube müdürleri ya da tepe yöneticileri tarafından çalışana hissettirilen “güven, karar alma özgürlüğü, hataları tolere etme, bilgi paylaşma ve takım sorumluluğu” gibi fonksiyon ve uygulamalar olan güçlendirme iklimi ile sağlanmalıdır. Bu bağlamda araştırmanın amacı, güçlendirme iklimi ile adanmışlık arasındaki ilişkiyi finans sektörü açısından incelemektir. İşe adanmışlığın öncülü olarak, literatürden hareketle güçlendirme iklimi ve boyutları “bilgi paylaşımı, otonomi, takım çalışması” gösterilmiştir. Sonuçları olarak literatürde ilgili kavramlar ile ilişkileri vurgulanmıştır.

Rekabetçi iş dünyasında adanmış çalışanı işe çekmek ve elde tutmak işletme başarısı için önemli hale gelmiştir (Lee ve Ok, 2015:2). Yapılan yazın incelemesinden de görüleceği üzere iş performansı üzerine olumlu etkileri görülen işe adanmışlık, örgütlerin rekabet avantajını sürdürebilmesi için güçlendirilmiş bir iklimi gerekli hale getirmesi (Stringer, 2007), araştırmanın katkısını oluşturmaktadır.

Kavramsal Çerçeve

İşe Adanmışlık

İşe adanmışlığı ilk tanımlayanlardan Lodahl ve Kejner (1965), çalışanların görevini örgütün amaç ve değerleri ile ilişkili olarak yerine getirmesi; Allen ve Meyer (1990) adanmışlığı, çalışanı örgütüne bağlayan psikolojik bir durum şeklinde ele almıştır.

Çalışanın görevine ilişkin güç, özümseme, görevine kendini verme düşüncesi (Shaufeli vd., 2002) açısından örgüt amaç ve değerlerine yönelik davranışları olan (Celep, 2000) adanmışlık, benzersiz bir tatmin edici araç olarak çalışanların görevine bağlılığını etkilemektedir (Kahn, 1990).

Maslach ve Leiter (1997) adanmışlığı “enerji, katılımçılık ve etkililik” ile ilişkilendirilmiştir. Motivasyonel bir faktör olarak adanmışlık, çalışanların görevine dönük kararlarında özerklik sağlamakta, bilişsel, fiziksel ve duygusal olarak iletişimini etkileyerek performansına katkı sağlayabilmektedir (Kahn,1990:692-724).

Organ (1988), adanmış çalışanların kendilerine daha çok yatırım yaptıklarını ifade etmektedir. Dolayısıyla yöneticilerinden destek alarak güçlendirilen ve işini anlamlı bulan çalışanlar, daha fazla tatmin olmakta ve kariyerlerinde ilerleme sağlayabilmektedirler (Spreitzer, Kizilos ve Nason; 1997:679-704). Böylece sıkı çalışan ve işiyle meşgul iken mutlu olan işine adanmış çalışanlar (Schaufeli vd., 2001:422-428), güçlendirme ikliminin etkisiyle bir seçim hakkı elde edip, geleceklerini ve kariyerlerini yönetebilmektedirler (Doğan, 2006: 79).

İşe Adanmışlığın Öncülleri ve Sonuçları ile İlgili Literatür Taraması

Literatürde adanmışlığı etkileyen örgüt iklimini tanımlayan çeşitli çalışmalar söz konusudur. Tagiuri'ye (1968:25) göre iklim, belli bir yerde çalışanlar tarafından hissedilen ve onların davranışlarını etkileyen tüm çevrenin özellikleridir. Davis (1985:120)'e göre ise iklim, odadaki hava gibi örgütte meydana gelen her şeyi etkilemektedir. Dolayısıyla iklim, çalışanların davranışlarını etkileyen ve örgütü diğerlerinden ayıran bir kimlik gibidir (Gilmer, 1971:28).

Örgüt ikliminin iyi ya da kötü olduğu çalışanların takdirine bağlıdır. İklimi iyi bulan çalışan görevine daha bağlanırken, iklimi kötü olarak değerlendiren çalışan, örgütten ayrılabilir (Mondy, Holmes ve Flippo, 1983: 416-417). Bu noktada örgüt iklimi, iş çevresi içinde çalışanların doğrudan ya da dolaylı algıladıkları, davranışları ve motivasyonlarını etkileyen ölçülebilir özellikler bütünüdür (Litwin ve Stringer, 1968: 45-46).

Güçlendirme iklimi, ilk olarak Seibert vd. (2004) tarafından yapılan, çalışanları güçlendiren örgütsel özelliklere ilişkin algılamaları olup; örgüt içindeki bilginin paylaşılmasına, otonomi düzeyine ve takımların sorumluluğuna ilişkindir.

Adanmışlık gibi pozitif kişisel değerlerin -amaç odaklılık, talep edilen çıktılar, motivasyon- (Judge, V. Vianen ve De Pater, 2004) daha çok performans artışı sağlamakta ve bu durumun bireylerin çevrelerini kontrol ya da çevrelerine etki etme sonucunu ortaya çıkarmaktadır (Hobfoll, Ennis, ve Jackson, 2003). Ancak bu noktada çalışanların görevleri ile ilgili kararları alırken, ihtiyaç duydukları gücün yöneticileri tarafından verilmesi gerekir ki personel güçlendirme (Schermerhorn,1995: 151) olan bu kavram, örgütte bulunduğu sürece çalışanlar, örgütün amaçlarına odaklanarak görevlerine bağlanırlar, problemler ve hatalar açık bir platformda tartışılır, kötü performans ve hataların nedenleri tespit edilir (Carroll, 1994).

Güçlendirme ikliminde performans odaklı geri bildirim, kendini geliştirme ve öğrenme fırsatları için esastır (Gupta, 2007). Bakker'a göre adanmış çalışan, adanmamış çalışana göre daha iyi performans sergilemektedir. Çünkü adanmış çalışan coşku, işi eğlenceli hale getirme gibi pozitif duygulara, daha iyi bir psikolojiye, kendi iş kaynaklarını yaratma potansiyeline ve adanmışlığını diğer çalışanlara transfer etme özelliklerine sahiptir (Bakker, 2008). Spreitzer (1995) da, güçlendirmenin adanmışlığı arttıracığı görüşündedir.

Rich, Lepin ve Crawford (2010:617-635), 245 çalışan ve amirleri ile yaptıkları çalışmada işe adanmış çalışanların yüksek görev performansı ve örgütsel vatandaşlık davranışına sahip olduğunu tespit etmiştir.

Ericson (2005)'e göre adanmışlık, örgüt iklimi ölçmede bir araç olarak kullanılabilir. Bakker, Demerouti ve Verbeke (2004:83-104) adanmışlık ile iş performansı arasında pozitif ve anlamlı ilişki tespit etmiştir. Gierveld ve Bakker (2005), yaptığı çalışmada işe adanmış sekreterlerin yüksek derecede göreve dönük ve ekstra iş performansına sahip olduklarını ortaya koymuştur.

Rothmann ve Storm (2003) tarafından yapılan çalışmada ise adanmış polis memurlarının problem çözme becerilerinin daha yüksek olup stres faktörlerine karşı daha proaktif bir yapı sergiledikleri tespit edilmiştir.

Salanova, Agut ve Peiro (2005), İspanya’da yer alan otel ve restoranlardaki 100 personelden elde ettikleri verilerle iklim, adanmışlık ve örgütsel kaynaklar arasındaki ilişkiyi incelemişler ve ulaşılan sonuçlara göre günlük finansal kazançlar (örgütsek kaynaklar) ve adanmışlık, iklimi etkilemektedir. Ayrıca müşterilerden alınan bilgilere göre, tesislerin günlük kazançları arttıkça, çalışanların adanmışlıkları artmaktadır. Dolayısıyla adanmışlık, gözlemlenebilir bir davranıştır.

Schaufeli, Taris ve Bakker (2006) adanmışlık ile performans arasında pozitif bir ilişki saptamışlardır. Alderfer (1972), adanmışlığı çalışanın performans sergilerken, görevine dönük öz yeterliliği olarak tanımlamaktadır. Salanova vd., (2001:117-134) işe adanma ve öz yeterlilik arasında olumlu ilişki tespit etmiştir. Dolayısıyla, işe adanmış bir çalışan iş stresini faydaya dönüştürebilmektedir (Britt, Adler ve Bartone, 2001:53-63). Ancak bu durum aşırı iş yükü söz konusu olduğunda, adanmışlığın unsurlarından dinçlik-yüksek enerji ve performans düşmektedir (Lorist vd., 2000:614-625; Schellekens vd., 2000:37-56).

Kahn (1990) da adanmışlığın, günlük aktivitelerden etkilendiğini savunmuştur. Sonnentag (2003:518-528), hizmet sektöründe 425 kişi ile yaptığı çalışmada adanmışlık ile proaktif davranışlar arasında pozitif ilişki tespit etmiştir. Farklı bir sektörden örnekte ise Caymaz, Erener ve Gürer (2013), duygusal adanmışlık ve gruba aidiyetin gönüllü çalışma performansı üzerinde liderlik karizmasından daha etkin olduğu sonucunu bulmuşlardır.

Yöntem

Araştırmanın Modeli ve Hipotezleri

İşe adanmışlığın öncüllerine ve sonuçlarına dair araştırmaya ilişkin model, Şekil 1’de gösterildiği gibidir. İşe adanmışlığın öncülü olarak, literatürden hareketle güçlendirme iklimi ve boyutları “bilgi paylaşımı, otonomi, takım çalışması”; diğer yandan sonucu olarak bireysel performans gösterilmiştir.

Şekil 1: Araştırmanın Modeli

Öncül

Sonuç

Değişkenlerin kavramsal tanımlamalarından ve yazındaki yapılan çalışmalardan hareketle araştırmanın hipotezleri aşağıdaki gibidir:

H1: Güçlendirme iklimi boyutlarından bilgi paylaşımı, fiziksel adanmışlık duygusal adanmışlık ve bilişsel adanmışlık üzerinde pozitif yönlü ve anlamlı bir etkiye sahiptir.

H2: Güçlendirme iklimi boyutlarından yapılar ötesi otonomi, fiziksel adanmışlık, duygusal adanmışlık ve bilişsel adanmışlık üzerinde pozitif yönlü ve anlamlı bir etkiye sahiptir.

H3: Güçlendirme iklimi boyutlarından takım sorumluluğu, fiziksel adanmışlık, duygusal adanmışlık ve bilişsel adanmışlık üzerinde pozitif yönlü ve anlamlı bir etkiye sahiptir.

H4: İşe adanmışlığın boyutlarından fiziksel adanmışlık, duygusal adanmışlık ve bilişsel adanmışlık bireysel performans üzerinde pozitif yönlü ve anlamlı bir etkiye sahiptir.

Araştırmanın Örneklemi ve Ölçekleri

Araştırmanın evrenini İstanbul'da hizmet sektöründe başta özel bankalar, faktoring ve leasing gibi aracı kurumlarda tam zamanlı olarak işgörenler oluşturmaktadır. Anketteki örneklemden 234 kişi geri dönüş sağlayarak, araştırmanın nihai örnekleme 234 olarak oluşturulmuştur.

Anket formu dört bölümden oluşmakta olup, başlangıçta işgörenlerin demografik özelliklerini belirlemeye yönelik altı adet soru sorulmuştur. İkinci kısımda, işgörenlerin güçlendirme iklimi algılamalarının ölçümünde Blanchard, Carlos ve Randolph'un (1995) geliştirdiği otuz ifadeli ve üç alt boyutlu güçlendirme ölçeği kullanılmıştır. Akturan'ın (2015) çalışmasında ölçeğin güvenilirliği .92 olarak hesap edilmiştir.

Üçüncü kısımda, işgörenlerin işe adanmışlıklarının ölçümünde Rich'in (2006) geliştirdiği on sekiz ifadeli ve üç alt boyuttan oluşan işe adanmışlık ölçeği kullanılmıştır. Ölçeğin kullanıldığı çalışmada, güvenilirler, fiziksel adanmışlık .90, duygusal adanmışlık .93 ve zihinsel adanmışlık ise .94 olarak tespit edilmiştir.

Son kısımda ise işgörenlerin performanslarının ölçümünde ise Sigler ve Pearson'un (2000) çalışmasında kullandıkları dört ifadeli ve tek boyutlu iş performansı ölçeği kullanılmıştır. Bu ölçekteki sorulardan birisi "İşimde göstermiş olduğum performans düzeyim yüksektir" şeklindedir. Ölçeğin kullanıldığı çalışmada, ölçek güvenilirliği .83 olarak tespit edilmiştir. Ankette 5'li likert ölçeği (5: Tamamen katılıyorum, 1: Hiç katılmıyorum) kullanılmıştır.

Bulgular

Demografik Özellikler

Araştırma örnekleminin demografik özellikleri incelendiğinde ise, % 54'ü erkek, % 55'i 26-35 yaş arasında, % 84'ü lisans ve üstü mezunu; işgörenlerin % 70'i evli; % 42'si 1-5 yıl arası kıdeme sahip olup ve % 88'i yöneticilik pozisyonu dışındaki gişe çalışanı ve müşteri temsilcisi olarak görev yapmaktadır.

Güvenilirlik ve Korelasyon Analizi Sonuçları

Güçlendirme ikliminin takım sorumluluğu boyutundan bir adet ifadenin faktör yükünün (0,303) düşük olması ve içerik geçerliliğinin de olumsuz

olarak etkilenmeyeceği değerlendirilerek analize katılmamıştır. Araştırma değişkenlerinin alt boyutlarının faktör yükleri 0,585 ile 0,904 arasında ortaya çıkmıştır. Tablo 1’de araştırma alt değişkenler için hesaplanan ortalama varyans (AVE) 0,506 ile 0,845; bileşik güvenilirlik (CR) 0,899 ile 0,958 ve Cronbach Alfa (α) ise 0,874 ile 0,947 değerleri arasındadır. Dolayısıyla tüm değişkenlerin hesaplanan AVE, CR ve Cronbach Alfa değerleri, Nunnally (1978) ve Fornell ve Larcker’in (1981) çalışmalarındaki eşik değerlerin üstündedir. Bununla birlikte, Tablo 1’deki parantez içerisindeki değerler de ayrışma geçerliliğinin sağlandığını göstermektedir. Yapılan incelemeler neticesinde, ölçeklerin tek faktörlük şartını yerine getirdikleri ve gerekli geçerlilik ve güvenilirlik değerlerine sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Değişkenler arasındaki ilişkileri ortaya koymak amacıyla korelasyon analizi yapılmıştır. Analiz sonucunda modeldeki üç adet içsel değişken olan bilgi paylaşımı, yapılar ötesi otonomi ve takım sorumluluğunun hem kendileri hem de dışsal değişkenler olan işe adanmışlığın boyutları ve bireysel performans ile aralarında anlamlı ve çift yönlü ilişkiler olduğu görülmüştür (Tablo 1).

Tablo 1: Korelasyon Tablosu

Sıra	Değişkenler	Ort.	Ss.	1	2	3	4	5
	6	7						
1	Bilgi Paylaşımı	3,73	,78	(.76)				
2	Yapılar Ötesi Otonomi	3,72	,77	,51**	(.71)			
3	Takım Sorumluluğu	3,74	,63	,48**	,51**	(.71)		
4	Fiziksel Adanmışlık	4,14	,79	,53**	,44**	,42**	(.89)	
5	Duygusal Adanmışlık	3,91	,88	,47**	,50**	,52**	,53**	(.89)
6	Bilişsel Adanmışlık	3,97	,76	,43**	,48**	,40**	,51**	,48** (.84)
7	Bireysel Performans	4,12	,81	,59**	,68**	,66**	,82**	,70** ,79** (.92)
	α	,918	,888	,874	,947	,947	,913	,939
	CR	,932	,909	,899	,957	,958	,934	,956
	AVE	,578	,506	,506	,790	,791	,704	,845

Araştırma Öncülüne ve Sonuçlarına dair Analiz

Araştırma hipotezlerini test etmek için yapılan çoklu regresyon analizi sonuçları Tablo 2’de gösterilmiştir. İşe adanmışlığın öncülü olan “güçlendirme ikliminin” boyutları “bilgi paylaşımı, otonomi, takım sorumluluğu” olarak ayrılırken; işe adanmışlığın sonucu olan bireysel performans tek boyutludur.

Tablo 2: Araştırma Öncülleri ve Sonuçları

Yol	β	t	p	Alt	
Sonuç					
Bilgi Paylaşımı	0,13	1,664	0,096	Fiziksel Adanmışlık	Desteklenmedi
Bilgi Paylaşımı	0,06	0,769	0,442	Duygusal Adanmışlık	Desteklenmedi
Bilgi Paylaşımı	0,14	1,367	0,172	Bilişsel Adanmışlık	Desteklenmedi
Otonomi	0,58**	6,707	0,000	Fiziksel Adanmışlık	Desteklendi
Otonomi	0,33**	3,538	0,000	Duygusal Adanmışlık	Desteklendi
Otonomi	0,52**	6,766	0,000	Bilişsel Adanmışlık	Desteklendi
Takım Sorumluluğu	0,13*	1,977		Fiziksel Adanmışlık	Desteklendi
Takım Sorumluluğu	0,41**	4,751		Duygusal Adanmışlık	Desteklendi
Takım Sorumluluğu	0,17*	2,607		Bilişsel Adanmışlık	Desteklendi
Fiziksel Adanmışlık	0,43**	4,603		Bireysel Performans	Desteklendi
Duygusal Adanmışlık	0,19*	2,651		Bireysel Performans	Desteklendi
Bilişsel Adanmışlık	0,29**	3,648		Bireysel Performans	Desteklendi

Adanmışlığın öncülü olan, güçlendirme ikliminin bilgi paylaşımı alt boyutunun işe adanmışlığın alt boyutları üzerine bir etkisi tespit edilememiş; otonomi fiziksel adanmışlığı ($\beta=,58$; $p<0,01$), duygusal adanmışlığı ($\beta=,33$; $p<0,01$) ve bilişsel adanmışlığı ($\beta=,52$; $p<0,01$); takım sorumluluğu ise fiziksel adanmışlığı ($\beta=,13$; $p<0,05$), duygusal adanmışlığı ($\beta=,41$; $p<0,01$) ve bilişsel

adanmışlığı ($\beta=,17$; $p<0,05$) pozitif ve istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde etkilemektedir (H1: Ret ve H2 ve H3: Kabul).

İşe adanmışlığın alt boyutlarından fiziksel adanmışlık ($\beta=,43$; $p<0,01$), duygusal adanmışlık ($\beta=,19$; $p<0,05$) ve bilişsel adanmışlık ($\beta=,29$; $p<0,01$) bireysel performansı pozitif ve istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde etkilemektedir (H4: Kabul).

Güçlendirme ikliminin fiziksel adanmışlık üzerindeki değişimin % 63'ünü ($R^2=0,63$), duygusal adanmışlık üzerindeki değişimin % 55'ini ($R^2=0,55$) ve bilişsel adanmışlık üzerindeki değişimin % 60'ını ($R^2=0,60$) açıklamaktadır. Ayrıca model, bir bütün olarak bireysel performans üzerindeki değişimin % 71'ini ($R^2=0,71$) açıklamaktadır.

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Sosyal mübadele teorisi (Blau, 1964) kapsamında, örgütsel uygulamalar, çalışanların davranışlarını değiştirebilmektedir. Adil bir sosyal değişim ilişkisi çalışanları pozitif olarak etkilemektedir (Organ, 1990).

Araştırmada işe adanmışlığın öncüllerine ve sonuçları irdelenmiştir. İlgili yazında bu öncüllerden biri güçlendirme iklimi olarak gösterilmektedir (Thomas ve Velthouse 1990; Seibert, Silver ve Randolph, 2004). Araştırma sonuçlarına göre; güçlendirme ikliminin bilgi paylaşımı alt boyutunun işe adanmışlığın alt boyutları üzerine bir etkisi tespit edilememiş; otonomi fiziksel adanmışlığı, duygusal adanmışlığı ve bilişsel adanmışlığı; takım sorumluluğu ise fiziksel adanmışlığı, duygusal adanmışlığı ve bilişsel adanmışlığı pozitif ve istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde etkilemektedir Bu noktada Stringer (2007) çalışması, adanmışlık için mevcut iklimin güçlendirilmesini vurgulamaktadır. Araştırma sonuçları, literatür açısından kısmen destek görmektedir. Çünkü bilgi paylaşımı, işe adanmışlığı etkilememiştir. Banka gibi kurumsal şirketlerde bilginin gücünden dolayı bazen bilgi örtük olarak kalmaktadır.

Banka gibi finansal verilerin doğruluğunun ve paylaşımının kritik önemli olduğu bir iklimde, çalışanların sadece görevlerini fiziki ve zihinsel olarak tamamlama eğiliminde olduklarını göstermektedir. Dolayısıyla sadece kendilerine gerekli bilgiyi kullanmaktadırlar. Diğer yandan araştırma sonucu; fiziksel adanmışlık, duygusal adanmışlık ve bilişsel adanmışlık bireysel performansı pozitif ve istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde etkilemiştir. Bu sonuç fiziksel ve zihinsel adanmışlığın, bireysel performans (Kahn, 1990; Bakker, 2008) ve motivasyon (Litwin ve Stringer, 1968; Spreitzer, Kizilos ve Lason, 1997) artışı gibi neticeleri barındıran çalışmalar ile desteklenmektedir.

Çalışanların, görevlerinde yetki ile birlikte sorumluluk sahibi olmaları, kendi kararlarını almalarını sağlamaktadır (otonomi). Bu durumun çalışana verdiği özgüven, duygusal olarak adanmışlığı sağlamaktadır. Araştırmanın bir diğer sonucuna bakıldığında; uygulamada bankaların satış ya da kredi/operasyon departmanında çalışanların daha çok ekip çalışmasına katıldığı göz önüne alındığında, kolektivizm duygusu sonucu iş tatmini artışı elde edilmektedir.

Bu durum, takım çalışmasının ve sorumluluğunun duygusal adanmışlığı arttırdığı sonucunu desteklemektedir.

Kaynakça

Alderfer, C.P. (1972). *Human Needs In Organizational Settings*, Newyork: Free Press of Glencoe.

Allen, N. J. ve Meyer, J. P. (1990). The Measurement and Antecedents of Affective, Continuance, and Normative Commitment to the Organization, *Journal of Occupational Psychology*, 63, 1-18.

Bakker, A.B., Demerouti. E. ve Verbeke, W. (2004). Using The Job Demands-Resources Model to Predict Burnout and Performance, *Human Resource Management*, 43(1), 83-104.

Bakker, A.B. (2008). Building Engagement in the Workplace. In C. Cooper ve R. Burke (Eds.), *The Peak Performing Organization*. London: Routledge.

Bayrakçı, M. (2009). Eğitimsel Değişimin Moral, İş Doyumu ve Motivasyon Üzerindeki Etkileri. *Üniversite ve Toplum*, 9 (1), 1-16.

Blanchard, K., Carlos, J. P. ve Randolph, A. (1995). *The Empowerment Barometer*. San Diego: Blanchard Companies.

Blau, P. M. (1964). Justice in Social Exchange, *Sociological Inquiry*, 34(2), 193-206.

Britt, T. W., Adler, A. B. ve Bartone, P. T. (2001). Deriving Benefits From Stressful Events: The Role of Engagement in Meaningful Work and Hardiness. *Journal of Occupational Health Psychology*, 6, 53-63.

Carroll, A. (1994). What's Behind "e" Word: Myths About Empowerment and Why You Need It?. *Interaction Design*, 1-18.

Caymaz, E. Erener,F. ve Gürer, B. (2013). Liderlik Karizması, Adanmışlık ve Gruba Aidiyetin Gönüllü Çalışma Performansına Etkileri: AKUT Arama Kurtarma Derneği Örneği. *International Journal of Human Science*,10(1), 129-147.

Davis, K.(1988). *İşletmede İnsan Davranışı, Örgütsel Davranış*. (Tomris Somay, Çev.). İstanbul: İşletme İktisadı Enstitüsü Yayını.

Doğan, S. (2006). *Personel Güçlendirme*. İstanbul: Kare Yayınları.

Erickson, T.J. (2005). Testimony Submitted before The U.S. Senate Committee on Health, Education, Labor and Pensions.

Gierveld, J.H. ve Bakker, A.B. (2005). *De Invloed Van De Secretaresse [The Influence of the Secretary]*, Diemen, The Netherlands: Manpower.

Gilmer, B.V.H. (1971). *Endustrial and Organizational Psychology*, Newyork: Mc Grawhill, Inc.

Gupta, K. S. (2007). Empowerment: A Comparative Study. *Journal of Organizational Behavior*, 6(4), 37-52.

- Harter, J. K., Schmidt, F. L. ve Hayes, T. L. (2002). Business Unit-Level Relationship Between Employee Satisfaction, Employee Engagement, and Business Outcomes: A Meta-analysis. *Journal of Applied Psychology*, 87, 268-279.
- Hobfoll, S.E., Johnson, R.J., Ennis, N. ve Jackson, A.P. (2003). Resource Loss, Resource Gain, and Emotional Outcomes Among Inner City Women, *Journal of Personality and Social Psychology*, 84, 632-643.
- Judge, T.A., Van Vianen, A.E.M. ve De Pater, I. (2004). Emotional Stability, Core Self-Evaluations, and Job Outcomes: A Review of The Evidence and an Agenda For Future Research, *Human Performance*, 17, 325-346.
- Kahn, W. A. (1990). Psychological Conditions of Personal Engagement and Disengagement at Work, *Academy of Management Journal*, 33, 692-724.
- Lee, J. H. (Jay) ve Chihyung, M. Ok (2015). Drivers of Work Engagement: An Examination of Core Self-Evaluations and Psychological Climate Among Hotel Employees. *International Journal of Hospitality Management*, 44, 84-98.
- Litwin, G.H. ve Stringer, R.A. (1968). *Motivation and Organizational Climate, Division and Research*. Boston: Harvard Business Scholl,
- Lodahl, T.M. ve Kejner, M. (1965). The Definition and Measurement of Job Involvement. *Journal of Applied Psychology*, 49, 24-33.
- Lorist, M. M., Klein, M., Nieuwenhuis, S., Jong, R., Mulder, G. ve Meijman, T. F. (2000). Mental Fatigue and Task Control: Planning and Preparation, *Psychophysiology*, 37, 614-625.
- Maslach, C. ve Leiter, M.P. (1997). *The Truth About Burnout: How Organizations Cause Personal Stress and What to Do About It*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- Mondy, R.W., Holmes, R.E. ve Flippo, E.B. (1983). *Management: Concept and Practices*. USA: Allyn and Bacon Inc.
- Organ, D. W. (1988). *Organizational Citizenship Behavior: The Good Soldier Syndrome*. Lexington: Lexington Books.
- Organ, D. W. (1990). The Motivational Basis of Organizational Citizenship Behavior, *Research in Organizational Behavior*, (12), 43-72.
- Rich, B. L. (2006). *Job Engagement: Construct Validation and Relationships with Job Satisfaction, Job Involvement, and Intrinsic Motivation*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Florida Üniversitesi.
- Rich, B.L., Lepine, Jeffrey A. ve Crawford, E. R. (2010). Job Engagement: Antecedents and Effects on Job Performance, *The Academy of Management Journal*, 53(3), 617-635.
- Rothmann, S. ve Storm, K. (2003). *Work Engagement In The South African Police Service*. Paper presented at the 11th European Congress of Work and Organizational Psychology, Lisbon, Portugal.

- Salanova, M., Schaufeli, W.B., Llorens, S., Pieró, J.M. ve Grau, R. (2001). Desde el 'burnout' al 'engagement': una nueva perspectiva [From burnout to engagement: A new perspective]. *Revista de Psicología del Trabajo y de las Organizaciones*, 16, 117-134.
- Salanova, M., Agut, S. ve Peiro', J.M. (2005). Linking Organizational Resources and Work Engagement to Employee Performance and Customer Loyalty: The Mediation of Service Climate. *Journal of Applied Psychology*, 90, 1217-1227.
- Schellekens, J. M. H., Sijtsma, G. J., Vegter, E. ve Meijman, T. F. (2000). Immediate and Delayed After-Effects of Long Lasting Mentally Demanding Work. *Biological Psychology*, 53, 37-56.
- Schermerhorn, J. R. (1995). *Basic Organizational Behaviour*, New York: John Wiley & Sons.
- Schaufeli, W.B., Taris, T.W., Le Blanc, P., Peters, M., Bakker, A.B. ve De Jonge, J. (2001). Maakt Arbeid Gezond? Op Zoek Naar De Bevlogen Werknemer [Does Work Make Happy? In Search of The Engaged Worker]. *De Psycholoog*, 36.
- Seibert, S. E., Silver, S. R., ve Randolph, W. A. (2004). Taking Empowerment to the Next Level: A Multiple-Level Model of Empowerment, Performance, and Satisfaction. *Academy of Management Journal*, 47(3), 332-349.
- Schaufeli, W., Salanova, M., Gonzalez-Roma, V. ve Bakker, A.B. (2002). The Measurement of Engagement and Burnout: A Two Sample Confirmatory Factor Analytic Approach, *The Journal of Happiness Studies*, 3, 71-92.
- Schaufeli, W.B. ve Bakker, A.B. (2004). Job Demands, Job Resources, and Their Relationship With Burnout and Engagement, *Journal of Organizational Behavior*, 25, 293-315.
- Schaufeli, W.B., Taris, T.W. ve Bakker, A.B. (2006). Dr. Jekyll and Mr. Hyde: On the Differences Between Work Engagement and Workaholism. R.J. Burke (Ed.), *In Research companion to working time and work addiction (193-217)*. Northampton: Edward Elgar.
- Spreitzer, G. M. (1995). Psychological Empowerment in The Workplace: Dimensions, Measurement, and Validation. *The Academy of Management Journal*, 38(5), 1442-1465.
- Spreitzer, G.M., Kizilos, M.A. ve Nason, S.W. (1997). A Dimensional Analysis of The Relationship Between Psychological Empowerment and Effectiveness, Satisfaction and Strain. *Journal of Management*, 23, 679-704.
- Stringer, C. (2007). *The Relationship Between Strategic Alignment, Meaningful Work, and Employee Engagement*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, The University of New Mexico, Mexico.
- Sonnentag, S. (2003). Recovery, Work Engagement, and Proactive Behavior: A New Look at the Interface Between Nonwork and Work, *Journal of Applied Psychology*, 88(3), 518-528.

Tagiuri, R. ve Litwin G.H. (1968). Organizational Climate, Explanations of a Concept, Division of Research Graduate School of Business Administration, Boston: Harvard University.

Thomas, K. W. ve Velthouse, B. A. (1990). Cognitive Elements of Empowerment: An Interpretive Model of Intrinsic Task Motivation. *The Academy of Management Review*, 15(4).



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Bir Âlim Olarak Muhammed Âbid Es-Sindî

Ali TAŞKÖPRÜ

Y/Lisans Öğrencisi, S.Ü.S.B.E İslam Hukuku Anabilim

Dalı/email:a.taskopru92@gmail.com

Öz

Muhammed Âbid es-Sindî hayatını ilim tedrisi, yolculuklarla ve eserler telif etmeye adanmış son dönem Osmanlı âlimlerindedir. Muhammed Âbid, Sind bölgesinde dünyaya gelmiş, küçük yaşta ailesiyle birlikte Hicaz bölgesine hicret etmiş büyük bir İslam âlimidir. Küçük yaşta başladığı ilim tahsiline ilk olarak dedesinin tedrisi altında başladı. Daha sonra Hicaz bölgesine hicret ettikten sonra başta amcası doktor şeyh Muhammed Hüseyin el-Ensarî olmak üzere dönemin birçok âliminden ders aldı. Dedesi ve babasının vefatından kısa bir süre sonra amcasıyla birlikte Yemen'e hicret etti. Hayatının büyük bir kısmı Yemen'de ve civar bölgelerde tedrisle devam etti. Yemende kaldığı esnada oranın yöneticilerinin özel doktorluğunu üstlendi. O dönemde bazı sıkıntılara da duçar oldu. Yemen yöneticisi tarafından Mısır'daki Mehmet Ali Paşa'ya elçi olarak gönderildi. Bu yazının amacı ülkemizde pek bilinmeyen bir âlim olan Muhammed Âbid'i bir nebze olsun tanıtabilmek, eserlerini araştırmacılara ve ülkemize kazandırmaktır. Çalışmamızda, hayatı, hocaları ve talebeleri hakkında bilgi verilmiş, Mehmet Ali Paşa tarafından ulemanın başkanlığına getirilmesinden bahsedilmiş ve eserleri kısaca tanıtılmıştır. Kaynak olarak Sindî'nin kendi eserleri, el yazma risaleleri ve birçok makale ve akademik çalışmadan faydalanılmıştır. Özellikle Said Bektaş'ın yazar hakkında yazdığı eseri bunların başında gelmektedir. Çalışmamız yazar ve ortaya koyduğu ilmi birikime dair bir değerlendirme ile sonuçlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Muhammed Âbid, Risale, Yemen, Sind, Ulema, Fıkıh.

Muhammed Âbid Es-Sindî As a Scholar

Graduate Student, S.U.S.S.İ. Department of İslamic

Law/email:a.taskopru92@gmail.com

Abstract

Muhammad Abed al-Sindî is one of the late Ottoman scholars who devoted his life to scholarship and journeys and to copyright. He is a great Islamic scholar who was born in the Sind region and immigrated to the Hijaz region during his youth together with his family. He started his education at an early age under his grandfather's direction. Later, after his migration to the Hijaz region, he took lessons from many scholars of this period, including his physician Uncle Shaykh Muhammad Husain al-Ansari. Shortly after the death of his grandfather and his father, he immigrated to Yemen with his uncle. He spent part of his life in Yemen and in the surrounding areas with teaching and scholarly activities. During the time he was in Yemen, he was the private doctor of the administration. He was sent to Mehmet Ali Pasha in Egypt as ambassador of the Yemen government. The purpose of this article is to introduce Muhammad Abid, who is not much known in our country, to some extent and to introduce his works to the researchers. In our study, information was given about life, his masters and students, his appointment by Mehmet Ali Pasha to the president of the jury. His works were also briefly introduced. The source of this paper consists of Sindî's own printed works, his manuscript writings, and many articles and academic studies. Especially Said Bektash's writings about the writer comes first place. The paper has been written and concluded with an evaluation of the scientific accumulation that he has left.

Keywords: Muhammad Âbid, Risale, Yemen, Sind, Ulema, Fiqh.

Muhammed Âbid Es-Sindî'nin Hayatı

İsmi ve Nesebi

Yazarın tam ismi Muhammed Âbid bin Ahmed Ali bin Muhammed Murad bin Yakub el-Eyyubî el-Ensarî es-Sindî'dir (Bekdaş, Said, 2002, Muhammed Âbid, s. 57; Hasan es-Sindî, 2011, Sahih-i Buharî, s. 52; Abdüşşekur, Ahsen Ahmet, 2014, s. 22.). Ensarî nisbesi ise onun büyük dedesi ve aynı zamanda sahabe olan Ebu Eyyub el-Ensarî'nin soyundan gelmesi (Bekdaş, 2002, s. 57; Abdüşşekur, 2014, s. 23.), Sindî nisbesi ise kendisinin Kuzey Haydarabat'ta doğması sebebiyledir. Soyunun Ebu Eyyub el-Ensarî'ye dayandığının delili ise dedesi Şeyhu'l-İslam el-Kâdî Muhammed Murad el-Ensari'ye ait olan kitabın içerisinde yazmış olduğu el yazısıdır. Bu kitap 'Definetu'l-Metalib' isimli eser olup dört büyük cilt halinde yazılmış ve Mahmudiye Kütüphanesine bağışlanmıştır (Bekdaş, 2002, s. 60). Bu şecerede öncelikle Muhammed Âbid'in babası kaydedilmiş daha sonra kendisi yazılmış ve bunu ekleyen ise müellifin babasının dedesi olan Muhammed Yakub'tur. Daha sonra dedesi Muhammed Murad şecereyi tamamlayarak torunu Muhammed Âbid'i eklemiştir. Bu duruma da o dönemin önde gelen âlimlerini şahit tutarak ve onların mühürleriyle bu şecereyi tasdik ettirmiştir (Bekdaş, 2002, s. 60; Abdüşşekur, 2014, s. 24-26). Bu durumda Muhammed Âbid es-Sindî'nin tam şeceresi aşağıda zikredildiği gibidir:

eş-Şeyh Muhammed Âbid b. eş-Şeyh Ahmet Ali b. Muhammed Murad eş-Şehîr bi'l-Kâdî el-Vâiz b. el-hafız Muhammed Yakup eş-Şehir bi'l-Kârî b. Mahmûd eş-Şehîr Bi Hafız Memmum b. el-Hâc Abdurrahman eş-Şehir bi'l-Kârî b. Abdurrahim Zînetu'l-Kurra b. Muhammed Enes b. Abdullah b. Muhammed Cabir b. Muhammed Halit b. Malik b. Ebî Avf b. Hassan b. Salim b. el-Eşas eş-Şehîr bi'l-İmam b. Met b. Salebe b. el-Cüneyd b. Mukaddem b. Şurahbîl b. Eşas b. Met b. Ebî Eyyûb el-Ensarî şeklindedir (Bekdaş, 2002, s. 61; Abdüşşekur, 2014, s. 26).

Burada zikredilmesinde fayda telakki ettiğimiz bir noktaya da değinmek gerek. Yazarın soyundan geldiği Ebu Eyyûb el-Ensarî'nin yazar dışında soyundan gelen birçok ulema olduğu mevcuttur. Bunlar;

- el-Eşas bin Met bin Ebî Eyyûb el-Ensarî. Şecere silsilesinde 22. Sırada bulunan kişi.
- Ebu Eyyub el-Ensarî'nin soyundan Hint bölgesinde bulunan Faranki Mahal isimli bölgeden olan birçok âlim yetişmiştir. Bunların en meşhurlarından olan eş-Şeyh Muhammed Abdulhay el-Leknevî (ö.1304) Hanefi mezhebinin son dönem âlimlerinden biridir (Bekdaş, 2002, s. 64).
- Bu ailenin soyundan gelen yine aynı şekilde âlim olan eş-Şeyh Muhammed Abdülbaki el-Eyyûbî el-Ensari el-Leknevî (ö.1364)'dir (Bekdaş, 2002, s. 64; Abdüşşekur, 2014, s. 26). İşte bu şekilde müellif dışında çok sayıda ulema yetiştirmiş bulunan köklü ve ilim geleneğine bağlı bir aileden gelmektedir.

Muhammed Âbid Hindistan'ın Sind bölgesinde yaklaşık olarak hicri 1190 yılında Haydarabat'ın kuzeyindeki Siyven kasabasında dünyaya gelmiştir

(Bekdaş, 2002 s. 107; İnce, İrfan, c. 37, s. 246). Baba ve dede yoluyla ilmi bir geleneğe sahip bir aileden gelmektedir. Fakat meşhur olan ismi ise Şeyh Muhammed Âbid es-Sindî'dir.

Muhammed Âbid çocukluğundan itibaren baba ve dededen gelen ilmi geleneğin atmosferi içerisinde yetişmiştir (Abduşşekur, 2014, s. 28). İlk olarak ilmini dedesi Şeyhu'l-İslam el-Kâdî el-Vaiz Muhammed Murad el-Ensârî'nin tedrisatında almıştır. Daha sonra babası Şeyh Ahmet Ali ve amcası Şeyh Muhammed Hüseyin tarafından eğitimi devam etmiştir (Abduşşekur, 2014, s. 28). Bu ilk eğitimi esnasında hiç şüphesiz dedesinin çok büyük etkisi vardır. Dedesi Muhammed Murad büyük bir âlimdir.

Şevkanî eserinde dedesi, amcası ve babasından bahsederken şöyle söylemektedir: ' Babası ilimde nasibi olan bir kişiydi. Dedesi ise ulemanın önde gelen büyüklerindendi. Birçok telif eseri olduğunu torunu ve bu biyografinin sahibi olan Muhammed Âbid eserlerinde zikretmektedir. Amcası ise büyük bir tıp doktoru idi, diğer ilimlerde de söz sahibi idi' (Şevkânî, c. 2, s. 780). Büyük dedelerinden biri Medine-i Münevvere 'den Sind bölgesine göç etmiştir. Daha sonra buldukları bölgenin önde gelen sayılı âlimlerinden ve kadılarından oldular (Abduşşekur, 2014, s. 29; Bekdaş, 2002, s. 73). Dedesi Muhammed Murad hem bir fakih, hem bir kadı hem de kıraat-ı sebayı okuyabilen bir âlimdi (Abduşşekur, 2014, s. 31). Aynı zamanda Hanefi mezhebinin önde gelen fakihlerindendi. Birçok eseri bulunmakla birlikte burada önemli olan ve müellifimiz Muhammed Âbid'in de kendisine bir mukaddime ve bir kaynakça hazırladığı *Definetu'l-Metalib* isimli eserdir. Bu eser dört büyük cilt halinde mahtût suretinde Mahmudiye Kütüphanesinde mevcuttur (Abduşşekur, 2014, s. 31). Muhammed Murad Sind bölgesinin önde gelen âlimlerinden idi. Bu sebeple birçok ders halkası ve çok sayıda talebesi vardı. Ayrıca vaaz ve hitabeti çok güçlü olduğundan minberlerde çokça hutbe irat ederdi. Muhammed Murad Sind bölgesinden Hicaz bölgesine hicret ettikten bir süre sonra vefat etmiştir (Abduşşekur, 2014, s. 31-32). Amcası Muhammed Hüseyin ise aynı babası gibi ilim ve irfan sahibi âlim bir zat idi. Oda Sind bölgesinde dünyaya geldi, orada yetişti ve bütün ilmini önce babasından daha sonra o bölgedeki âlimlerden aldı (Abduşşekur, 2014, s. 33). Amcasının çok sayıda telifi bulunmasına rağmen ismine ve suretine ulaşabildiğimiz en önemli eseri *Et-Tıbyan liz-Zecri an Şurbi'd-Duhan* eseridir. Bu eserde aynı şekilde Mahmudiye Kütüphanesinde yazma eser olarak bulunmaktadır (Abduşşekur, 2014, s. 32).

Muhammed Âbid dedesi, babası ve amcası ve ailesiyle birlikte 1190'lı (1776) yıllarda Hicaz bölgesine göç ederek Cidde'ye yerleşti (İnce, c. 37, s. 246). Muhammed Âbid babasının 1202 yılında vefatından birkaç yıl sonra amcası Muhammed Hüseyin ile birlikte Yemen'e giderek Hudeyde'ye yerleşti (İnce, c. 37, s. 246). Uzun süre Zebîd'de kaldı ve orada kaldığı süre zarfında kadılık yaptı. Özellikle fıkıh ve diğer İslâmî ilimler yanında tıp ilmindeki bilgi ve becerisiyle de şöhret kazanan amcasından ve daha sonra Hicaz ve Yemen âlimlerinden dersler aldı. İrfan İnce tıp bilgisi ile ilgili şunları söylemektedir 'Amcasının tıp bilgisinden geniş ölçüde faydalanan Sindî, Muhammed Mü'min ed-Deylemî el-Mâzenderânî tarafından Safevî Hükümdarı Şah

Süleyman zamanında (1666-1694) Farsça kaleme alınan *Tuḥfetü'l-mü'minîn* adlı tıp eserini Yemen'e ilk getiren kişi olarak tanınır. Bu konudaki şöhreti sayesinde 1213 (1798) yılında Yemen hâkimi İmam Mansûr-Billâh tarafından San'a'ya çağrıldı' (İnce, c. 37, s. 246). Burada tabiplik yaptı. Bu sırada Muhammed b. Ali eş-Şevkânî ile tanıştı ve Esîrüddin el-Ebherî'nin *Hidâyetü'l-ḥikme* adlı eseri ve Kādî Mîr Meybüdü şerhi üzerine verdiği derslerine katıldı. Şevkânî ile olan hoca talebe ilişkisine devam etti. Devlet Başkanı tarafından kendisine yüksek miktarda bir maaş bağlandı ve aynı yıl Yemen'in Hudeyde şehrine döndü. Mansur-Billâh ve onun ardından Mütevekkil ve Mehdî dönemlerinde birçok defa San'a'ya gidip geldi. Bu arada İmam Mansur'un vezirlerinden birinin kızıyla evlendi. 1232'de Yemen devlet başkanı tarafından elçi olarak Mehmet Ali Paşa'ya hediyeler sunmak üzere Mısır'a gönderildi. Yemen'de Sünnî ulema ile Zeydi ilim çevreleri arasında birinci Osmanlı hâkimiyetinin sona erdiği ve Zeydi hâkimiyetinin başladığı XVII. yüzyılın ortalarından itibaren beliren ve bu dönemde yoğunlaşan ilişkiler sayesinde geniş bir etkileşim ağı oluşmuştu. Muhammed Âbid bu çevrelerle hem öğrenci hem hoca olarak geniş ilişkiler kurdu. Özellikle San'a âlimlerini hadislerle yaklaşımlarında ve sahih hadislerle amel konusundaki tutumları sebebiyle ilmî bakımdan diğerlerine üstün gördüğü, 1233 yılında Mısır'dan dönüşünde Şevkânî'ye ilmin Mısır'da yok olup gittiğini ve geriye taklit ve tasavvuftan başka bir şey kalmadığını söylediği nakledilir (İnce, c. 37, s. 246).

Muhammed Âbid'in Yaşadığı Dönemdeki Siyasi Olaylar

Yaşadığı dönem olan 13 ve 14. hicri asırda Müslümanların çoğunluğu Osmanlı Devletine bağlı ve hilafetin emri altında idiler (Bekdaş, 2002, s. 24). Muhammed Âbid hayatı boyunca beş tane Osmanlı Halifesi ile aynı dönemde yaşamıştır (Bekdaş, 2002, s. 24). Bunlar sırasıyla şu şekildedir;

1. Sultan I. Abdülhamid (1203/1789) (Aktepe, Münir, c. 1, s. 213; Bekdaş, 2002, s. 26; Hasan es-Sindî, 2011, s. 40).
2. 3. Selim (1223/1807) (Beydilli, Kemal, c. 36, s. 425; Bekdaş, 2002, s. 27; Hasan es-Sindî, 2011, s. 40-41).
3. 4. Mustafa (1223/1808) (Beydilli, Kemal, c. 31, s. 283; Bekdaş, 2002, s. 27).
4. 2. Mahmud (1255/1839) (Beydilli, Kemal, c. 27, s. 352).
5. Abdülmecid (1823/1861) (Küçük, Cevdet, c. 1, s. 259).

Hicaz bölgesindeki çağdaşı olduğu yöneticiler ise şunlardır;

- a. eş-Şerif Surûr bin Müsâid bin Said Zeyd bin Muhsin bin Hüseyin bin Hasan bin Ebi Nümme el-Haşimî el-Kureşî (Hasan es-Sindî, 2011, s. 43; Bekdaş, 2002, s. 31).
- b. Şerif Abdulmuin bin Müsâid bin Said bin Zeyd bin Muhsin bin Hüseyin bin Hasan bin Ebi Nümme el-Hasanî (Hasan es-Sindî, 2011, s. 44; Bekdaş, 2002, s. 32).
- c. eş-Şerif bin Müsâid bin Said bin Zeyd bin Muhsin bin Hüseyin bin Hasan bin Ebi Nümme el-Hasanî (Hasan es-Sindî, 2011, s. 44; Bekdaş, 2002, s. 32-33).

Yemen bölgesindeki hayatı esnasında oradaki yöneticiler ise şunlardır;

- a. İmam Mansur Billah Ali bin el-Abbas el-Mehdi bin el-Hüseyin.
- b. Mütevekkil ale'l-lah Ahmet bin Ali el-Mansur Billah.
- c. el-Mehdi bin Ahmed el-Mütevekkil bin Ali el-Mansur.
- d. eş-Şerif Hamud bin Muhammed el-Haseni es-Süleymanî.¹

Muhammed Âbid'in yaşadığı dönemde çok çalkantılı siyasi olaylar meydana gelmekteydi. Bunlardan bir tanesi Hicaz bölgesinde ortaya çıkan Suudi ailesiydi. Daha sonra ortaya çıkan Vehhabilik hareketi çok daha etkili bir şekilde kendini göstermiştir.²

Yaşadığı Dönemdeki Ulemanın Muhammed Âbid Hakkındaki Övgüleri

Muhammed Âbid yaşadığı dönemin önde gelen âlim zatlarındandı. Aynı zamanda birçok yerleri gezip dolaştığı için birçok âlim ve talebeyle bir araya gelme imkânı elde etmiştir. İleride hocaları ve öğrencilerine değinirken bu konu hakkında kısaca bilgi verilecektir. Şimdi ise kendisi hakkında övgüde bulunan âlimleri ve yaptıkları değerlendirmeleri zikredeceğiz:

1. Allame Muhaddis İbrahim b. Abdilllah el-Hûsî müellifin *Minhatu'l-Barî* isimli eserine 1221 senesinde yazmış olduğu takrizde şöyle demektedir: 'Genel olarak şöyle diyebiliriz ki bu eser müellifinin hıfzına, sünnet-i nebeviyyeye olan derin bilgisine ve hadisleri kaynağından getirme kabiliyetinin son derece mahir olduğuna delalet etmektedir. Bunda şaşılacak bir durum yoktur. Zira o fazilet ve ilimle meşhur olmuş bir aileden ve nesepten gelmektedir. Ayrıca onun soyu nice büyük âlimlerin kendisinden geldiği meşhur ve pek büyük sahabe-i kiram olan Ebu Eyyub El-Ensarî'nin soyundan gelmektedir' (Bekdaş, 2002, s. 150; Abdüşşekur, 2014, s. 68-69). Aynı zamanda Muhammed Âbid amcasından ve diğer âlimlerden birçok ilimleri ve fenleri okumuştur. Bu konuda çok derin bir bilgi sahibi olmuştur. Ayrıca fıkıhın tüm alanlarında usulünde furuunda ve nahiv, sarf, beyan, dil, fıkıh, usul, hadis, tefsir, tıp ve bunların kapsadığı ilimlerde önemli ölçüde bilgi sahibidir. Özellikle hadis ve tıp alanında çok meşhur olmuştur. Bazı hastalıklar için kullanmış olduğu tedavi yöntemleri çokça övülmüş ve bu alandaki derin bilgisinden ötürü insanlar arasında saygı görmüştür (Bekdaş, 2002, s. 150; Abdüşşekur, 2014, s. 69).
2. 1200 yılında doğup 1264 yılında vefat eden Mekke-i Mükerrreme'nin müftüsü olan Muhakkik Üstazu'l-Kamil el-Fadıl Şeyh Abdurrahman Siracu'l-Hanefi el-Mekkî müellifin Tavalıu'l-Envar Şerhu ed-Dürrü'l-Muhtar isimli eserine müellif hakkında yazdığı tercemede şöyle söylemekte: 'O İmam, Âlim, Allame, zekilerin öncüsü, kendi zamanındaki muhakkiklerin sonuncusu, ince eleyip sık dokuyanların direği, isnat sahibi, derin ilim sahibi olan âlimlerin övünç kaynağı

¹ Bu şahıslar hakkında detaylı bilgi için Said Bektaş'ı adı geçen eseri, Şevkani'nin Bedru't-Tali'si Ahsen Ahmed Abdüşşekur'un eserlerine müracaat edilebilir.

² Daha geniş bilgi için bkz. *DİA*, Mustafa L. Bilge 'Suud b. Abdulaziz', c37, s.578. ; Mehmet Ali Büyükkara, *DİA*, 'Vahhabilik', c.47, s.611-615.

olan mukaddes faziletli kişilerin öncüsü olan bir âlimdir' (Bekdaş, 2002, s. 151; Abdüşşekur, 2014 s. 69).

3. Allame muhaddis meşhur maliki fakih Muhammed b. Muhammed es-Senbavî el-Ezherî müellifin *Minhatu'l-Barî* isimli eserine yazmış olduğu takrizde şöyle demektedir: 'Şaşılacak bir durum yok. Zira bu eserin müellifi elde edilecek ilimleri en iyi şekilde elde etmiştir ve yüksek derecelere ulaşmıştır. Bunu da en güzel şekilde yapmıştır. Bu güzel rabbani latifeler içinde en güzel şekilde yüzmüştür. Rahmani marifet kaynaklarından içmiştir. İmani güzellikleri toplamış ve sahih hadislerle iştigal etmiştir. İşte bu sebeple bütün parlak güneşler onda toplanmış ve çağdaşları arasında semayı süsleyen ay gibi olmuştur. Allah ona büyük saadetin elbisesini giydirdin ve ona yüksek keramet tacını giydirdin. Hala Muhammedî ve Mahmut Müteabbid ve bütün insanlığa faydası olan bir insan ve her durumda ve her halde izzet ve lütuf içerisinde olsun âmin âmin âmin. Bunu kendi ağzıyla söyleyip âciz kalemiyle yazan fakir Muhammed b. El-Emir hadimu ehli'l-ilm fi'l-Ezher Allah geçmiş ve gelecek bütün günahlarını bağışlasın' (Bekdaş, 2002, s. 152).

Bu şekilde ulemanın kendisi hakkında söylemiş olduğu birçok methiyeler mevcuttur. Bunlardan bazılarını isim olarak vermek yeterli olacaktır. Bunlardan biri meşhur müfessir Âlusî, *Şehiyyu'n-Nağem* isimli eserinde övgüler sıralamaktadır (Alusî, *Şehiyyu'n-Nağam*, s.202). Aynı şekilde övgüler sıralayan bir diğer âlim ise Allame Muhaddis Fakih Şeyh Abdülğani ed-Dihlevî'dir. Oda müellifin kendi senetlerini ve hocalarını, aldığı ilimleri telif ettiği eseri olan *Hasru's-Şarid* isimli eserin kapağına yazdığı övgü dizeleri önem arz etmektedir.³ Bu şekilde daha sayamayacağımız ve bu yazının hacmini aşacak ulemanın müellifimiz hakkında övgüleri mevcuttur. Biz burada sadra şifa olacak meramımızı ifade edecek kadarını zikretmekle iktifa ettik.

Burada özellikle müellifin ilmi tevazuu hakkında vuku bulmuş bir olayı zikretmekte fayda addetmekteyiz. Bu olay şöyle yaşanmıştır: ileride de geleceği üzere müellifin hocası olan Şeyhu'l-Haram er-Reis el-Muazzam Kasım Ağa bir gün Muhammed Âbid'ten Medine-i Münevvere'nin müftüsü Şeyh Ebu Bekir b. Abdüsselam ed-Dağıstanî'nin bir mesele hakkında vermiş olduğu yanlış fetva hakkında kendisine doğru olan fetvayı yazmasını istediğinde Muhammed Âbid Kendisine (*El-Kavlu'l-Cemil fi İbaneti'l-Fıraki beyne Ta'liki't-tezvic ve ta'liki't-tevkil*) ismi geçen risalesini kaleme alarak doğru fetvayı bildirmiştir. Fakat burada önemli olan husus şudur ki Muhammed Âbid buradaki soruya cevap verirken kendi nefsinin peşinden gitmemiş, karşı tarafı rencide edecek şekilde ilmimi izhar etmemiş bilakis o ilmi verilere ve doğru fetvayı vermek suretiyle cevap vermiştir (Bekdaş, 2002, s. 134; Abdüşşekur, 2014, s. 57-59). Daha sonra Muhammed Âbid fetvayı okuduğunda fetvanın yanlış verildiğini ve gerekli ihtimam gösterilmeden ve

³ Es-Sindî Hasru's-Şarid Fi Esanidi eş-Şeyh Muhammed Âbid. Mahtutat mahmudiye kütüphanesinde 762 numarada. Bu eser daha sonra Halil Osman tarafından tahkik edilerek Riyad'da Mektebetü'r-Rüst tarafından basılmıştır.

yeteri kadar tahkik edilmeden verildiğine karar verdi ve tam bir ilmi tevazu ve saygıyla şöyle dedi; ‘acele yazılması sebebiyle yeterli derece de tahkik edilmeden yazıldığını gördüm. Bunda şaşılacak bir durum yoktur. Kemal sıfatlarda tek kusursuz olan Allah Teâlâ’dır’ (Abduşşekur, 2014, s. 58).

İlminin Genişliği

Müellif yukarıda da anlatıldığı üzere çok mütevazı, insanlarla iyi geçinen, ilmi kibirliliğe kapılmayan ve ilim ahlakına sahip bir şahsiyettir. Bu durum onun ilmi ve dini meselelerde ne kadar bilgili ve geniş bir meşrebe sahip olduğunu göstermektedir. Nitekim zamanındaki âlimlerle olan ihtilaflarında bile bu yönünü görmekteyiz. Nitekim bu yüce ahlaki karakterine Muhammed Abdulhay el-Kettanî rivayetler hakkında konuşurken şöyle demektedir: ‘ bu şekildeki ilmi birikim zamanımızdaki emsallerimize örnek olsun’ demektedir (Abduşşekur, 2014, s. 61; Abdulhay b. Abdulkebir el-Kettanî, Fihrisu’l-Feharis, c. 1, s. 364).

Yemen’de Karşılaştığı Büyük İmtihan ve Buna Sabretmesi

Malum olduğu üzere büyük İslam bilginlerinin birçoğunun hayatında çok defalar başlarından geçen büyük imtihanlar ve sıkıntılar olmuştur. Zira Allah Teâlâ kullarını sürekli imtihan etmekte ve onların sahip olduğu yeteneklerini bu şekilde ortaya çıkarmaktadır. İşte imtihanın sırrı da burada yatmaktadır. Zira insanlarda madenler gibidir. Değeri ise gördüğü sıkıntılara katlanması oranındadır. Nitekim bu şekilde bir sıkıntıda Muhammed Âbid Yemen’de bulunduğu sırada orada yaşadığı sıkıntıdır. Yemen’de Hudeyde bölgesindeyken bu büyük sıkıntıya maruz kaldı (Muhammed Âbid, Mevahibu’l-Latife, c. 1, s. 210; Tavalıu’l-Envar, c. 1, s. 511; el-Yaniu’l-Ceniyy, s. 35, mahtutat). Bu olay şöyle gelişti: Hudeyde bölgesinin kadısı orada bulunan halka ezanda (حي على خير العمل) hayya ala hayri’l-amel lafzını söylemelerini emretmesiyle başlamıştır. Zira bu söz Zeydiyye ve İmamiyye Şia’sının şiarı konumundaydı. Bu kadı Seyyid Hüseyin b. Ali el-Hazimî idi. Zeydiyye’ye bağlı bir kişiydi. Kendisi 1224 senesinde Şerif Hamud b. Muhammed’e karşı muhalefet edip isyan ettikten sonra göreve gelmişti. Bu kadı aynı şekilde Hudeyde ahalisine sabah namazında okunan (الصلاة خير من النوم) es-Salatu Hayrun mine’n-nevm lafzının ezandan kaldırılmasını ve okunmamasını emretti. Nitekim o bunu kendi itikadına göre bidat görmekteydi. Ve bu şekilde yeni bir ezan ihdas etmeye kalktı. Tabi Hudeyde bölgesinin halkının neredeyse büyük çoğunluğu Hanefi mezhebine mensup ve ulema da Hanefi mezhebindeydiler. İşte bu emirden sonra kadı insanların bu emrine uymadığını görünce ki bu durum onu düşmüş olduğu gafletinde daha da şiddetli olmasına ve kendi görüşünü doğru görmesine sevk etti. Sonunda Hudeyde’nin önde gelen Hanefi ulemasından yaklaşık kırk kişiyi hapsedirdi. Ki bu âlimler bu kadının yaptığı bu emri ve fiili tasvip etmeyip hoş görmüyorlardı. Bunların arasında da müellifimiz Muhammed Âbid gelmekteydi. Zira o da büyük bir Hanefi fakihisi olarak tanınmaktaydı. Hatta bu âlimlerin başında gelmekteydi. Bu âlimleri demirden zincirlerle ellerini ve ayaklarının bağlanmasını emretti. Muhammed Âbid’e ise daha fazla eziyet vermek için ona ve akrabalarından özellikle kendisini destekleyen kişilerin ellerine, ayaklarına ve boyunlarına da zincirler ve kelepçeler bağlanmasını

emretti. Ve daha sonra bu âlimleri altı gün boyunca hapsedti. Daha sonra Muhammed Âbid dışındakileri serbest bıraktı. Muhammed Âbid'e ise vurulması ve kırbaçlanması için emir verdi. Onu bir süre bu şekilde eziyet ve dövürdükten sonra Hudeyde bölgesinden sürgün ettirdi. İşte bu kadı Muhammed Âbid'e işkence yapılırken kırbaçlama işlemini yapan adamlara şöyle diyordu: 'Muhammed Âbid bizim bu sözümüze ve itikadımıza karşı çıkıp ta bidatte ısrar ettiği için kanı ve malları helal olmuştur' demektedir (Bekdaş, 2002, s. 138-139; Abdüşşekur, 2014, s. 63-64). İşte bu şekilde Muhammed Âbid bu kadıdan oldukça şiddetli bir şekilde işkence ve zulüm görmüştür. Daha sonra bu kadı ortaldan kayboldu. Kendisine ait bir evde gizlenmeye başladı, ta ki halk onu Muhammed Âbid'e karşı yaptığı zulümden dolayı ayıplamasın ve onunla karşılaşmasın diye ve bu yapılanlar halk arasında unutulsun ve kendisi de tekrardan masum bir şekilde vazifesine devam etsin. Nitekim bu kadı daha sonra uzunca bir müddet ortalarda görünmedi ve akıbeti hakkında ise kesin bir bilgiye muttali olmuş değiliz.

Muhammed Âbid'in Aldığı Vazifeler

Muhammed Âbid hayatı boyunca birçok sıkıntılar çekmekle birlikte birçok ikramlara da nail olmuştur. Bunlardan biri San'a yöneticisi Hâkim Mansur Billah'ın meclislerinde gerek hocası olması hasebiyle gerekse daha sonra onun özel doktoru olması hasebiyle birçok mevki, makam, mal ve zenginlik elde etmesidir. Bunun gibi daha sonra Mansur'un çocukları yanında da makamını ve şöhretini korumuştur. Öyle ki Mansur'un vezirlerinden biri olan Şeyh Ali el-Ammarî kendi kızıyla Muhammed Âbid'i evlendirmiştir (Bekdaş, 2002, s. 161; Abdüşşekur, 2014, s. 74; Hasan es-Sindî, 2011, s. 58). Yemen'in Zebid şehrinde uzun süre kadılık görevini sürdürmüştür. O esnada ise o bölge ilim ve ulemanın merkezi konumundaydı.

İşte bu şekilde Muhammed Âbid daima izzet, ikram, makam ve mal mülk içerisinde hayatının bir kısmını geçirmiştir. Yemen'deki yaşantısı sırasında San'a Hâkimi El-İmam El-Mehdi Abdillâh b. Ahmet tarafından 1232 senesinde Mısır'a Mehmet Ali Paşa'ya sefir olarak çeşitli hediyelerle birlikte vazifelendirilerek gönderilmiştir (Hasan es-Sindî, 2011, s. 58; Bekdaş, 2002, s. 179-180). O esnada Yemen yöneticileri Osmanlı Devletine bağlı idiler. Bu sırada Mısır'da birçok âlimle karşılaşmış ve oradaki ilimlerden istifade etmiştir (Bekdaş, 2002, s. 180). Öyle ki 1233 (1818) yılında Mısır'dan dönüşünde Şevkânî'ye ilmin Mısır'da yok olup gittiğini ve geriye taklit ve tasavvuftan başka bir şey kalmadığını söylediği nakledilir (İnce, c. 37, s. 246). Bu sırada Mısır'da bir yıl kalmıştır. Zira Mehmet Ali Paşa Muhammed Âbid'in ilmine verasına ve takvasına hayran kalmıştır (Hasan es-Sindî, 2011, s. 58).

Daha sonra Muhammed Âbid Medine'ye geri dönmüştür. Bu esnada Mehmet Ali Paşa tarafından kendisine ulemanın riyaseti (yani âlimlerin başkanı) vazifesi verildi. Bu vazifeye getirildiği tarih ise 1243 senesidir (Bekdaş, 2002, s. 183). Bu görevi hayatının sonuna kadar on dört yıl sürdürmüştür. Ki o esnada Hicaz bölgesinde birçok önde gelen âlim mevcuttu (Hasan es-Sindî,

2011, s. 58). Ayrıca malum olduğu üzere Hicaz bölgesi ve özellikle harem bölgesi ulemanın daimi uğrak yerleri arasındaydı. Nitekim her yıl hac mevsiminde dünyanın dört bir tarafından âlimler gerek hac farızasını yerine getirmek gerekse ilim meclislerinden istifade etmek için ve diğer âlimlerle görüşmek için buralara gelmekteydiler.

Yolculukları

Yukarıda anlatıldığı üzere Muhammed Âbid 1190 Senesinde Sind bölgesinde doğdu. Daha sonra dedesi, babası ve amcası ile birlikte Hicaz bölgesine hicret etti. Bu da takribi 1194 senesinde idi (Bekdaş, 2002, s. 176). Hicaz bölgesine geldiklerinde Cidde şehrine yerleştiler. Dedesi 1198 senesinde vefat edince babası ve amcası ile birlikte Hicaz bölgesinde bir süre dolaştılar. Mekke, Taif, Cidde ve diğer şehirler arasında sürekli ilim ve ulemayı ziyaret amaçlı seferler gerçekleştirdiler. Babası 1202 senesinde vefat edince amcasıyla 1208 senesine kadar Hicazda kalmaya devam ettiler. Daha sonra bu sene içerisinde amcasıyla birlikte Yemen'in Bender bölgesindeki Hudeyde şehrine hicret ettiler. Yemen'deki hayatı esnasında Zebid ve Hudeyde şehirleri arasında sürekli yolculuk yapmıştır. Bu yolculuklar ise ilim almak ve ulema ile görüşüp onlardan ders alma amacına matuftu (Bekdaş, 2002, s. 176-177). Burada kaldığı esnada birçok kere hac ve umre amaçlı Hicaz bölgesine gitmiştir. Bu yolculuklardan biri de amcasının vefat ettiği sene olan 1211 senesidir (Bekdaş, 2002, s. 177). İşte bu şekilde anlaşıldığı üzere Muhammed Âbid Hindistan da başlayan hayatının Hicaz bölgesine açılan kapısı daha sonra Yemen'de uzun süre kalması ve Yemen'in şehirleri arasında ilim ve ilim ehli arayışıyla ve oradan tekrar Hicaz bölgesi şeklinde ülkeler ve şehirler arasında sürekli mekik dokuyarak devam etmiştir. Nitekim o bu seyahatlerinde çok fazla mesafe kat etmiştir.

Müellifin Hocaları

Şimdi ise müellifimizin kendilerinden ilim tahsil ettiği hocalarının bir kısmını zikretmek istiyoruz. Zira müellifin hayatını ve ilmi yeterliliğini anlayabilmek ve onun ilminin nereden geldiğini anlamak için bunların bilinmesinin konumuz açısından ehemmiyet arz ettiği kanaatindeyiz. Bu hocalar aşağıda zikredildiği üzere şunlardır:

1. Şeyh el-Arif el-Kebir eş-Şerif Ahmet b. İdris Ebu'l-Abbas el-Araşî el-Hüseyinî el-Mağribî. Doğumu 1172 vefatı ise 1253'tür (Bekdaş, 2002, s. 193-194; Abduşşekur, 2014, s. 90; Hasan es-Sindî, 2011, s. 67).
2. eş-Şeyh Seyyid Ahmet b. Süleyman b. Ebî Bekir el-Haccamî. Muhammed Âbid bu hocasını Hasru's-Şarid isimli eserinde çokça zikretmektedir (Bekdaş, 2002, s. 194-195; Abduşşekur, 2014, s. 90; Hasan es-Sindî, 2011, s. 67).
3. eş-Şeyh Hüseyin b. Ali el-Mağribî (Bekdaş, 2002, s. 195; Abduşşekur, 2014, s. 91; Hasan es-Sindî, 2011, s. 68).
4. eş-Şeyh Seyyid Hamd b. Abdullah Makbul (Bekdaş, 2002, s. 196; Abduşşekur, 2014, s. 91; Hasan es-Sindî, 2011, s. 68). Bu hoca müellifin Yemen'deki hocalarındandır.

5. eş-Şeyh Salih b. Muhammed b. Nuh b. Abdullah b. Ömer b. Musa el-Ömerî el-Fullanî el-Mekkî el-Medenî (Bekdaş, 2002, s. 196; Abduşşekur, 2014, s. 92; Hasan es-Sindî, 2011, s. 68; İnce, c. 37, s. 246).
6. eş-Şeyh Abdurrahman b. Süleyman b. Yahya b. Ömer Mkabul el-Ehdel eş-Şafî (Bekdaş, 2002, s. 198; Abduşşekur, 2014, s. 92; Hasan es-Sindî, 2011, s. 69; İnce, c. 37, s. 246).
7. eş-Şeyh Abdürrezzak el-Bekkarî (Bekdaş, 2002, s. 199; Abduşşekur, 2014, s. 93; Hasan es-Sindî, 2011, s. 69; İnce, c. 37, s. 246).
8. eş-Şeyh Abdullah b. Muhammed b. İsmail es-San'anî (Şevkanî, el-Bedru't-Tali', c. 1, s. 396). San'a şehrinin yöneticisinin oğludur. Aynı zamanda Meşhur Subulu's-Selam Şerhu Buluğu'l-Meram isimli eserin müellifidir (Bekdaş, 2002, s. 200; Abduşşekur, 2014, s. 93; Hasan es-Sindî, 2011, s. 69).
9. eş-Şeyh Abdullah b. Muhammed b. Abdulvahhab en-Necdî et-Temimî (Bekdaş, 2002, s. 200; Abduşşekur, 2014, s. 93; Hasan es-Sindî, 2011, s. 70).
10. eş-Şeyh Muhammed b. Ali eş-Şevkanî (Bekdaş, 2002, s. 202; Abduşşekur, 2014, s. 94; Hasan es-Sindî, 2011, s. 71).
11. eş-Şeyh Muhammed Tahir b. Eş-Şeyh el-Muhaddis Muhammed b. Said b. Muhammed Sünbül el-Mekkî (Bekdaş, 2002, s. 204; Abduşşekur, 2014, s. 96; Hasan es-Sindî, 2011, s. 72; İnce, c. 37, s. 246).
12. eş-Şeyh Yusuf b. Muhammed b. Alâeddin el-Mizcacî (Bekdaş, 2002, s. 205; Abduşşekur, 2014, s. 96; Hasan es-Sindî, 2011, s. 73; İnce, c. 37, s. 246).
13. eş-Şeyh Abdülmelik b. Abdülmünim b. Muhammed Taceddin el-Kalaiv (Bekdaş, 2002, s. 201; Abduşşekur, 2014, s. 94; Hasan es-Sindî, 2011, s. 70; İnce, c. 37, s. 246).

Bu şekilde bu yazının hacmini daha da çoğaltmaması için yazmadığımız birçok hocaları mevcuttur. Biz kısaca önemli olanlar ve tanınmış olanlarını zikretmekle iktifa ettik.

Talebeleri

Şimdi ise talebelerinin kimler olduğunu zikredelim. Bunlardan yine aynı şekilde önemli olanlarını zikredeceğiz. Bunlar;

1. eş-Şeyh İbrahim b. es-Seyyid Hüseyin el-Muhlis (Bekdaş, 2002, s. 238; Abduşşekur, 2014, s. 114; Hasan es-Sindî, 2011, s. 74).
2. eş-Şeyh İbrahim b. Abdülkadir er-Reyyahî (Bekdaş, 2002, s. 239; Abduşşekur, 2014, s. 115; Hasan es-Sindî, 2011, s. 74).
3. eş-Şeyh İbrahim b. Muhammed Said el-Fettete el-Mekkî (Bekdaş, 2002, s. 239; Abduşşekur, 2014, s. 116; Hasan es-Sindî, 2011, s. 75).
4. el-Hac Ahmet b. Osman Hoca (Bekdaş, 2002, s. 239; Abduşşekur, 2014, s. 117; Hasan es-Sindî, 2011, s. 75).
5. Yemen yöneticisi İmam Mütevekkil Ale'l-Allah Seyfu'l-İslam Ahmet b. el-İmam el-Mansur Billah Alî (Bekdaş, 2002, s. 240; Abduşşekur, 2014, s. 117; Hasan es-Sindî, 2011, s. 75).

6. eş-Şeyh Arif Hikmet et-Türkî (Bekdaş, 2002, s. 245; Abdüşşekur, 2014, s. 125; Hasan es-Sindî, 2011, s. 78).

Bu şekilde daha zikredebileceğimiz birçok talebesi vardır. Şimdi ise son kısım olarak müellifin eserlerinden bahsetmekle yazımızı sonlandıracağız.

Eserleri

Müellif birçok alanda kalem oynatmakla birlikte en bariz özelliği ise muhaddis, fakih ve tabip olmasıdır. Bizde burada yazdığı eserleri zikretmekle birlikte özellikle fıkıh alanında yazdığı eserlere değineceğiz. Müellifimizin ulaşabildiğimiz kadarıyla birçok eseri el yazma şeklinde olmakla birlikte basılmış ve tahkik edilmiş eserleri mevcuttur. Bununla birlikte müellifimiz Arap dünyasında ve Türkiye’de yavaş yavaş tanınmaktadır. Özellikle son zamanlarda eserleri de yavaş yavaş tozlu raflardan indirilerek uzman kişiler tarafından tahkik edilmekte ve basılmaktadır.

1. *Minhatü'l-bârî fi cem'î rivâyâtî(bi-mükerrerâti)'l-Buḥârî* (İnce, c. 37, s. 246; Bekdaş, 2002, s. 284; Abdüşşekur, 2014, s. 208; Hasan es-Sindî, 2011, s. 113). Bu eser Mahmud el-Hasan es-Sindî tarafından doktora tezi olarak çalışılmış ve tahkik edilmiştir. Nitekim bu eserde bizim istifade ettiğimiz kaynaklar arasındadır.
2. *Beydavî tefsiri üzerine yazdığı ve tamamlayamadan vefat ettiği Şerhu Tefsiri'l-Beydavî*. Bu eser tek bir nüshası Mahmudiye Kütüphanesinde mevcuttur (Bekdaş, 2002, s. 272; Hasan es-Sindî, 2011, s. 107).
3. *Tertibü Müsnedi'l-İmâm Ebî Hanîfe*. Ebû Hanîfe'nin Mûsâ b. Zekerıyyâ el-Haskefî rivayetiyle ulaşan el-Müsned'inin fikhî konulara göre tasnif edilmiş şeklidir (İnce, c. 37, s. 246; Bekdaş, 2002, s. 294; Abdüşşekur, 2014, s. 163; Hasan es-Sindî, 2011, s. 105).
4. *el-Mevâhibü'l-laṭîfe 'alâ Müsnedi'l-İmâm Ebî Hanîfe*. Bir önceki eser üzerine kaleme aldığı hadis ve fıkıh ilmiyle ilgili geniş izahlara yer verilen bir şerhtir (İnce, c. 37, s. 246; Bekdaş, 2002, s. 296; Abdüşşekur, 2014, s. 214; Hasan es-Sindî, 2011, s. 113).
5. *Tertibü müsnedi'l-İmâmî'ş-Şâfi'î*. İmam Şafi'î'nin fıkıh konularına göre tertip edilmiş bir eserdir (İnce, c. 37, s. 246; Bekdaş, 2002, s. 319; Abdüşşekur, 2014, s. 164; Hasan es-Sindî, 2011, s. 105).
6. *Mu'temedü'l-Elmaiyyi'l-Mühezzeb fi Halli Müsnedi'l-İmâm eş-Şâfi' el-Müretteb* (İnce, c. 37, s. 246; Bekdaş, 2002, s. 324; Abdüşşekur, 2014, s. 204; Hasan es-Sindî, 2011, s. 112).
7. *Şerhu Teysiri'l-Vusul* (İnce, c. 37, s. 246; Bekdaş, 2002, s. 339; Abdüşşekur, 2014, s. 183; Hasan es-Sindî, 2011, s. 109). İbnü'd-Deyba' tarafından Mecdüddin İbnü'l-Esîr'in *Câmi' u'l-Uşûl'ü* üzerine yapılan ihtisarin "kitâbü'l-hudûd" bölümüne kadar olan şerhidir.
8. *Şerhu Buluğu'l-Meram*. (İnce, c. 37, s. 246; Bekdaş, 2002, s. 341; Abdüşşekur, 2014, s. 179; Hasan es-Sindî, 2011, s. 109). İbni Hacer el-Askalani'nin *Buluğu'l-Meram* isimli eseri üzerine yazdığı şerhtir. Lakin bunu tamamlayamamıştır.
9. *Keşfu'l-Be's Amma Ravahu ibnu Abbas Müşafeheten an Seyyidi'n-Nas* (Bekdaş, 2002, s. 342; Abdüşşekur, 2014, s. 202; Hasan es-Sindî, 2011, s. 111).

10. *Sülafetü'l-Elfaz fi Mesaliki'l-Huffaz* (Bekdaş, 2002, s. 346; Abdüşşekur, 2014, s. 177; Hasan es-Sindî, 2011, s. 109).
11. *İcazu'l-Elfaz li İanetü'l-Huffaz* (Bekdaş, 2002, s. 346; Abdüşşekur, 2014, s. 157; Hasan es-Sindî, 2011, s. 104).
12. *Mecalisü'l-Ebrar* (Bekdaş, 2002, s. 349; Abdüşşekur, 2014, s. 202).
13. *Şerhu Elfiyetu's-Suyutî fi'l-Mustalah* (Bekdaş, 2002, s. 350; Abdüşşekur, 2014, s. 178).
14. *Hasru'ş-Şarid min Esanidi Muhammed Âbid* (Bekdaş, 2002, s. 353; Abdüşşekur, 2014, s. 169; Hasan es-Sindî, 2011, s. 105).
15. *Ravdu'n-Nazirin fi Ahbari's-Salihin*. (Bekdaş, 2002, s. 361; Abdüşşekur, 2014, s. 176; Hasan es-Sindî, 2011, s. 109).
16. *Ṭavâli 'u'l-envâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (İnce, c. 37, s. 246; Bekdaş, 2002, s. 372; Abdüşşekur, 2014, s. 184; Hasan es-Sindî, 2011, s. 110). Muhammed b. Abdullah et-Timurtaşî'nin Hanefî fikhına dair *Tenvîrü'l-Ebşâr'ı* üzerine Haskefi tarafından *ed-Dürri'l-Muhtâr* adında yazılmış bulunan eserin geniş bir şerhidir. Müellif bu şerhle ilgili ilk çalışmalarında muhtasar açıklamalarda bulunmuş, ancak Medine'ye yerleşmesinin akabinde geniş bir şerh kaleme almaya başlamış, çağdaşı Hanefî fıkıh bilginlerinden Ahmed b. Muhammed et-Tahtâvî, Mustafa er-Rahmeti ve İbn Âbidîn'in aynı eser üzerine yapmış oldukları haşiyelerinden geniş ölçüde istifade ederek eseri yazdı. Eserin müellif nüshası sekiz cilt halinde Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.
17. *el-Ebhas fi Mesaili's-Selas* (Bekdaş, 2002, s. 434; Abdüşşekur, 2014, s. 156; Hasan es-Sindî, 2011, s. 104).
18. *Risaletun fi İhraci Zekati'l-Habbi bi'l-Kıymeti* (Bekdaş, 2002, s. 434; Abdüşşekur, 2014, s. 156; Hasan es-Sindî, 2011, s. 107).
19. *İlزامu Asakiri'l-İslam bi'l-İktisari Ala'l-Kalansuvate Taaten li'l-İmam* (Bekdaş, 2002, s. 435; Abdüşşekur, 2014, s. 156; Hasan es-Sindî, 2011, s. 104).
20. *Teğayyürü'r-Rağib fi Tecdidi'l-Vakfi'l-Harib* (Bekdaş, 2002, s. 436; Abdüşşekur, 2014, s. 168; Hasan es-Sindî, 2011, s. 105).
21. *Risaletün fi't-Tevesül ve Envauhu ve Ahkamuhu* (Bekdaş, 2002, s. 437; Abdüşşekur, 2014, s. 169; Hasan es-Sindî, 2011, s. 108).
22. *el-Hazzu'l-Eofer li men Etaka fi's-Sefer* (Bekdaş, 2002, s. 438; Abdüşşekur, 2014, s. 174; Hasan es-Sindî, 2011, s. 106).
23. *Risaletün fi Hükmi İt'ami't-Taami fi Münasebati'l-Ferahi ve't-Terahi* (Bekdaş, 2002, s. 439; Abdüşşekur, 2014, s. 174; Hasan es-Sindî, 2011, s. 107).
24. *Şifau Kalbi Kulli Seulin fi Cevazi Men Tesemma bi Abdi'n-Nebî ve Abdu'r-Resul* (Bekdaş, 2002, s. 440; Abdüşşekur, 2014, s. 184; Hasan es-Sindî, 2011, s. 109).
25. *Ğunyetu'z-Zekiyi fi Mes'eleti'l-Vasiyyi* (Bekdaş, 2002, s. 440; Abdüşşekur, 2014, s. 159; Hasan es-Sindî, 2011, s. 110).
26. *el-Kavlu'l-Cemil fi İbaneti'l-Farki beyne Ta'liki't-Tezviç ve Ta'liki't-Tevkil* (Bekdaş, 2002, s. 441; Abdüşşekur, 2014, s. 202; Hasan es-Sindî, 2011, s. 110).

27. *Risaletün fi keramati'l-Evliya ve't-Tasdiki Biha* (Bekdaş, 2002, s. 443; Abduşşekur, 2014, s. 202; Hasan es-Sindî, 2011, s. 108).
28. *Risaletün fi Takbili's-Sahabeti Yede Resulillah ve ra'sehu's-Şerifi ve Hükmi't-Takbili Ammeten* (Bekdaş, 2002, s. 443; Abduşşekur, 2014, s. 169; Hasan es-Sindî, 2011, s. 108).
29. *Keffu'l-Emanî an Semai'l-Eğanî* (Bekdaş, 2002, s. 445; Abduşşekur, 2014, s. 202; Hasan es-Sindî, 2011, s. 111).
30. *Menalu'r-Raca fi Şuruti'l-İstinca* (Bekdaş, 2002, s. 445; Abduşşekur, 2014, s. 208; Hasan es-Sindî, 2011, s. 112).
31. *Fekku'l-Mihneti bi Mualeceti'l-Hukneti* (Bekdaş, 2002, s. 483; Abduşşekur, 2014, s. 202; Hasan es-Sindî, 2011, s. 110).
32. *Nafiu'l-Halki fi't-Tıbbi* (Bekdaş, 2002, s. 484; Abduşşekur, 2014, s. 218; Hasan es-Sindî, 2011, s. 113).

Değerlendirme

Bu çalışmada genel hatlarıyla ilmi hayatından bahsettiğimiz Muhammed Âbid anlatıldığı üzere 18. Asırda yaşamış önemli İslam âlimlerinden biridir. Yaşadığı dönemdeki siyasi olaylar, içtimai olaylar ve dini olaylar onun gerek ilmi gerekse hayatına çok önemli şekilde etki etmiştir. Zira yaşadığı dönemde Osmanlı hilafeti Hicaz bölgesinde, Yemen'de ve Mısır'da çalkantılı bir dönemden geçmekteydi. İşte tüm bu sebepler es-Sindî üzerinde ve eserlerinde oldukça etkili olmuştur. Zira bazı eserlerinden de anlaşılacağı üzere o dönemdeki bir kısım siyasi olaylardan dolayı kendisine sorulan sorulara cevap vermek suretiyle kaleme alınan küçük çaplı risaleler suretinde yazmıştır. Bunun yanı sıra fakih olması hasebiyle fıkıh ve usul alanında çok önemli eserler yazdı. Bununla birlikte müsnid bir muhaddis olması hasebiyle hadis alanında da eserler yazdı. Zira doğduğu yer olan Sind bölgesinde ve Arap coğrafyasında hadis, fıkıh ve usul alanlarında çalışılmaya başlanılmış ve el yazma eserleri yavaş yavaş gün yüzüne çıkartılmaya başlanmıştır. Bu çalışmada Muhammed Âbid'in velûd bir âlim olduğu görülmüştür. Bir ekip tarafından eserlerinin çalışılmasının faydalı olacağı ve ilim dünyasına katkıda bulunacak nitelikte eserlerinin olduğu tespit edilmiş, bununla birlikte Muhammed Âbid yaşadığı dönemde önemli vazifeler ifa etmiş ve dönemine ve gelecek yıllara ışık tutacak bir âlimdir.

Kaynakça

el-Kettanî, Abdulhay b. Abdulkebir (1982), *Fihrisu'l-Feharis ve'l-Esbat ve Mu'cemu'l-Meacim ve'l-Meşihat ve'l-Müselselat*, tah. İhsan Abbas, Daru'l-Ğarbi'l-İslamiyyi. Muhammed b. Yahya et-Teymî, *El-Yaniu'l-Ceniyyi fi Esanidi's-Şeyh Abdülğani*, Mahtutat.

Aktepe, Münir, (1988), I. Abdülhamid, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi İçerisinde, (C.I, s.213-216), İstanbul; TDV. Yayınları.

Âlusî, Mahmut b. Abdullah el-Hüseynî, es-Sadıh bi Şehiyyi'n-Nağam ala Efnani Tercemeti Şeyhi'l-İslam ve Veliyyi'n-Niam, mahtutat, trhsz.

Bekdaş, Said, (2002), *el-İmamu'l Fakihu'l Muhaddisu's Şeyh Muhammed Âbid es-Sindî el-Ensarı Reisu Ulemai'l Medineti'l Münevverati fi Asrihi*, el-Medinetü'l Münevvera.

Beydilli, Kemal, (2003), II. Mahmud, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi İçerisinde, (C.XXVII, s.352-357), İstanbul; TDV. Yayınları.

Beydilli, Kemal, (2006), IV. Mustafa, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi İçerisinde, (C.XXXI, s.283-285), İstanbul; TDV. Yayınları.

Beydilli, Kemal, (2009), III. Selim, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi İçerisinde, (C.XXXVI, s.420-425) İstanbul; TDV. Yayınları.

Büyükkara, Mustafa Ali, (2012), Vehhabilik, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi İçerisinde,(C.XXXXII, s.611-615), İstanbul; TDV. Yayınları.

el-Hasan es-Sindî, (2011), Mahmud, Dırasatun ve Tahkikun ve Ta'likun ve Tahric Minhatur'l-Bâri fî Cem'î Rivayati Sahihî'l-Buharî li'l-Allameti'l Muhaddisi eş-Şeyh Muhammed Âbid es-Sindî el-Ensarî Reisu Ulemai'l-Medineti'l Münevverati fî Asrihi, basılmamış doktora tezi.

el-İmam Muhammed Âbid es-Sindî, (1. Baskı, h. 1435 m. 2014), Mecmuu İcazâti ve Resaili el-İmam Muhammed Âbid es-Sindî, tah. Ahsen Ahmed Abdüşşekûr, Mektebetu Nizam Yakub el-Hâssa, Bahreyn.

Emecen, Feridun, (1988), Abdullah b. Suûd, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi İçerisinde, (C.I, s.135-136) İstanbul; TDV. Yayınları.

Emecen, Feridun, (1988), Abdülazîz b. Muhammed b. Suûd, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi İçerisinde, (C.I, s.193-194), İstanbul; TDV. Yayınları.

es-Sindî el-Ensarî, Muhammed Âbid, (1424), Hasru's-Şarid min Esanidi Muhammed Âbid, tah. Halil b. Osman el-Cubur es-Sebiî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad.

es-Sindî el-Ensarî, Muhammed Âbid, (2014), el-Mevahibu'l-Latife fi Şerhi Müsnedi'l-İmam Ebi Hanife, tah. Dr. Takiyüddin en-Nedvî, Daru'n-Nevadir, Dimaşk.

es-Sindî el-Ensarî, Muhammed Âbid, Tavaliu'l-Envar Şerhu Dürrü'l-Muhtar, tahk. Abdürreşid Muhammed Musa Luğarî es-Sindî, Dırasatun ve Tahkikun, Çamşura, Pakistan, ts.

Günel, Fuat, (1989), Ahmet Teymur Paşa, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi İçerisinde, (C.II, s.140-141), İstanbul; TDV. Yayınları.

İnce, İrfan, (2009), Muhammed Âbid Es-Sindî, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi İçerisinde, , (C.XXXVII, s.246-247), İstanbul; TDV. Yayınları.

Küçük, Cevdet, (1988), Abdülmecid, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi İçerisinde, (C. I. s.259-263), İstanbul; TDV. Yayınları.

L. Bilge, Mustafa, (1991), Arif Hikmet Bey, Şeyhulislam, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi İçerisinde, (C.III, s.365-366), İstanbul; TDV Yayınları.

Şevkânî, Muhammed Ali Muhammed, (2008) el-Bedru't Tali' bi Mehasini Men Ba'di'l Karni's Sabi' , Dimeşk-Beyrut.



İlkokul Öğrencilerinde Mükemmeliyetçilik ve Problem Çözme Becerileri

Arzu ÖZYÜREK İsa ÖZKAN, Zuhale BEGDE, Nadire Ferah YAVUZ

Doç. Dr., KBÜ Sağlık Bilimleri Fakültesi

a.ozyurek@karabuk.edu.tr

Öğr. Gör., KBÜ Safranbolu MYO

isaozkan@karabuk.edu.tr

Öğr. Gör., KBÜ Safranbolu MYO

zuhalebegde@karabuk.edu.tr

Öğr. Gör., KBÜ Safranbolu MYO

n.f.yavuz@hotmail.com

Öz

Bu çalışmada, mükemmeliyetçilik ve problem çözme arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını incelemek amaçlanmıştır. Betimsel tarama modelindeki çalışmada, ilkökul 3.ve 4.sınıfa devam eden 97 kız ve 88 erkek olmak üzere 185 öğrenci çalışma grubunu oluşturmuştur. Verilerin toplanmasında Mükemmeliyetçi Öz-Sunum Ölçeği ile Problem Çözme Becerileri Ölçeği (7-11 yaş) kullanılmıştır. Verilerin analizinde Mann Whitney U-testi kullanılmış, ölçek puanları arasındaki ilişkinin belirlenmesinde korelasyon analizinden yararlanılmıştır. Çalışmada öğrencilerin mükemmeliyetçilik ve problem çözme becerilerinin cinsiyet değişkeninden etkilenmediği belirlenmiştir. Öğrencilerin yaşı arttıkça problem çözme becerilerinin de arttığı belirlenmiştir. Öğrencilerin Mükemmeliyetçi Öz-Sunum Ölçeği ile Problem Çözme Becerileri Ölçeği toplam puanları arasında negatif yönlü anlamlı bir ilişki bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Mükemmeliyetçilik, problem çözme becerileri, ilkökul dönemi.

Perfectionism and Problem-Solving Skills in Primary School Children

Arzu Özyürek, İsa Özkan, Zuhale Begde, Nadire Ferah Yavuz

Assoc. Prof. Dr., KBU Faculty of Health Sciences

Lecturer, KBU Safranbolu Vocational School

isaozkan@karabuk.edu.tr

Lecturer, KBU Safranbolu Vocational School

zuhalebegde@karabuk.edu.tr

Lecturer, KBU Safranbolu Vocational School

n.f.yavuz@hotmail.com

Abstract

The present study aimed to investigate whether there was a significant correlation between perfectionism and problem-solving. In the study that was conducted with the descriptive survey model, the study group included 185 3rd and 4th grade primary school students (97 girls and 88 boys). The Perfectionist Self-Presentation Scale and the Problem-Solving Skills Scale (7-11 years) were used to collect the study data. Data analysis was conducted with Mann Whitney U-test and correlation analysis was used to determine the correlations between scale scores. In the study, it was determined that the students' perfectionism and problem-solving were not affected by the gender variable. It was found that they made was higher when compared to the older students and as the students got older, their problem-solving skills improved as well. There was a negative correlation between the Perfectionist Self-Presentation Scale and Problem-Solving Skills Scale scores.

Keywords: Perfectionism, problem-solving skills, primary school.

Giriş

Mesleki ve sosyal hayatta kusursuz olmak için çaba göstermek, yüksek standartlara ulaşmak veya sahip olunan standartları koruma eğilimi olarak tanımlanabilen mükemmeliyetçilik, olumlu ve olumsuz özellikleri kapsayacak bir yapı olarak ele alınmaktadır. Mükemmeliyetçilik, araştırmacılar tarafından kişi içi ve kişiler arası boyutlarda ele alınmaktadır. Kendine yönelik mükemmeliyetçilik, bireyin mükemmel olmaya ilişkin gereksinimlerini; diğerlerine yönelik mükemmeliyetçilik, başkalarının mükemmel olmasına ilişkin beklentileri; sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik ise başkalarının bireyin mükemmel olması yönündeki beklentilerine ait algıları içermektedir (Hewitt ve Flett, 2002; Uz Baş ve Siyez, 2010; Çarkıt ve Yalçın, 2018).

Mükemmeliyetçiliği tek boyutta inceleyen araştırmacılar, mükemmeliyetçiliği negatif bir kişilik özelliği olarak görmüşler ve mükemmeliyetçi bireylerin kendilerine yüksek derecede standartlar belirleyen kişiler olduklarını ifade etmişlerdir (Sayışman 2018). Mükemmeliyetçiliği çok boyutlu olarak düşünen araştırmacılar arasında Frost ve arkadaşları, mükemmeliyetçiliği, "düzen", "hatalara aşırı ilgi", "davranışlardan şüphe", "aile beklentileri", "ailesel eleştiri" ve "kişisel standartlar" olarak altı boyutta ele alırken, çok boyutlu bir bakış açısıyla ele alan Hewitt ve arkadaşlarına göre ise mükemmeliyetçiliğin iki temel bileşeni vardır: "kişisel özellik mükemmeliyetçiliği" ve "mükemmeliyetçi öz-sunum" (Hamarta, 2009, Akt.: Uzunel, 2016). Hewitt ve diğerlerine göre, kişisel özellik mükemmeliyetçiliği ile mükemmeliyetçi öz sunumun birbirinden farklı yapılarıdır. Kişisel özellik mükemmeliyetçiliği mükemmel olmaya yönelik bir gereksinimi, mükemmeliyetçi öz sunum ise mükemmel olma ihtiyacında öte diğer insanlara mükemmel görünmeye yönelik bir gereksinimi ifade eder. Mükemmeliyetçi öz sunum, mükemmeliyetçi öz yükseltme, hatanın gizlenmesi ve hatanın söylenmemesi olarak üç boyutta ele alınmaktadır. Yetişkin veya çocukların bu boyutlardan birini aşırı sergilemesi sahte benlik gelişimlerine neden olabilmektedir (Uzunel, 2016; Akın ve Akın, 2012).

Günlük yaşamda, rahatsızlık nedeni olabilen pek çok şey problem durumunu oluşturur ve bireyler bu durumlarla başa çıkmaya çabalar. Karşılaşılan problemleri, deneyimlerinden yararlanarak çözme olarak nitelendirilen problem çözme becerileri küçük yaşlardan itibaren kazanılması gereken becerilerdir (Aydoğan, 2012). Bireyler problem çözme becerileriyle doğmazlar, problem çözme becerileri sonradan edinilen becerilerdendir (Kneeland, 2001). Bu nedenle, eğitimin hedeflerinden biri bireylerin karşılaşılabilecekleri problemlerin üstesinden gelebilecek şekilde yetiştirilmesi olmalıdır (Şahin, 2004).

Problem çözme becerilerini etkileyen faktörlerden biri de mükemmeliyetçilik olabilir. Çoğu insan, mükemmeliyetçiliğin olumlu bir özellik olduğunu düşünse de araştırmacılar mükemmeliyetçiliğin tehlikelerine ve sağlık sorunları oluşturabileceğine dikkat çekmektedirler. Mükemmeliyetçilik, insanı girişimcilikten alıkoyan bir özelliktir. Mükemmeliyetçi bireyler, ne

pahasına olursa olsun hata yapmaktan kaçınmakta ve bu durum hedeflerine ulaşmayı güçleştirmektedir. Mükemmeliyetçiliğin neden olabileceği olumsuz sonuçları önleyebilmek için çocuklara mükemmel olmayan davranışların normal olduğunun hissettirilmesi, sevilme için mükemmel olmak gerekmediğini anlatmak gerekmektedir (Ruggeri, 2018).

Alan yazında mükemmeliyetçilikle ilgili olarak daha çok ergenlerle çalışmalar yapıldığı dikkat çekmiştir. Yaşanılan dünyanın hareketliliği, çocukları düşünmesi, karar vermesi ve çözmesi gereken problemlerle karşı karşıya getirmektedir. Bunun içinde problem çözme öğrenme, erken çocukluk eğitimi açısından önem arz etmektedir. Çocukların küçük yaştan itibaren karşılaştıkları problemlere kendisinin çözüm yolu bulmasına fırsat tanımak bilgisini, becerisini ve yeteneğini kullanmasını sağlar. Böylece bir birey olarak kendini gerçekleştirme, başkalarına bağımlı olmadan karşılaşabileceği problemlere çözüm bulmanın temelleri atılmış olur. Bu bağlamda ilkökul öğrencilerinin mükemmeliyetçi öz-sunumlarına ve problem çözme becerilerine etkisinin incelenmesi bu araştırmanın amacını oluşturmaktadır. Çalışmada aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. İlkokul öğrencilerinin mükemmeliyetçi öz-sunumları yaş ve cinsiyet değişkenlerinden etkilenmekte midir?
2. İlkokul öğrencilerinin problem çözme becerileri yaş ve cinsiyet değişkenlerinden etkilenmekte midir?
3. İlkokul öğrencilerinin mükemmeliyetçi öz-sunumları ile problem çözme becerileri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?

Yöntem

Araştırma Modeli

Bu çalışmada var olan mevcut durumu ortaya çıkarmayı amaçlayan araştırma yaklaşımlarından genel tarama modeli kullanılacaktır.

Çalışma Grubu

Çalışma grubunu, 2015-2016 öğretim yılında Karabük'te ilkökul 3. ve 4. sınıfa devam eden, 97 kız ve 88 erkek olmak üzere 185 öğrenci oluşturmuştur. Öğrencilerin 125'i resmi, 60'ı özel okula devam etmektedir.

Veri Toplama Araçları

Çalışmada demografik bilgilerin sorgulandığı bir bilgi formu, çocukların Mükemmeliyetçi öz-sunumlarını değerlendirmek amacıyla Çocuk ve Ergen Mükemmeliyetçi Öz-Sunum Ölçeği, problem çözme becerilerinin değerlendirilmesi amacıyla Problem Çözme Becerileri Ölçeği (PÇBÖ) kullanılmıştır.

Çocuk ve Ergen Mükemmeliyetçi Öz-Sunum Ölçeği; Hewitt tarafından geliştirilmiş, Akın ve Akın (2012) tarafından Türkçeye uyarlaması yapılmıştır. Ölçek çocuk ve ergenlerde görülen mükemmeliyetçi öz-sunumun alt boyutları ile ilişkili özellikleri ölçmeye yönelik geliştirilen, bireyin kendisi hakkında bilgi vermesi esasına dayalı bir ölçme aracıdır. Ölçek 18 maddeden ve üç alt boyuttan oluşan ölçeğin bu çalışmada toplam puanı ele alınarak değerlendirilmiştir.

Problem Çözme Becerileri Ölçeği (PÇBÖ); Aydoğan, Ömeroğlu, Büyüköztürk ve Özyürek (2012) tarafından 7-11 yaş grubu çocukların problem çözme beceri düzeylerini ölçmeyi amacıyla geliştirilmiştir. PÇBÖ'deki maddeler, 4-11 yaşları arasında 3010 çocuk üzerinde standardize edilmiştir. PÇBÖ 8-11 yaş ölçeği hem bireysel hem de grup olarak çocuklara uygulanmaktadır. Ölçek toplam puanının kullanıldığı bu çalışmada, alınan yüksek puan problem çözmeye ilişkin beceri düzeyinin yüksek olduğu şeklinde yorumlanmıştır.

Verilerin Toplanması

Çalışmada, araştırmacı öğrencilere ölçek formunu dağıttıktan sonra, formda yer alan ifadeyi okumuş ve çocukların işaretleme yapmalarını istemiştir. Problem Çözme Becerileri Ölçeği resimleri projeksiyonla yansıtılarak çocuklara gösterilmiş ve ilgili ifade okunarak cevabını cevap anahtarı üzerine işaretlemesi istenmiştir.

Verilerin Analizi

Verilerin analizi SPSS ortamında yapılmıştır. Normallik dağılımına göre Mann Whitney-U Testi uygulanmış ve iki ölçek puanı arası korelasyon hesaplamalarında Spearman Brown katsayısı dikkate alınmıştır.

Bulgular

Tablo 1'de öğrencilerin Mükemmeliyetçi Öz Sunum Ölçeği ve Problem Çözme Becerileri Ölçeği puanlarının cinsiyet değişkenine göre ve Tablo 2'de yaş değişkenine göre Mann Whitney-U Testi sonuçları verilmiştir.

Tablo 1. Cinsiyete Göre Mükemmeliyetçi Öz Sunum Ölçeği ve PÇBÖ Puanları Mann Whitney-U Testi Sonuçları

Ölçekler	Cinsiyet	N	Ortalama	Ss	M.W.U	
					Z	p
Mükemmeliyetçi Öz Sunum Ölçeği	Kız	97	61,97	11,81	-1,229	0,275
	Erkek	88	60,11	10,28		
Toplam Puanı						
Problem Çözme Becerileri Ölçeği	Kız	97	95,05	3,97		
	Erkek	98	90,74	4,07	-0,550	0,582
Toplam Puanı						

Tablo 1'e göre, öğrencilerin cinsiyeti ile Mükemmeliyetçi Öz-Sunum Ölçeği ve Problem Çözme Becerileri Ölçeği toplam puanları arasında anlamlı bir fark yoktur ($p>0,05$). Buna göre; öğrencilerin mükemmeliyetçi öz sunumlarının, ve problem çözme becerilerinin cinsiyet değişkeninden etkilenmediği söylenebilir.

Tablo 2. Yaşa Göre Mükemmeliyetçi Öz Sunum Ölçeği ve PÇBÖ Puanları Mann Whitney-U Testi Sonuçları

Ölçekler	Yaş	N	Ortalama	Ss	M.W.U	
					Z	p
	8-9 yaş	77	62,68	10,84	1,656	0,133

Mükemmeliyetçi Öz Sunum Ölçeği Toplam Puanı	10-11 yaş	108	59,95	11,23		
PÇBÖ Puanı	8-9 yaş	77	80,93	3,27	-2,604	0,009*
	10-11 yaş	108	101,6	4,52		

*p<0,05

Tablo 2'ye göre, çocukların yaşı ile Mükemmeliyetçi Öz-Sunum Ölçeği toplam puanları arasında anlamlı fark yoktur ($p>0,05$). Öğrencilerin yaşı ile PÇBÖ toplam puanları arasındaki fark anlamlıdır ($p<0,05$, $p<0,01$). Buna göre; öğrencilerin yaşı arttıkça problem çözme becerilerinin de arttığı söylenebilir.

Tablo 3'te öğrencilerin Mükemmeliyetçi Öz-Sunum Ölçeği ve Problem Çözme Ölçeği puanları arasındaki korelasyon analizi sonuçları verilmiştir.

Tablo 5. Öğrencilerin Mükemmeliyetçi Öz-Sunum Ölçeği ve PÇBÖ Puanları Korelasyon Analizi Sonuçları

	N	r	P
Mükemmeliyetçi Öz-Sunum Ölçeği	185	-0,753	-0,023
PÇBÖ			

Tablo 3'e göre, öğrencilerin Mükemmeliyetçi Öz-Sunum ölçeği toplam puanları ile PÇBÖ toplam puanları arasındaki ilişki istatistiksel olarak anlamlıdır. Bu ilişkiler güçlü olmamakla birlikte, negatif yönlüdür ($r=-0,753$). Öğrencilerin mükemmeliyetçi öz sunum düzeyleri arttıkça problem çözme becerileri azalmaktadır.

Tartışma ve Sonuç

Çalışmada, öğrencilerin problem çözme ve mükemmeliyetçi öz sunumlarının cinsiyet değişkeninden etkilenmediği; öğrencilerin yaşı arttıkça problem çözme becerilerinin de arttığı belirlenmiştir. Bu bulguyu destekler nitelikte, Saya (2006), liseye öğrencileriyle yaptığı çalışmada, bağlanma stilleri ve mükemmeliyetçilik arasındaki ilişkinin cinsiyete bağlı olarak değişmediğini belirlemiştir.

Her anne-baba, çocuğunun iyi yetişmesini ister. Fakat anne-baba ve yetişkinlerin, çocuklardan yüksek başarı beklentileri nedeniyle mükemmeliyetçi bir yaklaşım içerisinde olmaları, çocukta yoğun bir kaygıya neden olabileceğinden başarısızlıkla sonuçlanabilir (Erdoğan, 2007).

Öğrencilerin mükemmeliyetçi öz sunumları yükseldikçe problem çözme becerilerinin azaldığı belirlenmiştir. Konuyla ilgili olarak Erol Öngen (2009), lise öğrencileriyle yaptığı çalışmada mükemmeliyetçilik ile saldırganlık arasındaki ilişkiyi araştırmıştır. Çalışma sonucunda, yüksek standartların düşmanlığın negatif yordayıcısı olduğu fakat sözel saldırganlığın pozitif yordayıcısı olduğu belirlenmiştir. Hamarta (2009), ergenlerle yaptığı çalışmada problem çözme ve mükemmeliyetçiliğin sosyal kaygının (olumsuz değerlendirilme korkusu, genel durumlarda sosyal kaçınma ve huzursuzluk duyma, yeni durumlarda sosyal kaçınma ve huzursuzluk duyma) önemli bir

yordayıcısı olduğunu saptamıştır. Mükemmeliyetçi kişilerin belli düşünme kalıpları vardır ve “ya hep ya hiç” tarzında düşünme biçiminde algı bozuklukları görülebilir. Bu düşünce tarzı nedeniyle, sosyal kaygı yaşayabilirler ve diğer insanların kendilerini olumsuz değerlendireceği beklentisi görülebilir. Sosyal kaygı ve mükemmeliyetçilik arasında anlamlı ilişki olduğunu gösteren çok sayıda çalışma bulgusu mevcuttur (Hamarta, 2009). Oysa problem çözüme esnek düşünme, olaylar arasında farklı ilişkiler kurabilme, olaylara farklı açılardan bakabilme becerileri, alışılmış olanın dışına çıkmak ön plandadır. Özellikle anne-babaların çocuklarına yönelik tutumları, onların gelişimleri üzerinde kalıcı izler bırakabilmekte ve çocukta olumlu ya da saldırganlık gibi bazı davranışların oluşmasına neden olabilmektedir (Özyürek ve Tezel Şahin, 2012; Attili, Vermigli ve Roazzi, 2011).

Sonuç olarak, mükemmeliyetçi öz sunum düzeyinin problem çözme becerilerinin ilişki olduğu belirlenmiştir. İlkokul 3.ve 4.sınıf öğrencilerinin mükemmeliyetçilik düzeyleri arttıkça problem çözme becerilerinin azalabilmektedir. Çocukların problem çözme becerilerinin artırılmasında yetişkinlerin mükemmeliyetçi bir yaklaşım yerine demokratik bir yaklaşım sergilemelerinin olumlu etkisi olduğu söylenebilir. Problem çözme becerilerinin artırılabilmesi için mükemmeliyetçi düşünmek yerine yaratıcı düşünme becerilerinin desteklenmesi gerektiği söylenebilir.

Öneriler

Çocuklarla yapılan çalışmalarda, çocukların mükemmel olması için aşırı bir titizlik göstermek yerine farklı düşünce tarzlarını ortaya koyabilecekleri yaratıcı düşünmeyi destekleyici etkinlikler yapılması önerilebilir. Anne-babalar olarak mükemmel çocuklar yetiştirme çabası, aşırı kontrol nedeniyle çocukların öğrenmelerini ket vurabilir. Örgün eğitim kurumlarda, yapılacak aile eğitimi çalışmalarında bu konuya yer verilebilir.

Çalışma, ilkokul 3.ve 4.sınıf çocuklarla yapılmıştır, benzer bir çalışma farklı yaş grubundan çocuklarla ve farklı değişkenler ele alınarak gerçekleştirilebilir.

Kaynakça

Akın, A. ve Akın, U. (2012). Turkish version of the Perfectionistic Self-presentation in Children and Adolescents Scale. Paper presented at the International Counseling and Education Conference 2012 (ICEC 2012), May, 3-5, İstanbul, Turkey.

Attili, G. Vermigli, P. ve Roazzi, A. (2011). Rearing styles, parents' attachment mental state, and children's social abilities the link to peer acceptance, *Child Development Research, Article ID 267186*, [Retrieved: <http://www.hindawi.com/journals/cdr/2011/267186/>, Haziran 10, 2014].

Aydoğan, Y. (2012). *Problem Çözme ve Problem Becerilerinin Desteklenmesi*, (Ed. Ömeroğlu E.), 2. baskı, Ankara: Kök Yayıncılık.

- Aydoğan, Y., Ömeroğlu, E., Büyüköztürk, Ş., Özyürek, A. (2012). *Problem Çözme Becerileri Ölçeği Rehber Kitap*, Ankara: Koza Yayın Dağıtım.
- Çarkıt, E. ve Yalçın, S. B. (2018). Üniversite öğrencilerinin düşünce hataları ve duyguları ifade etmelerinin mükemmeliyetçilik tutumlarını yordaması. *Sakarya University Journal of Education*, 8(1), 195-210.
- Erdoğan, M. (2007). Ana-baba tutumları ve öğretmen davranışları ile öğrencilerin akademik başarıları arasındaki ilişkiler. *SAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi*, 14, 33-46.
- Erol Öngen, D. (2009). The Relationship between Perfectionism and Agression among Adolescents. *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 1, 1073-1077.
- Hamarta, E. (2009). Ergenlerin sosyal kaygılarının kişilerarası problem çözme ve mükemmeliyetçilik açısından incelenmesi. *İlköğretim Online*, 8 (3), 729-740.
- Hewitt, P. L. ve Flett, G. L. (2002). Perfectionism, stress, and coping in maladjustment. In G. L. Flett & P. L. Hewitt (Eds.), *Perfectionism: Theory, Research and Treatment* (pp. 253-285). Washington DC: American Psychological Association.
- Kneeland, S. (2001). *Problem Çözme* (Çev.: Nurdan Kalaycı). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Ruggeri, A. (2018). Mükemmeliyetçiliğin tehlikeli yanları. *BBC*. Erişim: <https://www.bbc.com/turkce/vert-fut-43160394>, 08.08.2018.
- Özyürek, A. ve Tezel Şahin, F. (2012). Anne-baba olmak ve anne-babaların çocuk yetiştirme tutumları. *Anne Baba Eğitimi*, (Ed: Tülin Güler) 2. baskı, Ankara: Pegem Akademi.
- Saya, P. (2006). The Relationship between Attachment Styles and Perfectionism in High School Students. A Thesis to The Graduate School of Social Sciences of MTU.
- Sayışman, S.(2016). Ergenlerin mükemmeliyetçilik düzeyleri ile özgüvenleri arasındaki ilişki. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şahin, Ç. (2004). Problem çözme becerisinin temel felsefesi. *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 10, 160-171.
- Uz Baş, A. ve Siyez, D. M. (2010). Adaptation of The Child and Adolescent Perfection Scale to Turkish: The Validity and Reliability Study. *Elementary Education Online*, 9 (3), 898-909.
- Uzunel, A. (2016). Lise öğrencilerinin anne-baba tutumları ile mükemmeliyetçi öz-sunum düzeyleri arasındaki ilişkinin incelenmesi. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Geçmişten Günümüze Varlığını Sürdüren Çocuk Oyunlarının Çocukların Gelişimi ve Değer Kazanımına Katkıları

Arzu ÖZYÜREK, Mücahit YUVACI, Filiz SULAMACI, Mahmut Furkan
KARABUDAK

Doç. Dr., KBÜ Sağlık Bilimleri Fakültesi
a.ozyurek@karabuk.edu.tr
Öğr. Gör., KBÜ Sağlık Bilimleri Fakültesi
mucahityuvaci@karabuk.edu.tr
KBÜ Sağlık Bilimleri Enstitüsü
flzslmc@gmail.com
KBÜ Sağlık Bilimleri Enstitüsü
karabudakmf@gmail.com

Öz

Bu çalışmada, geleneksel çocuk oyunlarının çocukların gelişimlerine ve değer kazanımlarına katkısı olup olmadığı ve ne tür bir katkısı olduğunu belirlemek amaçlanmıştır. Nitel araştırma desenindeki çalışmada doküman inceleme yöntemi kullanılmıştır. Çalışmanın amacı doğrultusunda, öncelikle alan yazında ele alınan oyun sınıflamasına göre oyunlar belirlenmiştir. Oyunların çocuklara yönelik gelişimsel katkıları ve desteklediği değerler sayısal olarak belirlenmiştir. Çalışmada, geleneksel çocuk oyunlarının çocukların başta motor gelişim ve sosyal-duygusal gelişim olmak üzere diğer gelişim alanlarına olumlu katkıları olduğu belirlenmiştir. Ayrıca oyunların, çocukların başta sevgi/saygı, arkadaşlık, özdenetim ve işbirliği değeri olmak üzere farklı değerlerin kazanımında etkisi olduğu belirlenmiştir. Çocukların geleneksel oyunlar sayesinde gelişimlerinin ve değer kazanımlarının olumlu yönde etkileneceği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çocuk oyunları, geleneksel oyunlar, çocuk gelişimi, değerler, değer kazanımı.

The Contribution of Children's Games That Were Available Since Early Times to Child Development and Value Acquisition of Children

Arzu Özyürek, Mücahit Yuvacı, Filiz Sulamacı, Mahmut Furkan
Karabudak

Assoc. Prof. Dr, KBU, Faculty of Health Sciences
a.ozyurek@karabuk.edu.tr
Lecturer, KBU, Faculty of Health Sciences
mucahityuvaci@karabuk.edu.tr
KBU, Institute of Health Sciences
flzslmc@gmail.com
KBU, Institute of Health Sciences
karabudakmf@gmail.com

Abstract

The present study aimed to determine whether conventional child games contribute to child development and value acquisition and the types of contributions they provide. The present qualitative study was conducted with the document review method. Based on the study objective, the games were initially identified based on the game classifications discussed in the literature. The contributions of the games to child development and the values they supported were determined numerically. In the study, it was determined that conventional child games positively contributed to child development areas, especially motor development and social-

emotional development. Furthermore, it was determined that games play a role in the acquisition of different values, particularly love / respect, friendship, self-control and cooperation values. It was concluded that child development and value acquisition would be positively affected by conventional games.

Keywords: Child games, conventional games, child development, values, value acquisition.

Giriş

Oyun, çocukların dünyasını anlamının en doğal yollarından biridir. Her yaşta bireyin gereksinimi durumundaki oyunlar, oyunun doğal bir ihtiyaç olarak ele alındığı çocukluk döneminde bilişsel, sosyal, bedensel pek çok gelişimi desteklemektedir. Oyun yoluyla çocuklar hem çevrelerindeki dünyayı tanır hem de kendilerini tanıma fırsatı bulurlar, problem çözmeyi ve ahlaki kuralları öğrenirler, toplumun değerlerini kazanırlar. Oyun aynı zamanda, önemli bir eğlence aracıdır (Aça, 2018).

Oyunlar, uzun yıllar sonra farklı özellikler eklenerek bugünkü haline gelmişlerdir ve kesin bir başlangıcı yoktur. Türk toplumunda, kültürel ve ahlaki değerlerin kazanımında oyunun önemli bir yeri vardır. Oyunlar kurallı, belirli bir ciddiyete sahip, belirli mekanı ve zamanı olan özelliklere sahiptirler (Jafarova, 2010). Özellikle toplumun kültürel özelliklerini yansıtan oyunlar, çocukların eğitiminde rol oynamaktadır. Oyunların yeni nesile aktarımı sayesinde kültürel mirasın korunmasına da katkı sağlanır (Akbaş ve Özuslu Ünal, 2016). Günümüzde, geleneksel oyunların yerine bilgisayar oyunları almaya başlamıştır. Bu nedenle, geleneksel oyunların devamlılığının sağlanması daha önemli bir durum oluşturmaktadır.

Oyunların adlandırılması farklı özellikleri dikkate alınarak yapılmaktadır. Farklı kaynaklara farklı sınıflandırmaları yapılmaktadır. Bu sınıflandırmada oynama zamanı, oynanma yeri, oyunda kullanılan araçlar vb etkili olmaktadır (Jafarova, 2010). Bilye oyunları, Aşık Oyunu, İp Atlama ve Yüzük gibi oyunlar adını oyunda kullanılan araçlardan almaktadır. Birdir Bir, Aç Kapıyı Bezirgan Başı ve Güzellik mi Çirkinlik mi? Gibi oyunlar adını oyunun sözlü formundan almaktadır. Yakar Top, Saklambaç ve Körebe gibi oyunlar adını oyun hareketinden alırken Beştaş ve İsim-Şehir gibi oyunlar oyundaki şekil, sayı ve yazılardan almaktadırlar. Bunun yanında İstanbul Saklambacı, Kurt Baba ve Evcilik gibi oyunlar bazı özel terimlere göre adlandırılmış oyunlara örnek olabilir. Oyunlar ütmeli oyunlar, top oyunları, el oyunları, kovalamaca oyunları, atlama/sıçrama/saklanma/sekme oyunları, bilgi ve beceri oyunları, dramatik ve ezgili oyunlar olarak ele alınabilir. Bu türler belirli sayıda, yaşta ve cinsiyette oyuncu gerektiren oyunlardır. Belirli zaman ve mekanları, ebe seçme şekilleri olabilir (Göktaş, 2013).

Oyunların toplumsal değerlerle yakın ilişkisi vardır ve oyun yoluyla nesilden nesile değer aktarımı sağlanır. Tuğrul, Ertük, Altınkaynak ve Güneş (2014), oyunun üç kuşaktaki değişimini inceledikleri çalışmalarında kuşaklar

arasında oyun sürecinde özellikle son kuşakta önemli değişiklikler olduğu saptanmıştır. İlk kuşağın çocukken ilk sırada Saklambaç, Beş Taş ve Sek Sek oyununu tercih ettikleri, ikinci kuşağın tercih ettiği oyunlarda Saklambaç ilk sırayı ve top oyunları ikinci sırayı almıştır. Torunların tercih ettiği oyunlar sıralaması ise bilgisayar ve telefondaki oyunlar, savaş oyunları ve top oyunları olmuştur. Günümüz popüler kültürünün toplumda oluşturduğu hasarın her geçen gün arttığı düşünüldüğünde, doğal kültüre sahip çıkmanın önemli olduğu söylenebilir. Bu aşamada geleneksel çocuk oyunlarının rolü yadsınamaz. Geleneksel çocuk oyunları, toplum kültürü ve değerlerini gelecek nesillere ulaştırma araçlarından biridir. Değer, toplum içinde bireylerin nasıl hareket edeceklerini, hangi davranışların iyi veya kötü olduğunu belirleyen davranış ve uygulamalar olarak tanımlanabilir. Geleneksel çocuk oyunlarının toplumun değer yargılarına göre iyiyi ve kötüyü öğretmede somut ve soyut mesajlar içeren yapılarıyla değer kazanımında etkili olduğu söylenebilir (Sümbüllü ve Altınışık, 2016).

Çocukluk döneminde, pek çok değer oyunlar aracılığı ile erken yaşlardan itibaren çocuklara kazandırılabilir. Sapasağlam (2016), konuyla ilgili yapılan çalışmaları dikkate alarak yaptığı değerlendirme sonucunda, okul öncesi dönemde çocuklara başta sevgi, saygı, sorumluluk, iş birliği, yardımseverlik, hoşgörü, arkadaşlık, nezaket, öz denetim, paylaşma, dürüstlük gibi temel değerlerin kazandırılabilceğini ileri sürmüştür. Oyun, çocukların çevresiyle etkileşimini sağlarken birbirlerine karşı hoşgörülü olmak ve iyi ilişkiler kurmalarına aracı olur. Bu nedenle, çocuk oyunları, değerlerin öğretilmesinde önemli araçlardan biridir. Oyun sayesinde çocuklar, bilinçli veya bilinçsiz olarak oyunun yapısı gereği örtük bir şekilde değerleri öğrenirler ve doğal ortamda kendiliğinden gerçekleşen bu öğrenmenin kalıcı olma olasılığı yüksektir (Bozkurt ve Sözer, 2017).

Bu çalışmada, okul öncesi yaşlardan itibaren kazandırılabilcek bu temel değerler açısından incelenmesi planlanmıştır. Geleneksel oyunların, çocukların gelişim alanları ve değer kazanımlarına katkısını belirlemek amaçlanmıştır.

Yöntem

Araştırma Modeli

Çalışma nitel araştırma deseninde tasarlanmıştır. Çocukların günümüzde oynadıkları geleneksel oyunlar alan yazın ışığında top ve spor oyunları, şarkılı tekerlemeli oyunlar, taş oyunları, taklit oyunları, ip oyunları ve yakalamalı oyunlar sınıflandırmıştır. Her gruptan (Çok, Artar ve Demir, 2004; Onur, Çok, Artar, Şener ve Bağlı, 2004) rasgele seçilen iki oyun olmak üzere aşağıdaki oyunlar ele alınmıştır:

- Top ve spor oyunları grubunda “Yakan Top” ve “Birdir Bir”,
- Şarkılı tekerlemeli oyun grubunda “Yağ Satarım, Bal Satarım” ve “Aç Kapıyı Bezirgân Başı,

- Taş oyunları grubunda “Beş Taş” ve “Sek Sek”,
- Taklit oyunları grubunda “Güzellik mi, Çirkinlik mi?” ve “Lal/Dilsiz Oyunu”
- İp oyunları grubunda “Lastik Oyunu” ve “İp Atlama”,
- Yakalamalı oyunlar grubunda “Saklambaç” ve “Körebe” oyunları.

Veri Toplama Araçları

Verilerin toplanmasında, MEB (2013) okul öncesi programında yer alan gelişimsel kazanımlar dikkate alınarak araştırmacılar tarafından geliştirilen kontrol listesi kullanılmıştır. Kontrol listesine bilişsel (22 kazanım), dil (12 kazanım), motor (5 kazanım) ve sosyal-duygusal gelişim (17 kazanım) alanları ile öz bakım becerilerinin (8 kazanım) gelişimine yönelik kazanımlar, alan yazında özellikle çocukluk döneminde sıklıkla ele alınmış olan değerler (Aydın ve Akyol Gürler, 2012; Sapsağlam, 2016) yer almıştır.

Verilerin Toplanması ve Analizi

Verilerin toplanmasında, her bir oyunun oynanışı iki araştırmacı tarafından incelenerek gelişimsel katkıları ve desteklediği değerler kontrol listesi üzerinde işaretlenmiştir. Daha sonra, üçüncü bir araştırmacı tarafından bu iki araştırmacının hem fikir olduğu kazanımlar ve değerler ile farklı buldukları kazanımlar ve değerler irdelenerek son hali verilmiştir. Ardından, yapılan çetelemeler sayısal verilere dönüştürülerek yorumlanmıştır. Toplam kazanım sayısına göre yer verilen kazanım sayısı yüzde oranı üzerinden hesaplanmıştır.

Bulgular

Bu bölümde, oyunların desteklediği gelişimsel kazanımlar ve değerlere ilişkin bulgular ele alınmıştır. Tablo 1’de oyunların desteklediği kazanımlara, Tablo 2’de oyunların desteklediği değerlere yer verilmiştir.

Tablo 1. Oyunların Gelişimsel Kazanımları Destekleme Durumları

Oyun Adı	Desteklediği Gelişimsel Alan ve Kazanımlar										Toplam	
	Biliş. Gelişim		Dil Gelişimi		Motor Geliş.		Sosyal-Duyg. G.		Özbakım Bec.			
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
Yakan top	8	36,4	7	58,3	3	60,0	11	64,7	2	25,0	31	48,4
Birdir Bir	5	22,7	9	75,0	2	40,0	11	64,7	2	25,0	29	45,3
Yağ Satarım, Bal Satarım	6	27,3	8	66,7	3	60,0	11	64,7	2	25,0	30	46,9
Aç Kapıyı Bezirgan Başı	5	22,7	8	66,7	2	40,0	11	64,7	2	25,0	28	43,7
Beş Taş	12	54,5	8	66,7	2	40,0	11	64,7	2	25,0	35	54,7
Sek Sek	8	36,4	7	58,3	3	60,0	11	64,7	2	25,0	31	48,4
Güzellik mi, Çirkinlik mi?	3	13,6	6	50,0	2	40,0	3	17,6	1	12,5	15	23,4
Lal/Dilsiz	2	9,1	2	16,7	2	40,0	3	17,6	1	12,5	10	15,6
Lastik	4	18,2	1	8,3	4	80,0	5	29,4	2	25,0	16	25,0
İp Atlama	2	9,1	2	16,7	3	60,0	4	23,5	1	12,5	12	18,7
Saklambaç	7	31,8	5	41,7	1	20,0	6	35,3	1	12,5	20	31,2
Körebe	6	27,3	4	33,3	2	40,0	6	35,3	1	12,5	19	29,7

Tablo 1 incelendiğinde, tüm oyunların gelişimsel kazanımlara ulaşmada etkilerinin olduğu görülmektedir. Oyunların motor gelişim, sosyal-duygusal gelişim ve dil gelişim alanı kazanımlarına ulaşma oranlarının daha yüksek olduğu ve son sırada öz bakım becerilerinin geldiği görülmektedir.

Tablo 2. Oyunların Değerleri Destekleme Durumları

Oyunlar	Desteklediği Düşünülen Değerler														
	Mutluluk	İşbirliği	Sabır	Güven	Sevgi/saygı	Dürüstlük	Hosgörü	Adalet	Arkadaşlık	Paylaşma	Özdenetim	Sorumluluk	Sükür	Özgürlük	Toplam
Yakan Top	X	X	X	-	X	X	X	X	X	X	X	X	-	X	12
Birdir Bir	X	X	X	X	X	X	X	X	X	-	X	X	-	-	11
Yağ Satarım, Bal Satarım	X	-	X	-	X	X	X	X	X	-	X	X	-	X	10
Aç Kapıyı Bezirgan Başı	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	-	X	13
Beş Taş	X	X	X	-	X	X	X	X	X	X	X	X	-	-	11
Sek Sek	X	X	X	-	X	X	X	X	X	X	X	X	-	-	11
Güzellik Mi, Çirkinlik Mi?	X	-	X	-	X	X	X	X	X	-	X	-	-	X	9
Lal/Dilsiz	X	X	X	-	X	-	X	-	X	-	X	-	X	X	9
Lastik	-	X	X	X	X	-	X	-	X	X	X	X	-	-	9
İp Atlama	X	X	X	X	X	-	-	X	X	X	X	X	-	-	10
Saklambaç	X		X	X	X	X	-	X	X	-	X	-	-	X	9
Körebe	X	X	X	X	X	X	X	-	X	-	X	-	X	-	10
Toplam	11	8	12	5	12	9	10	8	12	6	12	8	2	6	121

Tablo 2 incelendiğinde, oyunların 14 farklı değer kazanımına katkısı olduğu görülmektedir. Bunlardan en fazla değer kazanımına katkısı olan oyunun Aç Kapıyı Bezirgan Başı oyunu olduğu (13 değer), bunu sırasıyla Yakan Top (12 değer), Birdir Bir/Beş Taş/Sek Sek (11 değer), İp Atlama/Körebe (10 değer), Güzellik mi, Çirkinlik mi?/Lal-Dilsiz/Lastik/ Saklambaç oyununun (9 değer) izlediği görülmektedir. Değerler açısından bakıldığında tüm oyunların Sabır, Sevgi/Saygı, Arkadaşlık ve Özdenetim değerlerinin kazanımına katkısının olduğu ve bunu Mutluluk değerinin izlediği görülmektedir. Buna göre, oyunun türü fark etmeksizin belirlenen 12 oyunun çocukların değer kazanımında olumlu etkilerinin olduğu söylenebilir.

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Çalışmada, ele alınan oyunların başta motor gelişim, sosyal-duygusal gelişim ve dil gelişim alanı olmak üzere tüm gelişim alanlarına katkı sağladığı belirlenmiştir. Bu durumun, incelenen geleneksel oyunların grup oyunları olması ve büyük kas hareketleri gerektirmesinden kaynaklandığı söylenebilir. Çocuklar oyun esnasında, arkadaşlarıyla sosyal etkileşimde bulunmak ve başarılı olmak için hareket etmek zorundadır. Oyun, her zaman

çocuğun gelişimine katkı sağlamakta ve eğitiminde rol oynamaktadır. Çocuk için sevgiden sonra gelen en önemli besin olarak görülmektedir. Çünkü oyun çocuğun bedensel, ruhsal, sosyal ve ahlaki gelişimini sağlar, neşe verir, iyi davranışlar ve alışkanlıklar kazandıran hareketleri içerisinde barındırır (Aydın ve Akyol Gürler, 2012).

Çalışmada, geleneksel çocuk oyunlarının türü fark etmeksizin çocukların değer kazanımında olumlu etkilerinin olduğu belirlenmiştir. Tüm oyunların Sabır, Sevgi/Saygı, Arkadaşlık ve Özdenetim değerlerinin kazanımına katkısının olduğu ve bunu Mutluluk değerinin izlediği belirlenmiştir. Bu durumun, ele alınan oyunların grup oyunları olması ve arkadaşlık ilişkileri gerektirmesi, belirli bazı kurallara uymak ve başarı için özdenetim gerektirmesinden kaynaklanıyor olabilir. Çalışmanın bu bulgusuyla benzer olarak Sümbüllü ve Altınışık (2016), geleneksel çocuk oyunlarının değerler eğitimi açısından önemini inceledikleri çalışmalarında, özellikle çocukluk döneminde geleneksel oyunların zaman içerisinde davranışa dönüştüğünü ve oyun kültürünün önemini vurgulamışlardır. Toplumda yaşanan hızlı sosyal değişimler nedeniyle gelenek ve göreneklerin temel alındığı değer yaklaşımı yetersiz kalmaktadır. Çocukların değer kazanımlarını sağlamak için gerçekleştirilecek değerler eğitimiyle bireyin doğuştan getirdiği iyi yönler ortaya çıkarılabilir, iyi ahlakın gelişmesi sağlanır ve kötü ahlaktan korunabilir. Değer eğitiminde izlenecek etkili yöntemlerden biri doğrudan öğretimin sağlanmasıdır (Sapasağlam, 2016; Kılınç, 2015).

Bu bulgulardan yola çıkılarak, geleneksel oyunların çocukların gelişimleri ve değer kazanımlarına önemli katkıları olduğu söylenebilir. Günümüzde, çocukların ev dışı ortamlarda eskiye nazaran çok daha az vakit geçirmeleri, oyunların bu etkisinden mahrum kalmaları anlamına gelebilir. Geleneksel oyunlar, toplumsal değerleri içerisinde barındırır ve çocuklara doğrudan öğrenme ortamı sunar. Çocuklar, oyun ortamında yaşadıkları ve benimsedikleri ile topluma ait kültürel değerlerin bilincine varır. Bu bilinçte olan çocuklar değerlerin kendilerinden sonraki nesillere aktarılmasında da etkin bir rol üstlenecektir (Sümbüllü ve Altınışık, 2016).

Sonuç olarak, zaman içerisinde çocuk ve çocukluğa bakış açısı değişse de oyun çocuğun temel ihtiyacı olmaya devam etmektedir. Doğal ortamda oynanan oyunlar çocukların tüm gelişim alanlarına katkı sağlarken değer kazanımında önemli bir rol üstlenmektedir. Geleneksel oyunların nesilden nesile öğretimiyle, çocukların doğal gelişimleri de desteklenecektir. Bu nedenle, yetişkinlerin planlı ya da plansız olarak çocukların geleneksel oyunları oynamaya teşvik etmeleri önerilebilir.

Elde edilen sonuçlar ve alan yazın bilgileri ışığında başta anne ve babalar olmak üzere eğitimciler ve çocukla ilgili yetişkin bireylerin geleneksel oyunları öğrenip öğretmenlerine yönelik çalışmalar yapılması önerilebilir.

Kaynaklar

- Aça, M. (2018). Trabzon Yöresi Geleneksel Çocuk Oyunlarından Bazılarının Halk Bilimsel İncelemesi. *Motif Akademik Halk Bilimi Dergisi*, 11 (22), 49-68.
- Akbaş, B. ve Özuslu Ünal, S. (2016). Oyuncaklarla Oynanan Geleneksel Gaziantep Oyunları. *Uluslararası Erken Çocukluk Eğitim Çalışmaları Dergisi*, 1 (1), 25-42.
- Aydın, M. Z. ve Akyol Gürler, Ş. (2012). *Okulda Değerler Eğitimi, Yöntemler, Etkinlikler, Kaynaklar*. Ankara: Nobel.
- Bozkurt, E. ve Sözer, M. A. (2016). Çocuk oyunları ile değerler eğitimi. *The Journal of Academic Social Science*, 5 (55), 295-323.
- Çok, F., Artar, M. ve Demir, T. Ş. (2004). Ankara'da Açık Alanlarda Çocuk Oyunları, *Türkiye'de Çocuk Oyunları: Araştırmalar*, (Yay.Haz.: B.Onur ve N. Güney), Ankara: Ankara Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları.
- Göktaş, A. (2013). Gesi'de Oynanan Çocuk Oyunları. Erişim: https://www.gesivakfi.org/images/banners/GESIDE_OYNANAN_COÇUK_OYUNLARI.pdf, 21.06.2018.
- Jafarova, İ. (2010). Azerbaycan geleneksel çocuk oyunları. *Acta Turcica Çevrimici Tematik Türkoloji Dergisi*, 2 (1), 1-18.
- Kılınç, E. (2015). Değerler eğitiminin tanımı, önemi ve kapsamı (Ed.: Sevcan Yağan Gürler) *Okul Öncesi ve İlkokul Döneminde Değerler Eğitimi*. Ankara: Eğiten.
- M.E.B. (2013). *MEB Temel Eğitim Genel Müdürlüğü Okul Öncesi Eğitim Programı*. <https://tegm.meb.gov.tr/dosya/okuloncesi/oooproram.pdf>, Erişim: 09.08.2018.
- Onur, B., Çok, F., Artar, M., Şener, T. ve Bağlı, M. T. (2004). Kentlerdeki Açık Alanlarda Çocuk Oyunları: Ankara Örneği. *Türkiye'de Çocuk Oyunları: Araştırmalar*, (Yay.Haz.: B.Onur ve N. Güney), Ankara: Ankara Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları.
- Sapsağlam, Ö. (2016). *Okul Öncesi Dönemde Karakter ve Değerler Eğitimi* (Ed.: E. Ömeroğlu). Ankara: Pegem.
- Sümbüllü, Y. Z. ve Altınışık, M. E. (2016). Geleneksel Çocuk Oyunlarının Değerler Eğitimi Açısından Önemi. *Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(2), 73-85.
- Tuğrul, B., Ertürk, H. G., Özen Altınkaynak, Ş. ve Güneş, G. (2014). Oyunun Üç Kuşaktaki Değişimi, *The Journal of Academic Social Science Studies JASSS*, 27, 1-16.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Mey Sanatkârı Seyfettin Sığmaz

Aşkın ÇELİK, Can DOĞAN, Okan KAYA

**Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi/ Devlet Konservatuvarı /
a_celik36@hotmail.com**

**Öğr. Gör., Karabük Üniversitesi /Güzel Sanatlar Fakültesi/
candogan@karabuk.edu.tr**

Karabük Üniversitesi /Güzel Sanatlar Fakültesi/ okankaya577@gmail.com

Öz

Bireyler, yaşantıları boyunca birikim ve deneyimlerini maddi ve manevi kültürel süreçler aracılığıyla aktarırlar. İnsanların duygu ve düşüncelerini estetik sesler ile aktarması müzik sanatı ile etkili olur. Her türden fikir, zümre ve makam sahibini etkileyen müzik; toplumu kendi içinde bütünlendirici rol üstlenir. İnsan, duygularını kendi sesleri ile anlatamadığı noktalarda ise çalgılar bireye refakat eder. Bu bağlamda, kültür aktarıcıları niteliğinde olan sanatkar Seyfettin Sığmaz'ın mey çalgısına kazandırdıkları ortaya konulacaktır. Araştırma, meyi ustalıklı icra eden ve geliştiren, bu anlamda ekol sayılabilecek usta sanatkarın gün ışığına çıkarılması ve ilk olması bakımından önem taşımaktadır. Verilerin toplanmasında doküman tarama yöntemi ve kişisel görüşme yöntemleri kullanılmıştır. Araştırma Seyfettin Sığmaz ile sınırlandırılmıştır. Bu çalışma, meyi sanat laboratuvarlarında titizlikle inceleyen ve resmi kurumlara taşıyan sanatkarlardan Seyfettin Sığmaz'ın gün yüzüne çıkarılma nitelikte olan bir çalışmadır. Bu sanatkarlar, topluma yön veren ve ekol sayılabilecek nitelikte olup yeni nesil müzisyenler için yol göstericidirler.

Anahtar Kelimeler: Mey, Türkü, Derleme, Halk Müziği, Seyfettin Sığmaz.

Mey Artisan Seyfettin Sığmaz

**Doç. Dr. Aşkın ÇELİK, Kafkas University / State Conservatory /
a_celik36@hotmail.com**

**Öğr. Gör. Can DOĞAN, Karabük Üniversitesi /Faculty Of Fine Arts/
candogan@karabuk.edu.tr**

**Okan KAYA, Karabük Üniversitesi /Güzel Sanatlar Fakültesi/
okankaya577@gmail.com**

Abstract

Individuals transfer their knowledge and experiences through their material and spiritual cultural processes throughout their lives. Transferring the emotions and thoughts of people with aesthetic sounds is effective with the art of music. All kinds of ideas, music that affects the group and the owner of the office; it has an integrated role within society. In the places where people cannot express their emotions with their own sounds, the instrument accompanies the individual. In this context, it will be revealed that the artist Seyfettin Sığmaz,. The research was limited with Seyfettin Sığmaz. This study is a study that brings out the Seyfettin Sığmaz'ın which is one of the artists who carefully examined and carried them to the official institutions in the art laboratories. These craftsmen are the ones that direct the society and can be considered as an ecole.

Keywords: Mey, Türkü, Collection, Folk Music, Seyfettin Sığmaz.

Giriş

Toplumsal yapının kültür ile paralel olduğu kaçınılmazdır. Toplumun gelişme süreci dâhilinde üretilen, gelecek nesillere aktarmada kullanılan, insanın dâhil olduğu toplumsal çevreye hâkim olduğunu gösteren ve bunun yanı sıra maddi ve manevi çıktılarının tümü *kültür* olarak adlandırılabilir. Toplum ve kültür olgularının sanatta yansımalarını görmek hatta birbiri ile bağlantılı olduğunu söylemek mümkündür. Kültürün değişken yapıda olduğu göz önüne alınırsa insanoğlunun yaşadığı doğal çevre, aile, toplumsal örgütlenmeler ve ilişkiler, daha öncesinde bilinmeyen anlık gelişmeler, dini yapılar ve sanat belirleyici unsurlar olarak sayılabilir. “Kültür çoğunlukla ideal kurallardan ve davranış örüntülerinden oluşursa da bireysel tutum ve davranışlar önemli ölçüde ideallerden ayrılır. Fakat sistemin üyesi olan birey; kültürel kuralı ve kurala uymayan davranışları hemen tanır.” (Güvenç , B. S:102) Kültürün önemli bir taşıyıcısı olan insanın duygu ve düşüncelerini daha estetik bir biçimde görsel veya işitsel olarak aktaran sanatta ve bilhassa müzik sanatında bu durumu da görmek mümkündür.

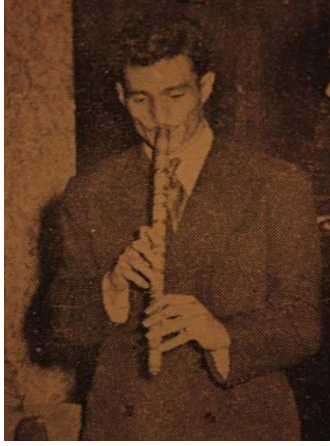
Müzik, birbirleri ile uyumlu olup olmadıkları yönünden sesleri ve bu sesler arasına giren zaman sürelerini, bir melodinin nasıl kompoze edildiğinin bilinmesi amacıyla araştıran matematiksel bir ilimdir. (Turabi 2017: 12) Müzik, insanın ait olduğu toplumsal ve kültürel çevrede hareket eden bir cismin oluşturduğu titreşimlerin iletken bir ortam aracılığıyla işitme organlarımıza gelerek algılanmasıyla oluşan ses ile oluşur. Bu sebeptendir ki insanın çevresi bir bakıma doğal ve yapay seslerle örülüdür.

Müzik sanatında, bireyin güzellikler ve estetikler karşısında olan heyecanı ve zaafını uyandırmak, bilerek ve isteyerek bu duyguları yaşamak ve hatta karşı tarafa aktarmak oldukça önemlidir.

Bu sebeptendir ki karşılıklı etkileşimin doğal ürünü olan halk, müziğin birleştirici rolünden faydalanmıştır. Bireyden bireye aktarılan, gelişim ve değişim gösteren, yaratıcılarının çoğu zaman belirsiz olduğu halk müziği, çoğunlukla pratik amaçlara hizmet etmiştir.

Bireylerin iç dünyasında olan ve yıllarca etkisini gösteren halk müziği, duygusal bir ifade olarak sözlü ve sözsüz yüzyıllardır süregelmiştir. Güzeli daha iyi görebilen, duyguları ve düşünceleriyle bunları harmanlayan, kendi yaşam süzgeçlerinden geçirerek bunları karşıya aktarabilen bireyler, toplum tarafından sanatkâr olarak kabul edilmişlerdir.

Müziğin, nefes verilerek notalara dönüştüğü üflemeli halk çalgıları içerisinde meyın yadsınmayacak derecede önemi vardır. Mey, sızılı sesiyle yüzyıllardır Anadolu coğrafyasında usta-çırak ilişkisiyle icra edilmiştir. Bu önemli icra biçimi, çeşitli üstatlar tarafından gerçekleştirilmiştir. Mey icrasının önemli temsilcilerinin tanıtılması ve doğru aktarılması kuşkusuz biz araştırmacılar açısından çok önemlidir. Bu sebepten bu çalışmada mey sanatkarı Seyfettin Sığmaz hakkında bilgi vermek amaçlanmaktadır.



Seyfettin SİĞMAZ

Üflemeli çalgılar (klarnet, kaval, mey, zurna) icracısı ve derlemecisi olan SİĞMAZ, 1921 yılında Erzurum'da dünyaya gelmiştir. İlkokul mezunu olan sanatçı müziğe olan aşırı ilgisi ve sevgisinden hatta yöre kültürünün etkisinden küçük yaşlarda dilli kaval icra etmeye başlamıştır. Düğünlerin, derneklerin vazgeçilmez çalgısı olan zurnayı ustalıkla icra etmiştir. Kendisine ait besteleri olan sanatkâr aynı zamanda derlemeleri ile de alana

hizmette bulunmuştur.

"Erzurum askeri silah fabrikasında kurulan Bando Takımı'nda klarnet icrasında bulunmak üzere işe alınan sanatçı, bando şefi emekli Astsubay Muharrem Bey'den nota ve müzik dersleri almıştır. Daha sonraları Kastamonu'da yapılan bir festivalde Muzaffer Sarısözen ile tanışmış ve daveti üzerine Ankara Radyosu Yurttan Sesler Topluluğu'na katılmıştır. 1949'da Venedik'te yapılan uluslararası halkoyunları yarışmasına Erzurum Bar ekibi ile zurna icracısı olarak dahil olmuştur."

Bu toplulukta mey, zurna ve klarnet sanatçısı olarak çalışmıştır. Gürkan Çakmak'tan alınan "Nefesli Halk Çalgılarımızdan Mey'in Enstrümantasyonu"(2006) adlı yüksek lisans tezinde aktardığı bilgiye göre "Mey yayın hayatına ilk kez 1952 yılında Ankara radyosunda girmiştir demektir. Bu çalgının Türk halk müziği programlarında kullanılmasını sağlayan sanatçı ise, Seyfettin Sığmazdır."

Mey çalgısının tanıtılması bakımından önemli adımlarda bulunan sığmaz bunun yanı sıra Ankara Radyosunda Türk Sanat Müziği Korosunda Klarnet icra etmiştir. Halk müziği yöre ezgilerini büyük bir ustalıkla derleyen Sığmaz doğduğu yerde de "Doğudan Sesler Topluluğuna" Şef olarak atanmıştır. Yaptığı kısa süreli hizmetin ardından tekrar Ankara Radyosuna dönmüştür.

Sanat müziği ve Halk müziği formlarını ustalıkla icra eden sanatkâr, bugün eskimeyen pek çok türkünün kaynak kişisi durumundadır. Bu türkülerin bazıları ise şunlardır;

"Mavi Yelek Mor Düğme", "Bir Elinde Nergile", "Bayburdun İnce Yolunda", "Galalyam Galalı", "İki Dağın Arasında Kalmışam", "Çift Beyaz Güvercin" Ben Bir Kavak" "Aşşah'dan Gelirem", " Kavurma Koydum Taşa" , "Bu Tepe Pullu Tepe", "Kınayı Ezerler Tasta", "Sular (Pınar) Başından Bulanır" "Ha Bu Diyar" "Penceresi Cam Cama", "Ülkerler Teraziler" Sözsüz türlerde ise " Koçeri Bar Havası", "Tavuk barı"

Sanatçı 20 Mayıs 1974 tarihinde Ankara'da vefat etmiştir.

Problem Durumu

Bu araştırmanın problem durumu; usta – çırak ilişkisi ile günümüze aktarılan hatta mey çalgısının yeteri kadar tanıtılmaması, farklı müzik kültürlerinde farklı adlar ile adlandırılan bu çalgının ihmâl edilmesi, bu çalgıyı halk ile buluşturan ve yayın hayatında harekete geçiren Erzurumlu Seyfettin Sığmaz'ın yeteri kadar bilinmemesi hatta bu çalgıyı icra eden yeni nesillerin büyük sanatkarı tanımadan eğitim ve öğretim alması problem durumunu oluşturmaktadır. Bu bağlamda Türk halk müziği çalgılarının icraları dinlenirken hatta icrâ edilirken sadece melodik yapıları yönünden düşünülmemeli, bu çalgıları icra eden usta sanatkârların doğru anlaşılması ve yaşatılması gerekmektedir. Özellikle mey çalgısı için yeterli usta öğreticinin ve akademisyenin bulunamaması, halk müziği repertuvarlarının icrâ edildiği tüm kurumlardaki problemi oluşturmaktadır. Bu sebeptendir ki geleneksel müziğine yönelik icrâ ve sanat eğilimi olan topluluklarda ve devlete ait konservatuvar ve eğitim kurumlarında neslin algı ve edebî yönünün eksik kalmasına yol açmaktadır.

Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın temel amacı, Türk halk müziği üflemeli çalgılarımızdan olan çift kamışlı *mey* 'in eğitim ve öğretiminde kaçınılmaz olan usta sanatkarların müzikal yapıdaki icarcılığının ve çalışma disiplinlerinin önemine dikkat çekilmesidir. Bu bağlamda türkülerimizi icrâ edilirken doğru kaynaklardan beslenilmesi gerektiği ve bu ekollerin doğru olarak dinlenmesi ve yaşatılması hatta yeni nesiller tarafından bir farkındalık oluşturmanın önemine işaret edilmesi, bilinçli dinleyici ve icracılar yetiştirilmesi gerekmektedir. Bu amaç paralelinde takip edilen büyük sanatkârlar, toplumsal ve müzikal çevrede önem kazanacak ve bilinç oluşturulacaktır.

Araştırmanın Önemi

Çalışma; geçmişten bugüne yaşantımızın içinde var olan ve üzerinde taşıdığı halk ezgilerinin melodik çeşitliliklerini barındırması bakımından, kültürel bellek ve kültürel kodların doğru aktarılmasını sağlanması, geleneksel halk müziği çalgılarımız ve bunu ustaca icra eden icracıların tanıtılmasında bilinç oluşturulması bakımından önemlidir.

Yöntem

Bu çalışmada içerik ve yöntem açısından genel tarama yöntemi izlenmiş olup icracılar hakkındaki bilgiler, doküman tarama (görsel ve işitsel kaynaklar) ve kaynak kişi görüşme yöntemleri kullanılmıştır.

VERİLERİN TOPLANMASI

Araştırmanın bu bölümünde bahse konu hakkında daha önceden elde edilen veriler olup olmadığı araştırılmış, çalışma konusu ile ilgili literatür tarama kaynakları olarak genel kaynaklar (indeksler ve dizinler), birincil kaynaklar (kitaplar, makaleler ve dergiler) ve ikincil kaynaklar (ansiklopediler) titizlikle araştırılmıştır. Bu çalışmamızın verileri elde edilirken kaynak kişi görüşme yöntemi ile toplanmış veriler ve kaynak tarama yöntemleri uygulanmıştır.

Bulgular ve Yorumlar

Günümüz eğitim kurumlarında mey icracılığı dâhilinde Seyfettin Sıgmaz adlı sanatkârın mey çalgısına ve halk müziğine olan katkıları detaylı olarak incelenmemiş olup yeni nesil öğrencilerde ve gençlerde mey çalgısına ekol olabilecek şahsiyetlerin tanıtılması bakımından bilgi verilmesi amaçlanmıştır.

Sonuç ve Öneriler

Toplumlar içerisinde birleştirici ve bütünleştirici özelliğe sahip olan halk çalgıları ve müzik sanatı, medeniyetin oluşturulması sürecinde belirgin bir şekilde rol oynamaktadır. Günümüz eğitim ve öğretim kurumlarında geleneksel halk çalgılarının yeteri kadar tanıtılmamasının paralelinde bu çalgılarda değişiklik yapan ve bu çalgıları ustaca icra eden sanatkarları doğru tanıtılması ve geleneksel müzik kültürünün korunması önerilebilir.

Kaynakça

- ÇAKMAK, G. (2006). Nefesli Halk Çalgılarımızdan Mey'in Enstrumantasyonu. Y. Lisans Tezi, Haliç Üniversitesi, İstanbul.
- KAYA, D. (2011). Sivas Halkoyunları Davul ve Zurna Sanatçıları, Vilayet Yayınevi, Sivas
- ÖGEL, B. (1991). Türk Kültür Tarihine Giriş 8, Kültür Bakanlığı Yayınları/638 Kültür Eserleri Dizisi, Ankara.
- VURAL, F. G. (2011). İslamiyet'ten Önce Türklerde Kültür ve Müzik, Çizgi Kitabevi, Konya.
- YILDIRIM, A. ŞİMŞEK, H. (2005). Sosyal Bilimler Nitel Araştırma Yöntemleri, Seçkin Yayınevi, Ankara
- SAY, A. (2009). Müziğin Kitabı, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara
- SAY, A. (2009). Müzik Sözlüğü, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara
- SAY, A. (2010). Müzik Tarihi, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara
- SAY, A. (2011). Müzik Öğretimi, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara
- EMNALAR, A. (1998). Tüm Yönleriyle Türk Halk Müziği ve Nazariyatı. İzmir. Ege Üniversitesi Basımevi.
- GÜVENÇ, B. (1999). Kültür Ve İnsan. Remzi Kitabevi. 8. Basım. İstanbul.



Semavî Dinlerde Mehir

Ayşe Betül ALGÜL

Arş. Gör., KBÜ İlahiyat Fakültesi
aysebetulalgul@hotmail.com

Öz

Tarih boyunca aile önemsenmiş ve hakkında detaylı hükümler konulmuştur. Bu hükümlerden biri de nikaha bağlı olarak eşlerden birinin diğerine ödeme yapmasıdır. Yahudilik'te bu ödeme çift taraflı olup, erkek tarafından gelinin babasına ödenen kısmı "*mohar*", kızın babası tarafından damada ödenen kısmı "*drahoma*" olarak isimlendirilir. Hristiyanlık'ta da bir gelenek olarak *drahomanın* varlığından bahsetmek mümkündür. İslam'da bu ödemenin adı *mehir* olup erkek tarafından kadına yapılır. Kadının öz malı olan *mehir*, sadece onun izni dahilinde kullanılabilir. *Mehir*, *mohar*, *drahoma*, *başlık*, *kalın* gibi farklı isimler altında da olsa bu ödemenin sadece semavî dinlerde değil, dîni olmayan sistemlerde de mevcut olması meselenin önemine ve ele alınmasının gereğine işaret etmekle birlikte, konuyu dîni alanla sınırlamamıza engel olmaktadır. Bu gerekliliğe binaen çalışmamızda eşlere yapılan ödeme ele alınacak, tamamının incelenmesi daha geniş çalışmalara bırakılarak kapsamı semavî dinlerle sınırlı tutulacaktır. Bu bağlamda zikredilen kavramlar hakkında genel bilgi verilecek, mezkur ödeme hakkındaki hükümleri incelenerek aralarındaki benzerlik ve farklılıkları tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mohar, Mehir, Drahoma, Yahudilik, Hristiyanlık, İslam, Evlilik.

Mahr in Divine Religious

Ayşe Betül ALGÜL

Research Assistant, Karabük University, Faculty of Divinity
aysebetulalgul@hotmail.com

Abstract

Throughout history, the family has been cared and detailed provisions have been made. One of these provisions is to pay one of the spouses to the other depending on the wedding. This payment is double sided in Judaism. The portion which paid by groom to bride's father is called "*mohar*", which paid by bride's father to groom is called "*drahoma*". It is possible to mention the existence of *drahoma* as a tradition in Christianity. The name of this payment in Islam is *mahr* which is paid by man to woman herself. It becomes woman's own property. It can't be used without her permission. Even under different names, such as *mohar*, *drahoma*, *dowry*, *kalın*, this payment is not only available in spiritual religions but also in non-religious systems. This situation implies the importance of the issue and the need to address it, but also prevents us from limiting the phenomenon to the religious sphere. Therefore, in our study the payment to the spouses will be discussed, but the examination of the whole will be transferred to the wider studies and its scope will be limited to the heavenly religions. In this context, general information about the mentioned concepts will be given, the provisions of this payment will be examined and similarities and differences between them will be tried to be determined.

Keywords: Mohar, Mehir, Dowry, Judaism, Christianity, Islam, Marriage.

Giriş

Evlilik esnasında veya daha önce, erkek tarafının kız tarafına bir bedel vermesi adetinin İbraniler, Süryaniler, Babiller, Roma, Yunan ve İran gibi birçok medeniyette mevcut olduğu bilinmektedir. (Aydın, 2003, s. 389; Dindi, 2014, s. 144; Esad Efendi, 2012, s. 164) Bu ödemeler Batı literatüründe “brideprice”, “bridewealth” şeklinde adlandırılmaktadır. Bunun yanında kız tarafının da erkek tarafına yaptığı bir tür ödeme olan *drahoma*, hem Hristiyanlık hem Yahudilik’te mevcuttur. (Kutsal Kitap, Yeşu 15:13-19; Yaratılış 24:59-61; Siddiqui, 1995, s. 15-16) İbtidai uygulamaları, satış akdinde ödenen satış bedeline benzeyen bu adetin, zamanla aileler arasında kaynaşmayı sağlayan, evlenen çiftlere yardım etmeyi amaçlayan bir hediye, kadın için sosyal bir güvence mahiyetine büründüğü ifade edilmektedir. (Aydın, 2003, s. 389)

Yahudilik’te Mehir

Yahudilik’te mehir konusu “*mohar*”, “*drahoma*” ve “*ketuba*” olmak üzere üç kavram çerçevesinde ele alınır. Konunun tamamlanabilmesi için bu terimlerin anlam içerikleri ve aralarındaki ilişkilerin incelenmesi gerekir.

Kısaca açıklamak gerekirse; *mohar*; İbranilerde erkeğin müstakbel eşine veya onun babasına yaptığı ödeme iken, (Örs, 2015, s. 150) *drahoma* evlenirken kadının, kocasının evine getirdiği her çeşit malı ifade eder. (Schereschewsky, 2007a, s. 769) *Ketuba* ise evlilikte damadın geline karşı yerine getireceği yükümlülükleri içeren belgedir. *Mohar* ve *drahoma* miktarı bu belgeye kaydedilir. Kocanın vefatı veya karısını boşaması durumunda kadın *ketubada* yazılı olan meblağı tamamen alır. (Besalel, 2001, s. 322)

Hz. Musa zamanından beri bilindiği ifade edilen *mohar* (Esad Efendi, 2012, s. 190) Tevrat’ta kendine yer bulmuştur. Hivi liderlerinden Hamor’un oğlu Şekem’in Hz. Yakup’un kızı Dina ile evlenebilmek için istenen her türlü bedeli vermeye razı olduğu belirtilir. Yine Hz. Yakub’un eşi Rahle ile evlenebilmek için kayınpederine yedi yıl hizmet ettiği ifade edilir. (Kitab-ı Mukaddes, Yaratılış 24:59-61; 29:18-27; 34:11-12) Ekonomik gücü olmayanların hizmet ederek de olsa ödemesi, mohara verilen önemin bir göstergesi olarak algılanabilir. (Aydın, 2003, s. 389)

Yahudi geleneklerine göre nikahın gerçekleşebilmesi için erkek tarafının kız tarafına belli bir para veya mal vermesi gerekiyordu. (Yasdıman, 2000, s. 128) *Mohar* ilk dönemlerde kızın babasına, evlilikle birlikte ödenirdi. Zamanla insanlar ödemekte zorlanıp evlenme yaşı ilerlemeye başlayınca Yahudi din adamları, hem evlenmenin kolaylaştırılması hem de boşamanın zorlaştırılması gayesiyle, *moharın* nikah akdi esnasında değil, boşama durumunda ödenmesine karar verdi. (Arslantaş, 2007, s. 258; Besalel, 2001, s. 322; Esad Efendi, 2012, s. 190; Gürkan, 2008, s. 174)

Yahudi hukukunda mehir miktarı genellikle örflle belirlenmiştir. (Yaşar, 2011, s. 87) Önceleri *moharın* üst sınırı olmadığı, asgari miktarın bakireler için 200, kocası ölmüş veya boşanmış kadınlar için 100 zuz olarak belirlendiği anlaşılmaktadır. Ayrıca sonradan Yahudiliğe giren kızların mehri doğuştan

Yahudi olanlar kadar değil, dullar gibi 100 zuz idi. Din adamları ve Kudüs'ün asil aileleri için alt sınır bunların iki katı olup istendiği takdirde koca tarafından artırılabilirdi. Taraflar tespit edilen alt sınırdan daha az miktar belirlese veya hiçbir şey ödenmeyeceği üzerine anlaşmalar dahi asgari meblağa tamamlanırdı. Ancak 2000 yılında baş haham tarafından yayınlanan bildiri ile moharın asgari miktarının bulunmadığı, üst sınırın bir milyon şekel (1.722.957 TL) olduğu ilan edildi. (Arslantaş, 2007, s. 258-259; C. Adler, Greenstone ve E. Adler, t.y.; Schereschewsky, 2007a, s. 768-769; Schereschewsky, 2007b, s. 94)

Moharla yakın ilişkili olan drahoma, yani kızın, babasının evinden kocasının evine mal veya eşya götürmesi adeti çok eski zamanlara dayanmakla birlikte kurumsallaşması Talmudî dönemde gerçekleşmiştir. (Arslantaş, 2007, s. 262; Schereschewsky, 2007a, s. 768) Hz. İshak'la evlenen Rebeka'nın, babasının evinden cariyeler getirdiği, Firavun'un, Hz. Süleyman'ın eşi olan kızına Gezer'den bir toprak parçasını verdiği Kitab-ı Mukaddes'te zikredilen drahoma örneklerinden sayılabilir. (Kitab-ı Mukaddes, Krallar, 9:16; Tekvin, 24:59-61)

Mohara benzer şekilde drahoma için de bir alt sınır belirlenmiş olup 180 gr gümüşe karşılık gelen 50 zuzdur. Ancak zikredilen miktar ekonomik gücü olmayan aileler için geçerli olup, imkanı olanların durumlarına göre daha fazlasını vermesi gerekir. Fakir ve yetim kızlar için asgari drahoma miktarı hayır kurumları tarafından karşılanır. (Ginzberg ve Greenstone, t.y.; Schereschewsky, 2007a, s. 769;)

Yahudi şeriatına göre kızlar mirastan pay alamazlar. (Aydın, 1989, s. 197) Drahomanın bu durumla alakalı olarak ortaya çıktığı ifade edilir. Bu adetle kız, babasının mirasından alacağı hissenin muadilini evlenirken almaktadır. (Arslantaş, 2007, s. 262; Esad Efendi 2012, s. 183) Drahoma miktarının bazı durumlarda babanın bıraktığı mirasın onda biri oranında belirlenmesi, (Ginzberg ve Greenstone, t.y.) mirasla ilişkisini gösterir niteliktedir. Bunun yanında baba evinde alıştığı hayat standartlarını evlendikten sonra da sürdürebilmesi ve aile mutluluğuna katkı amacıyla geline babası tarafından verilen bir hediye olarak da düşünülmüştür. Öte yandan erkek tarafı ne kadar revaçtaysa drahomanın o kadar yüksek olduğu, bu gelenekten ötürü birçok fakir Yahudi kızının evlenmekte güçlük çektiği iddia edilmiştir. (Ataşalan, 2008, s. 23; Perктаş, 1994, s. 52) Bu durum göstermektedir ki, esas itibarıyla yeni kurulan bir aile yuvasına kızın ailesi tarafından maddi destek amacıyla yapılan bu yardım zamanla kız tarafının erkek tarafına ödemek zorunda kaldığı mali bir yükümlülük olarak algılanmıştır. Bu ödeme bir manada kızın asaletinin bir göstergesi haline gelmiştir. (Şahin, 2016, s. 130)

Yahudilik'te mehirle yakından ilişkili bir diğer kavram olan "ketuba", yukarıda belirtildiği gibi, hem mohar hem drahoma miktarının yazılı olduğu, kocanın, Yahudi kanun ve geleneklerine göre kendisine düşen sorumlulukları yerine getireceğine dair beyanda bulunduğu sözleşmeye verilen isimdir. (Yasdıman, 2000 s. 123) Bu sözleşme kadın için devredilemez bir hak olup, yazılı belgesi olmasa bile asgari miktarı alır. (C. Adler, Greenstone ve E. Adler,

t.y.) Mehirle olan yakın ilişkisi nedeniyle ketuba kelimesinin kendisi çoğunlukla mehri simgeler. (Yaşar, 2011, s. 30)

Yahudiliğin erken dönemlerinde ketubanın yazılması geleneğinin olmadığı ifade edilmiştir. Ancak yazılı bir belgenin olmaması nedeniyle kadınlar birçok haklarından mahrum kalmaktaydılar. Bu nedenle ketubanın yazılı olarak düzenlenmesi zorunluluğu getirilmiştir. (Schereschewsky, 2007b, s. 93; Yasdımın, 2000, s. 124-125)

Ketuba belgesi, taraflar evlenmek üzere anlaşdıktan sonra, düğüne kadar herhangi bir zamanda imzalanabilir. Koca bu belgeyi imzalayıp karısına teslim edene kadar onunla evlilik münasebetinde bulunamaz. Evliliğin başlangıcında imzalandığı halde sonradan kaybolması durumunda yenisinin düzenlenmesi gerekir. Ketuba İsrail Devleti tarafından da bağlayıcı bir belge olarak kabul edilir. (Schereschewsky, 2007b, s. 93-95; Yasdımın, 2000, s. 123,127)

Kadının ketubada garanti altına alan tüm mallarının mülkiyeti kendisinde olsa da kullanım hakkı ve meşru gelirleri kocaya aittir. Ancak bu aidiyet mutlak olmayıp belli şartlara tabidir. Erkek karısının mallarından elde ettiği geliri ailenin refahı için harcamak zorundadır. Kendi şahsi ihtiyaçlarına kullanamaz. (Esad Efendi, 2012, s 191; Schereschewsky, 2007a, s. 771)

Kadın, kocasının vefatı ya da kendisini boşaması durumunda ketubada yazılı malları almaya hak kazanır. Elinde ketubası olan kadın, kocasının ölümü veya boşanmanın üzerinden yıllar geçse bile alacağını tahsil edebilir. (Besalel, 2001, s. 322-323; C. Adler, Greenstone ve E. Adler, t.y.; Esad Efendi, 2012, s 190; Yasdımın, 2000, s. 127)

Ketuba, “*ikkar ketuba*” ve “*tosefet ketuba*” olarak iki parça halinde olabilir. Asıl önemli belge olan *ikkar ketubada* boşanma durumunda kadının alacağı tazminat yer alırken ek belge niteliğinde olan *tosefet ketubada* karısının ölümü durumunda damadın eğer almışsa drahomayı gelinin ailesine geri ödeyeceği belirtilir. (Güre, 2015, s. 67) Drahomanın geri ödenmesi gelinin evliliğin kaçınıcı yılında vefat ettiği ve çocuğunun olup olmaması ile doğrudan alakalıdır. Kadın vefat ettiğinde erkek çocukları ketubaya mirasçı olurlar. Çocuğu olmadan evliliğin ilk yılında vefat ederse drahomanın tamamı, iki yıl içinde vefat ederse yarısı gelinin babası veya onun mirasçılarına iade edilir. Moharın ödenmesi gerekmez. Zira drahoma kadının ailesi tarafından yardım amaçlı verilirken mohar erkeğin cebinden çıkmaktadır. (Ginzberg ve Greenstone, t.y.)

Ketuba, menfaati doğrudan kadına dönen bir belge olup onu korumak için sistemleştirilmiştir. Eski zamanlardan beri ketubada kadınların haklarının tespit edilmesi, en azından hayatlarını garanti altına alma çabası göze çarpmaktadır. Bu belge vesilesiyle kadının çocuklarını başkalarına muhtaç olmadan yetiştirebilmeleri için bir güvence sağlanması amaçlanmıştır. (Yasdımın, 2000, s. 125) Ketubanın bir diğer amacı boşama özgürlüğüne bir kontrol mekanizması oluşturmaktır. Yahudilik’te boşama hakkı kocaya verilmiş olmakla birlikte bu yetki, erkeğin keyfine tabi değildir. Koca bahsi geçen hakkı ancak bir miktar para ödeyerek kullanabilir. (Esad Efendi, 2012,

s 191; Schereschewsky, 2007b, s. 93; Yasdıman, 2000, s. 125) Kadınlar boşanmak istediklerinde mahkemeye müracaat etmek zorundadırlar. Eğer boşanma gerekçeleri mahkemece geçerli sayılırsa ketubada yazılı haklarını alırlar. Aksi durumlarda ayrılmak için ketubalarından vazgeçmeleri gerekir. (Yasdıman, 2000, s. 210-211)

Ketuba, imzalandığı tarihten sonra kocanın tüm malvarlığı üzerinde ipotek oluşturur. Diğer borçlarına öncelik kesbeder. Standart bir ketuba belgesinde koca, sırtındaki gömleğe kadar tüm malının bu sözleşmedeki mohar ve drahomanın ödenmesi için ipotek altında olduğunu beyan eder. Eğer koca hiç malı yokken ölürse, kadın alacağını ketubanın yazılmasından sonra kocasının sattığı veya hediye ettiği herhangi bir maldan tahsil edebilir. (Besalel, 2001, s. 322-323; C. Adler, Greenstone ve E. Adler, t.y.; Yasdıman, 2000, s. 131)

Ketubanın ödenmesi bu denli garanti altına alınmakla birlikte, kadının bahsi geçen haklarını kaybetmesi de ihtimal dahilindedir. Bu durum kendi hatasından kaynaklanabildiği gibi, tamamen onun dışında gelişen sebeplerden dolayı da ortaya çıkabilir. Kadının ketubada belirlenen haklarını alamayacağı durumların bazıları; zıfaf gerçekleşmeden kocanın ölmesi, çocukken evlenen koca buluşa ermeden önce evliliğin feshedilmesi, kadının; evliyken zina yapması, evlilik öncesi herhangi bir cinsel ilişkide bulunduğu tespit edilmesi, karakter zayıflıklarından kaynaklanan yanlış davranışlar sergilemesi, kocasına şeriatın yasakladığı yiyecekleri hazırlaması, hayız ve nifas durumunda cinsel ilişkiye izin vermesi, ettiği yeminden dönmesi, sokağa başörtüsüz çıkması, mahremi olmayan erkeklere yakın davranması, kocasının yanında onun ailesine kötü davranması, küfürleşip lanetleşmesi, bedensel bazı eksikliklerini evlenmeden önce kocasına haber vermemesi, kocasıyla birlikte aynı ülkede başka bir yere veya herhangi bir yerden Kudüs'e gitmeyi reddetmesi, şeriatın emirlerine aykırı davranması şeklinde sıralanabilir. (C. Adler, Greenstone ve E. Adler, t.y.; Yasdıman, 2000, s. 126-127)

Kadının ketubadaki haklarını kaybetmesi durumunda koca sadece moharın, yani kendi cebinden ödeyeceği paranın yükümlülüğünden kurtulur. Drahoma hakkı bakidir. Çünkü o kadının kendi malı olarak görülmektedir. (Schereschewsky, 2007b, s. 94)

Hristiyanlık'ta Mehir

Hristiyanlık'ta mehir konusunun Yahudilik'ten bağımsız olarak ele alınması zor görünmektedir. Zira Hz. İsa'nın Yahudi kökenli olması, hayatı boyunca Hz. Musa'nın şeriatını uygulaması (Harman, 2013, s. 185) kendisinin önceki şeriatları tamamlamak için gönderildiğini ifade etmesi, (Kutsal Kitap, Matta 5:17) Yahudiliğin kutsal metinlerinin Hristiyanlık tarafından da kutsal metin olarak kabul edilmesinden (Adam, 1998, s. 360) hareketle Hristiyanlığın Yahudi şeriatıyla ilişki içerisinde olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim iki dinin aile yapısının benzer olduğu, aile hukuku, nikah algısı ve kadının mali hakları gibi konularda Hristiyanlığın önemli ölçüde Yahudilik'ten etkilendiği ifade edilmiştir. (Şahin, 2016, s. 138)

Hristiyanlık'ta evlenecek olanların karşılıklı bağışta bulunmaları gerektiği, uygulama detayları noktasında mezheplerin görüşlerinin birbirinden farklı olduğu ifade edilmiştir. (Arıklı, t.y., s. 304) Ancak bu konu üzerinde yaptığımız araştırmalar esnasında erkek tarafından evliliğe bağlı olarak kıza veya babasına herhangi bir şey verildiğine dair bir bilgiye rastlayamadık. Bununla birlikte Yahudilik'te görülen gelinin ailesinin evlenen kızlarına drahoma vermesi adetinin Hristiyan toplumlarda da mevcut olduğu söylenebilir. (Ateş, 2007, s. 91) Drahoma ile ilgili detaylar daha çok uygulama örnekleri şeklindedir. Yahudilik'te ya da İslam'da olduğu gibi nasıl ödeneceğine dair dini otoriteler tarafından konulmuş kurallara rastlayamadık.

Hristiyanlık'ta drahoma vermenin dine dayanmadığı, Eski Yunan'dan kalan bir adet olup, evlenmek için şart koşulmadığı, bir yardımlaşma aleti olarak kullanıldığı da ifade edilmiştir. (Ekinci, 2010; Perktas, 1994, s. 71) Ancak uygulama örnekleri incelendiğinde drahomanın, kız çocuklarının yük olarak görülmesine, evlenmeyi geciktirip nüfus azalmasına sebep olacak kadar etkili olduğu görülür. (Ekinci, 2010; Tezcan, 1976, s. 416)

İslam'da Mehir

İslam'da mehir; nikah akdine bağlı olarak erkeğin kadının vermek zorunda olduğu ekonomik değeri olan mal veya menfaattir. (Aydın, 2003, s. 28) Mehir bizzat kadına verilir. Onun izni olmaksızın kimsenin kullanma hakkı yoktur.

Kur'an-ı Kerim'de ve hadis-i şeriflerde defaatle mehrin verilmesi emredilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de mehrin vucubuna delil getirilen ayetlerden bazıları şu şekildedir; *"Kadınlara mehirlerini gönül hoşnutluğu ile/cömertçe verin."* (Kur'an-ı Kerim 4:4) *"Mehirlerini de güzellikle kendilerine verin."* (Kur'an-ı Kerim 4:25) Ayetlerdeki emirlerden hareketle mehri önemseyen Hz. Peygamber evlendiğini söyleyen bir sahabiye ilk önce mehir olarak ne verdiğini sormuştur. (Buhari, Nikah 7) Yine evlenirken karısına verecek hiçbir şey bulamadığını söyleyen sahabiye demirden bir yüzük bile olsa bulmasını söylemiş, adam onu da bulamayınca ezbere bildiği sureler de olsa bir mehir belirlemiştir. (Buhari, Nikah, 51; Müslim, Nikahi 76) Bu delillere dayanarak alimler mehrin farz olduğu, Hz. Peygamber dışında kimsenin mehir vermeden evlenmesinin caiz olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. (İbn Rüşd, 1982, s. 18; Serahsî, t.y., s. 63)

Alimlere göre mehir olarak verilecek şeyin mütekavvim mal olması, cinsi, vasıfları ve miktarının belirlenmesi gerekir. Malî değeri olmayan şeylerle meyte, kan, şarap, domuz gibi mütekavvim olmayan malların mehir olarak belirlenmesi caiz değildir. (İbn Rüşd, 1982, s. 21; Hırakî, 1993, s. 106; Serahsî, t.y., s. 89-90; Şafiî, 2001, s. 150)

Karşılığında bedel alınabilen, icare akdine konu olabilen menfaatler de mehir olarak kabul edilir. Buna göre; evinde oturmak, bineğini kullanmak, tarlasını ekmek gibi menfaatler mehir sayılabilir. (İbn Kudâme, 1997, s. 101; İbn Rüşd, 1982, s. 21; Kâsânî, 2003, s. 495; Nevevî, t.y., s. 10)

Mehir miktarı genellikle örfe göre ayarlanır. (El-Mevsûatü'l-Fıkhiyye, 2000, s. 166) Bununla birlikte bir alt sınırı olup olmadığı, varsa miktarının ne olduğu hususunda alimler ihtilaf etmiştir. Mehrin asgari miktarı olduğunu kabul eden Hanefilere göre bu sınır 10, Malikilere göre 3 dirhemdir. Şafii ve Hanbelilere göre ise asgari bir miktar yoktur. Tarafların arasında anlaşmaları herhangi bir miktar mehir olabilir. (İbn Kudâme, 1997, s. 99,107; İbn Rüşd, 1982, s. 18,20; Nevevî, t.y., s. 3,6; Serahsî, t.y., s. 81) Asgari miktar hususundaki bu ihtilafın aksine, mehrin bir üst sınırı olmadığı noktasında fukaha arasında ittifak mevcuttur. Bununla birlikte mehrlerin hafif tutulması, aşırıya kaçılmaması tavsiye edilmiştir. (İbn Cüzey, 2013, s. 350; İbn Kudâme, 1997, s. 100; İbn Rüşd, 1982, s. 18; Şafii, 2001, s. 151-152)

Alimler mehri, belirleme ve ödeme zamanına göre kısımlara ayırmışlardır. Buna göre cinsi, miktarı vb. hususlar nikah esnasında veya öncesinde eşler arasında anlaşarak tespit edilen mehre; "*mehr-i müsemma*" denir. Bu kısım ödenme zamanına göre kendi içinde ikiye ayrılır. Nikah akdinden önce veya hemen sonra ödendiğinde "*mehr-i muaccel*" adını alırken, teslim edilmesi sonraki bir zaman dilimine ertelendiğinde "*mehr-i müeccel*" olarak isimlendirilir. Müeccel kısmın ödenmesi için bir vade belirlenmişse, kadın bu zamandan önce mehrini talep edemez. Eğer herhangi bir zaman tespit edilmemişse vefat veya talak zamanına kadar ertelendiği kabul edilir. (Bilmen, t.y., s. 118-119; El-Mevsûatü'l-Fıkhiyye, 2000, s. 153, Zuhaylî, 1985, s. 227, 265)

Mehir miktarının önceden tespit edilmesi şart olmamakla birlikte, sonradan ortaya çıkabilecek olası ihtilafların önüne geçilmesi açısından müstehab görülmüştür. Herhangi bir belirleme yapılmaması, yapılan belirlemenin geçersiz olması veya mehir verilmeyeceğine dair anlaşılması durumlarında akit geçerli olup, *mehr-i misl* gündeme gelir. Yaş, asalet, ilim, dindarlık, bekaret vb. hususlarda geline denk olan kadınların aldıkları miktarlardan hareketle geline emsal bir mehir takdir edilir. (Bilmen, t.y., s.119; El-Mevsûatü'l-Fıkhiyye, 2000, s. 153; İbn Abidin, 1994, s. 281; İbn Cüzey, 2013, s. 353, 282; İbn Kudâme, 1997, s. 98, 103, 151; Nevevî, t.y., s. 6, 59; Sahnûn, 1994, s. 168; Serahsî, t.y. s. 64)

Mehir belirlenmese hatta ödenmeyeceğine dair anlaşarak evlenirse dahi kadının bu hakkı sabittir. Ancak salt nikah akdi kadının mehri kayıtsız şartsız alabileceği anlamına gelmez. Bazı durumlarda tamamını alırken bazen yarısını bazen de bu haktan mahrum kalabilir. (İbn Abidîn, 1994, s. 233)

Mehrin tamamının ödenmesini gerektirecek durumlar hususunda alimler ihtilaf etmişlerdir. Bunlar -mezhepler arası ihtilaflar dikkate alınmaksızın- zıfaf, eşlerden birinin ölümü, halvet-i sahîha, ölüm hastalığı esnasında yapılan boşama ve zıfaf olmaksızın kocanın evinde bir yıl kalma şeklinde sıralanabilir. (Şirin, 1997, s. 52) Bunlardan vefat ve talak durumunda mehrin tamamının ödenmesi gerektiği hususunda ittifak söz konusu olup, diğerleri hakkında görüş ayrılıkları mevcuttur. (İbn Kudâme, 1997, s. 115, 186, 189; İbn Rüşd, 1982, s. 22; Kâsânî, 2003, s. 520; Nevevî, t.y., s. 27. Sahnûn, 1994, s. 163; Serahsî, t.y., s. 64)

Mehrin belirlendiği nikah akdinden sonra kocanın zifaf veya sahih halvet olmaksızın karısını boşaması (talak) durumunda mehrin yarısının düşeceği hususunda görüş birliği mevcuttur. (Hırakî, 1993, s. 106, Kâsânî, 2003, s. 531; Nevevî, t.y., s. 40; Sahnûn, 1994, s. 152-153) Zifaf veya sahih halvet olmaksızın gerçekleşen talak dışındaki tüm ayrılmalarda mehir ödenmez. Zifaf veya sahih halvetten sonra kadının geçerli bir sebebi olmaksızın boşanmak istemesi ya da evliliğin kadının kusuru sebebiyle bitmesi de mehri düşürür. (Kasânî, 2003, s. 528-529)

Dinlerin Mehir Hakkındaki Hükümlerinin Mukayesesi

Semavi dinlerin mehre dair ahkamı incelenirken -Hristiyanlık'ta net hükümler bulunmaması nedeniyle- daha çok Yahudilik ile İslam arasında karşılaştırmalar yapılacaktır. Bu karşılaştırmanın iki dinin bu konudaki hükümleri arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları bağlamında olması zihinde netlik kazandırması açısından işlevsel olacaktır.

İki dinin mehre dair hükümleri arasındaki en bariz fark drahomadır. İslam hukukunda gelinin veya babasının damada herhangi bir ödeme yapma zorunluluğu yoktur. Yahudilik'te ise kaynağı Kutsal Kitap'taki örneklere dayanan drahomanın verilmesi söz konusudur. (Kitab-ı Mukaddes, Tekvin, 24:59-61; Krallar, 9:16) Mirasla ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde, zaten belli bir miras payı olan Müslüman kadının Yahudi hemcinsi gibi babasından drahoma almasına gerek kalmamaktadır.

Hem Yahudilik hem İslam'da ödenecek mehir miktarına dair asgari bir sınır mevcuttu. Bununla birlikte İslam hukukuna göre mehrin alt sınırı sabit olup, kişilere göre değişiklik göstermezdi. Yahudilik'te ise kadının bakire veya dul olması, aslen Yahudi olup olmaması, Yahudiliğe giriş yaşı gibi bazı etkenler verilecek asgari miktarı etkilerdi. Ancak sonraki dönemlerde iki dinin şeriatında da bu alt sınır kaldırılmış, tarafların anlaştıkları miktarların esas olduğu kabul edilmiştir. İslam hukukunda mehrin bir üst sınırı yoktur. Bu durum başlangıçta Yahudilik için de geçerliyken 2000 yılında baş haham tarafından yayınlanan bir bildiriyle mohara üst sınır konmuştur. (Ansay, 1952, s. 9; C. Adler, Greenstone ve E. Adler, t.y.; Schereschewsky, 2007a, s. 768-769; Schereschewsky, 2007b, s. 94)

Yahudilik'te kocanın ölümü ya da karısını boşaması halinde ketubanin ödenmesi gerekir. İslam'da da vadesi belirlenmemiş müeccel mehir vefat veya talak durumunda muaccel hale gelir. Ancak İslam'da vefat edenin kadın veya kocası olması ile çocuklarının bulunup bulunmaması arasında fark yoktur. Mehir, kocanın vefatı durumunda mirasından alınır, kadının vefatı durumunda onun varislerine ödenir. (Kâsânî, 2003, s. 515) Yahudilik'te ise kadının vefatı durumunda ketuba çocuklarına kalır. (C. Adler, Greenstone ve E. Adler, t.y.) Çocuğu yoksa mohar ödeme yükümlülüğü düşer. (Schereschewsky, 2007a, s. 769)

Yahudi şeriatına göre mohar ve drahomayı içeren ketuba yazılı olmak zorundadır ve mutlaka düğünden önce imzalanması gerekir. (Schereschewsky, 2007b, s. 93) İslam hukukunda mehir için yazılı bir belge olması tavsiye seviyesinde olup zorunlu değildir.

Yahudilik'te kocanın ketuba imzaladığı esnada ve sonrasında sahip olduğu tüm mallar ipotek altına alınır. (C. Adler, Greenstone ve E. Adler, t.y.) Böylece ödeme zamanı geldiğinde erkeğin ödememe/ödeyememe riski ortadan kaldırılmış olur. İslam'da mehir için böyle bir sistem söz konusu değildir.

İki dinin hükümleri karşılaştırıldığında Yahudilik'te ketubanın yazılı olma zorunluluğu ve kocanın malının ketuba karşılığında ipotek altına alınması olası hak zayıflarının önüne geçilmesi açısından işlevsel görünmektedir. Mehrini yazılı bir belgeyle kayıt altına almaması halinde Müslüman kadının bu hakkını tahsil etmesi kocasının insafına kalmaktadır.

Yahudilik'te kocadan tahsil edilmesi için böylesi sıkı tedbirler alınan ketuba, evlilik süresi boyunca kocanın idaresi altındadır. Kadının kocasından izinsiz yaptığı tasarruflar geçersizdir. Buna karşın Müslüman kadın mehrini kimsenin izni ve onayına ihtiyaç duymaksızın dilediği gibi kullanabilir. (Kâsânî, 2003, s. 492; Rıza, 1984, s. 23; Schereschewsky, 2007a, s. 771)

İslam hukukunda kadının mehrini tamamen kaybetmesini gerektirecek kusurlar oldukça sınırlıyken Yahudilik'te bu konuda geniş sayılabilecek bir liste mevcuttur.

Görüldüğü üzere Hristiyanlık'ta hukuki bir güvence olmaksızın toplumsal bir örf izlenimi veren bu adet, Yahudilik ve İslam'da hukuk metinleri ile resmen tanınıp detaylı bir biçimde hükme bağlanarak koruma altına alınmıştır. Aralarında önemli farklar bulunsa da iki dinin konuyla alakalı hükümleri incelendiğinde, mehirle gerçekleştirilmek istenen en önemli amacın öncelikle aile, sonrasında kadının maslahatının korunması olduğu söylenebilir.

Kaynakça / Reference

Adam, B. (1998). *Hristiyanlık*. DİA, Cilt 17 (s. 358-364) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.

Adler, C., Greenstone, J. H. ve Adler, E. (t.y.). *Ketubah*, Jewish Encyclopedia. Erişim Adresi: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/9290-ketubah>

Ansay, S. Ş. (1952). *Eski Aile Hukukumuzda Bir Nazar*, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.

Aıklı, E. (Ed.). (t.y.) *Dinler Tarihi Ansiklopedisi*, Cilt: 2, İstanbul: Gelişim Basım ve Yayın A.Ş.

Arslantaş, N. (2007). *Abbâsîler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler (132-656/750-1258)* (Doktora Tezi). Erişim Adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

Ataşalan, Z. A. (2008). *Tevrat, İnciller ve Kur'an-ı Kerim' Göre Aile Kavramı* (Yüksek Lisans Tezi) Erişim Adresi: 1258 (Doktora Tezi). Erişim Adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

Ateş, A. O. (Ed.). (2007). *Asr-ı Saadette Dinler ve Gelenekler*. Akyüz, V. (Ed.). *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam*, Cilt: 2, içinde (s. 21-98) İstanbul: Ensar Neşriyat.

- Aydın, M.A., (1989). *Aile*. DİA, Cilt 2 (s. 196-200) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.
- Aydın, M.A., (2003). *Mehir*. DİA, Cilt 28 (s. 389-391) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.
- Besalel, Y. (2001). *Yahudilik Ansiklopedisi*, Cilt: 2, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş.
- Bilmen, Ö.N. (t.y.). *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, Cilt: 2, İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Buhârî, M. (2006). *Câmiu's-Sahîh*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Dindi, E. (2014). *Kur'an'da İslam Öncesi Kültürün İzleri (Muamelat Örneği)* (Doktora Tezi). Erişim Adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Ekinci, E. B. (2010, 11 Ağustos). Hıristiyanlarda Eski Yunan'dan Kalan Bir Gelenek: İyi Drahome İyi Koca. *Türkiye*.
- Esad Efendi, M. (2012). *Tarih-i İlm-i Hukuk*, Ankara: Yetkin Yayınları.
- Ginzberg, L. ve Greenstone J. H. (t.y.). *Dowry*, Jewish Encyclopedia. Erişim Adresi: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/5297-dowry>
- Güre, M. (2015). *Dinlerde Geçiş Dönemleriyle İlgili İnanç ve Uygulamalar* (Yüksek Lisans Tezi). Erişim Adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Gürkan, S. L. (2008). *Yahudilik*, İstanbul: İsam Yayınları.
- Harman, Ö.F., (2003). *Yahudi Hristiyanlığı*. DİA, Cilt 43 (s. 184-187) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.
- Hırakî, E. K. (1993). *Metnü'l-Hırakî*, Tanta: Dâru's-Sahâbe li't-Türâs.
- İbn Âbidîn, M. (2000). *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l Muhtâr*, Cilt: 4, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbn Cüzey, M. (2013). *El Kavânînu'l-Fıkhiyye fî Telhîsi Mezhebi'l-Mâlikiyye*, Lübnan: Dâru İbn Hazm.
- İbn Kudâme, M. (1997). *el-Muğnî*, Cilt: 10, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb.
- İbn Rüşd, E. V. (1982). *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Cilt: 2, Beyrut: Dâru'l-Meârif.
- Kâsânî, A. (1982). *Bedâiu's-Sanâi fî Tertîbi's-Şerâi*, Cilt: 3, Beyrut: Dâru'l-Kütüb El-Arabî.
- Mevsûatü'l-Fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye, (2000). *Mehir*, Cilt: 39 (s. 151-209) içinde. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfi ve's-Şuûni'l-İslâmiyye.
- Müslim, H. (1991). *Sahîh el-Müslim*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs.
- Nevevî, M. (t.y.). *Minhâcu't-Tâlibîn ve Umdetü'l-Müftîn*, Cilt: 12, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

- Örs, H. (2015). *Musa ve Yahudilik*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Perktaş, H. (1994). *İlahi Dinlerde Aile* (Yüksek Lisans Tezi). Erişim Adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Rıza, M.R. (1984). *Hukuku'n-Nisâ fi'l-İslâm*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslam.
- Sahnûn, S. (1994). *El-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, Cilt: 2, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Schereschewsky, B. Z. (2007). *Dowry*, Skolnik, F. (Ed.), Encyclopedia Judaica, Cilt 5 (s. 768-772) içinde. A.B.D: Keter Publishing House.
- Schereschewsky, B. Z. (2007). *Ketubbah*, Skolnik, F. (Ed.), Encyclopedia Judaica, Cilt 12 (s. 93-98) içinde. A.B.D: Keter Publishing House.
- Serahsî, E. B. (t.y.). *el-Mebsût*, Cilt: 5, Beyrut: Daru'l-Marife.
- Siddiqui, M. (1995). *Mahr: Legal Obligation or Rightful Demand?*. *Journal of Islamic Studies*, 6(1), 14-24.
- Şafîî, M. (2001). *El- Ümm*, Cilt: 6, Dâru'l-Vefa li't-Tabaât ve'n-Nüşûr ve't-Tevzî'.
- Şahin, H. (2016). *İslamiyet Öncesi Dönemde Yahudi ve Hristiyanlarda Nikah Algısı*. *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2, 118-147. Erişim Adresi: http://www.islambilimleri.com/Makaleler/88015852_6.%20hasan%20nikah%20son%20son.pdf
- Şirin, Ş. (1997). *İslam Aile Hukukunda Mehir* (Yüksek Lisans Tezi). Erişim Adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Tezcan, M. (1976). *İlkel Toplumlarda Başlık Parası Geleneği*. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 9(1). Erişim Adresi: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/40/496/5898.pdf>
- Yasdıman, H. Ş. (2000). *Yahudi Kutsal Metinleri Işığında Kadının Evlilikteki Yeri* (Doktora Tezi). Erişim Adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Yaşar, H.R. (2011). *İslam ve Yahudi Hukuku Münasebeti: Nikah Örneği* (Yüksek Lisans Tezi). Erişim Adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Zuhaylî, V. (1985). *El Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletüh*, Cilt: 7, Dımaşk: Daru'l-Fikr.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Mühimme Defterlerinde Ehl-İ Beyt Ve Nakîbü'l-Eşrâflıkla İlgili Hükümler Ayhan IŞIK

Dr. Öğretim Üyesi, Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ayhanisik@karabuk.edu.tr

Öz

Mühimme Defterleri, Osmanlı Devleti'nde, Dîvân-ı Hümâyûn'da görüşülen konular üzerine padişahın onayı alındıktan sonra düzenlenen fermanların sûretlerinin kaydedildiği defterlerdir. Bu defterler, Osmanlı Devleti'nin merkez ve taşra teşkilâtının idarî yapısı ve çalışma şekilleri, devlet-tebaa ve devlet-esnaf münasebetleri, imar, iskân ve iktisat konuları, iç siyaset, isyanlar ve bastırılma şekilleri, askerî tarih, strateji, dış siyaset ve devletlerarası ilişkiler gibi çok geniş ve önemli hükümleri ihtiva etmektedir. Mühimme Defterlerinde ehl-i beytle ilgili olarak seyyid ve şeriflerin nesepi, onlara tanınan imtiyaz ve muafiyetler, yerel idarecilerle ilişkileri gibi hususlar başta olmak üzere Nakîbü'l-eşrâf, Nakîbü'l-eşrâf Kaymakamları ve Sâdât Çavuşları hakkında oldukça geniş muhtevada kararlar bulunmaktadır. Tebliğimizde Mühimme Defterleri ve Muhtevâsı izah edilerek seyyidler hakkında verilen kararlar, seyyidlere hitaben yazılan hükümler, seyyidlerin nesep/soy bilgileri, seyyidlerin siyasî, ictimâî ve askerî alandaki görevleri ayrıntılı olarak analiz edilecektir. Böylelikle Mühimme Defterleri ışığında Nakîbü'l-eşrâflığın tarihi serüveni, işlevleri ve seyyidlerle ilgili hükümler hakkında önemli bilgiler sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mühimme Defteri, Nakîbü'l-eşrâf, Seyyid ve Şerif, Ehl-i beyt.

Provisions Related to Ehl-i Beyt And Nakîbü'l-Eşrâf In Mühimme Registers

Dr. Öğretim Üyesi, Ayhan IŞIK, Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ayhanisik@karabuk.edu.tr

Abstract

Mühimme Registers were the registries in which the copies of edicts were recorded that were edited after the approval of Sultan on the issues discussed in Dîvân-ı Hümâyûn in Ottoman State. These registries contain very large and important provisions such as the administrative structure and ways of shapes of central provincial organizations, state-tebaa and state-artisan relations, zoning, settlement and economic issues, domestic politics, riots and forms of repression, military history, strategy, foreign policy and interstate relations of the Ottoman Empire. There are quite wide content decisions about Nakîbü'l-eşrâf, Nakîbü'l-eşrâf Qaimaqams and Sâdât Çavuş especially such as the lineage of sayyids and sheriffs about Ehl-i Beyt, their privileges and exemptions, their relations with local administrators.

In this study the Mühimme Registers and their contents will be explained detailed and decisions made about sayyids, provisions addressed to the sayyids, nesep/genealogy information of sayyids, political, social and military duties of sayyids. Thus, the important information will be provided about the historical adventure and functions of Nakîbü'l-eşrâf and provisions about sayyids within the light of Mühimme Registries.

Keywords: Mühimme Registry, Nakîbü'l-eşrâf, Sayyid ve Sherif, Ehl-i Beyt.

Giriş

Mühimme Defterleri, Osmanlı Devleti'nde, Dîvân-ı Hümâyûn'da görüşülen konular üzerine padişahın onayı alındıktan sonra düzenlenen fermânların sûretlerinin kaydedildiği defterlerdir.

Mühimme Defterlerinde alacak-verecek davaları, vakıflarla ilgili muhtelif konular, miras davaları ve yönetici sınıfın reaya üzerindeki etkisi gibi konular öne çıkmaktadır. Taşradaki yöneticilere gönderilen fermânlarda ise sefer dolayısıyla ihtiyaç duyulan askerin toplanıp orduya sevk edilmesi, zahire, nakliye hayvanı tedariki, olağanüstü veya olağan vergilerin toplanması, kasaba, sahil ve köylerin eşkiya ve düşman saldırılarından korunması, orman ürünlerinin temini ve gönderilmesi, gasp, katil ve yol kesme gibi asayişle ilgili hükümler, yolların bakım ve tamiri, şehirlerin, yalıların ve sahillerin korunması, cebelü bedeli tahsili, Asitâne'ye yeniçeri sevki, menzilci akçesi ve menzilci bargiri veya mekari hayvanı temini ve İstanbul'un muhafazası için asker toplanması gibi muhtelif konulara ait hükümler yer almaktadır.

Tebliğimizin birinci bölümünde Divân-ı Hümâyûn'da alınan kararların kaydedildiği mühimme defterlerinin muhtevası ile ilgili bilgi verilecektir.

İkinci bölümde ise Mühimme Defterlerindeki Nakîbü'l-eşrâf, Nakîbü'l-eşrâf Kaymakamları ve Sâdât Çavuşları ile ilgili hükümler; seyyidlerin sosyal ve siyasi alandaki faaliyetleri, müteseyyidliğin önlenmesi, seyyidlerin haklarının korunması, seyyidlerle ilgili teftişler ve onların neseplerine hürmeten itibarlarının sarsılmaması için alınan tedbirler Mühimme Defterleri ekseninde değerlendirilecektir.

Üçüncü bölümünde ise Mühimme defterlerindeki Nakîbü'l-eşrâf ve seyyidlerle ilgili hükümlerden bir derleme yapılarak özet bilgileri ve transkripsiyonları verilecektir.

Böylece tebliğimiz, Ehl-i Beyt, Nakîbü'l-eşrâflık, seyyidler ve neseplere ilişkin araştırmaları ile ilgili çalışma yapacaklar için bir başvuru kaynağı olacaktır.

1- MÜHİMME DEFTERLERİ VE MUHTEVASI

Osmanlı Devleti'nde Dîvân-ı Hümâyûn siyasi, askerî, adli ve malî işlerin, şikâyet ve davaların karara bağlandığı bir yerdi.¹ Divan teşkilatı Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren var olmasına rağmen Fatih Sultan Mehmed döneminde gelişmiştir. Bu dönemde çıkarılan kanunname ile padişahın mutlak vekilisi olan veziriazam divâna başkanlık yapmaya başlamıştır.² Mühimme Defterleri, Dîvân-ı Hümâyûn'da görüşülen hususlar üzerine padişahın onayı alındıktan sonra düzenlenen fermanların sûretlerinin kaydedildiği defterlerdir.

XVII. yüzyılın sonlarından itibaren divân-ı hümâyûn kararlarının yazıldığı defterler için "Mühimme" ismi kullanılmaya başlanmıştır. İlk dönemlerde bu

¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1988, s. 13;

² Ömer Bayramoğlu, 73 Numaralı Mühimme Defterinin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi (277-433), Yüksek Lisans Tezi, Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, 2018, s. 5-10.

defterlere “mîrî ahkâm defterleri” veya “ahkâm-ı mîrî” denmekteydi. Divân-ı hümâyûn, devlet işleriyle ilgili meselelerin görüşülmesi yani hükümet fonksiyonunu icra etmesinin yanında temyiz mahkemesi olarak da vazife gördüğünden ilk devir mühimmelerinde her iki mahiyetteki hükümlere de rastlanmaktadır. Bu hükümler Avrupa ortalarından İran’a, Kırım’dan Kuzey Afrika’ya ve Arabistan’a kadar uzanan sınırlar içindeki Osmanlı Devleti’nin merkez ve taşra teşkilâtının idarî yapısı ve çalışma şekilleri, devlet-tebaa ve devlet-esnaf münasebetleri, imar, iskân ve iktisat, iç siyaset, askerî tarih, strateji, dış siyaset ve devletlerarası ilişkilerle ilgilidir.³

İlk dönem mühimmeleri kanunnâme, adâletnâme, çeşitli konularda beylerbeyi, sancak beyi, kadı gibi idarecilere ve sefere tayin edilen serdara gönderilen hükümlerden başka nâme-i hümâyûn ve ahidnâme-i hümâyûn sûretlerini de ihtiva etmekteydi. Fakat 1699 yılından itibaren nâme-i hümâyûn sûretlerinin kaydedilmesi için “nâme-i hümâyûn defterleri” adı verilen ayrı defterler tutulmuştur. “Mühimmeler,” sadrazamın başkanlığında haftanın belli günlerinde ve onun serdâr-ı ekrem sıfatıyla seferde bulunduğu sırada toplanan divanda alınan kararların (ordu mühimmesi) kaydedilmesiyle hazırlanmış defterlerdir. Ayrıca Sadrazamın İstanbul dışında bulunduğu dönemde onun vekili olan sadâret kaymakamının başkanlığındaki divanda alınan kararlar da yine bu defterlere (rikâb mühimmesi) kaydedilmiştir.⁴

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı’ndaki mühimmeler, 266 ciltlik mühimme serisi (961-1323/1554-1905); 17 adet Mühimme Zeyli (980-1159/1572-1746); 68 adet Mühimme-i Askerî (1196/1782’den itibaren); 10 adet Mühimme-i Mektûm (1203/1789’dan itibaren) ve 15 adet Mühimme-i Mısır (1119/1707’den itibaren) defterlerinden oluşmaktadır. Fakat 266 ciltlik seri içerisinde buyuruldu ve tahvil hükmü defterleri de mevcuttur. Ayrıca iki mühimme defteri de Kâmil Kepeci fonunda tasnif edilmiştir.⁵ Günümüze ulaşabilen en eski tarihli iki mühimme defteri (TSMA, 951/1544 tarihli; TSMK, 959/1552 tarihli) de Topkapı Sarayı’ndadır.⁶

Mühimme Defterlerinde, alacak-verecek ve miras davaları, vakıflarla ilgili muhtelif konular, yönetici sınıfın halka zulmetmemesi ve iyi davranması gibi hususlar daha fazla öne çıkmaktadır. Taşradaki yöneticilere gönderilen fermanlarda ise daha çok sefer dolayısıyla ihtiyaç duyulan askerin toplanıp orduya sevk edilmesi, olağanüstü veya olağan nitelikteki vergilerin toplanması, kasaba, sahil ve köylerin eşkıya ve düşman saldırılarından

³ Mübahat S. Kütükoğlu, “Mühimme Defteri”, *DİA*, Y. 2006, C. 31, s. 520-523.

⁴ Detaylı bilgi için bkz. Kütükoğlu, *a.g.m.* s. 521.

⁵ Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2010. *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi*, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, s. 7; Kütükoğlu, *Mühimme Defteri*, s. 520-523.

⁶ [Halil Sahillioğlu](#), Topkapı Sarayı Arşivi H.951 - 952 Tarihli ve E-12321 Numaralı Mühimme Defteri, [IRCICA](#), 2002; Detaylı bilgi için bkz. Kütükoğlu, *a.g.m.* s. 521.

korunması İstanbul'un muhafazası için asker toplanması gibi konular başta olmak üzere pek çok önemli hususa ait hükümler yer almaktadır.⁷

Osmanlı Devleti'nin gayr-ı müslim tebaası ile ilişkileri, azınlıkların hukuku, halkın sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarının temini husûslarındaki yönetim politikası, mabetlerin inşası ile ibadet ve ayin serbestliği, kültür ve sanat faaliyetleri, imar ve iskân siyaseti, çevre ve belediye hizmetleri, vakıf idareleri ve problemleri, sağlık ve eğitim işleri, komşu ülkelerle ilişkiler, hac ibadeti organizasyonu, surre alayları, mukaddes beldelere götürülen hizmetler ve seyyid ve şeriflerle ilgili konularda araştırma yapacaklar için bu defterler birinci el kaynak özelliği taşımaktadır.⁸

2- MÜHİMME DEFTERLERİNDE SEYYİDLERLE İLGİLİ KONULAR

Mühimme Defterlerinde idari, siyasî ve ictimâî hükümlerin yanı sıra seyyid ve şeriflerin nesepleri, onlara tanınan imtiyaz ve muafiyetler, yerel idarecilerle ilişkileri gibi hususlar başta olmak üzere Nakîbü'l-eşrâflıkla ilgili detaylı bilgiler bulunmaktadır.

Mühimme defterlerinde seyyidlik iddiasında bulunanların neseplerinin tahkik edilmesi⁹ seyyidlere maaş bağlanması,¹⁰ seyyidlere Medine halkına ilâve olarak gönderilen deşîşe buğdayından verilmemesi,¹¹ seyyidlerle halk arasındaki anlaşmazlıkların çözüme kavuşturulması,¹² seyyidlere yapılan zulüm ve eziyetin önlenmesi,¹³ seyyidlerin kızılbaşlardan çektiği sıkıntılar,¹⁴ müteseyyidlerin topluma verdiği zarar ve sıkıntılar,¹⁵ müteseyyidlerin teftiş edilmesi,¹⁶ seyyid olmayıp başlarına yeşil sarık sarınan müteseyyidlerin engellenmesi,¹⁷ müteseyyidlerin hüccetlerinin alınamamasının sebebinin ne olduğunun araştırılması,¹⁸ Nakîbü'l-eşrâfa re'sen yazılan hükümler,¹⁹ seyyidlere verilen görevler,²⁰ müteseyyidlerin artması ve teftiş edilmelerinin

⁷ Rıza Karagöz, "Mühimme Kayıtları Işığında 17. Yüzyılın İkinci Yarısında Kocaeli ve Çevresine Dair Tespitler", Kocaeli Büyükşehir Belediyesi, ss. 421-451.

⁸ Bayramoğlu, *a.g.t.*, s. 8.

⁹ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 3, hüküm nr. 318; defter nr. 110, hüküm nr. 804.

¹⁰ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 5 zeyl, hüküm nr. 87/253.

¹¹ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 6, hüküm nr. 409.

¹² BOA, Mühimme Defterleri, nr. 6, hüküm nr. 686; defter nr. 12, hüküm nr. 1152; nr. 93, hüküm nr. 113 (arazi davası); nr. 14-1, hüküm nr. 190; nr. 113, hüküm nr. 174.

¹³ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 6, hüküm nr. 795; nr. 72, hüküm nr. 129; nr. 97, hüküm nr. 68 (mallarının gasbedilmesi); nr. 98, hüküm nr. 292; nr. 98, hüküm nr. 298; nr. 104, hüküm nr. 1066; nr. 105, hüküm nr. 147.

¹⁴ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 6, hüküm nr. 39.

¹⁵ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 18, hüküm nr. 227; nr. 29, hüküm nr. 68/160.

¹⁶ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 29, hüküm nr. 62/149.

¹⁷ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 49, hüküm nr. 460; nr. 19, hüküm nr. 409 (sarıklarının alınması);

¹⁸ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 34, hüküm nr. 90.

¹⁹ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 55, hüküm nr. 11/22; nr. 55, hüküm nr. 15/29. (vakfın muhasebesinin görülmesiyle ilgili).

²⁰ BOA, Mühimme Defterleri, (Serdar ordusuna İstanbul'dan Seyyid Meri pazarbası tayin edildiğinden bakkallardan ve saireden yapacağı piriç ve diğer zahire mübayaasına müdahale olunmaması için İstanbul kadısına hüküm.) nr. 59, hüküm nr. 41/183.

gerektiği,²¹ Nakîbü'l-eşrâf kaymakamlarının tayini,²² seyyidlerin vakıflarda görev alması,²³ seyyidlerin vekil tayin edilmesi,²⁴ seyyidlere vakıfların yönetimi görevinin verilmesi,²⁵ seyyidlerin zâviyedârlık görevi yapması,²⁶ seyyidler için vakıfların kurulması,²⁷ eşkıyanın içki içerek fetva kitaplarını yırttığı ve seyyidlerin evini bastığı, halkın seyyidleri müdafaa ettiği,²⁸ seyyidlere verilen ulufelerde haksızlık yapıldığına dair şikâyetlerin incelenmesi,²⁹ seyyidlerin vakıf kurmaları,³⁰ Mekke ve Medine'deki seyyid ve sahabe kabirlerinin bakım, onarım ve tefrişatı,³¹ bölgenin eşkıya ve haramilerden korunması, haksızlıkların önüne geçilmesi, bölgenin hıfz ve hiraseti için seyyidlere ve ulemâya hükümler yazılması ve seyyidlerin bölge muhafızları olmaları,³² seyyidlerin ve ulemânın işlediği suçtan pişmanlık duyan kişilerin affedilmeleri için mahkemeye başvurmaları,³³ seyyidlerin ve ulemânın şikâyetleri,³⁴ seyyidlerin ve ulemanın olabilecek ziyan ve risklere karşı mahkemeye başvurmaları, vatan ve milleti müdafaa noktasında feraset ve basiret sahibi olmaları,³⁵ Nakîbü'l-eşrâf Kaymakamları hakkındaki şikâyetler,³⁶ Nakîbü'l-eşrâf kaymakamakamları arasındaki anlaşmazlıklar,³⁷ Hz. Ali'ye ve seyyidlere dil uzatan ve ulemâya buğz eden kişinin yakalanması,³⁸ seyyidlerin şahsi davaları ve şikâyetleri,³⁹ halkın Nakîbü'l-eşrâf kaymakamının yanına gelerek sıkıntılarını çözmelerini istemeleri ve Nakîbü'l-eşrâf kaymakamının arabuluculuk görevini üstlenmesi,⁴⁰ maddi sıkıntıda olan seyyidlere yardım edilmesi,⁴¹ seyyidlik iddiası bulunup müteseyyid olduğu ortaya çıkan bir kişinin içki içip halkı fesada sürüklemesi üzerine kalebend cezasına çarptırılması,⁴² seyyidlerin ve ulemanın ahlaksızlık yaptığı gerekçesiyle bir kadını şikâyet etmeleri ve kadının mahalleden ihraç

²¹ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 75, hüküm nr. 238/508.

²² BOA, Mühimme Defterleri, nr. 93, hüküm nr. 242; nr. 95, hüküm nr. 456; nr. 96, hüküm nr. 66/338.

²³ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 93, hüküm nr. 94

²⁴ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 95, hüküm nr. 58

²⁵ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 95, hüküm nr. 319 (Halep'te İbrahim Ethem vakfı); BOA, Mühimme Defterleri, nr. 95, hüküm nr. 319

²⁶ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 96, hüküm nr. 15/80

²⁷ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 96, hüküm nr. 93/470; defter nr. 95, hüküm nr. 478

²⁸ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 99, hüküm nr. 235

²⁹ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 99, hüküm nr. 106/339

³⁰ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 99, hüküm nr. 359

³¹ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 101, hüküm nr. 678

³² BOA, Mühimme Defterleri, defter nr. 149, hüküm nr. 508 (eşkıya ve haramilerden korunması, haksızlıkların önüne geçilmesi, bölgenin hıfz ve hiraseti/bölge muhafızları)

³³ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 128, hüküm nr. 23/94 (daha önceden kalebend olan birisinin affedilmesini talep etmeleri); nr. 128, hüküm nr. 23/97 (af talebi); nr. 170, hüküm nr.129

³⁴ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 128, hüküm nr. 29/121

³⁵ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 88, hüküm nr. 71

³⁶ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 118, hüküm nr. 423/1729

³⁷ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 92, sayfa nr. 17

³⁸ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 60, hüküm nr. 278/641; 285/658.

³⁹ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 105, hüküm nr. 147 (miras davası) ; nr. 114, hüküm nr. 1026 ve 1027 (miras davası); nr. 118, hüküm nr. 156; nr. 118, hüküm nr. 195

⁴⁰ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 105, hüküm nr. 273; nr. 110, hüküm nr. 622

⁴¹ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 107, hüküm nr. 7

⁴² BOA, Mühimme Defterleri, nr. 109, hüküm nr. 52

cezasına çarptırılması,⁴³ seyyidlerin askeri erkânın hakısızlıklarına karşı halkı koruyup kollamaları,⁴⁴ "fitnenin engellenmesi, tathir-i memleket olunması, fesad ehli seyyid bile olsa iltimas geçilmemesi, halkın ve devletin huzuru için seyyidlere ayrıcalık tanınmaması,"⁴⁵ gibi hükümler yer almaktadır.

Ayrıca mühimme defterlerinde seyyidlerin vergiden muaf tutulmaları,⁴⁶ gayri Müslimlere karşı olumsuz davranışlarda bulunulmaması hususunda seyyidlere de tenbihte bulunulması,⁴⁷ seyyidlere türbelerde cüzhanlık görevi verilmesi,⁴⁸ seyyidlere ve ulemâya mahsul tahsis edilmesi,⁴⁹ sahte sâdât çavuşlarına engel olunması,⁵⁰ seyyidlerin Râfizilerle birlikte olmaması ve onlara hiçbir konuda yardımcı olmamaları,⁵¹ vakıflardan seyyidlere ve ulemâya akçe dağıtılması,⁵² Padişahların seyyidlere ve Medine halkına ayırdığı tahsisatlar,⁵³ Nakîbü'l-eşrâfların tayini,⁵⁴ seyyidlerle yerel yöneticiler arasındaki anlaşmazlıklar,⁵⁵ seyyidlere şetm edip hakarete bulunanların cezalandırılması,⁵⁶ dükkânları olan ulemâ ve seyyidlerin tashîh-i sikke rûsûmu gibi bazı vergilerden muaf tutulmadıkları,⁵⁷ seyyidlerin eşkiyanın zulmünü kadıya bildirmesi ve zulmün karşısında durmaları,⁵⁸ müteseyyidlerin artması üzerine ihtiyaca binaen Nakîbü'l-eşrâf kaymakamı tayin edilmesi,⁵⁹ Mekke seyyidlerinin ulûfelerinin adaletli paylaşılması,⁶⁰ seyyidlerin hiçbir alanda özellikle de iş sahasında rencide ettirilmemesi,⁶¹ seyyidlere tahsis edilen tahıl gibi yiyeceklere müdahalenin engellenmesi,⁶² seyyidlerin eşkiyaların yakalanması konusunda kolluk kuvvetlerine yardımcı olması,⁶³ sefere katılması gerektiği halde imtina eden kişilerin tespiti hususunda seyyidlerin de yardımcı olması gerektiğinin seyyidlere ve

⁴³ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 124, hüküm nr. 3/9.

⁴⁴ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 124, hüküm nr. 17/52; benzer hüküm nr. 124, hüküm nr. 38/121 (Seyyidlerin ve ulemanın mahkemeye yeniçeri taifesinden birisinin bir kadına zulmetmesi (darp ve şetm etmesi) hususunu arz etmeleri ve bunun üzerine yeniçerinin bir grup eşkiya arkadaşı ile mahalleyi basıp halkı dövüp Cuma namazı kıldırılmaları üzerine kalebend olmaları).

⁴⁵ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 141, hüküm nr. 43/120.

⁴⁶ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 10, hüküm nr. 268.

⁴⁷ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 14-1, hüküm nr. 474.

⁴⁸ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 15, hüküm nr. 203.

⁴⁹ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 15, hüküm nr. 2020.

⁵⁰ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 23, hüküm nr. 212.

⁵¹ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 27, hüküm nr. 283.

⁵² BOA, Mühimme Defterleri, nr. 52, hüküm nr. 444.

⁵³ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 53, hüküm nr. 68.

⁵⁴ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 58, hüküm nr. 1 (Mirza Mahdum).

⁵⁵ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 58, hüküm nr. 91.

⁵⁶ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 64, hüküm nr. 244.

⁵⁷ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 64, hüküm nr. 511.

⁵⁸ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 73, hüküm nr. 217.

⁵⁹ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 81, hüküm nr. 307; nr. 95, hüküm nr. 456; nr. 96, hüküm nr. 338; nr. 118, hüküm nr. 707.

⁶⁰ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 100, hüküm nr. 280; nr. 100, hüküm nr. 290; nr. 101, hüküm nr. 81.

⁶¹ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 95, hüküm nr. 319.

⁶² BOA, Mühimme Defterleri, nr. 104, hüküm nr. 667.

⁶³ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 108, hüküm nr. 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 648, 705, 711, 747, 757, 836, 878, 1135, 1136.

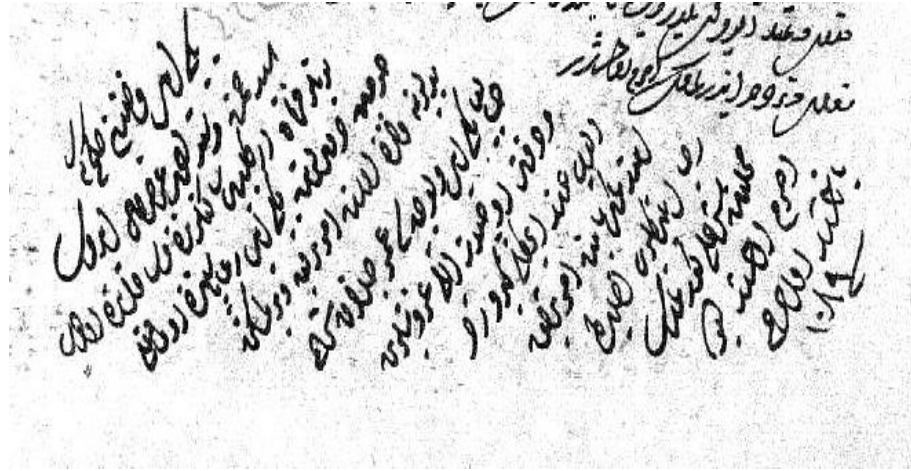
ulemâya bildirilmesi,⁶⁴ seyyidlerin kanuna aykırı davranışları şikâyet etmeleri,⁶⁵ seyyidlere zarar veren kişilerin cezalandırılması,⁶⁶ suç işlediği sabit olan bir seyyidin valiler tarafından değil kadı yahut nakîbü'l-eşrâf kaymakamları tarafından haps edilmesi,⁶⁷ seyyidlere zulmedenlerin araştırılması gerektiği,⁶⁸ eşkıyanın sâdât, sipâhi ve yeniçeriler tarafından korunmaması⁶⁹ ve sahte siyâdet hücceti düzenleyenlerin elinin kesilmesi⁷⁰ gibi pek çok konuyu ihtiva eden hükümler bulmak mümkündür.

3- MÜHİMME DEFTERLERİNDE SEYYİDLERLE İLGİLİ HÜKÜMLERDEN ÖRNEKLER

*Yeniil voyvodası Ahmet'in Seyyid Hamza ve Seyyid Ahmed'den kanunlara aykırı olarak tahsil ettiği üç yüz elli kuruşun iade ettirilmesi hakkında Yeniil kadısına gönderilen hüküm*⁷¹

Yeniil kadısına hüküm ki, Seyyid Hamza ve Seyyid Ahmed arz-ı hâl edüb bunlar Karaman Ereğlisi sâkinlerinden ve sâdâtdan olup Haremeyn defterlerinde Yeniil re'âyâsından olmamağla yedlerine kanûn üzere emr-i şerîf verilmeğın hâliyâ Yeniil voyvodası Ömer hilâf-ı şer' ve defter üç yüz elli gurusların alup gadr etmeğle gerü redd etdürülmek bâbında emr-i şerîf ricâ eyledükleri ecilden mahallinde şer'le görülmek emrim olmuştur deyü yazılmışdır.

Evâhir-i Cemâziyelâhir sene 1089 [18 Ağustos 1678].



⁶⁴ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 108, hüküm nr. 1203, 1204.

⁶⁵ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 110, hüküm nr. 2950.

⁶⁶ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 104, hüküm nr. 1066.

⁶⁷ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 112, hüküm nr. 1041.

⁶⁸ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 118, hüküm nr. 900.

⁶⁹ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 116, hüküm nr. 46.

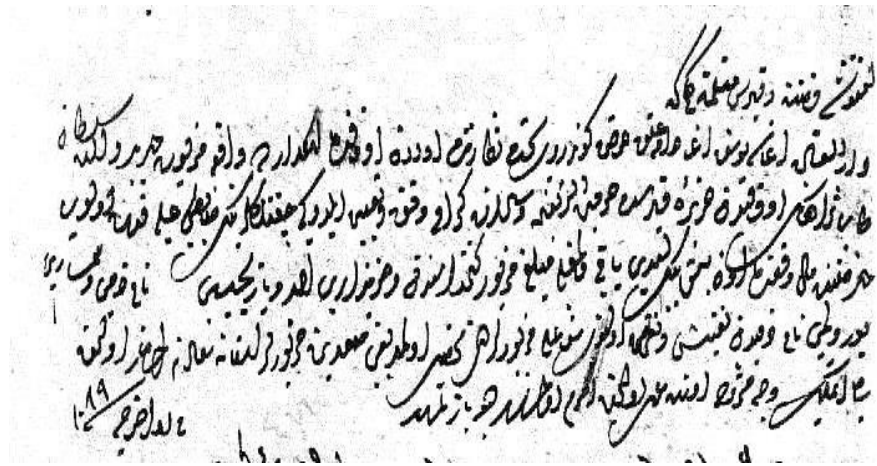
⁷⁰ BOA, Mühimme Defterleri, nr. 2, hüküm nr. 5/34.

⁷¹ Mühimme Defteri, nr. 96, hüküm nr. 92/466.

*Kıbrıs'ta haremeynü'-ş-şerifeyn ve seyyidler için vakf edilen çiftliklerin zâbiti Ali'nin vefat etmesi üzerine zimmetinde kalan on beş bin esedi kuruşun tahsil edilmesi hakkında Lefkoşe kadısına ve Kıbrıs mütesellimine gönderilen hüküm*⁷²

Lefkoşe kadısına ve Kıbrıs mütesellimine hüküm ki, Darüssa'âde ağası Yusuf Ağa –dâme uluvvuhû– arz gönderüp taht-ı nezâretinde olan evkâfdan Üsküdar'da vâki mezbûre Cedîd Vâlîde Sultan –tâbe serâhâ–nın evkâfından cezîre-i Kıbrıs'da Haremeynü'-ş-şerifeyn ve sâdât-ı kirâma vakf ve ta'yîn eylediği çiftliklerinin zâbiti Ali fevt olup zimmetinde mâl-ı vakfdan on beş bin esedî bâkî kalmağla meblağ-ı mezbûr kethudâsından ve hazînedârı Ahmed ve yazıcısı () nâm zimmî ve simsârı Borolcu nâm zimmîden teftîş ve tefahhus olunup şer'le mezbûrlardan tahsîl olmadığı sûrette mezbûrlar Asitane-i sa'âdete ihzâr olunmak ricâ etmeğin vech-i meşrûh üzere amel olunmak emrim olmuştur deyü yazılmışdır.

Fî evâhir-i Cemâziyelâhir sene 1089 [18 Ağustos 1678].



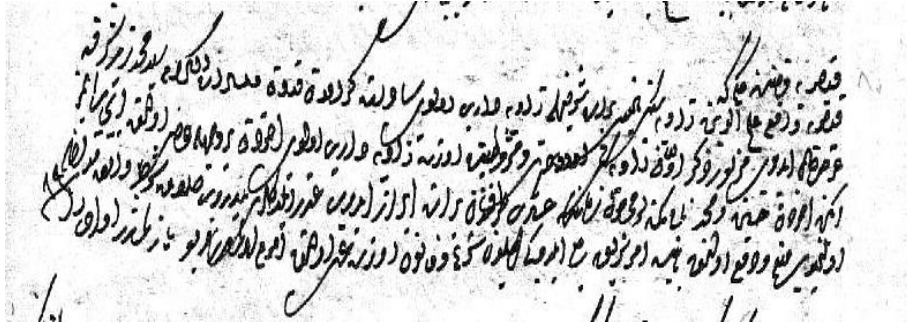
*Zâviyedâr Seyyid Mehmed'in arzı üzerine Kayseri'deki Alaeddin zâviyesinin mahsulünden öşür talep edilmemesi hususunda Kayseri kadısına gönderilen hüküm*⁷³

Kayseriyye kadısına hüküm ki, Kayseriye'de vâki Alâeddîn zâviyesinin bi'l-fî'il berât-ı şerîfimle zâviyedârı olup sâdât-ı kirâmdan –kıdvetü's-sâdâtü'l-kirâm– Seyyid Mehmed –zîde şerefühû– arz-ı hâl edüb mezbûr zikr olunan zâviyenin evlâdiyet ve meşrûtiyet üzere zâviyedârı olup âhardan bir vechile dahl olunmak icâb etmez iken âhardan Hüseyin ve Mehmed nâm kimesneler mahsûl zamânındaki öşrü tarafından berât ibrâz edüb gadr eylediklerin bildirüp hilâf-ı şart-ı vâkîf müdâhale olunmayup men' ve def' olunmak bâbında emr-i şerîf ricâ eylediği ecilden şer' ve kânûn üzere amel olunmak emrim olmuştur deyü yazılmışdır.

Evâhir-i Rebülevvel sene 89 [21 Mayıs 1678].

⁷² Mühimme Defteri, nr. 96, hüküm nr. 93/470

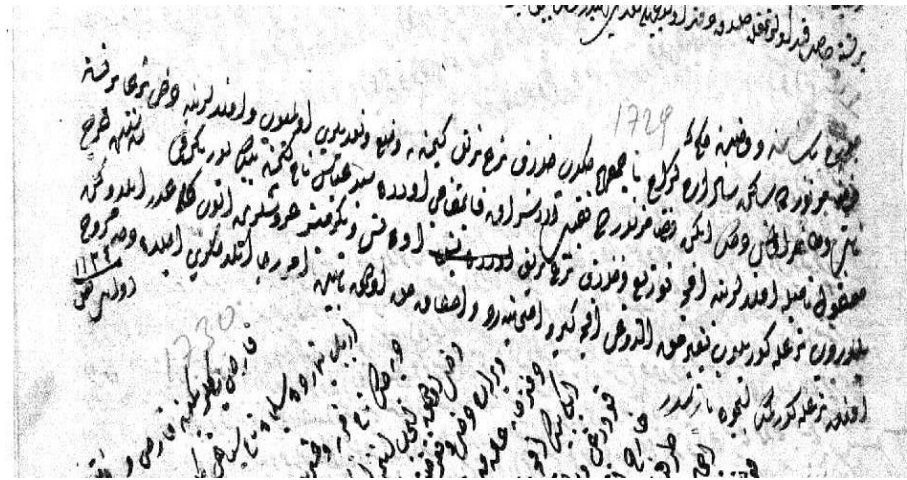
⁷³ Mühimme Defteri, nr. 96, hüküm nr. 15/80.



Nakibü'l-eşrâf Kaymakamı olan Seyyid Abbas'ın halktan haksız yere para alması üzerine gereğinin yapılması hakkında Çorum paşasına ve kadısına gönderilen hüküm.⁷⁴

Çorum paşasına ve kâdisına hüküm ki, kazâ-i mezbûrda sâkin sâdât-ı kirâm bi-ecma'ihim gelüp hilâf-ı şer'-i şerîf kimesneye vaz' ve te'addîleri olmayup ve üzerlerine dahi şer'an bir nesne sâbit ve zâhir olmuş değil iken kazâ-i mezbûrda Nakibü'l-eşrâf kâimmakâmı olan Seyyid Abbas nâm kimesne bin yüz yirmi senesinde harc-ı ma'kûl nâmıyla üzerlerine akçe tevzî' ve hilâf-ı şer'-i şerîf on bes ve yirmişer gurusların alup küllî gadr eyledüğün bildürüp şer'le görülüp bi-gayr-i hakkın aldığı akçe gerü ashâbına redd ve ihkâk-ı hak olunmak bâbında emr ricâ eyledikleri ecilden vech-i meşrûh üzre şer'le görülmek için yazılmıştır.

Evâil-i Safer sene 1124 [10 Mart 1712].



Yoros kazasında seyyidlik iddiasında bulunan Gülabi isimli köy imamının seyyidliğinin teftiş edilmesi için Yoros ve Tavas'dan mâzul kadı Muhyiddin'e gönderilen hüküm.⁷⁵

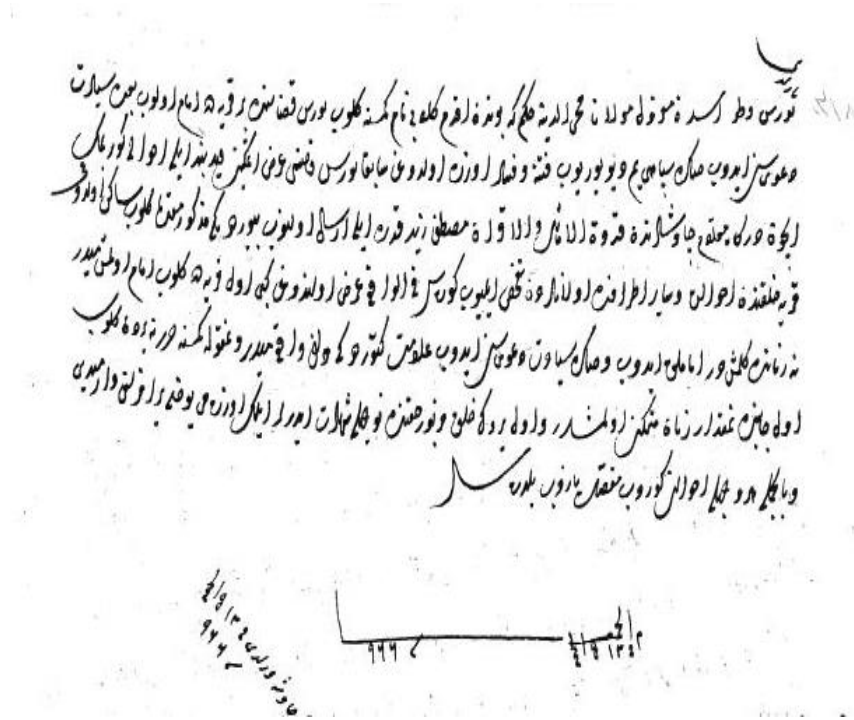
Yoros ve Tavas'dan ma'zûl Mevlânâ Muhyiddîn'e hüküm ki,

⁷⁴ Mühimme Defteri, nr. 118, hüküm nr. 423/1729.

⁷⁵ Mühimme Defteri, nr. 3, hüküm nr. 318.

Bundan akdem Gülâbî nâm kimesne gelüp Yoros kazâsında bir karyede imâm olup ba'dehû siyâdet da'vâsın edüp sonra sipâhîyüm deyü yürüyüp fitne ve fesâd üzre olduğı sâbıka Yoros kadısı arz etmeğın, kayd ve bend ile ahvâli görülmek için Dergâh-ı mu'allâm çavuşlarından kıdvetü'l-emâsil ve'l-akrân Mustafa -zîde kadruhû- ile irsâl olunup buyurdum ki: mezkûr mukaddemâ gelüp sâkin olduğı karye halkından ahvâlin ve sâir etrâfda onlanlardan tefahhus eyleyüp göresin fi'l-vâki arz olunduğı gibi ol karyede gelüp imâm olmuş mudur, ne zamânda gelmişdür, imâmlık edüp ve sonra siyâdet da'vâsın edüp alâmet getürdüğü dahi vâki' midir ve ne makûle kimesnedür, ne yerden gelüp ol cânibde ne mikdâr zaman mütemekkin olmuşdur ve ol yerin halkı mezbûr hakkında ne vechile şehâdet ederler, iyilik üzre mi, yoksa yaramazlığı var mıydı? Ve bi'l-cümle her vechile ahvâlin görüp mufassal yazıp bildüresin.

[Yev]mü'l-Cum'a fi 13 Zi'l-hicce sene 966 [16 Eylül 1559].



Âl-i Nuaym ve Âl-i Urban adlı Arab kabilelerinin Şam civarında buldukları sırada âsi Dağ Arabı kavmine yardım ettikleri suçlamasıyla beylerbeyinin adamlarının saldırısına uğradıkları ve seyyidlere zulm edildiğine dair şikâyetlerinin teftiş olunması hakkında Şam, Trablus ve Hama kadılarına gönderilen hüküm⁷⁶

Yazıldı.

Mezbûr çavuşa virildi. Fî 27 Recebi'l-mürecceb sene 972 [28 Şubat 1565].

Şâm ve Trablus ve Hamâ kadılarına hüküm ki, Âl-i Nu'aym ve Âl-i Urbân nâm Arab kabileleri ruk'a sunup Şâm civârında kabileleri ile konup beğlerbeği subaşısı ve kethudâsı ve emînleri içlerinde olup mâl cem' ederken

⁷⁶ Mühimme Defteri, nr. 6, hüküm nr. 795

beğlerbeği Tağ Arabı nâm âsî kavmin üzerine leşker gönderdükde gelürken il kavvâsı ve Şâm yeniçerileri ağası ve Sâlihıyye subaşısı bazı askerle bunları basıp yetmiş beş nefer sâdâtın başların kesip rızıkların ve davarların ve koyunların yağmalayup ve ehlü iyâllerin gerü bunlara bey' edüp tekrâr varup esbâbların taleb etdüklerinde zindânda habsedüp ikrâhla üzerimize hucetler yazdurup ve mûmâ-ileyhin kethudâsı gelüp bizüm için Tağ A'râbı ile ihtilât üzre olup sûret-i itâ'atde olmağla şehre gelüp gidüp dâimâ yarakların ve zahîrelerin taşıyup ve mezkûrları basmak murâd etdükde mezbûrlar haber vermekle gaybet iderler. Âsîlere mu'în ve zahîlerdür deyü sûret-i sicil ve husûmetlerin ibrâ ve iskât etdüklerine hücet ibrâz eyledükleri ecilden sûret-i sicil ve hücetlerün sûretleri aynı ile aslından ihrâc olunup hak üzre görülmek için size irsâl olundu buyurdum ki Dergâh-ı Mu'allâm çavuşlarından Mehmed -zîde kadruhû- varıcak, gönderilen sûret-i sicil ve hucetlere nazar edüp bî'z-zât bu husûsı husamâ muvâcehesinde ona[t] vechile dikkat ve ihtimâm ile hak üzre bi-hasebî'ş-şer' teftîş idüp göresiz fî'l-vâkı' bunlar Tağ A'râbı ile ittihâd ve ittifâkda olmayup ve mezbûrlara zâd ve zevâde ve yarak verüp mu'în ve zahîr olmayup itâ'at üzre kendü hâllerinde olmağla emînleri ve voyvodaları içlerinde oturup rûsûmların cem' ederken bî-günâh bunları basıp ol mikdâr kimesnelerin katl edüp esbâb ve mâlları ve davarları ve koyunları gâret olunmuş mıdur yoksa isyân üzre olan Tağ A'râbına mu'âvenet ve muzâheretleri olup içlerinde bulunmağla haklarından gelinmiş midür, hakikat-i hâllerine muttalî olup şöyle ki; hıyânetleri yoğ iken bî-günâh ol vechile zulm ve te'addî olmuş ise -ki, şer'le sâbit ola- hilâf-ı şer' hasâret olunan malların ve davarların ve koyunların müteveccih olanlardan ba'de's-sübût alıvirüp hiç bir cânibe meyl ve muhâbe etmeyüp tamâm-ı hak üzre görüp bu bâbda sübût ve zuhûr bulan mevâddı sıhhati üzre yazup ale't-tafsîl çavuşumla yazup bildüresiz. Hilâf-ı vâkı' kazıyye arz olunmakdan hazer eyleyesiz şöyle bilesiz.

*Nakîbü'l-eşrâftan mühürlü şecereleri olmadığı halde seyyidlik iddiasında bulunanların ellerindeki sahte şecerelerin alınması ve ehl-i fesâd kimseler olması hasebiyle gerekli cezanın uygulanması ile ilgili Karahisar-ı şarki kadısına gönderilen hüküm.*⁷⁷

Karahisar kadısına hüküm ki,

Sen ki Karahisâr-ı Şarkî kadısının, mektub gönderüb kazâ-i mezbûrede Şeyh Çağrganlı demekle meşhur olan tâifeden Ali Davruz ve Yusuf ve Mahmud ve Osman ve Mehmed ve Murad ve Mustafa ve Veli nâm kimesneler sâdâtan olmayıp Defter-i Hakânî'de dahi seyyid deyu kayd olunmamışlar iken emiriz deyu başlarına yeşiller sarıp öşürlerin ve rüsumların ve avarız ve nüzul tekâlif olundukda biz sâdâtan iken bize şetm-i galiz ettiniz deyu nice Müslümanlara isnâd-ı mâ-lem yekûn edib kimi şâhid ve kimi müdde'î olup hilaf-ı şer' Müslümanların akçelerin alıp rencide eyledikleri ecilden mezbûrlar sahîhü'n-neseb olmayıb ve ellerinde ma'mûlün-bih şecereleri mûcebince Nakîbü'l-eşrâftan temessükleri olmayıb mukaddema haklarından gelinmek için hükm-i şerîfim verilmiş iken hala mezbûrlar vech-i meşrûh üzere Müslümanları rencide etmekten hâlî olmayıp tezvîr ve telbis ile meşhûr ehl-i fesâd kimesneler oldukları ecilden bundan akdem ümerâ ve kuzât mezbûrların mazarratı def'ine kâdir olmayıb ve sâkin oldukları kurâ reayâsı mezbûrların te'addisinden firâr etmişlerdir ve hala mezbûrlar haklarından gelinmez ise cümlemiz terk-i vatan etmek mukarrerdir deyu cemm-i gaffir ve cem-i kesîr Müslümanlar i'lâm ettiklerin ecilden buyurdum ki vardıkda mezbûrları şer'-i şerîfe ihzâr ve husemâsıyla beraber edip bir def'a şer'le görülüp fasl olunmayıp on beş yıl mürûr etmeyen davaların hüsemâ muvâcehesinde onat hakkı üzere teftiş ve tefahhus edip fi'l-vâkî' mezbûrlar sahîhü'n-neseb ve ellerinde şecereleri Nakîbü'l-eşrâftan dahi memhûr temessükleri yok iken başlarına yeşil sarıp Müslümanlara ol vechle zulüm ve te'addi eddikleri şer'le sâbit ve zâhir olur ise mufassal ve meşrûh sicill-i mahfûza kayd edip hilâf-ı şer' alınan hukûk-ı ba'de's-sübût ashabına hükm edip alıverdikten sonra mezbûrlara muhkem tenbîh ve tekîd eylesin ki min ba'd kendi hallerinde olup ve başlarına hilâf-ı vaki' yeşil sarmayıp Müslümanlara te'addi eylemeyeler şöyle ki ba'de't-tenbîh eslemeyip emr-i hümâyûna muhalif Müslümanlara te'addi ederler ise ol bâbda muktezâ-yı şer'-i şerîf üzere emr-i sâbıkım mûcebince âmil olup bi-hasebi'ş-şer' lâzım geleni icrâ edip yerine koyasın ve sâbit olan mevâddın sûret-i sicillerin mufassal ve meşrûh yazıp südde-i sa'adetime gönderesin ve illa hak üzere olup tezvîr ve telbisden ve şuhûd-ı zûrdan hazer edip temerrüd edenleri sekidüp muhtâc-ı arz olanları yazıp bildiresin.

⁷⁷ Mühimme Defteri, nr. 49, hüküm nr. 460

127

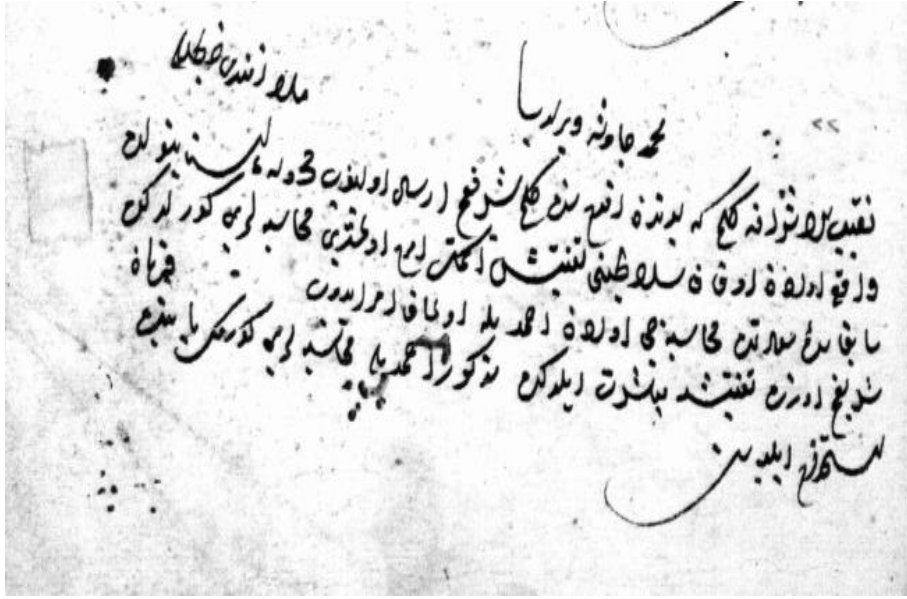
آیه مصفا

حکم آنست که در حصار شریک و ملکین حکومت کند و در حق قضا و جور و بیخ حاکمان و حکماء و سواد مکتوبان و
تا اوردوز و دوسن و قنجه و قفاه و مهر و مرگ و مصطفی و در آنجا که سواد از آنست که در ملک
و عترت ما مینه و این سید و بو قید اولیها باشد که با شکرته یا شکرته ها در وقت و طایفه و غیره در بیخ که گمانند نظرند
از روی این مینور و بو شکرته یا شکرته ها در وقت عشق و روح و روحی و غرور و غرور از آنست که اولیها قید و سواد از
بین سبغ خلیفه است و در کوز و بو سبغ صلیک است اما ما یک ایرون کی شاهد و کی در وقت از روی غیور و غیره صلیک است
آنچه در آن وقت و بیخ اولیها که ایرون است در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت
تسلیم از آنجا که با دست خندان و کلان و ایرون و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت
خایه را و طویب زود و پس از آنکه اولیها که ایرون است و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت
از روی و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت
آنکه در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت
و از وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت
حصار اولیها که در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت
و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت
صاحبان اولیها که در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت
حقه بعد از آنکه در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت
از روی و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت
حکامان قدیم را در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت
از روی و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت
و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت و در آن وقت
بازوب بدوست

*İstanbul'daki selâtin vakıflarının muhasebe işlemlerini yapmak üzere Ahmed'in görevlendirildiğine dâir Nakîbü'l-eşrâfa yazılan hüküm*⁷⁸

Mehmed Çavuş'a verildi Molla Efendi hattıyla

Nakîbü'l-eşrâfa hüküm ki, bundan akdem size hüküm-i şerîfim irsâl olunup mahrûse-i İstanbul'da vâki olan evkâf-ı selâtinı teftîş etmek emrim olmuşdu. Muhâsabeleri görüldükde sâbika südde-i saâdetimde muhasebeci olan Ahmed bile olmak emr edip fermân-ı şerîfim üzere teftîşe mübâşeret eyledikte mezkûr Ahmed bile muhasebeleri görmek bâbında istihdâm eyleyesin.



*Yenipazar'da camilerde vaaz edip taraftarlarıyla sipahilerin zâbitlerini değiştiren ve memleketin huzurunu kaçıran, şeyhlik taslayan ve Hz. Ali'ye dil uzatan Şems'in mahfûzan İstanbul'a gönderilmesine dâir Bosna beylerbeyine ve Yenipazar kadısına hüküm*⁷⁹

Arz getiren Abdülkerîm ve Seyyid Mehmed nâm kimesnelere verilmiştir.

Fî 28 Cemâziyelâhir sene 94 [24 Haziran 1683].

Bosna Beylerbeyisine ve Yenipazar Kadısına hüküm ki, Dârende-gân Abdülkerîm ve Seyyid Mehmed nâm kimesneler Dergâh-ı mu'allama gelip şöyle arz eylediler ki Yenipazar'da Şeyh nâmına olan Şems nâm kimesne bir Cuma günü hitâbet eylediği camide kürsüye çıkıp tavâ-yif-i sipâhiden ve gayrıdan nice kimesneleri başına cem' edip her birine sûret-i hakdan görünüp pend ve nasîhat yüzünden izlâl etmeyle bazı ehl-i fesâdı kendi hevâsına uydurup ba'dehu dört gün câmi-i kebîre gelin sizinle müşâverem vardır deyip Müslümanlar anda cem' oldukda vaaza çıkıp aleniyyen kendi hevâsına tabî olanlara veya meclisinde bulunan Müslümanlara ben size nasîhat ve

⁷⁸ Mühimme Defteri, nr. 55, hüküm nr. 11/22.

⁷⁹ Mühimme Defteri, nr. 60, hüküm nr. 278/641.

vaaz etmeğe geldim. Eğer benim nasihatim kabul edip sözüme uyarsanız Ferhâd nâm zâim sipâhilere ve Hüseyin Bey nâm sipâhi reaya serdâr olup ben cümledeniz serdârı olayım kuzâtı ref' edelim deyu nice fesâd ve fitneye bâdi kelimât edip her vech ile tarik ve ilhâdı mer'î tutup ve bir nice def'a çarşıda olan dükkanları kapatıp ve Âl-i Resûl-i Kirâmdan bir hârunun emred oğları Yahya'nın oğlu demekle sipâhiye cebren alivermeğe kasd ve ihtimâm edip "her vech ile tarik ve ilhâdı mer'î tutup ve bir nice def'a çarşıda olan dükkanları kapatıp ve Âl-i Resûl-i Kirâmdan bir hatunun emred oğları Yahya'nın oğlu demekle sipahiye cebren alivermeğe kasd ve ihtimam edip"⁸⁰ vücudumuza ve Hazret-i Ali'ye arpa miktarı adâvet lâzımdır Mushaf-ı şerîfin tahte'l-lafz olan manasına vâkıf idi mana-yı hakikate vâkıf olamamış idi deyu ve Molla-yı Rûm Hazretlerinin Mesnevi-yi Şerîflerine ehl-i cehennem zebânidir deyu la'an-ı ta'nından dil uzatıp ve kazâ-i mezbûrda fitne olup ferâyizi nakl eden ulemâya mutlaka buğz ve adâvet edip bunun emsâli nâmeşru kelimâtına nihâyet olmadığın bildirdikleri ecilden mahbûs ve mukayyed Dersâadet'e gönderilmesin emr edip buyurdum ki vardıkta göresin mezbûrun zikr olunan evzâ' ve etvârıyla mevsûf ise hüsn-i tedârikle ele getirip mukayyed ve mahbûs yarar ademlere koşup getiresin ve hüküm yazılmıştır.

⁸⁰ İşaretili ifade iki kez yazılmıştır.

Handwritten Ottoman Turkish text, likely a legal document or a letter. The text is written in a cursive script (Rika script) and is arranged in several lines. At the top right, there are some faint markings, possibly "CVN". The text is signed at the bottom right with a name and a date. The date is written as "1288" (1871 AD). The text is a legal document from Karaağaç-ı Yalvaç, discussing a case involving a woman named Mevlana İbrahim-zade and her husband. The text is signed by the judge, Mevlana İbrahim-zade, and the date is 1288.

Karaağaç-ı Yalvaç sakinlerinden ulemâ, sulehâ, eimme, hutebâ, sâdât ve sâir fukaranın mahkemeye giderek mahalledeki gayr-ı ahlaki işler yapan kişilerle ilgili gerekli muamelenin yapılmasını talep etmeleri üzerine bahse konu kişilerin köyden ihraç edilmesine dair Karaağaç-ı Yalvaç kadısına gönderilen hüküm⁸¹

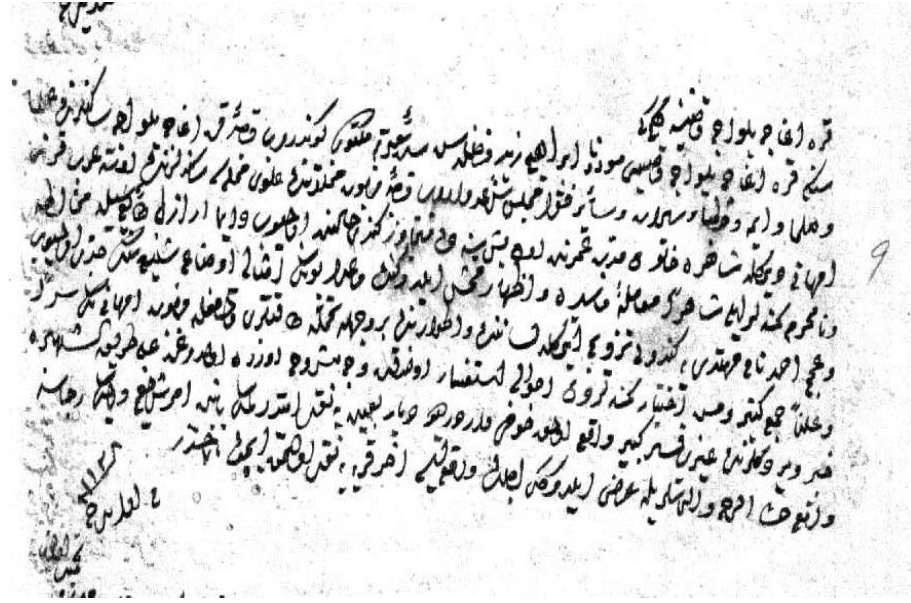
Karaağaç-ı Yalvaç kadısına hüküm ki,

Sen ki Karaağaç-ı Yalvaç kadısı Mevlana İbrahim –zide fazluhûsun– südde-i sa’adetime mektup gönderip kazâ-yı Karaağaç-ı Yalvaç sâkinlerinden ulemâ ve sulehâ ve eimme ve hutebâ ve sâdât ve sâir fukara meclis-i şer’e varıp kazâyı mezbûr mahallâtından Ulvi Mahallesi sâkinelerinden Usta Arab kızı Ümmühâni demekle şahire hatun müddet-i ömründe üç beş seneden mütecâviz kendi halinde olmayıp daima erâzil tâfesiyle muhâlefet ve nâmahrem kimesneler ile şâhiren mu’amele-i fâside ve ızhâr-ı fuhuş eylediğinden mâ’adâ bunun emsâli evzâ-i şenîsinin haddi olmayıp ve Acem

⁸¹ Mühimme Defteri, nr. 124, hüküm nr. 3/9.

Ahmed nâm mühtediye kendiyi tecvîz etmekle lisânından ve etvârından bir vech ile tahammülüne tâkatları olmamağla ahvâli istifsâr olundukda vech-i meşrûh üzere olduğuna alâ tarîki'ş-şehâde haber verdiklerinden gayri fesâd-ı kebîr vâki olmak havfı vardır deyu diyâr-ı ba'îdeye nefy ettirilmek bâbında emr-i şerîfim verilmek ricâsına vâki'-i hâli ricâ ve iltimâsları ile arz eylediğın ecilden vâki' ise ahar karyeye nakl olunmak için yazılmıştır.

Fî evâil-i Cemâziyelevvel sene 1128 [23 Nisan 1716].



Sonuç

Mühimme Defterleri, Osmanlı Devleti'nin merkez ve taşra teşkilâtının idarî yapısı ve çalışma şekilleri, devlet-tebaa ve devlet-esnaf münasebetleri, imar, iskân ve iktisat konuları, iç siyaset, isyanlar ve bastırılma şekilleri, askerî tarih, strateji, dış siyaset ve devletlerarası ilişkiler gibi Dîvân-ı Hümâyun'da kararlaştırılan önemli hükümleri ihtiva etmektedir.

Çok geniş muhtevaya sahip mühimme defterlerinde Nakîbü'l-eşrâflık ve seyyidlerle ilgili de pek çok hüküm bulunmaktadır. Toplumun refah ve huzurunun sağlanması ile ilgili hükümlerin seyyidlere de gönderilmiş olması onların üzerlerine ağır sorumlulukların yüklendiğini göstermektedir.

Mühimme defterleri incelendiğinde seyyidlerin, halkın bir nevi yardımcıları olduğu, zâlim eşkiyaya karşı koyduğu ve mazlumun yanında oldukları görülmektedir. Ayrıca seyyidler, vakıfların müteveli, cüzhan ve zaviyedârlık gibi pek çok görevini üstlenmişler ve aktif olarak hayır işlerinde çalışmışlardır. Vakıfların gelirlerinden istifade etmenin yanında kendileri de müslümanların hayrına vakıflar tesis etmişlerdir.

Halk seyyidleri pek çok işinde vekil tayin etmiştir. Bu da onların toplum nezdinde "güvenilir ve emin" insanlar olduğunu göstermiştir. Seyyidlere

kötü söz söyleyip hakaret edenlerin cezalandırılması seyyidlere verilen değeri göstermektedir. Tüm halkın malı ve mülkü korunduğu gibi seyyidlerin de can ve mal güvenliği temin edilmiştir. Seyyidlerin kabirlerine de gereken önem verilmiş, zamanla tahrip olan makberleri tamir ettirilmiştir.

Seyyidler toplumda arabulucu görevini üstlenmiş, hatasından pişmanlık duyan birçok suçlunun affedilmesi için kefil olmuşlardır. Bu anlamda seyyidler toplumda “affeden ve affettiren iyilik paratonerleri” olmuşlardır. Ayrıca seyyidler, kadı ve kaymakamları muhtemel tehlikelere ve sıkıntılara karşı uyarılmış, bu da onların bir nevi toplumun kanaat önderleri olduğunu göstermektedir.

Bazen Nakîbü'l-eşraf, Nakîbü'l-eşrâf Kaymakamı, sâdât çavuşları ve seyyidler hakkında şikâyetler de vuku bulmuştur. Bu şikâyetler üzerine gereken tahkikat yapılmış ve suçu sabit olanlara hukukun gerektirdiği ceza-i müeyyide uygulanmıştır. Aslında bu durum hukuk önünde herkesin eşit olduğunu gösterdiği gibi Nakîbü'l-eşrâflığın istismarını ve seyyidlerin itibarının zedelenmesini de engellemiş, halkın seyyidlere olan güvenini bir kat daha artırmıştır.

Seyyidler halka destek olduğu gibi halk da maddi sıkıntı çeken seyyidlere kucak açıp yardımcı olmuşlardır. Devlet her zaman seyyidlerin ve ulemânın desteğini beklemiş ve devlete isyan edenlerin safında olmalarına müsaade etmemiştir. Hatta gayr-i Müslimlere haksız uygulamaların yapılmaması için seyyidlerin de desteği istenmiştir. Seyyidlerle ilgili sahte evrak ve siyâdet hüccet hücceti düzenleyenlerin ellerinin kesilmesi Nakîbü'l-eşrâflık Müessesesinin itibarının zedelenmesini engellemiş ve Ehl-i Beyti istismar etmek isteyenlerin önüne set çekmiştir.

Askeri alanda da seyyidlerden yardım alınmış ve seferden kaçan erkeklerin kaymakama haber verilmesi için Nakîbü'l-eşrâf Kaymakamlarına ve seyyidlere fermanlar gönderilmiştir. Bu da istihbarat noktasında seyyidlerin görev aldıklarını göstermektedir.

Sonuç olarak Mühimme defterleri ekseninde yapılan çalışmamız neticesinde seyyidlerin toplumun her alanında aktif oldukları, devletin özellikle bazı hükümleri uygulamada seyyidlerden yardım aldığı görülmüştür. Bu anlamda çalışmamız Nakîbü'l-eşrâflık Müessesesi ve Ehl-i Beyt çalışmalarında bir başvuru kaynağı olmuştur.

Kaynakça

A. ARŞİV KAYNAKLARI

Başbakanlık Osmanlı Mühimme Defterleri 1-266
Arşivi (BOA)

B. YAZILI KAYNAKLARI

- Başbakanlık Devlet Arşivleri Müdürlüğü Genel Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2010. *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi, Osmanlı Arşivi*
- Bayramoğlu, Ömer 73 Numaralı Mühimme Defterinin Transkripsiyonu Ve Değerlendirmesi (277-433), Yüksek Lisans Tezi, Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, 2018, s. 5-10.
- Karagöz, Rıza "Mühimme Kayıtları Işığında 17. Yüzyılın İkinci Yarısında Kocaeli Ve Çevresine Dair Tespitler", Kocaeli Büyükşehir Belediyesi, ss. 421-451.
- Kütükoğlu, Mübahat S. "Mühimme Defteri", DİA, yıl: 2006, cilt: 31, sayfa: 520-523.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1988.



Bir Tercüme Problemi Olarak Kur'an'da Haber Ve İnşâ Cümlelerinin Mecazi Kullanımları

Avnullah Enes ATEŞ

Dr. Öğr. Üyesi, BŞEÜ, İslami İlimler Fakültesi
enes.ates@bilecik.edu.tr

Öz

Kur'an-ı Kerim Müslümanların kutsal kitabıdır. Dili, fasih bir Arapçadır. Belagat ve fesahatte zirvede olan bir topluma nazil olduğundan muhataplarının dile olan beceri ve meraklarını dikkate almıştır. Bu nedenle İslam'a cephe almış olanları bile kendine hayran bırakacak bir üslup kullanmıştır. Kur'an-ı Kerim'in kulağa ve gönle hitap eden bu etkisinin, dili Arapça olmayan diğer Müslüman toplumlara da ulaştırılması dini bir sorumluluk olarak addedilmelidir. Bu nedenle Kur'an'ın tercümesi titizlikle yapılmalı; içerdiği anlam ve edebi üslupların hedef dilde yankı uyandırması sağlanmalıdır. Bu yapılmadığı takdirde okuması sıkıcı, anlaşılması zor ve edebi zevke hitap etmeyen bir metnin, tercüme dahi olsa, Allah'a isnadının söz konusu olacağı unutulmamalıdır. Dolayısıyla Kur'an meali yazarlarının, kaynak dilin yanında hedef dile hâkim olmaları ve bu dilin muhataplarının kulağına ve gönlüne hitap edebilme kaygısı taşımaları gerekmektedir.

Türkiye'de yüzün üzerinde Kur'an meali bulunur ancak halk nezdinde mezkûr etkiyi bırakabilmiş olanlar parmak sayısını geçmez. Bu; kaynak dile veya hedef dile yeterince vakıf olunmaması, hedef dile aktarımda edebi kaygının duyulmaması, kaynak dile olan yersiz ve gereksiz sadakat ve daha birçok şey ile açıklanabilir. Nitekim tertip edilen meal sempozyumlarında bu sorunlara değinilmiş, tercüme problemleriyle ilgili kitap, makale ve tezlerde bunlar anlatılmıştır. Ancak bu problemlere genel çerçevede ve sathi olarak değinilmiş; hususi konularda derin araştırmalar çok fazla yapılmamıştır. Hâlbuki sorunların daha spesifik gösterilmesi ve bunlara çözüm önerilerinin sunulması gerekmektedir. Bu nedenle bu çalışmada, dar çerçeveli bir konu olarak Kur'an'daki haber ve inşâ cümlelerinin mecazi kullanımları bir tercüme problemi olarak ele alınacaktır. Bunların hedef dile doğru aktarılamaması durumunda ortaya çıkan sorunlar tespit edilecek ve bunlara somut çözüm önerilerinde bulunulacaktır. Konunun müşahhas kılınması noktasında Türkiye'de belli niteliklerle öne çıkan ve halk arasında daha çok okunan mealler incelenecektir. Öncelikle Arap Dilinde haber ve inşâ cümlelerinin kavramsal çerçevesi çizilecek ve bunların mecazi kullanımlarına değinilecek, ardından konu bağlamında örnek ayetler üzerinden konu belirgin kılınacaktır. Bu örnek ayetler ise Türkiye'deki meallerin genelinde hatalı çevrilenlerden seçilecektir. İşleyiş olarak; ayetin içerisinde yer alan mecazi kullanım gösterilecek, meallerin ilgili yeri çevirileri değerlendirilecek, problem tespit edilerek önerilerde bulunulacaktır. Böylelikle Kur'an-ı

Kerim'in tercüme edilmesi noktasında belli kaygıların güdülmesi gerektiği ortaya konulmuş olacaktır.

Anahtar Kelimeler: En az 5 en fazla 7 kelime olmalıdır.

Metaphorical Use Of Wishes And News Cues As A Translation Problem

Dr. Avnullah Enes ATES, BSEU, Faculty of Islamic Sciences

Abstract

The Holy Qur'an is the sacred book of Muslims. He is an Arabic word. Belagat and a congregation with a summit in mind, have taken into account the skills and curiosity of the addressee's language since it is a nazil. For this reason, even those who have received Islamic façades have used a style that will amaze them. It is to be taken as a religious responsibility that this effect of the Qur'an, which appeals to the ear and the heart, should be conveyed to other non-Arabic Muslim societies. For this reason, the translation of the Qur'an must be done meticulously; the meaning and literary styles that it contains should be echoed at the target. If this is not done, it should not be forgotten that a text that is boring to read, hard to understand, and does not appeal to literary taste, even if it is translated, will be subject to God. Therefore, the writers of the Qur'an must be dominant in the target language besides the source language, and they need to bear the concern of addressing the heart and the heart of their interlocutors.

There is so much Quran translations in Turkey, but those who could make an impact before the public does not exceed the number of fingers. This can be explained by the lack of knowledge of the source language or the target language, the lack of literacy in the transfer to the target language, the unreasonable and unnecessary loyalty to the source language, and many more. As a matter of fact, these problems are mentioned in the arranged meal symposiums, and these are explained in books, articles and theses related to translation problems. However, these problems are superficially mentioned; There have not been many studies on specific issues. However, it is necessary to present the problems more specifically and propose solutions to them. For this reason, in this work, the metaphorical uses of news and wishes in the Qur'an as a narrowly framed issue will be considered as a translation problem. Problems that arise when these can not be transferred to the target language will be identified and concrete solutions will be provided. Subject to the point made in the concrete with certain qualities that stand out in Turkey and the meal will be examined more widely read among the people. Firstly, the conceptual framework of news and wishes in Arabic language will be drawn, their metaphorical uses will be mentioned and then the subject will be made clear through sample verses in the context of the subject. If this sample will be selected from those verses translated incorrectly in Turkey throughout the meal. Metaphorical usage in the verse will be used as a function, translation of the place of the meals will be evaluated, problems will be determined and suggestions will be made. Thus, it must be pointed out that

certain concerns must be laid down at the point of translation of the Qur'an.

Key Words: News Cues, Wishes Cues, Metaphor, Translation, Meal.

1. Arap Dilinde Haber ve İnşâ Cümleleri

Arapçada cümleler, bir şeyi bildirme, haber etme anlamı taşıyabildiği gibi bir şeyi talep etme ve umma anlamı da taşıyabilir. Bu çerçevede cümleler haber ve inşâ olarak ikiye ayrılır. Haber cümleleri, bir eylemi, oluşu, niteliği bildirme amacıyla kurulan cümlelerdir. Bu nedenle bu tür cümleler için doğru ya da yanlış olduğu yargısında bulunulabilir. İnşâ cümleleri ise herhangi bir eylemi, oluşu, niteliği bildirme, haber verme kastıyla kurulmaz. Bu tür cümleler için bu nedenle doğru ya da yanlış olduğu yargısında bulunulamaz.¹

Haber cümleleriyle ilgili biraz daha detay verecek olursak; haber cümleleri iki amaçla kurulur. Bunların ilki, muhataba bilmediği bir şeyi haber verme, diğeri ise muhataba, ilgili konu hakkında bilgi sahibi olduğunu haber vermedir. Örnek olarak Ahmet ile Ali'nin komşu oldukları düşünülürken, Ahmet'in Ali'ye "Elektrik faturaları geldi" demesi, Ali'yi henüz bilmediği bir mevzuda bilgilendirmek amacıyla matuf olduğundan ilk kısma girer. Ali'nin Ahmet'e "Çocukların evde çok ses çıkartıyor" demesi, Ahmet'in de bildiği bir mesele olması hasebiyle haber verme amacı taşımamakta; aksine bu meselede kendisinin de bilgisinin olduğunu ve hatta bundan rahatsızlık duyduğunu imayla söyleme kastını taşımaktadır. İlk amaçla söylenen haber cümleleri *fâidetü'l-haber*; ikinci amaçla söylenen haber cümleleri ise *lâzimü'l-fâide* terimiyle anılır.²

İNŞÂ cümleleriyle ilgili de şu detayları vermekte fayda vardır. Bu tür cümlelere içerisinde talep bulunduran ve bulundurmeyen olarak ikiye ayrılır. İlk kısım *talebî*, ikinci kısım da *ğayru talebî* olarak isimlendirilir. Talep bildiren kısmın içerisinde emir, nehiy, istifham, temenni ve nida cümleleri girerken; talep bildirmeyen kısma da övme-yerme, yemin, hayret ve umma anlamı taşıyan cümlelerle akit esnasında kullanılan kalıplar girer.³ Bu cümle türlerinin hiçbirisinde haber verme amacı olmadığı gibi hiçbirisi de doğrulanıp yalanlanabilir nitelikte değildir. Sırasıyla şöyle örneklendirebiliriz:

Talebî İnşâ Cümlelerine Örnekler:

- Oku! (Emir)
- Tembellik yapma! (Nehiy)
- Dersini çalıştın mı? (İstifham)
- Keşke gençliğim geri gelse! (Temenni)
- Ey Allah'ım! (Nida)

¹ Kazvîni, Celâlüddîn Muhammed b. Abdîrahmân, *Telhîsu'l-Miftâh fi'l-Me'ânî ve'l-Beyâni ve'l-Bedî*, Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1423/2002, s. 47.

² Teftâzânî, Sa'duddîn, *Muhtasarü'l-Me'ânî*, İstanbul: Eser Kitabevi, 1960, s. 37-38.

³ Kazvîni, *el-İdâh fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, thk. Muhammed Abdülmün'im Hafâci, Beyrut: Dâru'l-Cil, t.y., 3: 52-54.

Ğayru Talebî İnşâ Cümlelerine Örnekler:

- Ebu Hanife ne güzel alimdir! (Övme)
- Vallahi dediğimi yapacağım. (Yemin)
- Hava ne kadar da güzel! (Hayret)
- Belki bir gün cemalini görebilirim. (Umma)
- Arabayı şu fiyata satıyorum (Akitte kullanılan kalıp)

Örnek cümlelerin hiçbiri hakkında doğru ya da yanlış olduğu yargısında bulunulamaz. Bu nedenle bu cümlelere inşâ cümleleri denilir.

Haber ve inşâ cümleleriyle ilgili bu bilgiler asıl konumuza giriş için gerekli olan zihinsel bir altyapı için gerekliydi. Konumuzun asıl odak noktası ise bu cümlelerin mecazi olarak kullanımlarıdır. Gerek haber cümleleri gerekse de inşâ cümleleri kendi asli anlamlarının dışında kullanılabilir. Bu mecazi kullanımlar da cümlelerin sarf edildiği zaman, zemin ve muhataplarla çevrili olan siyaktan ortaya çıkarılmaktadır. Bunun önemi, yanlış anlaşılmaya müsait cümlelerin bağlamında değerlendirilmesiyle doğru bir anlama ve anlamlandırma melekesi geliştirmesinde yatmaktadır. Dolayısıyla hem haber hem de inşâ cümlelerinin mecazi kullanım skalasını göstermek için müstakil bir başlık altında incelenmesi gereği doğmaktadır. Aşağıdaki başlık altında bu mesele örnekleriyle ele alınacaktır.

2. Haber ve İnşâ Cümlelerinin Mecazi Kullanımları

Haber cümlelerinin asli kullanımlarına yukarıda değinilmişti. Mecazi kullanımları açısından haber cümleleri, haber verme veya ilgili meseleden haberdar olunduğunu ifade etme kastı dışında kullanıldığında mecazi bir kullanım ortaya çıkmış olmaktadır. Bunlar dışında fiillerin zamanların arasında geçişkenlik şeklinde bir de haber cümleleri inşâ cümleleri içerisinde yer alan emir, nehiy, temenni gibi anlamlarda kullanılması durumunda mecaz gerçekleşmiş olmaktadır.⁴ Sırasıyla haber cümlelerinin bu mecazi kullanımları örneklendirilecektir.

İnşâ cümlelerindeki mecazi kullanımlar ise emir, nehiy, temenni gibi anlamların kendi asli kullanım sahalarının dışında kullanılmalarıyla meydana gelir. Örneğin emir cümleleri emrin dışında bir anlam için kullanıldığında ya da istifham cümlesi soru sorma amacının dışındaki bir maksatla söylendiğinde mecaz ortaya çıkmış olur. İnşâ cümlelerindeki mecazi kullanımlar için de örnekler zikredilecektir.

2.1. Haber Cümlelerinin Mecazi Kullanımları

Haber cümlelerinin mecazi kullanımları⁵ şu şekildedir:

⁴ Hâşimî, Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafâ, *Cevâhiru'l-Belâğati fi'l-Me'ânî ve'l-Beyâni ve'l-Bedî*, Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, t.y., s. 56.

⁵ Haber cümlelerinin mecazi kullanımlarında başlıkların tespitinde bir önceki dipnotta belirtilen kaynaktan yararlanıldı ancak örneklendirmeler tarafımızca yapıldı. Haber cümlelerinin mecazi kullanımları hakkında geniş bilgi ve farklı örnekler için bkz. Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa*, s. 56-60.

- Üzüntüyü Dile Getirme (التحسر): Sınav sonuçları açıklandıktan sonra bir öğrencinin ebeveynine فَسَلْتُ فِي الْإِمْتِحَانِ "İmtihanda başarısız oldum." demesi, bir haber vermeden çok, üzüntüsünü dile getirme anlamı taşır.

- Güçsüzlüğü İfade Etme (إظهار الضعف): Bir kimsenin rabbine dua ederken, kendisinden haberdar olmasına rağmen, fakirliğinden, muhtaçlığından haber veren فَنَيْتُ إِمْكَانِيَّاتِي "İmkanların tükendi." sözünü söylemesi haber verme maksatlı değil; zafiyetini arz edip Allah'ın rahmetini celp etmek içindir.

- Alay Etme (التهمك): Her sınavda başarısız olan, tembel birisine أَنْتَ نَاجِحٌ جَدًّا "Gerçekten çok başarılısın." denilmesi alay etme maksadına yöneliktir.

- Övme veya Yerme (المدح أو الذم): Muhatabına, yapmış olduğu iyi bir iş dolayısıyla أَحْسَنْتَ "İyi bir iş yaptın." diyen birisi bu haber cümlesiyle övgü amacı gütmektedir. Kötü bir iş yapan birisine de فَدَّ أَسَأْتَ "Gerçekten kötü bir iş yaptın." denilmesi yerme amaçlıdır.

- Uyarı (الإنذار): Pervasızca hareket eden, insanlara zulmeden birisine اللَّهُ يَرَى "Allah görüyor." denilmesi bir uyarı niteliğindedir.

Yukarıda zikredilen kullanımlar dışında haber cümlelerinde fiillerin zamanları arasında geçişler olduğunda mecaz ortaya çıkar. Gerçekleşmesine kesin gözüyle bakılan müstakbele dair yargılar geçmiş zaman kipiyle ifade edilebilir. İmtihanı çok iyi geçen bir öğrencinin henüz imtihan sonuçlarını öğrenmeden نَجَحْتُ "Başardım" demesi gibi. Aslında burada bu öğrenci "Kesin başaracağım" anlamını ifade etmektedir. Geçmiş zamanın gelecek zamanın geçmiş zaman anlamında kullanıldığı bu tür kullanımlar da haber cümlesinin mecazi kullanımları arasında yer almaktadır.

Bir de haber cümlesinin inşâ cümlelerinden biri gibi kullanılması söz konusudur. Bu durumda da mecaz gerçekleşmiş olur. Örneğin çocuğunun odasına gidip ders çalışmasını isteyen bir annenin çocuğuna تَذْهَبُ إِلَى عُرْفَتِكَ وَتَدْرُسُ دُرُوسَكَ "Odana gidiyor ve derslerini çalışıyorsun!" demesi anlam bakımından bir emirdir. Her ne kadar cümle haber kipinde söylenmiş de olsa sözün söylendiği bağlam bu anlamı ortaya koymaktadır.

2.2. İnşâ Cümlelerinin Mecazi Kullanımları

İnşâ cümlelerinde zikredilen talebî cümlelerde daha çok gerçekleşen mecazi kullanımlar, her bir cümle türü için konunun ayrı ele alınmasını gerektirir. Bu nedenle emir, nehiy ve istifham cümleleri ayrı bir şekilde irdelenecektir. Temenni ve nida cümlelerindeki mecazi kullanımlar anlamda köklü bir değişiklik getirmediklerinden onun mecazi kullanımlarına yer verilmeyecektir.

2.2.1. Emir Cümleleri

Emir cümlelerindeki amaç, muhataba bir işi yapmasını zorunlu kılmaktır. Bu tür cümlelerin hakiki anlamı budur. Arapçada buna *icâb* denilir. Eğer emir

cümleleri bu amacın dışında kullanılmışsa orada mecaz ortaya çıkmış demektir. Bu mecazi kullanımları şöyle sıralayabiliriz:⁶

- Serbest Bırakma (الإباحة): Evinizde misafir ettiğiniz birine “Uyu, dinlen!” dediğinizde bu emir cümlesi hakiki anlamında kullanılmış olmaz. Bu ifadeyle “Uyuyup dinlenebilirsin” anlamı kastedilmiş olur.

- Tavsiye Etme (الندب): Zorunlu olmadığı halde yapılmasında muhatap açısından bir fayda oluşacağı bir eylem emir fiil kalıbıyla zikredildiğinde bu tavsiye etme niteliği taşır. Çok yorulan birine “اجلس وروح نفسك” “Otur ve kendini rahatlat” denilmesi bu türe örnek gösterilebilir.

- Tehdit Etme (التهديد): Muhatabı, eylemi yapması haline kötü bir sonuçla karşılaşacağına dair tehdit anlamı taşıyan emir cümleleri bulunur. Misafirlikte yaramazlık yapan çocuğuna annesinin “اعمل ما شئت إنك سنرجع إلى البيت” “Dilediğini yap, nasılsa eve döneceğiz” demesi bir tehdit içerir.

- Aciz Bırakma (التعجيز): Muhataba asla yapamayacağı bir şeyi emir kipiyle ifade edebiliriz. Derslerine hiç çalışmadan sınava gelen bir öğrenciye hocasının “انجح في الامتحان” “İmtihanda başarılı ol da görelim” demesi buna örnek gösterilebilir.

- Alay Etme (التهكم): Bir öncekine anlama yakın bir anlamı bulunur ancak burada yapamayacağı şeyi muhatabına alay etme maksatlı söylemek söz konusudur. Bir işi yapmaktan aciz kalan kimseye alaycı bir şekilde “افعل” “Hadi, yapšana!” denilmesi gibi.

- Yol Gösterme (الإرشاد): Muhataba yapması gereken güzel şeyleri tavsiye etme sadedinde söylenen emir cümleleridir. Bir babanın oğluna “حاسب نفسك” “Her gün kendini hesaba çek” demesi buna örnektir.

- Rica Etme (الالتماس): Aynı düzeydeki kimselerin birbirlerine emir kipiyle söyledikleri sözler rica mahiyetindedir. Arkadaşından kalem isterken birinin “أعط القلم” “Kalemi ver” demesi aslında “Kalemi verir misin” anlamında bir mecazi kullanımdır.

2.2.2. Nehiy Cümleleri

Hakiki anlamı muhatabı bir işi yapmaktan mutlak surette men etmek olan nehiy cümleleri mecazi olarak şu anlamlarda kullanılır:⁷

- Tehdit Etme (التهديد): Sözü dinlemeyen çocuğuna bir babanın “لا تمتثل أمرى” “Emrime uyma, bakalım!” demesi tehdit içerikli bir nehiy cümlesidir.

⁶ Emir cümlelerinin mecazi kullanımları hakkında geniş bilgi için bkz. Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ebû Bekr b. Muhammed, *Miftâhu'l-'Ulûm*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407/1987, s. 319-320.

⁷ Nehiy cümlelerinin mecazi kullanımları hakkında geniş bilgi için bkz. Sübkî, Ebû Hâmid Ahmed b. Ali b. Abdilkâfî, *Arûsu'l-Efrâh fi Şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, thk. Abdülhamid Hindâvî, Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1423/2003, 1: 470-471.

- Ümidini Kırma (التَيْبِيس): Kendisinden beklentisi olan birinin ümidini kırmak için لَا تَنْتَظِرْ “Hiç boşuna bekleme!” demesi gibi.

- Yol Gösterme (الإرشاد): Bilgisayarla çok meşgul olan çocuğuna annesinin لَا تَسْنَعْمَلِ الْحَاسُوبَ أَكْثَرَ مِنْ سَاعَتَيْنِ “Bilgisayara iki saatten fazla kullanma” demesi gibi.

- Rica Etme (الالتماس): Eşit düzeydeki kimselerin birbirine nehiy kipiyle söyledikleri sözler rica anlamı taşır. Arkadaşına لَا تُخْبِرْ أَحَدًا “Kimseye haber verme” diyen biri rica etmektedir.

2.2.3. İstifham Cümleleri

Asıl anlamı muhataptan bir bilgi edinme olan istifham cümleleri bu anlamının dışında mecazi olarak aşağıdaki anlamlarda kullanılabilir.⁸

- Emir (الأمر): Muhataba emir anlamı istifham cümleleriyle de yapılabilir. Bir babanın çocuğuna yatmadan önce هَلْ نُصَلِّي الْعِشَاءَ؟ “Yatsıyı kılacak mısın?” demesi gibi. Aslında bu cümle “yatsıyı kıl” anlamındadır.

- Nehiy (النهي): İstifham cümleleriyle yasaklama anlamı ifade edilebilir. Arkadaşını beğenmediğimiz ve kendisine menfi yönde etki etmesinden korktuğumuz çocuğumuza أَتُصَاحِبُ هَذَا؟ “Bununla mı arkadaşlık yapıyorsun?” dediğimizde “Bununla arkadaşlık yapma” demek istemiş oluyoruz.

- Olumsuzluk (النفى): İstifham cümlesiyle olumsuzluk anlamını sağlayabiliriz. Genelde bu istifham cümlesi içerisinde istisna edatı kullanmak suretiyle yapılmaktadır. Ancak bu anlam sadece bu yöntemle sınırlı değildir. هَلْ يَنْدَمُ إِلَّا الْكَسُولُ؟ “Tembelden başkası pişman olmaz.” Bu cümledeki istifham olumsuzluk anlamındadır.

- Tehdit (التهديد): Muhatabı istifham cümlesi kullanmak suretiyle tehdit etmek mümkündür. Örneğin borcunu ödemeyen birine أَيْنَ تَفِرُّ؟ “Nereye kaçacaksın?” demek aslında bir tehdittir.

- Yadırgama (الإنكار): Muhatabın yaptıklarını yadırgama mahiyetinde kullanılan istifham cümleleri olabilir. Çocuğunun gitmemesi gereken bir yere gitmesini yadırgayan bir annenin كَيْفَ ذَهَبْتَ؟ “Nasıl gittin” demesi hakiki anlamda bir soru değil; bunun yapılmaması gereken bir şey olduğunu vurgulamak için söylenen bir yadırgama cümlesidir.

- Onatma (التقرير): Yapılan eylemi onatma anlamında kullanılan istifham cümlesine şu söz örnek olarak verilebilir: أَفَعَلْتَ مَا قُلْتَهُ لَكَ؟ “Sana söylediğimi yaptın, değil mi?”

⁸ İstifham cümlelerinin mecazi kullanımları hakkında geniş bilgi için bkz. Kazvîni, *el-İdâh*, 3: 67-80.

- Kınama (التوبيخ): Yapılan işin kınanmayı hak eden bir iş olduğunu belirtmek için de istifham üslubu kullanılabilir. “هَلْ تَأْتِي إِلَى هَذِهِ الْأَمَاكِينِ” Bu mekanlara mı geliyorsun” sözü muhataba, uygunsuz mekanlara gelmesinden dolayı bir kınama anlamı barındırır.

- Şaşırma (التعجب): Şaşkınlık duygusu istifham cümleleriyle de kurulabilir. Örneğin Ahmet’in yaptığı işten etkilenip şaşkına dönen birinin مَا فَعَلَ أَحْمَدُ “Ahmet ne yaptı öyle” demesi bir şaşırma anlamı taşır.

- Alay Etme (التهكم): “مَتَى أَصْبَحْتَ رَجُلًا” “Ne zaman adam oldun” diyen birisi muhatabına hakiki anlamda bir soru sormamakta; aksine onunla alay etme amacı taşımaktadır.

- Büyütme/Abartma (التفخيم): Yapılan işin büyük bir iş olduğunu ifade etmek için kullanılan istifham üslubudur. “مَنْ فَعَلَ هَذَا؟” “Bunu kim yaptı” sözü, yapılan işin büyük bir iş olduğunu ifade etmektedir.

Tüm bu mecazi anlamlar, konuşmanın söylendiği zaman, zemin ve muhatapların durumuna göre belirlenir. Bu anlamda mecazi kullanımların tamamında karine de denilen siyak olmazsa olmaz bir donedir. Bu nedenle mecazi kullanımların tanımında hakiki anlamı men eden bir karinenin olması şart koşulmuştur.⁹

3. Kur’an’da Haber ve İnşâ Cümlelerinin Mecazi Kullanımları

Bu başlık altında haber ve inşâ cümlelerinin Kur’an’daki mecazi kullanımlarının Türkçeye çevirisinde ortaya çıkan problemlerden bahsedilecektir. Bunun için belli mealler seçilip bunların üzerinden değerlendirme yapılacaktır. Takdir edilecektir ki tüm meallerin birlikte değerlendirilmesi imkân dahilinde değildir. Bu nedenle ilk dönem meal çalışmalarından Elmalılı Hamdi Yazır, Hasan Basri Çantay ve Ömer Nasuhi Bilmen’in mealleri, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından seçkin bir komisyonla hazırlanan Kur’an Yolu meali ve son dönemde yazılan ve akademik camiada meallerine daha çok atıf yapılan Mustafa İslamoğlu ve Mustafa Öztürk’ün mealleri baz alınacaktır. Başlıklandırma yapmaksızın örnek ayetlerden hareket edilecek, ayetin hangi anlamda mecazi bir kullanıma sahip olduğu belirtilecek ve sonrasında mezkûr mealler bu çerçevede kritik edilecektir.

1. Örnek: Âl-i İmrân 3/168

الَّذِينَ قَالُوا لِلْإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ
إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Bu ayet-i kerimede savaşa çıkan kardeşleri için “Bizi dinleselerdi öldürülmezlerdi” diyen kimselere hitaben bir emir fiili tevcih edilmiştir. Bu fiille bu kimselere ölümü kendilerinden uzaklaştırmaları istenmektedir. Emir fiilinin hakiki anlamı olan vucûb anlamı bu ayette kastedilmemektedir. Zira muhataplardan hiçbiri ölümü kendisinden uzaklaştırabileceğini iddia etmediği gibi böyle bir çaba da ne bu ayet öncesinde ne de sonrasında

⁹ Bkz. Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, s. 359.

göstermemişlerdir. Bu ayette aslında söyledikleri sözden dolayı muhataplar kınanmakta, ölümün tedbirle ortadan kalkmayan bir gerçek olduğu duyurulmaktadır.¹⁰ Ölüm karşısında acizyetlerini ortaya çıkarmak için Allah Teala ölümü def etme emrini mecazi olarak kullanmıştır. Emir fiilinin bu kullanımı ta'cîz (التعجيز) olarak ifade edilir. Bu emirde ayrıca istihza anlamı da bulunmaktadır.¹¹ Bu anlamları karşılamak için ayetteki ilgili yerin “(Söylediklerinizde) doğrusanız kendinizden ölümü defedin de görelim bakalım!” şeklinde çevrilebileceği kanaatindeyiz. En azından emir fiilindeki ta'cîz anlamı bu çeviride baskın bir şekilde gösterilmeye çalışılmıştır.

Ayette geçen emir fiilinin çevirisiyle ilgili mezkûr meallerin¹² tutumu şöyledir:

Elmalılı: De ki: “Haydin o halde kendinizden ölümü defedin eğer gerçekseniz.”¹³

Çantay: De ki: “Öyle ise kendi nefislerinizden ölümü geri çevirin, eğer doğrucularsanız.”¹⁴

Bilmen: De ki: “Öyle ise kendi nefislerinizden ölümü defediniz! Eğer sadık kimseler iseniz.”¹⁵

Kur'an Yolu: De ki: “Eğer sözünüzde doğru iseniz, ölümü başınızdan savın!”¹⁶

İslamoğlu: De ki: “Hadi eğer sözünüzün arkasında duruyorsanız, başınızdan savın bakalım ölümü?”¹⁷

M. Öztürk: De ki onlara: “Madem siz gerçekten böyle söylüyorsunuz, o halde yarın bir gün kapınızı çalması mukadder olan ölüme bir çare bulun bakalım!”¹⁸

Mealler içerisinde emir fiilinin ta'cîz anlamını Elmalılı “Haydin... defedin” ifadesiyle, İslamoğlu “Hadi... savın bakalım” ifadesiyle, M. Öztürk ise “O halde... çare bulun bakalım” ifadesiyle belirgin hale getirmişlerdir. Diğer meallerde bu denli bir vurgu olduğu söylenemez.

2. Örnek: Zümer 39/15

فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ

Ayet-i kerimede Allah'ın dışında dilenilen herhangi bir şeye ibadet edilmesine dair bir emir fiili geçmektedir. Tevhit dini İslam'ın ana ve birincil

¹⁰ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ceñr b. Yezîd, *Câmi'u'l-Beyân `an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000, 7: 383.

¹¹ Ebu's-Su'ûd, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İmâdî, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, t.y., 2: 111.

¹² İlgili meallerin kaynakları ilk örnek olan bu örnek için zikredilecektir. Diğer örneklerde meallerin kaynaklarına değinilmeyecektir.

¹³ Yazır, Muhammed Hamdi Elmalılı, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, İstanbul: Huzur Yayınevi, 2006.

¹⁴ Çantay, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim*, İstanbul: Risale Yayınları, 2011.

¹⁵ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, İstanbul: İpek Yayın- Dağıtım, 2002.

¹⁶ Komisyon, *Kur'an Yolu Meali*, haz. Hayrettin Karaman vd., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.

¹⁷ İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an -Gerekçeli Meal-Tefsir-*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2008.

¹⁸ Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.

kaynağında geçen bu emir fiilinin asli anlamında olduğu söylenilemez. Ayetin siyaki da buna müsaade etmemektedir. Dolayısıyla buradaki fiilin mecazi bir ifade olduğu açıktır. Muhataplar bu ayette tehdit edilmekte, O'nun dışında herhangi bir şeye ibadet etmelerinin nasıl bir hüsrana olduğunu görecekları söylenmektedir. Arapların kelimasında bu gibi kullanımlar yaygındır. **اعْمَلْ مَا شِئْتِ** "Dilediğini yap bakalım!" sözünde olduğu gibi.¹⁹ Bu nedenle ayet-i kerimedeki bu mecazi anlamdaki emir fiilinin hedef dile uygun bir ifadeyle çevrilmesi gerekir. Örneğin **"O'nun dışında dilediğiniz şeylere tapının da görün bakalım!"** şeklindeki bir çeviri ayetteki tehdit ifadesini yansıtmaktadır.

Mezkûr meallerin ilgili ayeti nasıl çevirdiklerini tahlil edebilmek için aşağıda bu meallerin çevirileri zikredilecektir.

Elmalılı: Siz de O'nun berisinden dilediğimize kul olun.

Çantay: Artık siz de O'nu bırakıp dilediğimize tapın!

Bilmen: Artık siz de O'nun ötesinde dilediklerinize ibadet ediniz!

Kur'an Yolu: Artık siz de O'nun dışında dilediğimize tapın bakalım!

İslamoğlu: Artık siz de O'nu bıraktıktan (sonra) neyi dilerseniz ona kulluk edin!

M. Öztürk: [Bu aymaz ve umursamaz halinizle] Allah'ı bırakıp istediğiniz şeylere tapınmaya devam edin bakalım!

Mealler içerisinde ilgili ayetteki emir fiilinin mecazi olarak tehdit anlamında kullanıldığını yansıtabildiğini düşündüğümüz mealler, cümlenin sonuna "bakalım" ifadesini ekleyen Kur'an Yolu mealıyla M. Öztürk'ün mealidir. Diğer meallerde tehdit anlamını yansıtacak, cümle sonuna ünlem işareti koymak dışında herhangi bir ilave sözcük kullanılmamıştır.

3. Örnek: Furkân 25/41

وَإِذَا رَأَوْكَ إِذْ يَتَخَدُّونَكَ إِلَّا هُرُؤًا أَهْدَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا

Ayet-i kerimenin Ebû Cehil ve benzerleri hakkında indiği, onların Allah Resulünün (s.a.v.) canhıraş mücadelesi karşısında alaycı bir tavır sergilediklerini ifade ettiği söylenmiştir. Ayette geçen istifham cümlesi de bu tavır içerisinde söylenen mecazi bir kullanım olarak değerlendirilmektedir.²⁰ Dolayısıyla ayetteki istifham cümlesi hakiki anlamıyla hedef dile çevrilmemelidir. Cümledeki istihzayı hissettirecek bir ifade ortaya koyulmalıdır.²¹ Biz bu ayetteki ilgili yerin çevirisinin **"Ne yani, Allah'ın resul olarak gönderdiği bu muymuş?"** şeklinde olabileceğini düşünüyoruz.

¹⁹ Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Bâselûm, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005, 8: 668.

²⁰ Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Hüseynî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîmi ve Seb'i'l-Mesânî*, thk. Ali Abdalbârî 'Atiyye, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415, 10: 23.

²¹ İstifham cümlelerinin mecazi anlamlarının Türkçeye nasıl çevrilmesi gerektiğine dair öneriler hakkında detaylı bilgi sahibi olmak için bkz. Ateş, Avnullah Enes, "İstifhâm Üslûbunun Mecâzi Kullanımları ve Meallere Yansıması" *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, Sayı 8, 123-141.

Ayet-i kerimedeki istihza anlamındaki istifham cümlesinin mezkûr meallerdeki çevirisi ise şöyledir:

Elmalılı: Bu mu o Allah'ın peygamber diye gönderdiği?

Çantay: Bu mu Allah'ın peygamber olarak gönderdiği?

Bilmen: Allah'ın peygamber gönderdiği bu mudur?

Kur'an Yolu: Bu mu Allah'ın resul olarak gönderdiği adam!

İslamoğlu: Ne yani, Allah elçi göndermek için bula bula bunu mu bulmuş?

M. Öztürk: [Efendiler!] Allah'ın bize peygamber olarak gönderdiği adam buymuş.

M. Öztürk istifham cümlesini haber kipinde bir cümle olarak çevirmiş ve istihza anlamını bu şekilde inşa ettiği cümleye “-mı” eki getirmek suretiyle yansıtmaya çalışmıştır. İstifham formunda bir cümle kurarak da bu anlamı yansıtmak mümkün olduğundan M. Öztürk'ün çevirisini bu açıdan yerinde görmüyoruz. İslamoğlu'nun çevirisi istifham formunda ve çok açık bir şekilde istihza anlamını yansıtır bir şekilde inşa edilmiştir. Ne var ki çevirisinde kullandığı “bula bula bunu mu buluş” ifadesi Kur'an çevirisi için argo sayılabilecek bir niteliğe sahip olmasının yanında kaynak metinde de hiçbir şekilde yeri bulunmamaktadır. İstihza anlamını sağlamak için kaynak metine birebir bağlılığın aranması gerektiğini düşünmesek de olabildiğince az ve yeterli ilavelerle yetinilmesi taraftarıyız. Bu açıdan İslamoğlu'nun “Ne yani” ifadesi yerinde kabul edilebilir ancak diğer bahsi geçen ifadenin uygun olmadığı söylenmelidir.

4. Örnek: Şu'arâ 26/203

فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ

Bu ayet-i kerime, iman etmeyenlerin azapla karşı karşıya geldiklerinde söyleyecek oldukları sözleri haber vermektedir. O dehşet anında, dünyada yalanlayıp durdukları azap karşısında kendilerine mühlet verilmesini temenni etmektedirler. Ellerinden kaçırdıkları fırsatlara pişmanlık duymakta ve kurtuluş için medet ummaktadırlar.²²

Ayette istifham cümlesi zikredilmiş, bununla mecazi olarak temenni anlamı kastedilmiştir.²³ Bu nedenle Türkçe çevirisinde temenni anlamının yansıtılması gerekmektedir. Bunun “**ve diyecekler ki: Bize (tekrar) mühlet verilemez mi?!**” veya “**ve diyecekler ki: Ne olur, bize (tekrar) mühlet verilsin!**” şeklinde olabileceğini düşünüyoruz. İlk öneri çeviri istifham formatında, ikincisi ise anlam odaklı yapılmıştır.

Meallerde ise şöyle çeviriler mevcuttur:

Elmalılı: Desinler ki acaba bize bir müsaade edilir mi?

²² Ebu's-Su'ûd, *İrşâd*, 6: 265.

²³ İbn 'Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422, 4: 244.

Çantay: (Gelecektir de “Acaba” bize bir mühlet verilir mi?” diyeceklerdir.

Bilmen: İmdi derler ki: “Biz mühlet verilmişlerden miyiz?”

Kur’an Yolu: Sonra, “Bize yeni bir süre verilir mi acaba?” diyecekler.

İslamoğlu: Bunun üzerine onlar “Bize (ilave) bir süre daha tanınmaz mı?” diyecekler.

M. Öztürk: İşte o zaman, “Bize birazcık olsun mühlet verilmeyecek mi?” diyecekler.

Mealler içerisinde “acaba” şeklinde yapılan çevirilerde temenni anlamı çok yansıtılmamıştır. Zira bu ifade daha çok merak anlamı çağrıştırmaktadır. M. Öztürk’ün mealinde geçen “birazcık” ifadesi de temenni anlamını ifade etmemektedir. Temenni anlamını öne çıkarması bakımından İslamoğlu’nun meali ise başarılı gözükmektedir.

5. Örnek: Bakara 2/83

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ

Yukarıdaki ayet-i kerime, Allah Teala’nın İsrail oğullarından belli hususlarda yeminle pekiştirilmiş bir söz aldığından bahsetmektedir. Ayette bu hususlar birbirlerine atıflarla bağlanmış cümleler olarak geçer. Arap dilinin yapısı, belagat gereği birbirine atıfla bağlanan cümlelerin haber veya inşâ; yani haber veya dilek-istek kiplerinde uyumlu sıralanması gerekir.²⁴ Doğru anlamın ortaya çıkması için bu bir zarurettir. Şayet bu şekilde sıralı ve atıflı getirilen cümleler zahiren birbirinden mezkûr noktada farklıysa bunun belli nükteleri²⁵ bulunmakla birlikte hakikatte bunların aynı kip olarak değerlendirilmeleri gerekir. Dolayısıyla ilgili ayette atıf harfiyle gelen وَقُولُوا cümleleri emir kipinde; yani inşâ cümlesi olarak geldiğinden bunların öncesinde geçen haber kipli cümle de bu şekilde değerlendirilmek durumundadır. Netice itibarıyla لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ haber cümlesi nehiy anlamında bir inşâ cümlesidir.²⁶ Bu nedenle ayetin Türkçeye çevirisinde aynı kipi kullanılması gerekir. Biz ayetin “Hani İsrail oğullarından “Allah’tan başkasına kulluk etmeyin...” diye söz almıştık” şeklinde çevrilebileceğini düşünüyoruz.

Meallerin ayeti çevirisi şöyle olmuştur:

Elmalılı: Ve bir vakit İsrail oğullarının şöyle misakını aldık: Allah’tan başkasına tapmayacaksınız.

Çantay: Hani İsrail oğullarından: “Allah’tan başkasına ibadet etmeyin...” diye (emretmiş), teminatlı söz almıştık.

Bilmen: Bir zamanlar biz İsrailoğullarından şöyle söz almıştık: “Yalnızca Allah’a kulluk edin...”

²⁴ Kazvînî, *el-İdâh*, 3: 127-130.

²⁵ İlgili ayetteki cümlelerin lafzen farklı kiplerde gelmesi hakkında, emir ve nehiy anlamlarının haber kipiyle ifadesinin emredilene imtisali daha etkili anlattığı söylenmiştir. Geniş bilgi için bkz. Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer et-Teymî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420, 3: 585.

²⁶ İbn 'Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, 1: 172.

Kur'an Yolu: Bir zamanlar biz İsrâiloğulları'ndan, "Yalnız Allah'a kulluk edeceksiniz..." diyerek söz almıştık.

İslamoğlu: Hani bir zaman İsrailoğullarından yalnızca Allah'a kulluk edeceksiniz... diye söz almıştık.

M. Öztürk: Vaktiyle İsrailoğullarına, "Allah'tan başkasına kulluk etmeyin..." diye emretmiş ve bütün bu hususlarda kendilerinden itaat sözü almıştık.

Mealler içerisinde Çantay, Bilmen ve M. Öztürk ayetteki haber kipli ilk cümleyi inşâ cümlelerinden nehiy anlamıyla çevirmişlerdir. Elmalılı ve Kur'an Yolu meallerinde ise lafza bağlı kalınmış ve ilk cümleler haber, diğerleri ise inşâ cümlesi olarak tercüme edilmiştir. İslamoğlu ise tüm cümleleri ilk cümle gibi haber cümlesi anlamıyla çevirmiştir. Bütünlüğü sağlayarak tüm cümleleri benzer kipte çeviren Çantay, Bilmen, M. Öztürk ve İslamoğlu'nun meallerinin ayetin ilgili cümlesindeki mecazi kullanımı yansıtımları açısından başarılı olduklarını düşünüyoruz.

Zikredilen bu örneklerin benzerlerini ve farklı diğer mecazi kullanımları çoğaltmak mümkündür. Ancak çalışmanın amacı bir problemi ortaya koyup bu konuya dikkat çekmek ve çözüm önerileri sunmak olduğundan bu kadarla yetiniyoruz.

Sonuç

Arap Dili ve Belagatinin Kur'an'ı doğru anlama ve yorumlama noktasındaki önemini gösterme amacıyla ele aldığımız bu çalışmayla ulaşabildiğimiz sonuçları şöyle sıralayabiliriz:

- Haber ve inşâ cümleleri Kur'an'da, en az hakiki anlamları kadar mecazi anlamlarıyla da kullanılmaktadır. Bu nedenle bu cümlelerin mecazi kullanımlarının tespiti tefsir ve tercüme açısından çok büyük bir önemi haizdir.
- Haber ve inşâ cümlelerinin mecazi kullanımlarını tespit etme en büyük miyar siyaktır. Ayetlerin lafzi siyaklarıyla birlikte durumsal siyaklarının dikkate alınması, bunları tespit için de dil ve belagat yönüyle öne çıkan tefsirlerin incelenmesi gerekir.
- Haber cümlelerinin Kur'an'daki mecazi kullanımları inşâ cümlelerinden emir cümlesinin hakiki anlamı ve mecazi anlamlarında gerçekleşmektedir. Dua, tehdit gibi.
- İnşâ cümleleri içerisinde daha ziyade emir, nehiy ve istifham cümleleri mecazi anlamda kullanılmaktadır. Kur'an'da da bu cümle türlerinin mecazi kullanımları çeviri noktasında dikkati gerektirmektedir.
- Haber ve inşâ cümlelerinin mecazi kullanımlarını Türkçeye çevirirken lafza bağlı kalma endişesi anlamsız meallerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bu nedenle bu tür cümlelerin mecazi kullanımlarında kastedilen anlamın çeviriye yansıtılması elzemdir.

- Değerlendirmeye tabi tuttuğumuz mealler içerisinde çağımızda yazılanlarının, çalışma konumuz açısından mecazi ifadeleri Türkçeye daha iyi yansıttığı görülmüştür.

Bu sonuçlar ışığında tefsir ve meal çalışmalarında Arap Dili ve Belagatinin önemi bir kez daha spesifik bir açıyla gösterilmiş oldu. Tefsir alanında çalışan araştırmacılara usul olarak önce Kur'an'ın dilini ve belagatini önemsemeleri gerektiği, bu noktayı pergelin sabit ayağı olarak görmelerinin lüzumu ifade edilmiş oldu. Kur'an'ın yorumlanması işinin herkesin değil, uzmanlarının olduğu da dolaylı olarak söylenmiş oldu.

Haber ve inşâ cümlelerinin Kur'an'daki mecazi kullanımları konusunda tez türü çalışmaları yapılabilir. Özellikle bu tür ayetlerin çevirileri açısından daha çok meal seçilip mesele aynı zamanda meallerin başarısı açısından da ele alınabilir. Çünkü bu tür cümlelerin Kur'an'daki mecazi kullanım yelpazesi oldukça geniştir. Her biri ayrı başlıklar halinde mealler üzerinden incelenebilir.

Kaynakça

- Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Hüseynî, *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîmi ve Seb'i'l-Mesânî*, thk. Ali Abdalbârî 'Atiyye, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415.
- Ateş, Avnullah Enes, "İstifhâm Üslûbunun Mecâzi Kullanımları ve Meallere Yansıması" *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, Sayı 8, 123-141.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, İstanbul: İpek Yayın-Dağıtım, 2002.
- Çantay, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim*, İstanbul: Risale Yayınları, 2011.
- Ebu's-Su'ûd, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İmâdî, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, t.y.
- Hâşimî, Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafâ, *Cevâhiru'l-Belâğati fi'l-Me'ânî ve'l-Beyânî ve'l-Bedî*, Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, t.y.
- İbn 'Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422.
- İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an -Gerekçeli Meal-Tefsir-*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2008.
- Kazvîni, Celâlüddîn Muhammed b. Abdirrahmân, *Telhîsu'l-Miftâh fi'l-Me'ânî ve'l-Beyânî ve'l-Bedî*, Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1423/2002.
- _____, *el-İdâh fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, thk. Muhammed Abdülmün'im Hafâcî, Beyrut: Dâru'l-Cil, t.y.
- Komisyon, *Kur'an Yolu Meali*, haz. Hayrettin Karaman vd., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Bâselûm, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri-*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer et-Teymî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1420.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed, *Miftâhu'l-'Ulûm*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407/1987.
- Sübkî, Ebû Hâmid Ahmed b. Ali b. Abdilkâfi, *'Arûsu'l-Efrâh fi Şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, thk. Abdülhamid Hindâvî, Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1423/2003.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Teftâzânî, Sa'duddîn, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, İstanbul: Eser Kitabevi, 1960.
- Yazır, Muhammed Hamdi Elmalılı, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, İstanbul: Huzur Yayınevi, 2006.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Savaşların Ekonomi Üzerindeki Etkileri

Barış KARAMIZRAK, Doç. Dr. Coşkun KARACA

Cumhuriyet Üniversitesi, SBE Maliye ABD, Sivas, b.karamizrak5@gmail.com
Cumhuriyet Üniversitesi, Maliye Bölümü, Sivas, coskunkaraca@hotmail.com

Öz

Savaşlar sosyal ve psikolojik etkilerinin yanı sıra savaş sırasında ve sonrasında ülke ekonomisinde derin izler bırakmaktadır. Savaşın ekonomik etkilerinin başında işgücü kayıpları gelmektedir. Savaş nedeniyle nitelikli işgücünün ülkeyi terk etmesi, yaralanma ve ölümler sonucunda nüfusun azalması, üretim ve milli gelirden ciddi kayıplara yol açmaktadır. Üretimde yaşanan düşüş enflasyona ve karaborsaya neden olmakta, savaş nedeniyle geliri düşen halk ihtiyaçlarını karşılamada zorluklarla karşılaşmaktadır. Bu dönemde kaynakların ordu ve savunma ihtiyaçlarına ayrılması temel tüketim maddeleri başta olmak üzere pek çok sektörün kaynak ihtiyacının karşılanmasında darboğazlara yol açmaktadır. Savaşla birlikte yeni üretim araçlarını sağlamak, kredi bulmak, olası düşman saldırılarına karşısında çalışmayı kesintiye uğratmaksızın devam ettirmek ve üretimi en uygun iktisadi rantabilite normları dâhilinde artırmak olanaksızlaşmaktadır. Bu çalışmada savaşların söz konusu ekonomik etkilerinin tartışılması amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Savaşların ekonomik etkileri, işgücü kaybı, refah kaybı.

The Economic Impacts of Wars

Barış KARAMIZRAK

Cumhuriyet University, Department of Finance, Sivas,

b.karamizrak5@gmail.com

Assc. Prof. Coşkun KARACA

Cumhuriyet University, Department of Finance, Sivas,

coskunkaraca@hotmail.com

Abstract

The wars have left deep traces in the economy of the country during and after the war, as well as social and psychological influences. The economic impact of the war is mainly the loss of labor. The immigration of skilled labor force to other nations and the decrease of the population due to injury and death cause the serious losses in the production and national income. The decline in production leads to inflation and black market, and the society faces difficulties in meeting their needs. In this period, the allocation of resources to army and defense needs leads to bottlenecks in meeting the resource needs of many sectors, especially basic consumer goods. With the war it is impossible to provide new means of production, to find credits, to continue to work against possible enemy attacks, and to increase production within the most favorable economic rentability norms. In this study, it is aimed to discuss the economic effects of the wars.

Keywords: Economic Impacts of Wars, Labor Loss, Welfare Loss.

1. Giriş

Savaşlar ülkelerin ekonomik ve toplumsal yapılarında köklü dönüşümlere neden olmaktadır. Piyasaya arz edilen mal ve hizmetler büyük ölçüde ordu ihtiyaçlarını karşılamak için kullanıldığından halkın ihtiyacı olan temel tüketim maddeleri piyasadan çekilmekte ve sivil tüketime ayrılan pay gittikçe azalmaktadır.

Normal dönemlerde talep kanunu gereğince fiyatların artması talebin gerilemesine neden olurken savaş dönemlerinde bu teorinin tersi yaşanmakta ve artan fiyatlar halkın daha tedirgin olmasına ve geleceğe yönelik belirsizlikler nedeniyle mallara olan taleplerinin artmasına neden olmaktadır. İleride fiyatların daha da yükseleceği kaygısı da eklenince alıcılar ellerindeki parayı bir an önce mala dönüştürmeye çalışmaktadır. Arz edilecek her mala veya stoktaki mallarına her fiyatta talep bulabileceğini bilen satıcı ise tekel konumuna geçmekte, diğer alanlarda olduğu gibi hükümet piyasa kontrolünü yitirmekte ve şeffaflık kaybolmaktadır. Mallarının gelecekte daha fazla değerlendirileceğinin kabulü satıcıyı karaborsa satış yapmaya zorlamaktadır.

Savaş ortamında ortaya çıkan bir diğer önemli sorun borç verilebilir fon piyasalarıdır. Savaş ile birlikte oluşan güvensizlik ortamı kredi olanaklarının daralmasına neden olmaktadır. Savaşla birlikte yeni üretim araçlarını sağlamak, kredi bulmak her şeyden önce olası düşman saldırılarına rağmen çalışmayı kesintiye uğratmaksızın devam ettirmek, üretimi en uygun iktisadi rantabilite normları dâhilinde artırmak olanaksızdır. Buna rağmen üretimde bir artış kaydedilse bile savaş ortamında sürekli bir arz yetersizliği yaşanacaktır.

Savaşla birlikte hükümetin başa çıkmak zorunda olduğu bir diğer sorun sosyal imkânsızlıklardır. Hükümetlerin bütçenin önemli bir kısmını savaş harcamalarına ayırması bütçeden ihtiyaç sahiplerine olan yardımların kesilmesine neden olmaktadır. Hem devlet yardımlarının yokluğu hem de artan enflasyonla birlikte temel ihtiyaç mallarının fiyatlarının yükselmesi düşük gelirli kesimin açlıkla yüzleşmesine neden olmaktadır. Özellikle sabit gelirli kesimin de artan enflasyon ortamında fakirleşmesi servet ve gelir bölümünün giderek kötüleşmesine neden olmaktadır. Başta memur, asker, emekli kesimi olmak üzere sabit gelirliler giderek fakirleşmekte, servet ve gelir bölümümü toplumsal barışı derinden yaralamaktadır.

Bu çalışma savaşların ülke ekonomileri üzerindeki söz konusu ekonomik etkilerini tartışmayı amaçlamaktadır. Bu çerçevede ilk bölümde savaşların ekonomi üzerinde gösterdiği temel makroekonomik etkiler tartışılacaktır. İkinci bölümde geçmişte ve günümüzde yaşanan önemli savaşların neden olduğu ekonomik maliyetler ülke deneyimleri üzerinden anlatılmaya çalışılacak ve son bölümde Birinci ve İkinci Dünya Savaşları ve Suriye Savaşının Türkiye ekonomisi üzerindeki etkileri tartışılarak politika önerileri getirilecektir.

2. Savaş ve Ekonomi

İlk toplumlardan günümüze daha güçlü olan insan, kavim ve devletler diğerleri üzerinde hakimiyet kurmak istemişlerdir. Halen bu çabaların devam ettiği görülmektedir. Bu çabalar bir fikri, bir dini, bir milli ülküyü üstün kılma ve ona hayat hakkı tanıma isteği, stratejik önem taşıyan yeraltı ve yerüstü kaynaklarına sahip olma arzusu yönünde görülebildiği gibi başka milletlere karşı üstünlük hissedip, onları hüküm altına alma düşüncesi yönünde de görülebilir (Kurtbek, 1942: 11-12; Toprak, 1982). Savaşlar, bu sorunların sonucunda ortaya çıkmakta ve sorunlar barış ile çözülemediğinde silah ile halledilme yoluna gidilmektedir.

Ancak geçmişte yaşanan savaşların nedenleri ve ölçeği ile günümüzdeki savaşlar arasında kısmen de olsa farklılıklar yaşanmıştır. Zenginlik elde etme çabası halen savaşların temel nedenleri arasında sayılsa da geçmişteki savaşlar nüfusun belli bir bölümüyle veya belli bir toprak parçasıyla sınırlıyken 20. yüzyıl sonrasında savaşların etki alanı geçmişle kıyaslanamayacak biçimde genişlemiş ve dünyanın herhangi bir bölgesinde süren savaş diğer birçok ülkeyi ve ekonomisini de etkiler hale gelmiştir.

20. yüzyıldan sonra savaşlarda yaşanan bir başka durum ise emisyon miktarında ve vergi oranlarındaki değişimdir. Savaş döneminde ülkeler savaşın finansmanı için karşılıksız para basmaktadırlar. Yine savaş döneminde hükümetler ilave vergi yükümlükleri getirerek toplumsal gelir dağılımının birey ve sosyal sınıflar arasında yeniden dağılımına neden olmaktadır. Bu dönemlerde ülkenin üretimi halkın refahını artıracak tüketim malları yerine savaş ihtiyaçlarına kaydırılmaktadır. Bu nedenle bazı malların fiyatlarında ciddi artışlar oluşmakta ve karaborsacılık olağan bir satış yöntemi olmaktadır.

3. Savaşların Ekonomik Etkileri

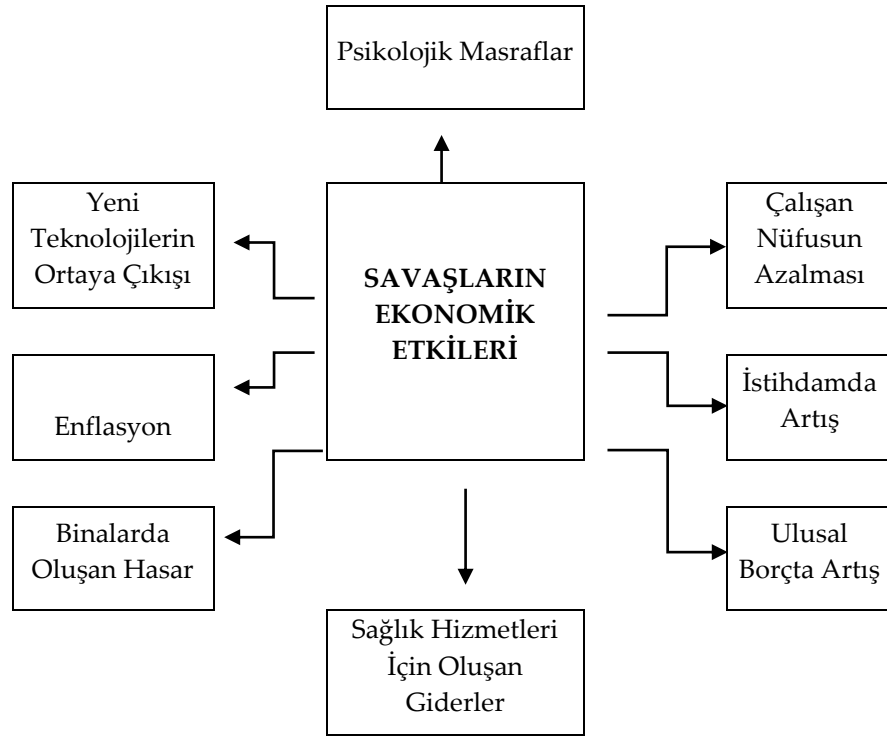
Savaşların ekonomik etkileri daha savaş başlamadan görülmeye başlamaktadır. Tehdidin oluşmasından itibaren ülkeler ekonomilerini savaşa yönelik planlamalarla düzenlemeye sokarken bu düzenlemeleri uygulamaya geçirmektedir (Suvla, 1940: 27; Toprak, 1982).

Savaş döneminde başta savunma harcamaları olmak üzere kamu harcamaları artar ve kamu gelirlerinde önemli kayıplar yaşanır. Bu dönemlerde açıkların finansmanı için gerekli olan borç ülkenin kredibilitesinde yaşanan itibarsızlık nedeniyle yüksek maliyetlerle karşılanır. Turizm gelirlerinde yaşanan düşüşün de etkisiyle ülke büyük bir dış borç yükü ve faiziyle karşıya kalır. Finansman açığı çoğu durumda Merkez Bankası kaynaklarına başvurularak karşılandığından enflasyon kaçınılmaz hale gelir.

Savaşın neden olduğu bir diğer ekonomik maliyet savaş nedeniyle ortaya çıkan hasarların onarım maliyetleridir. Halkın refahının savaş öncesi döneme getirilmesi için yüksek maliyetlere katlanması gerekir. İmar faaliyetleri için yapılan harcamaların yanı sıra sağlık ve sosyal güvenlik nedeniyle yapılan harcamalar bütçe üzerinde önemli yüke neden olur. Bu dönemlerde gelir ve servet dağılımının neden olduğu bölüşüm sorununun düzeltilmesi için ülkeler önemli miktarda transfer harcaması gerçekleştirmektedir.

Diğer yandan gelecek nesillerin de savaş nedeniyle katlandığı maliyetler olacaktır. Bu maliyetlerin tespiti için eğer savaş olmasaydı söz konusu harcamalar nerelerde kullanılacaktı sorusunun cevaplanması gerekmektedir. Çünkü her harcamanın bir alternatif maliyeti vardır. Örneğin silah alımı için yapılan harcama okul inşa etmek için yapılacak bir harcamanın yerini alabilir. Aynı şekilde bir savaş uçağı ve helikopteri almak için kullanılacak harcamanın bedeli yapımından vazgeçilen bir sanayi bölgesi olabilir. Bu durumda ülkenin beşeri sermayesi için yapılacak harcamalardan vazgeçilmekte ve istihdam için gerekli olan yatırımlar maalesef heba olmaktadır.

Savaşlardan etkilenme derecesi ülkelerin gelişmişlik düzeyine, zenginliğine, savunma sanayiindeki gelişmeye, üretimin miktarına ve niteliğine bağlıdır. Eğer ülkede ihtiyaç duyulan maddeler yerel üretim ile karşılanıyorsa ülke ekonomisinin savaştan daha az zararla etkilenmesi muhtemeldir. Aksi durumda yani ülke ekonomisinin ithal bağımlılık oranının yüksek olması durumunda savaş döneminde dış ticaretin kesintiye uğramasıyla ülke bir kriz ortamına sürüklenmektedir (Ete, 1939: 596). Bu bakımdan savaş dönemindeki üretimin sürdürülebilirliği ülkenin barış dönemindeki üretim gücüyle doğrudan ilişkilidir. Bir ülkenin savaşa ekonomik açıdan hazırlıksız yakalanması, savaş için gereken üretimin ve araçların temininde zorlukların yaşanacağını göstermektedir. Bu nedenle ülkeler söz konusu olumsuz durumun yaşanmaması adına barış döneminde savaş ekonomisi adı altında bir takım hazırlıklar yapmakta ve ekonomik güçlerinin bir kısmını bu harcamalar için ayırmaktadır (Ergin, 1943: 40). Dolayısıyla sadece savaş döneminde değil savaş öncesinde de kaynakların bir kısmı temel toplumsal ihtiyaçlar yerine savunma için harcanmaktadır (Toprak, 1982).



Savaşın ekonomik etkilerinden diğeri çalışan nüfusun azalmasıdır. Geçmişe nazaran günümüzde savaş yöntemlerinde değişim yaşansa da halen askeri personelin yanında sivil halkın da hayatını kaybettiği görülmektedir. Beşeri sermaye aynı zamanda üretimde bir girdi olarak kullanıldığından savaşlarda yaşanan insan ölümleri ülkelerin üretiminde ve milli gelirinde kayıplara neden olmaktadır. Yine üretim işletmelerinin savaş şartlarında kapanması işsizliğin artmasına ve maaş kayıpları nedeniyle tüketimin düşmesine neden olmaktadır.

Savaşın bir diğerkononomik etkisi ulusal borçlarda neden olduğu artışlardır. Savaş dönemlerinde üretimde ve milli gelirdede yaşanan kayıplar vergi gelirlerinde düşüşe neden olduğundan savaşın finansmanı borçlanma ile karşılanmaktadır. Bu durum borç faizlerinin de artmasına ve gelecek nesillerin bu finansmana katılmalarına neden olmaktadır.

Ülke istatistikleri incelendiğinde sağlık giderlerinin de savaş döneminde ve sonrasında arttığı görülmektedir. Yaralı tedavisi ve psikolojik yönden etkilenen insanların bakım ve tedavisi için yapılan masraflar ciddi bir yekûn tutabilmektedir. Yine savaşta sağlık sektörünün aldığı hasarlar, yüksek bedeller ödenerek alınan cihazların zarar görmesi bunların yenilenmesi için ciddi maliyetlere yol açmaktadır. Bu maliyetlere örnek olarak ABD ile Japonya arasında yaşanan ve ABD'nin atom bombası ile karşılık verdiği savaş verilebilir. Yine bu dönemlerde su, kanalizasyon gibi altyapının zarar görmesi hastalıkların ve sağlık giderlerinin artmasında bir başka nedendir.

Savaş nedeniyle yıkılan binaların, yol ve elektrik santrali gibi devlet yatırımlarının zarar görmesi de savaşın neden olduğu diğermaliyetlerdir. Yine üretimden kaynaklanan yetersizlikler nedeniyle katlanılan enflasyon, düşen tasarruf oranları, tasarruf yetersizliğinin neden olduğu yatırım azlığı, finansal sisteme duyulan güvensizliğin para kaynaklarının kesilmesine yol açması topyekun savaşın açtığı ekonomik sorunlara örnek gösterilebilir.

Savaşın ekonomik etkilerinden bir diğeri ise silah ve bombalardan dolayı binaların yıkılması sonucu meydana gelen hasarlardır. Binaların yeniden onarılmasından ve yıkılan binaların yeniden yapılmasından dolayı ekonomik yönden ciddi oranda etkilenilmektedir. Savaş sonrası istihdam yaratma açısından olumlu tarafları olsa bile binaların yeniden inşasında harcanan maddi yük ekonomiyi olumsuz etkilemektedir.

Savaşların genel olarak etkileri olumsuz olsa da bazı durumlarda ülke ekonomilerini olumlu yönde etkilediği görülmektedir. Örneğin geçmişteki ve günümüzdeki pek çok savaştan ülkelerin ekonomik açıdan zenginlik elde ettiği görülmektedir. Örneğin Almanya, ABD ve Çin, savaş sona erdikten sonra iyi bir ekonomiye ve sanayiye sahip olmuşlardır. Ancak Almanya ve Çin ekonomisinde iyiyegidişin temel dayanağı halkın savaş sonrasında ekonomiyi ayağa kaldırma çabasıdır. Ancak ABD gibi ülkelerin savaş döneminde ve sonrasında elde ettiği zenginlikte silah ve savaş sanayisindeki üstünlüğü etkili olmaktadır. Bu bakımdan savaş dönemlerinde ülkenin savaş sanayisinin milli gelire oranla payı artmakta ve ülkeye dış ülkelere önemli miktarda sermaye akımı gerçekleşmektedir. Yine yeni teknolojilerin ortaya

çıkması da savaşların olumlu etkisine örnek gösterilebilir. Silah ve savaş ekipmanları savaşta deneme imkanı bulur ve savunma sanayi gelişim gösterir. Diğer bir olumlu etkinin ise savaş sonrasındaki bayındırlık harcamalarının istihdamda neden olduğu artıştır. Yine savaş döneminde baskılanan üretim ve tüketim savaş sonrasında ciddi artışlar göstereceğinden işsizliğin savaş sonrasında hızla düştüğü görülmektedir.

4. Savaşların Finansmanı

Savaşlar büyük maliyetlere katlanmayı gerektirmekte ve bu maliyetler için de önemli miktarda kaynağa ihtiyaç duyulmaktadır. Savaş yapı sektörünü, sanayi sektörünü, tarım sektörünü, hizmet sektörünü, ihracatı, yatırımı kısaca tüm temel ekonomik yapıyı etkiler. Bombalanma sonucu yıkılmış binalarının yeniden yapılması, ulaşım ağlarının gördüğü zararın giderilmesi, zarar görmüş sanayi tesislerinin, barajlarının tekrar verimli hale getirilmesi gibi konular savaş sonrası dönemde ülkeyi bekleyen sorunlardır. Bu sorunların giderilmesi, ülke için önemli bir maliyet getirmektedir. Savaş maliyetinin diğer ayağı ise savaşın sürdürülmesi için ayrılan kaynaklardır (Pigou, 1999: 243; Okay, 2003: 29).

Savaş finansmanı için ayrılan kaynaklar içerisinde iç ve dış borçlar için ödenen faizler, vergi artırımı nedeniyle toplumun vazgeçtiği tüketim, tasarruf ve yatırımlar, savunma sanayi için ayrılan kaynaklar yer almaktadır. Bunun dışında üretimin azalması neticesinde vazgeçilen ihracat gelirleri, vergi kaynaklarının tükenmesi, savunma ihtiyaçları için yapılan ithalat giderleri ve savaş sonrasında ekonominin, sosyal hayatın, çevrenin ve kentin onarımı savaş finansmanına neden olan faktörlerdir.

Savaşın finansmanı için uygulanan ağır vergiler vergilemenin kaynağına göre yükümlüler üzerinde farklı etkiler bırakmaktadır. Savaşın finansmanı eğer tüketim üzerinden alınan vergilerle yapılıyorsa yoksulluğun hızlanacağı, servet veya gelir üzerinden karşılanıyorsa bu durumda da tasarrufların ve yatırımların azalması kaçınılmaz olacaktır. Ancak gelir dağılımındaki bozulmanın önlenmesi için gelir ve servet üzerinden yapılacak bir vergileme daha etkin sonuçlar doğuracaktır.

Savaş masrafları vergi yoluyla karşılanacak ise başvurulabilecek en etkili yöntem lüks malların ve sigara, alkol gibi keyfi ürünleri hedef alan özel tüketim vergilerinin arttırılmasıdır. Gerçek servet vergisi ve servet artış vergileri de savaş dönemlerinde savaş finansmanı için uygulanan vergilerdir. Genellikle savaş dönemlerinde bir defaya mahsus olmak üzere alınan bu vergilerin oranı, yükümlünün servetinin bir kısmını satmasını gerektirecek kadar ağır olabilir (Turhan, 1985: 189-195).

Savaşın finansmanı için ülkeler merkez bankaları yoluyla yaptıkları emisyon yanında iç ve dış borç olmak üzere üç farklı finansman kaynağına sahiptirler. Bu dönemde yapılacak emisyon yani para basımı ülkelerde fiyatlar genel düzeyinin hızla artarak üç haneli rakamlara ulaşmasına ve ülke ekonomisinin hiperenflasyon ile karşı karşıya kalmasına neden olmaktadır. İç borçlanmada ise ülkenin farklı alternatifleri bulunmaktadır. Bunlardan ilki banka ve finans kurumlarıdır. Ancak banka ve finans kurumlarının kârlılıkları düştüğünden

ve geleceğe yönelik belirsizlikler arttığından bu kaynağın sürekliliği çok mümkün değildir. Diğer iç borçlanma kaynağı ise bireysel tasarruflar yani halktan borçlanmadır. Böyle dönemlerde halkın devlete borç verme isteğinin temel nedeni var olan kötü durumdan çabucak kurtulma isteği ve ulusal bağlılıktır. Ancak hükümetler özellikle piyasadaki arz kıtlığının doğurduğu enflasyonist baskıyı gidermek amacıyla halktan borçlanmayı ve böylece onların satın alma gücünü düşürmeyi amaçlamaktadır.

5. Savaşların Ülke Ekonomilerine Etkileri

5.1. Birinci ve İkinci Dünya Savaşının Ülke Ekonomilerine Etkileri

Birinci dünya savaşının etkileri savaş ve ekonomi arasındaki etkileşimin en net görüldüğü savaş olması bakımından önemlidir. Bu savaşın kısa süreceğine ilişkin öngörü ülkelerin savaş öncesinde gereken hazırlığı yapmalarını engellemiştir. Ancak savaş dönemindeki yıkıcı etkiler ülkelerin neredeyse tüm kaynaklarını savaş için kullanmasına neden olmuştur (Kurtbek, 1942: 51; Ergin, 1943: 41). Genel itibarıyla birinci dünya savaşı boyunca ülkeler piyasada sıkı bir denetim uygulamışlardır. Özellikle gıda ve hammadde üzerine düzenlemeler yapılmış, stratejik ürünlerin denetlenmesi, savaş teçhizatı ve bunları tedarik edenler, ulaştırma ve tarım sektöründe denetimler artırılmıştır. Eskiden yapılan savaşların maliyetleri milyonlarla ölçülürken, Birinci Dünya Savaşı'nın maliyeti 211 milyar doları bulmuştur (Toprak, 1982: 234).

Birinci dünya savaşından alınan dersler neticesinde ülkeler ikinci dünya savaşı öncesinde bazı tedbirler almışlar ve ekonomik planlamalar yapmışlardır. Örneğin ikinci dünya savaşı başladığında Almanya ve İngiltere'nin genel harcamalarının yaklaşık %80'i ve milli gelirin neredeyse yarısından fazlası savaş harcamaları için ayrılmıştır. Hükümetler savaş finansmanını karşılamak amacıyla mevcut vergileri artırma, yüksek kazançları vergiye tabi tutma ve tasarrufları zorunlu artırma gibi bazı ekonomik ve mali tedbirlere başvurmuşlardır. Ayrıca iç borçlanma yoluyla satın alma gücünün düşmesi sağlanmış ve böylece üretim artışına gidilmeye çalışılmıştır (Ergin, 1943: 150-151; Toprak, 1982).

5.2. Suriye Savaşının Dünya Ekonomisi ve Türkiye Ekonomisi Üzerindeki Etkisi

Suriye'nin en uzun sınır komşusunun Türkiye olması Türkiye ekonomisinin diğer dünya ekonomilerine nazaran savaştan daha fazla etkilenmesine yol açmıştır. Dünya Bankası tarafından yayınlanan rapora göre Suriye'deki iç savaşın Türkiye, Mısır, Lübnan, Ürdün ve Irak'a ekonomik maliyeti yaklaşık 35 milyar doları bulmuştur. Özellikle savaş başlayana kadar Türkiye ve Suriye arasındaki ticari ilişkilerin iyi seviyelere gelmesi savaşın ardından bu ilişkilerin kaybolmasına ve Türkiye'nin önemli miktarda dış ticaret kaybı yaşamasına neden olmuştur.

Suriye savaşının bir diğer önemli ekonomik sonucu savaş nedeniyle ülkemize göç etmek zorunda kalan Suriyeli sığınmacılardır. Şu an için Türkiye'de kayıtlı 2,5 milyon, kayıtlı olmayanlarla birlikte 3,5 milyon Suriyeli sığınmacının yaşadığı tahmin edilmektedir. Özellikle Suriyeli sığınmacıların

çokça yaşadığı bölgelerde talep artışından kaynaklanan enflasyon ciddi yükselişler kaydetmiştir (Ayhan vd., 2012: 6-8). Sığınmacıların Türkiye'ye maliyetinin 2014 itibarıyla 3 milyar doları aştığı ifade edilmektedir.

Yine savaş nedeniyle 2 milyar doları bulan sigara, şeker gibi sınır ticaretinin durması ülkeye önemli bir maliyet yüklemiştir. Türkiye'deki bölgeye hizmet eden fabrikalar atıl durumda kalmış, Türkiye'nin Suriye'deki Rakka ve Asi Nehri gibi bölgelerdeki yatırımları durdurulmuştur.

Yine Türkiye özellikle Ortadoğu ülkeleri ve Güney Afrika'ya Suriye üzerinden ihracat gerçekleştirmekteydi. Ancak savaşın başlamasının ardından karayolu ile yapılan bu ticaret ağı kopma noktasına gelmiş ve Türkiye'nin bu ülkelerle yapmış olduğu dış ticaret düşmüştür. Bu durumda farklı alternatif güzergahlar belirleyen Türk şirketleri ulaşım maliyetleri nedeniyle ilave maliyetlere katlanmak zorunda kalmışlardır.

Örneğin Hatay'daki Cilvegözü Sınır Kapısı'ndan eşya taşımaları ve eşya dolu taşımacılıkta kullanılan araç sayıları Temmuz 2010'da 15 bin, Temmuz 2011'de 15 bin iken Aralık 2011'de 7 bin 980'e, Temmuz 2012'de 3 bin 23'e ve Ağustos 2012'de ise 30'a düştü. Vizelerin kalkmasıyla turist rekoru kıran Gaziantep, Adana, Hatay, Konya, Mersin ve Şanlıurfa'da esnaf, yatırım için çektiği krediyi ödeyemez duruma geldi. 2011'de altı ayda 126 bin aracın geçtiği Akçakale'den 2012'nin aynı döneminde yalnız 631 araç geçti. Bugün ise bu sınırlardan araç geçişi tartışılmamaktadır (Yavuz, 2015). Halbuki 2012 Tarihli TEPAV raporuna göre; 2011'de Suriye'ye ihracat 10 yıl öncesine göre 9 kat artarak 1,6 milyar dolara, Suriyeli turist sayısı 10 yılda 122 binden 974 bine ulaşmıştı.

Suriye savaşının Türkiye ve dünya ekonomilerine etkisinin yanı sıra en büyük ekonomik etki Suriye'nin temel göstergelerinde olmuştur. Suriye'de savaş öncesi dönemin ekonomik göstergelerine bakıldığında ülkenin yılda ortalama %4 büyüme gösterdiği, enflasyonun ise %5 civarlarında olduğu görülmektedir. Savaş sonrasında ise ülkedeki enflasyon oranları %48'lere ulaşmıştır (Suriye Merkez Bankası, 2018). Uzmanlara göre bu savaş, Suriye ekonomisini 30 yıl geriye götürmüştür. Şam'da görev yapan bakanlara göre, petrol üretimi yıllar içerisinde en düşük seviyesine ulaşmış ve fosfat ihracatı ve elektrik üretimi ciddi oranda düşüş göstermiştir. Dünya Bankası tarafından Temmuz 2017'de yayınlanan ve savaşın ekonomik ve toplumsal sonuçlarını mercek altına alan raporda, Suriye'deki gayrisafi yurtiçi hasıladaki kümülatif kaybın 226 milyar dolar olduğu belirtilmiştir (NTV, 2018).

Sonuç

İster soğuk savaş isterse sıcak savaş olsun savaşların en büyük ekonomik etkisi savaş döneminde, savaş sırasında ve savaş sonrasında yapılan harcamaların alternatif maliyetleridir. Eğer savaşlar olmasaydı bu harcamaların alternatif alanlarda kullanılmasıyla ülkelerde ekonomik, sosyal, kültürel pek çok gelişimin yaşanması mümkün olabilir, ülkeler kalkınmalarını daha kolay gerçekleştirebilirdi.

Ülkeler savaşlar nedeniyle işgücünü kaybetmekte, yüksek borçlanma nedeniyle faiz yüküne katlanmakta, savaşın neden olduğu fiziki ve beşeri yıkımları onamak zorunda kalmakta, ekonomiden alt yapıya sağlıktan eğitime kadar pek çok alanda ilave onarım maliyetlerine katlanmaktadır.

En önemlisi de savaşların insanlar üzerinde bıraktığı psikolojik ve sosyolojik maliyetlerin onarılması için katlanılan maliyetlerdir. Fiziki maliyetlerin onarılması mümkün olabilir ancak savaşın insanlar üzerinde bıraktığı etkinin onarılması bazen uzun zaman almakta bazen de mümkün olmamaktadır.

Literatürde savaşların olumlu etkilerinin olduğundan bahisle bazı değişkenlerde görülen pozitif değişimlerden bahsedilse de bu etkilerin de sonuçta savaş nedeniyle ortaya çıktığını söylemek gerekmektedir. Öyle ki savaş çıkmasaydı ve binalar yıkılmasaydı savaş sonrasında bayındırlık nedeniyle inşaat sektöründe istihdam artışı yaşanmayacaktı. Ya da savaş çıkmasaydı savaş öncesi duruma göre zaten işsizlik olmayacaktı. Ya da savaş sırasında baskı altında tutulan üretim ve tüketim, ekonomi olağan döneme girdiğinde eski seyrine döndüğünde büyümeye yol açtığında bu olumlu sonuç yine savaşın olumsuz etkilerinin bir sonucu olacaktı. Savaş teknolojilerinin gelişmesini iyi olarak gören görüşler de eleştirilmelidir. Savaş olmasa idi bu teknolojiler ve her şeyden önce bu teknolojiler için yapılacak harcamalar hiç olmayacaktı. Dolayısıyla hangi yönüyle değerlendirseniz de savaşın her yönü olumsuzdur ve ülke ekonomilerinde ciddi yaralar açmaktadır.

Kaynakça

Aydemir, Şevket Süreyya (1985). İkinci Adam, C. II, 5. Basım, İstanbul.

Ergin, Feridun (1943). Harp Zamanında Devletin Ekonomiye Müdahalesi, İstanbul, Cumhuriyet Matbaası, 1943.

Ete, Muhlis (1939). Harp İktisadiyatı ve Münakalat, Tedris Hayatının Otuzuncu Yıldönümü Hatırası Olmak Üzere Üniversite Rektörü ve Hukuk Fakültesi Profesörü Cemil Birsnel'e Armağan, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayını.

Kurtbek, Seyfi (1942). Harp ve Ekonomi, İstanbul, İnsel Kitabevi.

NTV (2018). Suriye 7 Yılda İç Savaşla Nasıl Çöktü, NTV 15.03.2018 tarihli haberi, <https://www.ntv.com.tr/galeri/dunya/suriye-7-yilda-ic-savasla-nasil-coktu,tGPr84l3cEGDddDZuMj3yA>

Okay, N. Can (2003). Savaş ve Ekonomi. PIVOLKA-ÖZEL, 28.

Pigou, A. C. (1919). The Burden of War and Future Generations. The Quarterly Journal of Economics, 33(2), 242-255.

Solmaz Mahir, Derya Eğin, Tekin Çiçek (2014). "Irak'ta iç savaş riski moralleri bozdu", Dünya, 13.06.2014.

Sur, Fadıl Hakkı (1944). Kamu Borçlarının Doğuşu, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C. II, Sayı 2-3, s. 156-174

Suriye Merkez Bankası (2018). Suriye Merkez Bankası İstatistikleri, Temel Göstergeler, Suriye Merkez Bankası, <http://www.banquecentrale.gov.sy/>

Suvla Refi Şükrü (1940), Harpte Devlet Ekonomisi, Ankara.

Toprak, Z. (1982). Türkiye'de" Millî İktisat" 1908-1918 (Vol. 2). Yurt Yayınları.

Veysel Ayhan, Müslüm Basılğan, Ümit Algan (2012), "Türkiye ile Suriye arasındaki krizin Gaziantep ve Hatay bölgesi ekonomileri üzerindeki etkileri", Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Uluslararası Orta Doğu Barış Araştırmaları Merkezi (IMPR), Ekim, s. IMPR 6-8.

Yavuz, Celalettin (2015). Suriye Savaşının Türkiye Ekonomisine Etkileri, Devlet Dergisi, http://devlet.com.tr/makaleler/y68-SURIYEDEKI_IC_SAVASIN_TURKIYE_EKONOMISINE_ETKILERI.html#_edn8

Web Kaynakları

<https://tr.tradingeconomics.com/syria/inflation-cpi/forecast> (Erişim: 23.05.2018).

<http://www.banquecentrale.gov.sy/> (Erişim: 23.05.2018).

<http://ankaenstitusu.com/savas-ekonomisi-ve-ekonomik-savas-nedir-ve-neden-gereklidir>, (Erişim: 04.05.2018).

<http://ankaenstitusu.com/savas-ekonomisi-ve-ekonomik-savas-nedir-ve-neden-gereklidir>, (Erişim: 04.05.2018).

<https://gokyuzudergisi.com/ikinci-dunya-savasi>, (Erişim: 04.05.2018).

<http://ankaenstitusu.com/suriyedeki-ic-savasin-ekonomik-etkileri/>, (Erişim: 04.05.2018).

<http://www.orsam.org.tr/files/OA/67/23harunozturkler>, (Erişim: 04.05.2018).

<https://www.altayli.net/turkiyede-savas-ekonomisi-uygulamaları-ve-toplumsal-yasama-etkileri.htm>, (Erişim: 04.05.2018).

Dışişleri Bakanı Davutoğlu "Suriye'de son 10 yılın en yıkıcı insanlık felaketini yaşıyoruz", http://www.mfa.gov.tr/disisleri-bakani-davutoglu-_suriye_de-son-10-yilin-en-yikici-insanlik-felaketini-yasiyoruz.tr.mfa, (Erişim:26.10.2014).



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Ahilik ve Kapitalizm İlişkisi

Begüm AKAN, Hayrettin KESGİNGÖZ

YL Öğrenci, Karabük Üniversitesi SBE / begumakan@hotmail.com

Doç. Dr. Karabük Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Assoc. Prof., Karabük University Faculty of Economic and Administrative Sciences
hayrettinkesgingoz@karabuk.edu.tr

Öz

Anadolu topraklarında filizlenmiş olan Ahilik teşkilatı Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 1912 yılına kadar varlığını sürdürmüştür. Dünya'da meydana gelen iktisadi devrimler Ahilik teşkilatının zayıflamasına ve yetersiz kalmasına neden olmuştur. Ayrıca Osmanlı'nın hali hazırda gerileme döneminde olması Ahilik sisteminin o dönemi yakalama hususunda geri kalmasına sebep olmuştur. Ahilik Teşkilatı işleyiş olarak barış ve refahı gözetleyen, üretici, paylaşımcı ve ahlaki yönden güçlü birey ve toplumlar oluşturmayı hedeflemiş ve gerçekleştirmiştir. Zayıflamış bir devlet olan Osmanlı'nın sonucu olarak Ahilik Teşkilatının bitiş bir sebep olmakla birlikte Dünya'da ortaya çıkmış kapitalizme Ahiliğin adapte olamaması da sona ermesinin önemli sebeplerinden olmuştur. Osmanlı Devleti'nde Ahilik teşkilatının olduğu dönem ile kapitalizmin ortaya çıktığı dönemdeki ekonomiyi incelemek ve günümüz sistemine ahilik anlayışını adapte edip daha adil bir işleyişin mümkünatı olup olmadığı bu çalışmanın temel amaçlarıdır.

Anahtar Kelimeler: Ahilik, Kapitalizm, Ekonomi, Kapitalizm İlişkisi

The Relation Between Ahi-Order and Capitalism

Begüm Akan

Master Student, Karabük University Institute of Social Science

begumakan@hotmail.com

Abstract

Ahi community was established in the Anatolian territories and stayed from the foundation of Ottoman Empire to 1912. Financial revolutions which occurred in the earth caused Ahi Community became weak and inadequate. Besides, because of the Ottoman Empire was in its regression period, Ahi community could not reach its point in that time. Ahi community as procedur, observed peace and prosperity, producer, sharer and aimed and made real strong individual and community in moral. The ending of the Ahi Community; the weakness of Ottoman Empire, ahi-order's relation with capitalism which occurred in the earth are the other important reasons which caused ending. This work's basis aims are to analyze the economy when Ahi community was in Ottoman Empire and when capitalism showed up itself in that period. The other aim is to understand the possibility of bringing the ahi-order to the present and try to see whether there can be more fair process or not.

Keywords: Ahi Order, Capitalism, Economy

Giriş

Geçmişten günümüze insanın ve toplumun var olduğu süre zarfında ihtiyaçları olmuş, refah seviyesini artırma isteği ortaya çıkmıştır. Temel ihtiyaçların karşılanması devamında farklı ihtiyaçları doğurmuştur. Kabul görmüş değerler çerçevesinde ihtiyaçlarını karşılayan toplumlar refah seviyelerini de artırmaya çalışmışlardır. İnsanoğlu yaşamını sürdürebilmek için ekonomik kaynaklar elde etmek zorundadır. Bu sebeple toplumda önceleri emek yoğun üretim yapılırken sonraları sermaye yoğun üretim faaliyetlere başlanmıştır.

Teknolojinin gelişmediği, sanayi devriminin henüz gerçekleşmediği dönemlerde toplumlar emek yoğun üretim yapmaktaydı. Daha geniş kapsamda düşündüğümüzde takdirde el işçiliğinin yüksek, hammaddenin kısıtlı, üretimin tüketimin olduğu kadar yapıldığı, Pazar ağlarının çok dar olduğu zamanları içermekteydi.

Nüfusun az olduğu ve daha çok kırsal bölgelerde yaşanan dönemin üzerinde durduğumuz takdirde Dünya’da tarım odaklı bir üretim söz konusu olmakla birlikte kırsal kesimde yaşayanların kendi tüketimlerini ürettikleri ile karşılamaktaydılar. Şehirlere başlayan göçlerden sonra küçük esnafın ve tüccarların merkezlere yerleşmesi ile birlikte şehirler birer değişim ve imalat yeri durumuna gelmiştir. Anadolu’ya gelen Türklerin kendi ekonomik gücünü elde etmeleri amacıyla tüccar ve sanatkârların bir araya gelmesi ile Ahilik teşkilatlanması başlamıştır. Bu çalışmanın amacı Ahilik teşkilatının Osmanlı Devletinde hâkimiyetini koruduğu yıllar çerçevesini ve önemini yitirdiği dönemde Dünya’da ortaya çıkan yeni akım kapitalizmin Osmanlı Devletinin sosyo-ekonomik yapısı ile kapitalizm gibi Dünya’da hakimiyet kurmuş bir işleyişin alternatifi olarak ahilik tekrar canlanabilir mi onun araştırması yapılacaktır.

Ahilik Teşkilatı ve Genel Yapısı

Ahilik teşkilatı Ahilik sistemi ilk olarak 13.yüzyıl’da Selçuklu devletinin yıkılışı ile Anadolu’ya göç eden halkla birlikte başlamıştır. O dönem de göç eden tüccar ve sanatkârlar Anadolu’da bulunan Bizanslı sanatkârlar ile rekabet etmek için kaliteli ürünler üretirken tüketicinin talebi kadar ürün üretmeyi tercih etmişlerdir. Temelinde üretim ve ticaret yer alan işleyiş ahlak ve sanatı da kendi çerçevesinde toplamıştır. Ahilik teşkilatı faaliyetlerini yaparken toplumsal farklılıkları birleştiren bir politika izlemiştir. Ahlaki yapıyı gözetken Ahilik teşkilatı bu sayede Dünya’da ilk kez ahlaki değerleri kurumsallaştırmıştır (Karagül, 2012: 2).

Anadolu’ya göç eden Türkler Ahilik ile birlikte hedefledikleri amaç kendi sanat ve ticaretlerini yeni yaşama adapte etmek ve çalışma disiplinini oluşturma gayretidir. İlk olarak tüccar ve sanatkârları tek bir çatı altında toplayıp onlara kendi meslekleriyle ilgili, askeri ve ahlaki eğitimler verilmiştir. Ahilik teşkilatı şehirleşme sürecinde kolay adaptasyon sağlamıştır. Ahilik teşkilatı sınıfsal bir ayırım gözetmeksizin yani sadece tüccar, sanatkârları değil toplumun başka meslek mensuplarını da kendi bünyesine kabul ediyordu. Teşkilatın sınıfsal ayırım yapmaksızın her

kesimden insanı teşkilata kabul etmesi toplumun Ahilik kültürünü benimsemelerini sağlamış, bununla birlikte toplumsal değerleri ve refah seviyesini artırmıştır(Durak, Yücel, 2010:153).

Ahilik üreticiyi önemsemiş ve bu kesimi destekleyip ön plana çıkarmıştır. Ahiliğin üretici odaklı politikası ticaret ile ekonomide büyümeler olmasına, organize işleyişleri ise şehirlerin düzenlenmesini sağlamış, tüccar ve sanatkârların yardımlaşmayı ve imeceyi önemsemeleri doğal olarak toplumda dengeyi sağlamış ve korumuştur. Temelinde dini inanç yatan ve ortak kültürde ki toplum bireylerini kaynaştırmıştır. Bu sayede ortaya barışçıl ve ahlak unsuru yüksek bir toplum meydana gelmiştir (Demirpolat, Akça, 2004: 366).

Kapitalizm ve Genel İşleyişi

Kapitalizm sınırlı kaynaklarla sınırsız ihtiyaç üretme üzerine kurulu bir işleyiştir. İşçi işveren gibi sınıfsal ayrımın ortaya çıktığı bu sistemde sermaye sahipleri üretim araçlarını denetim altına almış ve üretimi gerçekleştiren işçilerde belirli bir emek iş gücünü ortaya koyarak karşılığında belirli bir ücret almaktaydı. Kısacası sermayedarların tekelleşmeye gitmesi sonucu toplumsal tabakalaşma meydana gelmesi sonucu kapitalizmi doğurmuştur (Alptekin, 2015, 232).

19.yy tarihinden itibaren piyasaların ticari mallarla gerçekleştirdiği işlemler sonucu dünya üzerinde hızla yayılma sağladı. Beraberinde alınanlar kararlar, önlemler devreye sokuldu ve piyasanın emek, toprak ve parayla alakalı etkileri kurumlarla entegrasyonu sağlanıyordu. Hammadde piyasaları, dünya sermaye piyasaları ve dünya döviz piyasalarının kurulması piyasanın ivme kazanmasına olanak sağlarken, ekonominin tehlikeli etkilerine karşı koyabilmek için köklü bir oluşum ortaya çıktı (Buğra, Ayşe.(2014).Büyük Dönüşüm. İstanbul: İletişim Yayınevi).

Sermaye odaklı gelişip büyüyen kapitalizm insanı, doğayı önemsemez. Her zaman kendi faydasını gözetleyen bu sistem günümüze gelmeyi başarmış, bütün sistemleri ekarte etmiş ve her zaman daha çoğunu isteme dürtüsü oluşturmuştur. Ahlaki unsurları önemsemeyen kapitalizm dar gelirli insanların ihtiyaçları konusunda dahi çok geniş bir ihtiyaç durumu varmış hissi meydana getirmiştir. Emek iş gücünü ortaya koyarak alınan ücret sermayedarların kasasına geri dönmektedir. Kapitalizmin ilk tohumlarının ortaya atıldığı dönemden bugüne kadar kısır döngü bu şekilde devam etmiştir

Ahilik ve Kapitalizm İlişkisi

Ahilik ve kapitalizm din ile ekonomi ilişkisinin birleşimi sonucu ortaya çıkmıştır. İki işleyiş benzer amaçlar gütmekle birlikte birbirinden ayrıldığı noktalar vardır. Ahilik toplumsal fayda üzerine kurulmuştur. Ahlaki duygular her zaman üstte bulundurulmuş ve işleyişin içinde yer alabilmek belirli kurallara uyum sağlama zorunluluğunu beraberinde getirmiştir. Yaşamak için yeterli olarak kabul görülen miktarın dışına çıkılmamış ve her zaman öz ama kaliteli üretim hedeflenmiştir.

Kapitalizmde bireysel faydanın zirveye çıktığı ekonomik bir işleyiştir. Sınıfsal ayrımların olduğu sermaye sahiplerinin sınırlı kaynaklarla sınırsız ihtiyaçlar meydana getirip faydalarını maksimize etme üzerine kurulmuş sistemdir. Makineleşme sonucu hammadde ihtiyacı doğmuş ve sömürge devletleri ortaya çıkarmıştır. Toplumda meydana gelen sınıfsal ayrımın yanında Dünya gelir dağılımının eşitsizliği ile tanışmıştır. Bunun sonucu ülkeler gelişmemiş ve gelişmiş ülke sınıflamasına ayrılmıştır.

Sonuç

Yüzyıllardır hâkimiyetini koruyan kapitalizmin oluşturduğu sorunların iyileştirilmesi için ahilik ile kapitalizmin perçinleştirilmesi ile daha sağlıklı bir hal alacağı sonucu üzerinde durulmuştur. Günümüzde olan gelir eşitsizliği, sınıfsal ayrım ve sömürü üzerine kurulmuş olan işleyiş birçok sorunu beraberinde getirmiştir. Tarihte pek çok ekonomik işleyiş söz konusu olmuştur ancak hepsi son bulmuştur. Burada temel amaç sağlıksız bir ilerleyişe sahip kapitalizmi değiştirmek değil iyileştirmektir. Amaçlanan ise kapitalizmde yetersiz olan ahlaki unsurları ahilik işleyişi ile tamamlamaktır.

Kaynakça / Reference

Alptekin, M. Kapitalizmin Ortaya Çıkışı: Jeo-Kültürel Yaklaşım. Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi, 5(10), 231-241.

Buğra, A. (2016). İktisatçılar ve insanlar. İletişim Yayınları.

Demirpolat, A., & Gürsoy, A. K. Ç. A. (2004). Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları. Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 1(15), 355-376.

Demirpolat, A., & Gürsoy, A. K. Ç. A. (2004). Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları. Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 1(15), 355-376.

Durak, İ., & Yücel, A. Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri Ve Günümüze Yansımaları Socio-Economics Effects Of Ahısım And Reflections Until Nowadays.

Karagül, M. (2012). Ahilik ve sosyal sermaye bağlamında iş ahlakı ve üretim ilişkisi. Akademik Bakış Dergisi, 32, 1-16.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



21. Yüzyıl Balkan Coğrafyasında Plastik Sanatlarda Yeni Eğilimler

Burak BOYRAZ, Ü. Irmak ŞAHİN

Arş. Gör. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Sanat Bölümü
bboyraz@yildiz.edu.tr

Görsel Sanatlar Öğr., BİLFEN Okulları
irmaksahin@bilfen.com

Öz

Avrupa kıtasında sanat estetiği konusunda Rönesans'tan bu yana yankı bulan pek çok girişim mevcuttur. Özellikle 20. yüzyıl içinde beliren bu girişimler her iki dünya savaşının ardından malzeme ve kavramsal içerik konularında önemli mesafeler kat etmiş ve deneysel yaklaşımlar pek çok Batı ülkesinde kabul görmeye başlamıştır. Ancak plastik sanatlar literatüründe yaşanan bu dönüşümün Balkanlar üzerindeki etkisini ele alan kaynaklar oldukça sınırlı sayıdadır. Oysa Balkanlar günümüzde ilgili disiplinindeki değişimleri en ivedi şekilde etüt eden coğrafyalardan biridir. Bildiri dâhilinde de belirttiğimiz bu önermeyi desteklemek adına Balkanlardaki en güncel sanat üretimleri sunulmuştur. (Sunum için 2017 yılında Balkan ülkesi sayılan/sayılabilecek Hırvatistan, Makedonya Cumhuriyeti, Sırbistan ve Yunanistan ülkeleri ziyaret edilmiş, buralarda (müze ve sanat galerilerinde) güncel saha araştırmalarında bulunulmuştur).

Anahtar Kelimeler: Balkan Coğrafyası, Güzel Sanatlar, Plastik Sanatlar, Resim, Heykel, Yerleştirme Sanatı.

New Tendencies in Plastic Arts in 21st Century Balkan Geography

Burak BOYRAZ

Res. Asst. Dr., Yıldız Technical University, Art Department
bboyraz@yildiz.edu.tr

Ü. Irmak ŞAHİN

Visual Arts Teacher, BİLFEN College
irmaksahin@bilfen.com

Abstract

There are many initiatives about on artistic aesthetics that have echoed throughout Europe since the Renaissance. These initiatives that appears in the 20th century, have made significant distances in material and conceptual content after both world wars and experimental approaches have begun to be accepted in many western countries. However, in the plastic arts literature, the sources that deal with the effect of this transformation on the Balkans, are quite limited. Whereas, today the Balkans are one of the geographical regions that have studied rapidly the changes in the discipline of plastic arts. In this study, we have presented the latest art productions in the Balkans for to support suggestion we mentioned. (For this presentation; Croatia, Republic of Macedonia, Serbia and Greece (which could be counted as the Balkan country) were visited (2017), and museums and art galleries in these countries were investigated).

Keywords: Balkan Geography, Fine Arts, Plastic Arts, Painting, Sculpture, Installation.

Giriş

“21. Yüzyıl Balkan Coğrafyasında Plastik Sanatlarda Yeni Eğilimler” isimli bu bildiri, 2017 yılında gerçekleştirilen ve bulgularına; “Günümüz Balkan Coğrafyasında Plastik Sanatlar ve Balkan Sanat Müzelerinin Aktüel Perspektifi”¹ isimli makalede yer verilen araştırmaya ek örneklemeler sunmak için hazırlanmıştır. Bu bağlamda mevzu bahis örneklemelere ifade kazandırmak için makalede yer verilen; amaç, kapsam ve yöntem gibi bilgileri bir kez daha belirtmek yerinde olacaktır.

Araştırmanın Amacı

Bilindiği gibi Balkan sahası jeo-stratejik değeri ile öne çıkan bir coğrafyadır. 1945 sonrasında Birleşik Devletler ve Sovyetler Birliği istikametlerinde kutuplaşan dünya siyaseti, Balkan coğrafyasını bir aksiyon sahası olarak görmüş ve bölge halkları farklı tipteki rejimlere tanıklık etmiştir. Gelgelelim 1990’lardan itibaren NATO ve Avrupa Topluluğu gibi uluslararası platformlar ilgilerini buraya kaydırmış ve peşi sıra gelen bağımsızlık girişimleri ile çatı cumhuriyet Yugoslavya dağılmıştır (Bozkurt, 2010: 84). Bu hareketliliğin ardından yerel yönetimler başlarda toplumsal refahın sağlanması ve siyasi istikrarın yakalanması gibi öncelikli politikalara odaklanmıştır. Ancak zamanla, özellikle Avrupa Birliği ülkeleri ile eğitim, kültür, teknoloji ve ticaret gibi konularda yakın işbirlikleri baş göstermiştir.

Birliğe katılma potansiyeli taşıyan ülkeler için uyum politikalarına zemin hazırlayan bu işbirlikleri günümüzde sanat disiplini de ilgilendirir hale gelmiştir. Zira eğitimlerini Avrupa ülkelerinde ya da Birleşik Devletlerde tamamlayan yeni kuşak Balkan kökenli sanatçılar artık kendi coğrafyalarında da faaliyet göstermeye, temsil edilmeye başlamıştır. Öyle ki 21.yüzyıla tekabül eden bu zaman diliminde pek çok Balkan sanat müzesinde “yerel” sanatçılara geniş alanlar ayrılmış, hatta söz konusu kuşağın üretimleri Batı’nın bilindik sanatçıları ile aynı çizgilerde konumlandırılmıştır.

Bu araştırmanın amacı da mevzu bahis durumu örneklemeler eşliğinde incelemek ve günümüz Balkan sanatını güncel bir perspektif ile yeniden değerlendirmektir.

Araştırmanın Problemleri

Amaç başlığı altında yer verdiğimiz değerlendirmeyi etüt ederken bir takım noktaların da aydınlatılması hedeflenmiştir;

- Balkan müzelerinin koleksiyon yönetim politikaları,
- Batı’da söz sahibi sanatçıların üretimlerinin Balkan topraklarındaki varlığı,
- Soğuk Savaş yıllarında Sovyet güdümlü rejimlerde popülerleşen

¹ Boyraz, B. (2018). “Günümüz Balkan Coğrafyasında Plastik Sanatlar ve Balkan Sanat Müzelerinin Aktüel Perspektifi”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 7 (1), 344-377.

sosyalist gerçekçi üslubun günümüz Balkan coğrafyasındaki yeri,

d) Balkan esaslı sanatçıların plastik sanatlarda 1960 sonrasındaki

değişime verdiği tepki ve Batı ile etkileşimleri şeklinde sıralayabileceğimiz bu noktalara yönelik detaylı bilgilere yine makalede yer verilmiştir (Boyraz, 2018, s.346).

Araştırmanın Kapsamı

Araştırmanın kapsamı coğrafi ölçek ve tarihsel skala olmak üzere iki çerçeve ile sınırlandırılmıştır. Coğrafi ölçekte (2017 yılında ziyaret edilen) ülkelerin kısmi ya da bütüncül biçimde Balkan sahası içinde bulunması hususuna dikkat edilmiştir. Bu anlamda seçilen ve başkentlerine seyahat edilen ülkeler *Tablo 1*'de sunulmuştur. Tarihsel skalada ise sanat eserlerinin üretim yılı göz önünde bulundurulmuş ve Balkan kökenli sanatçıların özellikle 2000 ve sonrasında ürettiği yapıtlar incelenmiştir.

Ülke	AB Üyeliği	Kişi Başı GSYİH (Dolar)	Balkan Coğrafyasındaki Topraklarının Yüzdesi
Makedonya Cumhuriyeti	Aday Ülke	5.237.00	Tamamı
Sırbistan	Aday Ülke	5.348.00	%72
Yunanistan	Üye	18.103.00	Tamamı
Hırvatistan	Üye	12.090.00	%55

Tablo 1. Saha Araştırmaları İçin Ziyaret Edilen Ülkelerin Kişi Başı GSYİH ve Balkan Topraklarındaki Yüzölçümlerini Hedef Alan Bilgiler. **Kaynak:** Türkiye Cumhuriyeti Dış İşleri Bakanlığı (www.mfa.gov.tr) / (Boyraz, 2018, s.352). [08.12.2017].

Araştırmanın Yöntemi

Dört Balkan ülkesinin ziyaret edildiği bu çalışmadaki ana araştırma yöntemi saha araştırmasıdır. İlgili bilgiler; Üsküp, Belgrat, Atina ve Zagreb şehirlerindeki müzelerde gerçekleştirilen gözlemler üzerinden edinilmiş, bahsi geçen bilgileri teyit etmek ya da desteklemek için ise literatür taramasından yararlanılmıştır.

Sonuç

Şunu bir kez daha belirtmek gerekir ki, Balkan coğrafyası taşınır ve taşınmaz kültürel mirasları ile dinler arası diyalog konusunda önemli argümanlara sahiptir. Ziyaret ettiğimiz bütün başkentlerde bu önermeyi destekleyecek miraslara rastlamak mümkündür. Aynı durum bölgenin plastik sanatlar konusundaki envanteri için de geçerlidir. Üsküp, Belgrat, Atina ve Zagreb şehirlerinde, uluslararası sanat platformlarının hemen hepsinde kabul gören/görebilecek sanatçıların yapıtları mevcuttur. *P. Picasso* ve *A. Calder*'in yapıtlarının Makedonya Cumhuriyeti'nde, *J. Beuys* ve *H. Haacke*'nin üretimlerinin de Hırvatistan'da bulunması bu önermemizi destekleyecek

tespitlerdir. Bir diğer husus olarak; ilgili yapıtların özellikle; satın alma ve bağış gibi yöntemler ile müze envanterlerine dâhil edildiği saptanmıştır. Ayrıca yine Yugoslavya'nın tanınmış liderlerinden *J. B. Tito*'nun benimsediği siyasi tutumun, sosyalist gerçekçilik akımının Balkan coğrafyasında da yankı bulmasına yol açtığını söylemek mümkündür. Özellikle onun iktidarlığında pek çok sanatçı bu tür yapıtlar hazırlamış; işçi figürleri ve “emek” teması tuvalerde belirgin hale gelmiştir. Fakat araştırmanın en önemli bulgusu Balkan kökenli sanatçıların Batı'da beliren ve 1960 sonrası sanat akımları altında toplanan çizgideki üretimlere uyum göstermesi, hatta bu akımlara dair öncü hareketler sergilemiş olmasıdır. *M. Abramović*'in Vücut Sanatı (Body-Art) ve performans konularındaki girişimleri ile örneklediğimiz bu yaklaşımı desteklemek için “sunum” içinde benzer nitelikli eserlere yönelik görsellere yer verilmiştir.

Özetlediğimiz bu verilerden hareketle bir konuya daha temas etmek gerekir. Balkanlarda 20.yy sonlarında şekillenen etnik mozaik günümüzde neredeyse 25 milyon bireyden oluşmaktadır (Boyraz, 2018, s.375). Makalede de belirttiğimiz üzere; “Türkiye ile kıyaslandığında son derece düşük kalan bu nüfus için tüm başkentlerde bir veya birden fazla sanat müzesi bulunurken, ilgili müzelerden en azından bir tanesi çağdaş sanat müzesidir. Bu açıdan bakıldığında (topraklarının küçük bir kısmı Balkan coğrafyasına dâhil olan) Türkiye'nin çağdaş sanat müzeleri adına bölge ile rekabet edebilir duruma gelmesi için; ulusal müze politikasında bu tip müzeleri daha fazla desteklemesi, ulusal eğitim politikasında da genç sanatçı adaylarına daha fazla imkân sağlaması gerekmektedir” (Boyraz, 2018, s.375).

Ekler



Resim 1. Zagreb, Zagreb Şehir Müzesi'ndeki Eserlerden Genel Bir Görünüm. Müze Koleksiyonu Üzerinden Yerel Sanatçıların 20. yy Sanat Akımlarına Nasıl Yaklaştığı Gözlemlenebilir. **Kaynak:** Burak Boyraz & Ü. İrmak Şahin Arşivi, 2017.



Resim 2. Zagreb, Zagreb Art Pavilion'da L. Stahov'un Heykel Sergisinden.
Kaynak: Burak Boyraz & Ü. İrmak Şahin Arşivi, 2017.



Resim 3. Zagreb, Zagreb Çağdaş Sanatlar Müzesi'nde V. Penezic ve Kresimir Rogina'nın 2008 Tarihli Yerleştirme Çalışması: "Who's Afraid of the Big Bad Wolf in the Digital Era?". **Kaynak:** Burak Boyraz & Ü. Irmak Şahin Arşivi, 2017.



Resim 4. Atina, Frissiras Müzesi'nde Düzenlenen "New Horizons" Sergisinden, Kesit 1. **Kaynak:** Burak Boyraz & Ü. Irmak Şahin Arşivi, 2017.



Resim 5. Atina, *Frissiras Müzesi*'nde Düzenlenen "New Horizons" Sergisinden, Kesit 2. **Kaynak:** Burak Boyraz & Ü. Irmak Şahin Arşivi, 2017.



Resim 6. Belgrat, *Zepter Müzesi*. (Ludvig) Lazar Vujaklija'nın 1982 Tarihli Oto-Portresi (Solda) ve Sanatçının Aynı Üslupla Hazırladığı Diğer Portreler. **Kaynak:** Burak Boyraz & Ü. Irmak Şahin Arşivi, 2017.



Resim 7. Belgrat, *Zepter Müzesi*. Zdravkov Joksimovic'in 1999 Tarihli "Full Time" İsimli Eseri. **Kaynak:** Burak Boyraz & Ü. Irmak Şahin Arşivi, 2017.



Resim 8. Üsküp, *Gallery Justina and Rodoljup Anastasov*. Makedonya Cumhuriyeti'nde Düzenlenen Güncel Karma Sergilerden Biri. Kesit 1. **Kaynak:** *Burak Boyraz & Ü. Irmak Şahin Arşivi*, 2017.



Resim 9. Üsküp, *Gallery Justina and Rodoljup Anastasov*. Makedonya Cumhuriyeti'nde Düzenlenen Güncel Karma Sergilerden Biri. Kesit 2. **Kaynak:** *Burak Boyraz & Ü. Irmak Şahin Arşivi*, 2017.

Kaynakça

Boyraz, B. (2018). "Günümüz Balkan Coğrafyasında Plastik Sanatlar ve Balkan Sanat Müzelerinin Aktüel Perspektifi". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 7 (1), 344-377.

Bozkurt, G. S. (2010). "Tito Sonrası Dönemde Eski Yugoslavya Bölgesindeki Türkler ve Müslümanlar", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 10(2): 51-95.

Türkiye Cumhuriyeti Dış İşleri Bakanlığı (www.mfa.gov.tr). [08.12.2017].

Burak Boyraz & Ü. Irmak Şahin Arşivi, 2017.

Notlar:

a) Araştırmanın gerçekleştirilmesi ve kongre dâhilinde sunulması adına gösterdikleri kolaylıklar için Sn. Prof. İlhan Özkeçeci (Yıldız Teknik Üniversitesi) ve Sn. Serap Savçm'a (BİLFEN Okulları) teşekkür ederiz.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Karşılaştırmalı Üstünlükler Yöntemiyle Türkiye'nin Dış Ticaretteki Yeri

Burhan ARDIÇ, Hayrettin KESGİNGÖZ, Dilan ARSLAN

Karabük University Faculty of Economic and Administrative Sciences
b.ardic06@hotmail.com

Doç. Dr. Karabük Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Assoc. Prof., Karabük University Faculty of Economic and Administrative Sciences
hayrettinkesgingoz@karabuk.edu.tr

Karabük University Faculty of Economic and Administrative Sciences,
dln.ars@hotmail.com

Öz

Karşılaştırmalı üstünlükler yöntemi, ülkelerin sahip oldukları potansiyelleri doğrultusunda hangi ürünlerin ihraç ve hangi ürünlerin ithal edilmesi gerektiğinin kanıtıdır. Bu doğrultuda bu çalışmada Türkiye ekonomisi için hangi ürünlerin ihraç edilmesi gerektiği ve hangi ürünlerin ise ithal edilmesi gerektiği hesaplanmıştır. Hesaplama 2005-2016 yılı verileri kullanılmıştır. Bir ülkenin dış ticaretinde hangi ürünlerde üstünlüğünün olduğu açıklanmış karşılaştırmalı üstünlükler yöntemi ile (AKÜ) hesaplanmaktadır. Bu çalışmada da Türkiye'nin 99 fasıl için hangi ürün veya fasıllarda üstünlüğünün olduğu AKÜ yöntemiyle hesaplanmıştır. 2005-2016 yılları için dünya ve Türkiye verileri Intracen ve TÜİK'ten alınmıştır. Bu çalışmanın amacı Türkiye'nin dünya ticaretinde yerinin belirlenmesi ve karşılaştırmalı üstünlüğünün belirlenmesidir. Ayrıca literatürde 99 fasıl grubunun üstünlüğünün de hesaplanmadığı görülmüştür. Literatürdeki bu eksikliğin giderilmesi açısından bir çalışma önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: İhracat, Karşılaştırmalı Üstünlükler Yöntemi, Türkiye

Abstract

The comparative advantage method is the proof of which products should be exported and which products should be imported in line with their country's potential. In this regard, we should be exported to Turkey's economy which products it should be calculated in this study and which products are imported. The data of 2005-2016 were used in the calculation. The superiority of a country's foreign trade is determined by the comparative advantage method. In this study explained that the superiority of the product or in which chapter to chapter 99 Turkey was calculated by the rival method. world and Turkey for 2005-2016 year data were taken from INTRACEN and TUIK. The aim of this study is to determine the determination of the place of Turkey in world trade and comparative advantage. In addition, it is seen that 99 chapters did not calculate the superiority of the group. A study is important in terms of eliminating this deficiency in the literature.

Keywords: Exports, Comparative Advantage Method, Turkey

Giriş

Küreselleşmenin etkisiyle dünyadaki ülkelerin birbirlerine olan bağılılıkları da artmaktadır. Ülke ekonomileri birbirinden bağımsız hareket edemez hale gelmiştir. Her ülke ne kadar kendi ekonomisini dış dünyaya kapatsa bile dolaylı olarak diğer ülkelerden etkilenmektedir. Ülkelerin bu bağılılıkları haliyle üstünlükleri ve zayıflıkları beraberinde getirmektedir. Bu üstünlük ve zayıflık yönlerini, kısaca rekabet avantaj ve dezavantajlarını açıklamak için 2 temel yöntem geliştirilmiştir. Bunlardan ilki Adam Smith tarafından geliştirilen “Mutlak Üstünlükler Teorisi’dir” (Ardıç, 2017).

Mutlak üstünlükler teorisi 2 ülkenin karşılaştırması yapılarak oluşturulmuş bir teoridir. Basit haliyle A ülkesi B ülkesine göre bir mal veya hizmet üretirken mutlak üstünlük sağlıyorsa (fiyat, maliyet, emek, sermaye araçları farketmeksizin) A ülkesi o mal veya hizmette uzmanlaşmalıdır (Seyidoğlu, 2015). Bu teoriye göre ucuza mal edilen mallar veya hizmetlerin ihracatı yapılmalı, diğer malların da ithalatı yapılmalıdır (Erkan, 2012).

Mutlak üstünlükler teorisinin eksikliklerini gidermek amacıyla David Ricardo “Karşılaştırmalı Üstünlükler Teorisini” geliştirmiştir. David Ricardo’nun geliştirmiş olduğu bu teoride devletin bir mal üzerinde uzmanlaşma konusunda açıklık getirilmiştir. Malların ihracatında ve uzmanlaşmasında maliyeti düşük olan mallar veya hizmetler ihraç edilmeli ve maliyeti yüksek olan mallarda ithalata gidilmelidir. Bu sayede ülkelerin hasılası artacak, dolaylı yoldan gelir elde edilecek, dış ticaret açıkları aşırı büyümeye gitmeyecek, ülke ekonomisi kalkınacak ve büyüyecek ayrıca refah ve huzur ortamı doğacaktır.

Uluslararası ticaretin temelini oluşturan bu teori günümüzde hala etkinliğini devam ettirmektedir. Mutlak üstünlükler gereken verimliliği ve dış ticareti açıklamada zorluk çektiği için günümüz şartlarında hala karşılaştırmalı üstünlükler yöntemi kullanılmaktadır.

LİTERATÜR TARAMASI

Karşılaştırmalı üstünlükler teorisini açıklarken ve sonuçlara ulaşırken yapılan en büyük eksikliklerden birisi bütün mal ve hizmet sektörlerini birlikte ele almamaktır. Doğal olarak sektörler analiz edilirken bütün ihracattaki yerleri ele alınarak sonuçlara ulaşılmaktadır. Bu da bize gereken sorgulamayı, ihracat ve ithalat haritasını çıkaramamış olmamıza neden olmuştur. Makroekonomik analizler, ekonometrik analizler, endeks tahminleri ve veri analizleri ihracat ve ithalatın bütününe ele almadığı için yetersiz kalmaktadır. TÜİK’te belirtilen 99 fasılın tamamı literatürde hesaplanmış bir şekilde bulunmamaktadır. Ayrıca sadece fasıl gruplandırması değil, dünyadaki bütün ülkelere göre de ihracat ve ithalat analizi literatürde yer almamaktadır.

YÖNTEM

Çalışmada Balassa’nın Açıklanmış Karşılaştırmalı Üstünlükler yöntemi kullanılmıştır. Buradaki amaç 99 fasılda ve TÜİK’te belirtilen sektörlerin tamamının Türkiye açısından değerlendirilmesi ve Türkiye dış ticaretinin

dünyadaki yerinin belirlenmesidir. Ayrıca Türkiye'nin uluslararası piyasalarda rakibi olabileceğinin ortaya koyulmasıdır. Hesaplama 2005-2016 yılı verileri kullanılmıştır. Bir ülkenin dış ticaretinde hangi ürünlerde üstünlüğünün olduğu açıklanmış karşılaştırmalı üstünlükler yöntemi ile (AKÜ) hesaplanmaktadır. Bu çalışmada da Türkiye'nin 99 fasıl için hangi ürün veya fasıllarda üstünlüğünün olduğu AKÜ yöntemiyle hesaplanmıştır.

Açıklanmış Karşılaştırmalı Üstünlükler Endeksi (AKÜ)

$$AKÜ_{ab} = (X_{ab} / X_b) / (X_{ac} / X_c)$$

$AKÜ_{ab}$; b ülkesinin a malı için açıklanmış karşılaştırmalı üstünlükler endeksini göstermektedir.

X_{ab} ; b ülkesinin a malı ihracatı

X_b ; b ülkesinin toplam ihracatı

X_{ac} ; a malı dünya ihracatı

X_c ; dünya toplam ihracatı

$AKÜ_{ab} > 1$ ise o mal türünde ülke karşılaştırmalı üstünlüğe sahiptir.

$AKÜ_{ab} < 1$ ise o mal türünde ülke karşılaştırmalı dezavantaja sahiptir.

DIŞ TİCARET VE TÜRKİYE'NİN DIŞ TİCARET PERFORMANSI

Dış ticaret bir ülkenin diğer ülkelerle olan ticaret anlaşmalarını, mal takaslarını ve hizmet sözleşmelerini ele alan kavramdır. Ayrıca dış ticaret kavramı içinde ihracat ve ithalat kavramlarını da bulundurmaktadır. Ülkedeki ihracatın ithalattan fazla olması dış ticaret fazlası anlamına gelmektedir. Bu durumda ülke ekonomik anlamda ihracat bağlamında avantajlı konumdadır. Dış ticaretin özünde maliyet kavramı yer almaktadır (Utkulu, 2005).

Türkiye'de ithalat ve ihracat arasında büyük farklar vardır. Bunun en önemli sebepleri arasında üretimin kısıtlı olması yer almaktadır. Ayrıca ülke insanının ürettiğinden çok tüketmesi ve tüketime bağımlı hale gelmesi sonucunda yaşanan zorluklar ekonomiye de yansımaktadır.

Türkiye bunlara rağmen ihracat konusunda diğer dünya ülkelerine oranla yine de iyi konumdadır. Gerek mal ihracatı gerekse de ihracatta uzmanlaşma konuları Türkiye için önemlidir. İkili anlaşmalarla birlikte

yapılan ihracat miktarı her geçen yıl bir önceki yıla oranla giderek artmaktadır. Bu sayede ekonomik olarak Türkiye gelişecek ve devamında ise kalkınma ve büyüme sağlanacaktır.

KOD	2005 2014	2006 2015	2007 2016	2008	2009	2010	2011	2012	2013
1	0,06 0,13	0,08 0,19	0,06 0,15	0,09	0,17	0,05	0,04	0,04	0,07
2	0,08 0,60	0,06 0,45	0,08 0,37	0,11	0,21	0,28	0,45	0,55	0,62

3	0,50 0,67	0,52 0,73	0,52 0,75	0,64	0,55	0,51	0,55	0,52	0,62
4	0,25 0,90	0,30 0,81	0,35 0,91	0,40	0,51	0,57	0,77	0,80	0,88
5	1,12 0,83	0,88 0,70	0,75 0,66	0,67	0,57	0,63	0,69	0,72	0,76
6	0,38 0,45	0,37 0,47	0,35 0,46	0,29	0,33	0,41	0,47	0,43	0,44
7	2,26 1,94	2,57 1,81	2,48 1,50	2,32	2,49	2,60	2,29	1,96	1,96
8	7,16 4,89	6,33 4,80	5,56 3,88	4,87	5,29	6,10	6,00	5,05	4,94
9	0,47 0,42	0,44 0,40	0,46 0,45	0,39	0,38	0,37	0,29	0,29	0,44
10	0,36 0,13	0,56 0,12	0,12 0,12	0,04	0,32	0,55	0,13	0,17	0,18
11	8,05 6,89	4,95 7,42	5,17 8,05	5,28	5,80	6,67	8,13	6,66	7,17
12	0,45 0,31	0,51 0,26	0,39 0,47	0,28	0,32	0,36	0,37	0,31	0,34
13	0,10 0,14	0,11 0,15	0,17 0,16	0,09	0,04	0,11	0,11	0,08	0,14
14	4,76 1,68	3,42 2,21	3,53 2,05	3,56	1,96	3,38	4,52	4,15	2,97
15	1,84 1,46	1,61 1,32	0,85 1,34	1,03	0,93	0,75	1,24	1,36	1,77
16	0,23 0,24	0,15 0,22	0,15 0,19	0,12	0,14	0,20	0,20	0,19	0,25
17	1,20 1,71	1,30 1,58	1,27 1,30	1,28	1,02	1,15	1,18	1,15	1,52
18	1,60 1,55	1,64 1,35	1,71 1,14	1,45	1,31	1,50	1,57	1,51	1,75
19	1,63 2,91	1,70 2,73	1,77 2,54	1,83	1,81	2,22	2,49	2,56	2,97
20	5,73 4,06	4,35 4,30	3,78 3,49	3,47	3,41	4,15	3,90	3,63	3,66
21	1,10 1,42	1,37 1,28	1,45 1,18	1,46	1,49	1,55	1,73	1,52	1,51
22	0,35 0,35	0,30 0,34	0,28 0,30	0,26	0,27	0,35	0,33	0,32	0,32
23	0,07 0,23	0,04 0,18	0,04 0,21	0,12	0,16	0,06	0,11	0,22	0,31

İTOBİAD KONGRE/18 | I. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi

24	3,30 2,82	3,60 2,60	2,75 2,66	2,51	2,67	2,66	2,24	2,34	2,47
25	6,06 6,50	5,46 6,13	5,56 6,34	5,81	7,77	8,63	7,12	6,42	7,38
26	0,55 0,73	0,74 0,73	0,95 0,65	0,88	0,73	0,89	0,65	0,72	0,90
27	0,26 0,24	0,29 0,28	0,34 0,24	0,32	0,27	0,25	0,27	0,27	0,25
28	0,77 1,31	0,79 1,29	0,69 1,23	0,64	0,86	1,07	1,16	1,18	1,19
29	0,13 0,15	0,16 0,15	0,14 0,15	0,16	0,14	0,19	0,17	0,18	0,17
30	0,16 0,19	0,15 0,20	0,13 0,18	0,13	0,12	0,17	0,17	0,17	0,19
31	0,19 0,28	0,18 0,24	0,27 0,33	0,35	0,25	0,49	0,35	0,24	0,18
32	0,63 1,11	0,70 1,06	0,72 0,97	0,80	0,89	1,01	1,01	1,07	1,16
33	0,61 0,79	0,65 0,72	0,60 0,67	0,63	0,64	0,73	0,73	0,71	0,78
34	1,91 2,03	1,99 1,85	1,68 1,56	1,72	1,85	1,90	1,87	1,83	1,96
35	0,31 0,73	0,37 0,75	0,36 0,77	0,39	0,46	0,56	0,71	0,84	0,86
36	0,72 0,53	0,45 0,78	0,48 0,74	0,64	0,43	0,54	0,58	0,65	0,64
37	0,05 0,14	0,06 0,10	0,07 0,09	0,07	0,08	0,10	0,13	0,17	0,19
38	0,24 0,37	0,29 0,37	0,29 0,37	0,29	0,30	0,35	0,33	0,34	0,37
39	0,71 1,18	0,80 1,11	0,82 1,03	0,90	0,95	1,02	1,09	1,06	1,16
40	1,41 1,62	1,40 1,48	1,47 1,52	1,40	1,43	1,49	1,50	1,32	1,49
41	0,46 0,75	0,49 0,69	0,49 0,79	0,50	0,54	0,51	0,57	0,61	0,70
42	1,31 0,67	1,30 0,50	1,19 0,46	1,10	0,98	0,95	0,86	0,72	0,70
43	2,79 2,30	3,46 1,41	3,43 1,70	2,40	2,16	2,76	3,34	2,70	2,38
44	0,35 0,74	0,42 0,64	0,47 0,59	0,55	0,68	0,72	0,73	0,67	0,69

45	0,03 0,06	0,02 0,05	0,03 0,03	0,04	0,03	0,03	0,05	0,04	0,05
46	0,04 0,12	0,05 0,20	0,03 0,32	0,04	0,03	0,04	0,04	0,04	0,06
47	0,01 0,09	0,01 0,06	0,01 0,06	0,02	0,02	0,04	0,07	0,02	0,08
48	0,60 0,83	0,59 0,87	0,67 0,99	0,73	0,79	0,95	1,01	0,75	0,83
49	0,19 0,25	0,19 0,26	0,22 0,22	0,20	0,23	0,24	0,24	0,25	0,26
50	0,20 0,11	0,14 0,13	0,13 0,13	0,12	0,18	0,15	0,14	0,12	0,14
51	1,92 1,64	1,91 1,35	1,97 1,08	2,03	1,79	1,79	1,68	1,62	1,68
52	3,51 3,52	3,66 3,46	4,00 3,66	3,73	3,63	3,29	3,64	3,18	3,35
53	0,97 0,66	0,93 0,54	1,10 0,77	1,07	0,81	0,75	0,76	0,72	0,78
54	3,35 4,16	3,76 3,81	3,80 3,68	3,76	3,78	4,03	3,96	3,70	4,19
55	4,87 4,13	4,91 3,95	4,13 4,06	3,83	4,20	4,38	4,27	4,16	4,19
56	1,75 2,74	1,50 2,73	1,49 2,91	1,35	1,59	1,98	2,33	2,57	2,69
57	8,17 16,69	8,34 15,60	9,15 14,17	9,59	10,40	11,97	13,83	15,68	16,72
58	6,69 5,25	6,45 4,36	6,16 4,51	5,81	4,96	5,44	5,49	5,21	5,69
59	2,23 1,56	2,28 1,45	2,08 1,38	1,89	1,66	1,69	1,83	1,47	1,66
60	4,04 5,98	4,84 4,96	5,37 5,15	5,49	5,39	6,36	6,46	6,21	6,41
61	7,48 5,04	6,69 4,65	6,02 4,57	5,31	5,26	5,73	5,38	4,81	5,01
62	4,71 3,21	4,16 3,09	4,13 3,08	3,54	3,31	3,65	3,47	3,40	3,43
63	8,21 4,03	7,31 3,56	6,68 3,63	5,63	4,67	5,03	5,10	4,05	4,38
64	0,46 0,61	0,45 0,57	0,49 0,61	0,45	0,43	0,54	0,52	0,56	0,70
65	0,26 0,45	0,27 0,40	0,28 0,39	0,33	0,26	0,31	0,31	0,34	0,39

İTOBİAD KONGRE/18 | I. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi

66	0,54 0,16	0,73 0,13	1,02 0,17	0,91	0,47	0,46	0,45	0,25	0,19
67	0,02 0,03	0,02 0,03	0,03 0,04	0,04	0,03	0,03	0,02	0,03	0,04
68	3,76 3,27	3,79 2,88	3,50 2,69	3,21	3,34	3,62	3,44	3,28	3,48
69	3,19 2,18	2,85 1,77	2,75 2,00	2,53	2,39	2,65	2,62	2,42	2,40
70	1,91 1,72	1,81 1,76	1,79 1,55	1,88	1,88	1,90	1,83	1,61	1,66
71	0,91 1,31	1,04 2,04	1,15 2,09	1,75	2,19	1,13	0,79	2,53	1,01
72	2,48 2,69	2,66 2,30	2,54 2,29	3,48	3,32	2,99	3,16	3,21	3,11
73	2,24 2,39	2,23 2,23	2,08 2,14	2,26	2,41	2,60	2,56	2,40	2,46
74	0,93 1,10	0,84 1,03	0,76 1,04	0,95	0,68	0,89	1,01	0,97	1,10
75	0,02 0,06	0,01 0,05	0,03 0,14	0,04	0,04	0,05	0,04	0,11	0,09
76	1,18 1,74	1,25 1,64	1,33 1,58	1,31	1,50	1,73	1,76	1,72	1,78
78	0,16 0,24	0,13 0,32	0,08 0,43	0,11	0,11	0,13	0,13	0,17	0,23
79	0,15 0,16	0,07 0,18	0,07 0,20	0,12	0,13	0,11	0,14	0,15	0,17
80	0,03 0,02	0,03 0,03	0,09 0,04	0,06	0,01	0,04	0,03	0,02	0,02
81	0,03 0,09	0,02 0,06	0,03 0,08	0,03	0,05	0,07	0,09	0,10	0,10
82	0,24 0,47	0,30 0,46	0,34 0,40	0,30	0,34	0,41	0,39	0,34	0,43
83	1,05 1,68	1,23 1,36	1,34 1,38	1,45	1,40	1,52	1,61	1,51	1,62
84	0,54 0,76	0,58 0,73	0,63 0,73	0,64	0,65	0,69	0,75	0,70	0,77
85	0,55 0,48	0,54 0,41	0,53 0,38	0,50	0,50	0,51	0,56	0,52	0,51
86	0,18 0,42	0,14 0,28	0,08 0,18	0,10	0,40	0,07	0,36	0,35	0,57
87	1,47 1,56	1,65 1,52	1,73 1,65	1,79	1,75	1,69	1,66	1,40	1,57

88	0,23 0,22	0,33 0,24	0,37 0,24	0,15	0,16	0,18	0,18	0,21	0,27
89	2,43 1,10	2,14 0,84	2,20 0,89	2,17	1,50	0,85	0,89	0,62	0,97
90	0,08 0,15	0,09 0,15	0,10 0,15	0,10	0,10	0,10	0,11	0,12	0,15
91	0,04 0,08	0,04 0,07	0,06 0,08	0,05	0,06	0,07	0,05	0,05	0,06
92	0,15 0,18	0,16 0,17	0,18 0,17	0,19	0,18	0,20	0,19	0,17	0,18
93	1,59 4,59	2,29 3,13	2,53 3,43	2,40	1,53	1,97	2,25	2,55	2,92
94	1,09 1,47	1,12 1,32	1,18 1,29	1,29	1,31	1,42	1,48	1,39	1,55
95	0,06 0,16	0,07 0,14	0,08 0,13	0,08	0,08	0,10	0,12	0,13	0,16
96	0,58 2,59	0,64 2,31	0,62 1,99	0,55	0,57	0,58	0,58	2,20	2,61
97	0,00 0,02	0,01 0,02	0,00 0,03	0,01	0,02	0,02	0,03	0,01	0,08
99	0,14 0,18	0,16 0,10	0,10 0,10	0,08	0,13	0,07	0,09	0,06	0,11

Kaynak: TÜİK ve INTRACEN'den alınıp yazar tarafından oluşturulmuştur.

Türkiye yenilen sebzeler ve bazı kök ve yumrular (7), yenilen meyveler ve sert kabuklu meyveler (8), değirmencilik ürünleri, malt, nişasta, inülin, buğday gluteni (11), örülmeye elverişli bitkisel maddeler, tarifinin başka yerinde belirtilmeyen veya yer almayan bitkisel ürünler (14), şeker ve şeker mamulleri (17), kakao ve kakao müstahzarları (18), hububat, un, nişasta veya süt müstahzarları, pastacılık ürünleri (19), sebzeler, meyveler, sert kabuklu meyveler ve bitkilerin diğer kısımlarından elde edilen müstahzarlar (20), yenilen çeşitli gıda müstahzarları (kahve hülusalari, çay hülusalari, mayalar, soslar, diyet mamaları, vb.) (21), tütün ve tütün yerine geçen işlenmiş maddeler (24), tuz, kükürt, topraklar ve taşlar, alçılar, kireçler ve çimento (25), sabunlar, yüzey-aktif organik maddeler, yıkama-yağlama müstahzarları, mumlar, bakım müstahzarları, dişçilik müstahzarları (34), kauçuk ve kauçuktan eşya (40), kürkler ve taklit kürkler, bunların mamulleri (43), yapağı ve yün, ince veya kaba hayvan kılı, at kılından iplik ve dokunmuş mensucat (51), pamuk, pamuk ipliği ve pamuklu mensucat (52), sentetik ve suni filamentler, şeritler ve benzeri sentetik ve suni dokumaya elverişli maddeler (54), sentetik ve suni devamsız lifler (55), vatka, keçe ve dokunmamış mensucat, özel iplikler, sicim, kordon, ip, halat ve bunlardan mamul eşya (56), halılar ve diğer dokumaya elverişli maddelerden yer kaplamaları (57), özel dokunmuş mensucat, tüfte edilmiş dokunabilir mensucat, dantela, duvar

halıları, şeritçi ve kaytancı eşyası, işlemler (58), emdirilmiş, sıvanmış, kaplanmış veya lamine edilmiş dokunabilir mensucat, dokunabilir maddelerden teknik eşya (59), örme eşya (60), örme giyim eşyası ve aksesuarı (61), örülmemiş giyim eşyası ve aksesuarı (62), dokunabilir maddelerden hazır eşya, takımlar, kullanılmış giyim ve dokunmuş diğer eşya, paçavralar (63), taş, alçı, çimento, amyant, mika veya benzeri maddelerden eşya (68), seramik mamulleri (69), cam ve cam eşya (70), demir ve çelik (72), demir veya çelikten eşya (73) mal ve ürün gruplarında açıklanmış karşılaştırmalı üstünlüğe sahiptir.

Kaynakça / Reference

- ARDIÇ, B. Türkiye'nin Açıklanmış Karşılaştırmalı Üstünlüklerinin Belirlenmesi. *Econder International Academic Journal*, 1(1), 8-21.
- Erkan, B. (2012). Ülkelerin Karşılaştırmalı İhracat Performanslarının Açıklanmış Karşılaştırmalı Üstünlük Katsayılarıyla Belirlenmesi: Türkiye-Suriye Örneği. *Uluslararası İktisat ve İşletme Dergisi*, 8(15), 195-218.
- Seyidoğlu, Halil (2015). *Uluslararası İktisat*. Güzem Can Yayınları.
- Utkulu, U. (2005). Türkiye'nin DIŞ Ticareti ve Değişen Mukayeseli Üstünlükler.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Türkiye'nin Enerji Bağımlılığı Sorunu: 1970-2016 Dönemi

Canan TURAN, Hayrettin KESGİNGÖZ

Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Öğrencisi canan.turann99@gmail.com

Doç. Dr., Karabük Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
İktisat Bölümü, hayrettinkesgingoz@karabuk.edu.tr

Öz

Ülkemizin son yıllardaki enerji tüketimine baktığımızda enerji talebimiz giderek artarken enerji üretimimiz aynı seviyede artış göstermemiş. Ayrıca çoğalan enerji talebimiz petrol, kömür, doğalgaz gibi yenilenemeyen enerji kaynakları ile giderilmiştir. Ülkemizin enerji bağımlılığı 2000 yılında %67 iken 2017 yılında %76 seviyelerine ulaşmıştır. Enerji talebinin yabancı ülkelerden ithal edilerek giderilmesi ülke ekonomisine zarar vererek dış ticaret açığı yaratmakta ve ekonomik sorunları tetiklemektedir. Bu konuda yapılan birçok akademik çalışmada uygulanan ekonometrik yöntemler sonucunda da ülkemizin enerji konusunda dış ülkelere bağımlılığı desteklenmiştir. Enerji bağımlılığı sorunu beraberinde dış ticaret açığı yaratmıştır. Buda ülkemizde uygulanan enerji politikalarının yeterli olmadığı ve yenilenebilir enerji kaynaklarından yeterli seviyede yararlanılmadığı anlamına gelmektedir. Bu çalışma ile enerji politikalarımızın geçmişten günümüze ne kadar dışa bağımlı olduğu araştırılacaktır. Ayrıca Türkiye'nin enerji bağımlılığını minimize edici çözüm önerileri ve enerji politikaları ile çalışma tamamlanacaktır. Bu yönüyle bu çalışma literatüre katkı niteliğindedir.

Anahtar Kelimeler: Enerji, Enerji Bağımlılığı, Enerji Politikaları, Enerji Talebi

Turkey's Energy Addiction Problem: 1970-2016 Period

Abstract

Looking at the energy consumption of our country in recent years, our energy demand has increased and our energy production has not increased at the same level. In addition, our increasing energy demand is solved by non-renewable energy sources such as oil, coal and natural gas. The energy dependence of our country was 67% in 2000 and reached 76% in 2017. The removal of energy demand from foreign countries causes a foreign trade deficit by damaging the country's economy and triggering economic problems. As a result of the econometric methods applied in many academic studies on this subject, the dependence of our country on foreign countries was supported. The problem of energy dependency caused a foreign trade deficit. This means that the energy policies implemented in our country are not sufficient and that renewable energy sources are not utilized sufficiently. With this study, it will be investigated how much foreign policies our energy policies have been from the past to the present. It also works with solutions and energy policies to minimize the energy dependency of Turkey will be completed satisfactory. In this respect, this study contributes to the literature.

Keywords: Energy, Energy Dependence, Energy Policies, Energy Demand

Giriş

Enerji kelimesi Fransızca kökenli bir kelimedir ve iş görebilme kabiliyeti ya da ısı ve güç olarak tanımlanabilmektedir (Türk Dil Kurumu, 2012).

Eski çağlardan günümüze insanoğlu barınma, beslenme gibi birçok gereksinim için enerjiye ihtiyaç duymuştur. Nüfus oranlarının giderek artması, teknolojiye ilerlemeler, sanayideki gelişmeler vb. nedenler enerjinin kullanım alanını sürekli arttırmaktadır. Enerjinin ülkeler için sanayide vazgeçilmez bir girdi halini alması 19. Yüzyılda sanayi devriminin yaşanmasıyla olmuştur. Sanayi devrimi ve teknolojik gelişme sonucu sanayi sektöründe insan gücünden daha az yararlanılarak daha fazla çıktı elde edilmektedir ve böylece enerji tüketiminin ekonomik büyümeye olanak sağlamaktadır.

Türkiye açısından enerji sektörüne baktığımızda ise ülkemiz enerji açısından dış ülkelere bağımlı bir ülke konumundadır. Birincil enerji rezervleri açısından ülkemiz kendine yetecek durumda değilken yenilenebilir enerji kaynakları bakımından kendine yetebilecek potansiyelindedir ve ülke enerji politikaları da bu kaynakları geliştirmeye yöneliktir. Ancak yenilenebilir enerji kaynaklarını işlemek yüksek seviyede teknoloji isterken bu kaynakların üretim maliyeti de bir o kadar yüksektir. Bu ve benzer nedenlerden dolayı yenilenebilir enerji rezervlerinden verim istenen seviyede değildir.

1. Türkiye'nin Enerji Kaynakları

1.2. Türkiye'nin Birincil Enerji Kaynakları ve Kullanımı

Geçmişten günümüze Türkiye'de enerji alanında meydana gelen iktisadi farklılıklar enerji politikalarına da yön vermiştir. Türkiye'de 1960'lı yıllar itibariyle planlı kalkınma dönemine geçilmiştir. Böylece enerji kaynakları en verimli biçimde kullanılarak üretim maliyetleri en az seviyeye indirilecektir düşüncesi benimsenmiştir. 1970'li yıllarda yaşanan petrol krizi enerji piyasasını olumsuz etkilemiştir. 80'li yıllara gelindiğinde kalkınmayla birlikte enerjiye olan talepte artmıştır. 2000'li yıllar itibariyle ise Türkiye'nin enerji bağımlılığı %70 seviyesi civarlarındadır.

Türkiye'de 1980 senesinden itibaren etkin olan düşünce Türkiye'nin enerji de dışa bağımlı olduğu ve sahip olduğu bütün kaynakları verimli kullansa bile bu bağımlılıktan kurtulamayacağı düşüncesidir. Bu düşünceden dolayıdır ki Türkiye de yeni enerji kaynakları arayışını durduracak seviyeye getirmiş ve enerjinin sadece ticari amaçla kullanılmasına neden olmuştur (Pamir, 2003, 13-14). Fakat son yıllarda yenilenebilir enerji kaynaklarına yapılan yatırımlar hem enerji verimliliğini arttırmış hem de bu düşüncenin yıkılmasına olanak sağlamıştır.

Dünya enerji rezervleri ile Türkiye'deki birincil enerji rezervleri kıyaslandığında hem kalite hem de miktar bakımından Türkiye dünya ülkelerinin gerisinde kalmaktadır. 1970' de ülke içindeki enerji talebinin yerli üretimle karşılanma oranı %77, 1980' de %54, 1993 senesinde ise %44 olarak gerçekleşmiştir (Şoltan, 2009:7).

2004 senesinde birincil enerji arzının yerel rezervlerle karşılanma oranı %28 olurken bu oranın 2020 senesinde %30 seviyelerinde gerçekleşmesi beklenmektedir. Yani 2004 senesinde %72 olarak gerçekleşen enerji ithalat bağımlılığımızın 2020 yılında %70 civarında sabitlenmesi hedeflenmektedir (ETKB, 2005).

Tablo.1. Türkiye'nin Uzun Dönemde Kurulu Güç Kapasitesi Gelişimi (MW)

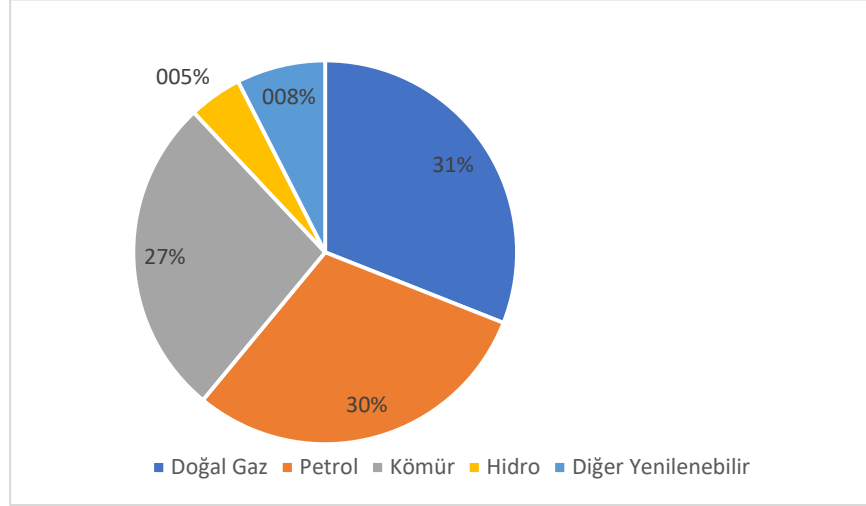
Enerji türü/yılı	2000	2005	2010	2015	2020
Taş kömürü	555	555	555	1755	1755
İthal kömür		1500	3500	6000	10000
Linyit	6410	8810	13810	15460	16060
Petrol	1614	1614	1614	2214	4614
Doğal gaz	7553	13153	19453	26453	34853
Nükleer			2000	4000	9000
Yenilenebilir Enerji	145	145	145	145	145
Top. Termik	16277	25777	41077	56027	76427
Top. Hidrolik	11123	14119	19413	25139	28466
Genel Toplam	27400	39896	60490	81166	100893

Kaynak: Türkiye Elektrik İletim Anonim Şirketi (TEİAŞ)

Günün şartlarına istinaden bilim adamları ve enerji konusunda çalışan uzmanlar Türkiye'de 2020 yılında toplam kurulu güç kapasitesinin 109218 MW olması ve elektrik enerjisi üretiminin %28'inin hidroelektrik, % 31'inin doğalgaz, % 15'inin linyit, % 9'unun nükleer, %8'inin ithal kömür, % 7'sinin petrol ve % 1'inin taş kömürü santrallerinden yapılması gerektiğini düşünmektedir (Serteller, 1996).

Türkiye enerji talebini genel olarak petrol, doğal gaz ve kömürden karşılamaktadır. Fakat ülkemiz yeteri kadar petrol ve doğal gaz kaynağına ve üretimine sahip olmadığı için bu kaynakları ithal etmektedir. Kömür üretiminde ise ülke talebini büyük bir çoğunlukla karşılamaktadır.

Grafik 1. 2015 Yılı Türkiye'nin Birincil Enerji Talebi Kaynak Dağılımı



Kaynak: EPDK, 2017

2015 yılında Türkiye birincil enerji talebini en çok doğal gaz ithalatıyla karşılamıştır. Doğal gazı %30'luk oranla petrol takip etmektedir. Türkiye'nin enerjide yüksek oranda dışa bağımlı olmasının büyük etkenlerinden biride bu tabloda görüldüğü üzere ülkenin enerji talebini yüksek oranda doğal gaz ve petrolle karşılamasıdır.

Türkiye 2016 yılında enerji talebinin yalnızca % 26'lık dilimini yurt içindeki kaynaklardan sağlamıştır. Buna bağlı olarak da enerji ithalatının yüksek olması kaynak yetersizliği nedeniyle her yıl bir önceki yıla göre artış göstermektedir.

Tablo 1. 2013-2015 Yılları Arası Türkiye'nin Birincil Enerji Tüketimi ve Yüzdeleri

	2013 (MTEP)	2014 (MTEP)	2015 (MTEP)	2015 %
Türkiye	120,3	123,9	129,3	1,0

Kaynak: <http://www.yegm.gov.tr>

Türkiye'nin 2013 yılında toplam birincil enerji tüketimi 120,3 MTEP iken 2015 yılında 129,3 MTEP' e kadar artmıştır.

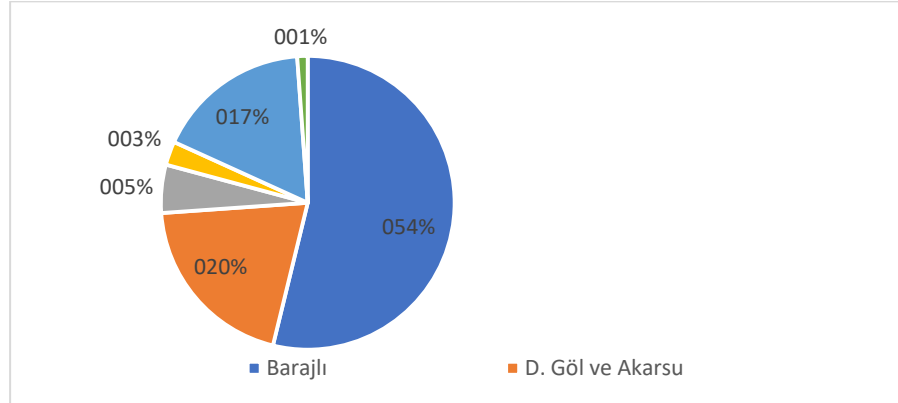
2015 yılında Türkiye, enerji tüketiminde kömürün %64'ünü, petrolün %95'ini, doğal gazın ise %99'unu ithal etmektedir (Yılmaz, 2017: 14).

1.3. Türkiye'nin Yenilenebilir Enerji Kaynakları

Türkiye yenilenebilir enerji kaynakları bakımından coğrafi konum itibariyle zengin bir ülkedir fakat bu kaynaklara geçmişe nazaran son yıllar itibariyle önem verilmektedir.

Türkiye uzun yıllardır devam eden Avrupa Birliğine girme amacı ve uluslararası anlaşmalar neticesinde yenilenebilir enerji kaynaklarını ön plana çıkarmak hedefiyle 24 Temmuz 2003 yılında yürürlüğe giren “Avrupa Birliği Müktesebatı’nın Üstlenilmesine İlişkin Türkiye Ulusal Programı’nda bu kaynakların kısa zamanlı öncelikler arasında olmasını vurgulamıştır. Ayrıca Sekizinci Beş Yıllık Kalkınma Planı’nda daha çevreci bir politika için yenilenebilir kaynakların önemini gündeme getirmiştir. Akabinde 4628 sayılı “Elektrik Piyasa Kanunu” ile elektrik üretiminde yenilenebilir kaynakları arttırmak için 200 milyon dolar gibi bir Dünya Bankası kredisini, bu kaynakların plasmanı için Türkiye Sınai Kalkınma Bankası ve Türkiye Kalkınma Bankası vasıtasıyla özel kuruluşların işletimine takdim etmiştir (<http://www.mfa.gov.tr/yenilenebilir-enerji-kaynaklari.tr.mfa>, Erişim Tarihi: 13.03.2018). Bu adımlarla Türkiye’nin yenilenebilir kaynaklara verdiği önemi ve bu kaynaklardan daha fazla verim elde etmek için ayrıca enerji bağımlılığını azaltmak için gerçekleştirdiği politikaları görmekteyiz.

Grafik 2. 2016 Yılı Türkiye’nin Yenilenebilir Kaynaklardan Elektrik Enerjisi Üretiminin Dağılımı



Kaynak: TEİAŞ, 2017

Türkiye’nin 2016 yılı itibariyle yenilenebilir kaynaklar ile elektrik enerjisi üretimi toplam 90.981,3 GWh olmuştur. Bu oran Türkiye’nin toplam elektrik enerjisi üretiminin %33,15’ini kapsamaktadır. Elektrik üretiminde yenilenebilir kaynaklar için en fazla hidro enerji kaynakları kullanılmaktadır.

1.4. Türkiye’nin Enerji Bağımlılığı

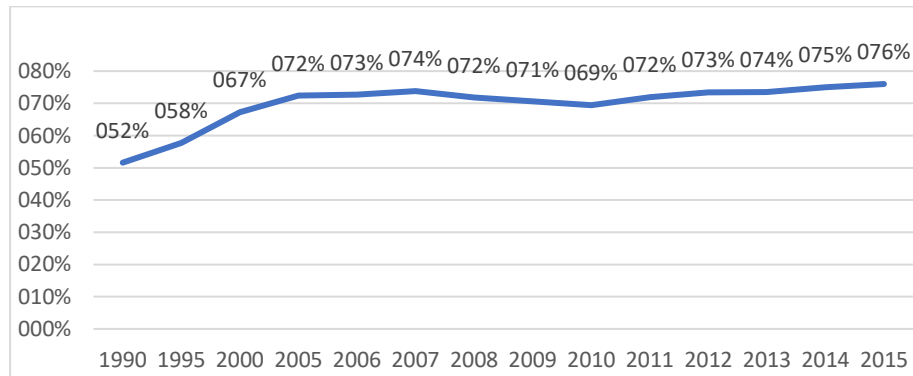
Enerji üretimi ve tüketimi sürekli refah artışının ekonomik, sosyal ve çevresel boyutlarıyla yakından ilgili olduğu gibi dış ülke siyasetinde de önemli bir yere sahiptir. Teknolojinin çok çabuk ilerlediği, rekabetin giderek arttığı 21. yüzyılda, dünya ekonomilerinde kalkınmayı sürdürülebilir kılmak için temel etken enerjidir. Bu nedendir ki sıcak savaşlar, politik kargaşalar yoğun olarak enerji kaynakları çevresinde toplanmaktadır. Bu durumun ana nedeni enerji kaynaklarındaki dengesiz dağılımdır. Bu durumda enerjide birçok ülkenin dışa bağımlı olmasına neden olmuştur (Bilginöğlu, Dumrul, 2012, 3).

Türkiye gerek stratejik konumu gerek nüfus sayısı ve yüz ölçümü açısından dünyada önemli bir noktadadır. Enerji talebi nüfus ile aynı yönlüdür. Yani nüfus oranı çoğaldıkça enerji tüketimi artmaktadır. Türkiye enerjide ürettiğinden daha fazlasını tüketen bir ülkedir.

Türkiye enerji siyasetinde ekonomik kalkınmayı ve sosyal refahı arttıran, yeterli güvenilir ve yerel kaynaklardan elde edilen bir enerji yapısının sağlanması şeklinde bir yol izlemiştir. Bu doğrultuda öncelik serbest piyasa ve rekabet öncelikli bir enerji sektörü oluştururken; enerjide dışa bağımlılığı azaltmak, doğu-batı koridorunda bir enerji ağı sağlamak olmuştur (İKV, 2004: 35). Bu amaçlar içerisinde en önemlisi Türkiye ekonomisindeki enerji bağımlılığını azaltmak olmuştur.

Türkiye ekonomisi 2000'li yıllar itibariyle hızlı bir büyüme stratejisi izlemektedir. Ülkemiz ekonomisi 2002-2014 yıllarını kapsayan süreçte neredeyse her sene %5'lik bir oranda büyüme kaydetmiştir. Ülkemizde bu büyümeye paralel olarak her yıl enerji talebi bir önceki yıla nazaran artış göstermiştir. 1990 yılından itibaren Türkiye'nin yıllık enerji talep artışı %4,6 olmuştur. Türkiye'nin birincil enerji talebi 1990 yılında 52,7 milyon ton eşdeğer petrolden 2012 yılında 115,7 milyon ton eşdeğer petrole artış göstermiştir (Bayar, 2014, 2).

Grafik 3. 1990-2015 Türkiye'nin Enerji Talebinin Dışa Bağımlılık Oranı



Kaynak: Türkiye Petrolleri Sektör Raporu, Mayıs 2017

Grafik 1.1 de görüldüğü üzere Türkiye'de 1990 yılında enerji talebinin dışa bağımlılık oranı %51 olarak gerçekleşmiştir. Buda demek oluyor ki ülkemiz 90'lı yıllarda bile enerji talebinin hemen hemen yarısını diğer ülkelerden karşılamaktadır. Bu oran 2000 yılında %67 seviyesinde gerçekleşirken 2015 yılında %76 oranında gerçekleşmiştir. Buda Türkiye sanayisi için ciddi bir maliyet teşkil etmektedir.

Ülkemizde 1990'lı yıllar itibariyle uygulanan doğal gazı sürekli kılma politikaları kömür ve petrole olan talep artışını azaltmadığı gibi 2000'li yıllardan sonra enerji piyasasında bu kaynakların ön plana çıkmasına sebebiyet vermiştir. 1990-2015 yıllarında enerji tüketimi 75,9 milyon tep artmış bu artışın Türkiye'de 70,2 milyon tep'i de doğal gaz, kömür ve petrol kaynaklı olmuştur (<https://www.dunya.com/surdurulebilir-dunya/enerjide-disa-bagimlilik-artiyor-haberi-376481>, Erişim Tarihi:15.010.2018).

Sonuç

18. yüzyılda İngiltere’ de yaşanan Sanayi Devrimi sonucunda buharlı makinelerin keşfi ile sanayi de önemli bir noktaya gelinmiş ve dünyada sanayi üretimi artarken enerjiye olan talep artmış buda dünya ülkeleri arasında güç değişimine neden olmuştur.

Dünya da 1970’li yıllarda meydana gelen petrol krizleri dünya ekonomisinin neredeyse tamamının petrole dayalı olduğunu göstermiştir. Böylece petrolün olduğu alanlarda politik savaşlar ve karmaşalar artış göstermiştir. Yaşanan bu gelişmeler enerjinin dünyada politik ve stratejik açıdan önemli bir yerinin olduğunu göstermiştir.

Aynı yıllarda Türkiye ekonomisine bakacak olursak o dönemlerde Türkiye kalkınma dönemindeydi ve bu süreçten olumsuz etkilenmişti. 1980’li senelere gelindiğinde ise Türkiye enerji ithalatı nedeniyle dış borçlanmaya gitmiştir. Ardından ülke ekonomisinin kalkınması ile enerjiye olan talep artmıştır. Fakat yerli enerji kaynak yetersizliği nedeniyle yaşanan talep artışı ithalat ile karşılanmıştır.

Yaşanan bu gelişmeler sonucunda sanayinin ve toplumun temel ihtiyaçları haline gelen enerjiye olan talep artmıştır. Bu artışa nazaran Türkiye de enerji gereksiniminin fosil kaynaklarla giderilmesi özellikle petrol doğal gaz fiyatlarının ciddi orandan artmasına sebebiyet vermiştir (Bayar, 2014: 14).

Yenilenebilir enerji rezervleri, hem daha çok çevre dostu olduğu için hem de enerjide dışa bağımlılığı azalttığı için Türkiye açısından çok önemlidir.

Enerji ihtiyacının giderilmesi hususunda güvenirlilik ve sürdürülebilirlik ölçütlerinin devamı için yeterli önlemler alınmalıdır. Refah artışı için enerji potansiyeli bağlamında bağımsız olunabilmeli ve yer altı rezervlerine yeterli önem verilmelidir. Uluslar arası Enerji Ajansı raporuna göre Türkiye’nin enerjide dışa bağımlılığını en az seviyeye indirmek için doğru politikaların belirlenmesi ve bu politikaların bilimselliğe dayanması, bilinçli, kararlı; ekonomi, toplumsal ve uluslar arası siyaset gibi alanları çıkarlarını benimseyen bir model uygulanmalıdır (Doğan, 2010: 35).

Kaynakça

Bayar, Y.(2014). Türkiye’de Birincil Enerji Kullanımı ve Ekonomik Büyüme, Ankara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, Cilt:28, Sayı:2,

Bilginoglu, M.A. Dumrul, C.(2012). Türk Ekonomisinin Enerji Bağımlılığı Üzerine Bir Eş- Bütünleşme Analizi A Co- Integration Analysis On The Energy Dependency Of The Turkish Economy, Journal of Yaşar Univesity, 26(7),

Doğan, B.(2010). Enerji Tüketimi- Ekonomik Büyüme İlişkisi: Türkiye Örneği (1980-2008), Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya

ETKB (Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı)(2005). Enerji ve Tabii Kaynaklar Kamu Araştırma Programı, APK Kurulu Başkanlığı, Ankara.

İKV (2004). Avrupa Birliği'nin Enerji ve Ulaştırma Politikaları ve Türkiye'nin Uyumu, İktisadi Kalkınma Vakfı Yayınları, Aralık, İstanbul, 159.

Pamir N., (2003). "Dünya'da ve Türkiye'de enerji, Türkiye'nin Enerji Kaynakları ve Enerji Politikaları", Metalurji Dergisi, Sayı:134.

Serteller, N.F.(1996). Türkiye'de Kullanılan ve Kullanılabilecek Olan Enerji Kaynakları Arasında Nükleer Enerjinin Yeri ve Önemi, Dünya Enerji Konseyi Türk Milli Komitesi, Türkiye 10. Enerji Kongresi, pp.309-315, İstanbul

Şoltan, Tuğsan(2009). Enerji Tüketimi ile Gayrı Safi Yurt İçi Hasıla Arasındaki Nedensellik İlişkisinin Granger, Toda-Yamamoto ve ARDL Testleri ile İncelenmesi, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Türkiye Petrolleri Sektör Raporu, Mayıs 2017

Yılmaz, Zinnur(2017). Türkiye'nin Mevcut Enerji Durumu, Cumhuriyet Üniversitesi, Mühendislik Fakültesi, Çevre Mühendisliği Bölümü, Sivas

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.4f2be59970bbd5.71.861.261, Erişim Tarihi:25.01.2012

<http://www.enerji.gov.tr/tr-TR/Sayfalar/Enerji-Verimlilik>

<https://www.dunya.com/surdurulebilir-dunya/enerjide-disa-bagimlilik-artiyor-haberi-376481>

<http://www.mfa.gov.tr/yenilenebilir-enerji-kaynaklari.tr.mfa>,

<https://www.teias.gov.tr/tr/stratejik-plan>

<http://www.yegm.gov.tr>



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Yoksullaştıran Büyüme: Türkiye Örneği

Cemre GÖREN Hayrettin KESGİNGÖZ

Karabük Üniversitesi İktisadi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü

İktisat Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi

cemregoren1993@gmail.com

Karabük Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi

İktisat Ana Bilim Dalı Doç.Dr. Öğretim Üyesi

hayrettinkesgingoz@karabuk.edu.tr

Öz

Bir ülkede ekonomik büyüme, dış ticaret hadlerinin bozulmasına sebep olabilmektedir. 1958 yılında Edgeworth; dış ticaret hadlerinde bozulmaların refah düşürücü bir etki gerçekleştireceğini savunarak, yoksullaştıran büyüme tezini sunmuştur. Bu çalışmada; Türkiye açısından yoksullaştıran büyüme kavramı incelenmiştir. Yoksullaştıran büyümenin Türkiye’de ne zamandan beri var olduğu ve sektörlerde yoksullaştıran büyümenin varlığı ve etkilerini inceleyip açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışmada zaman zaman Türkiye’de yoksullaştıran büyümenin varlığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Yoksullaştıran Büyüme, Türkiye, Dış Ticaret, Büyüme.

Immiserizing Growth: The Case of Turkey

Abstract

Economic growth in a country can lead to deterioration in terms of trade. Edgeworth in 1958; argued that deterioration in terms of foreign trade would have a welfare-reducing effect and presented the impoverishing growth thesis. In this study; Growth in terms of concepts impoverish Turkey were examined. The impoverishing growth since when has that been explained in the sectors in Turkey and investigate the presence and effects of impoverishing growth. Working Umeda occasionally shows the existence of impoverishing growth in Turkey.

Keywords: Immiserizing Growth, Turkey, Foreign Trade Growth.

Giriş

Ekonomik büyüme kavramı; gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler için önemli konulardan biridir. Üretilen mal ve hizmet kapasitesinde meydana gelen artış olan ekonomik büyüme, GSMH, GSYİH ya da kişi başı GSMH, GSYH'deki artış ile hesaplanmaktadır. Ekonomik büyüme, bir ülkenin refah göstergesi sayılmaktadır. Ülkedeki üretim artışlarının refaha olumlu bir yönde etkisi olsa bile bazı durumlarda ticaret hadlerinin bozulması refahı düşürücü bir etki göstermektedir. Bu ters etkinin sonucu olarak ekonomik açıdan büyüdüğü düşünülen bir ülke gerçek anlamda da büyüme göstermediği takdirde yoksullaştıran büyüme meydana gelmektedir. Yoksullaştıran büyüme; gelişmekte olan ülkelerde dış ticaret hadlerinde meydana gelen bozulmaların, ülke refahını düşürücü bir etkiye sahip olmasıdır. Gelişmekte olan ülkeler zaman zaman hızlı bir büyüme gerçekleştirebilmek için ihracata yönelik büyüme politikası uygulamaktadırlar. Fakat ihracat miktarı ithalat miktarını karşılayamayınca borçlanma kaçınılmaz olmakta, dış ticaret hadlerinde bozulma meydana gelmektedir.

Bu çalışmada amaçlanan yoksullaştıran büyümenin Türkiye'deki durumunu ve etkilerini incelemektir. Bu çalışma 4 bölümden oluşmaktadır. 1. Bölümde kavramsal olarak ekonomik büyüme açıklanmıştır. 2. Bölümde Literatür taramasına yer verilmiştir. 3. Bölümde yoksullaştıran büyüme kavramı ile yoksullaştıran büyümenin Türkiye'deki durumu incelenmiştir. 4. Bölümde yoksullaştıran büyümenin sektörler üzerindeki etkileri incelenmiştir.

1- Kavramsal Olarak Ekonomik Büyüme

Ekonomik büyüme; en kısa tanımıyla kişi başına düşen gelirin enflasyon oranına göre her yılda ki yüzde artış oranıdır. Daha geniş tanımıyla Ülke ekonomisinin üretmiş olduğu mal ve hizmetlerin gelişmesi ve artmasına paralel bir şekilde para artışı olarak açıklanmaktadır. Para artışına bağlı olarak kişi başına düşen milli gelir de bir artış göstermektedir. Ülkede ki üretim yapılan mal ve hizmetin daha iyi bir düzeyde üretilmeye çalışılması ve ortaya çıkan mal ve hizmetin toplumu oluşturan gelir gruplarına adaletli bir şekilde dağıtılarak refah seviyesinin yükseltilmesidir. Bu tanımdan da anlaşıldığı gibi ekonomik büyüme gelirin daha adil dağıtılmasını vurgulamaktadır. Ekonomik büyüme hesaplanırken; işgücü üretkenliği, çalışma yoğunluğu, çalışma nüfusuna katılım oranı, çalışma yaşındaki toplam nüfus kullanılmaktadır. (Arslan, 2013: 46) Büyük ülkelerin üretim artışları refahı olumlu yönde etkilemesine rağmen ticaret hadlerinin bozulmasıyla refahı düşürücü etkisinin olması akla şunu getirmektedir, iki ters etki sonucunda büyüme, ülke refahını bir önceki yıla göre düşürücü etki doğurur mu? Yani ülke ekonomik açıdan büyüme gösterirken daha yoksul hale gelir mi? (Seyidoğlu, 2007:108).

2- Literatür Taraması

Yoksullaştıran büyüme üzerine yapılan çalışmalar tablo halinde özet şeklinde sunulmuştur.

Yazar – Yıl	ÖRNEKLEM-YÖNTEM	SONUÇ
Erk, Ateş, Direkçi (1999)	1980-1998 Zaman Serisi Analizi	Yoksullaştıran büyüme hipotezine göre Türkiye AB arasında görülmediği sonucuna varılmıştır
Zengin, Çaycuma (2001)	1994-2000 Var Eşbütünleşme Analizi	VAR analizi sonucu elde edilen bulgular, reel döviz kuru ile ihracat ve ithalat fiyatları arasında çift yönlü bir nedensellik ilişkisine işaret etmektedir.
Değer,(2006)	1980-2005 Birim Kök Testi, Zaman Serisi Regresyon Analizi Eş-bütünleşme Testi	Türkiye ekonomisinde turizm ileriki dönemlerde önemli büyüme dinamiklerinden olacaktır.
Yapar, (2009)	1992 Heckscher- Ohlin	Dış ticaret büyümenin kaynaklarından biridir.
Ateş, Bostan,(2011)	1989-2004 Eş bütünleşme testi	Bu çalışma sırasında çok güçlü olmasa da yoksullaştıran büyüme tespit edilmiştir.
Terzi, Oltulular (2011)	Dickey-Fuller birim kök testleri SDF ADF	Ekonomik büyüme ve sanayi üretim endeksi arasında ilişki pozitif ve çift yönlüdür.
Arslan (2014)	GSYH Gelir dağılımı	Zengin ve fakir ülkeler arasında ki gelir dağılımı artmıştır. Bunu azaltmak için gelişmiş ülkeler geliştirmekte olan ülkelere destek olmak için yardımcı politikalar uygulamalıdır.
Sağlam, Avni,(2015)	2003-2013 VAR analizi	Türkiye'nin üretim ve tüketim dengesini sağlayacak politikalara ve büyüme hedeflerine gerek vardır.
Keskin (2015)	1958	Bu teori bazı ülkelerin ekonomileri ve bazı dönemleri için geçerli kabul edilebilir çözümü devletin uygulayacağı bazı önlemler sağlayabilir.
Takım,(2015)	1975-2008 Granger Nedensellik analizi	Granger Nedensellik analizi kullanılarak işsizlik ve ekonomik büyüme arasındaki ilişki test edilmiş, her iki değişkenin etkileşim içinde olduğu saptanmıştır,

Korkmaz, Aydın, (2015)	2002-2014 Nedensellik Analizi	Ekonomik büyüme ve ihracat arasında herhangi bir nedensellik ilişkisi yoktur.
Sarıdoğan, Çetin,(2016)	2014-2015 GSYİH	İhracatın içinde Turizm sektörünün payı arttıkça yoksullaştıran büyüme geçerlidir.
Koç, Kaya, Şenel (2017)	2015-2017 Ekonomik güven endeksi	İmalat sanayi, reel kesim güven endeksi için diğer tüm ekonomik güven endeksleri kötümserliğin olduğu gözlemlenmiştir.

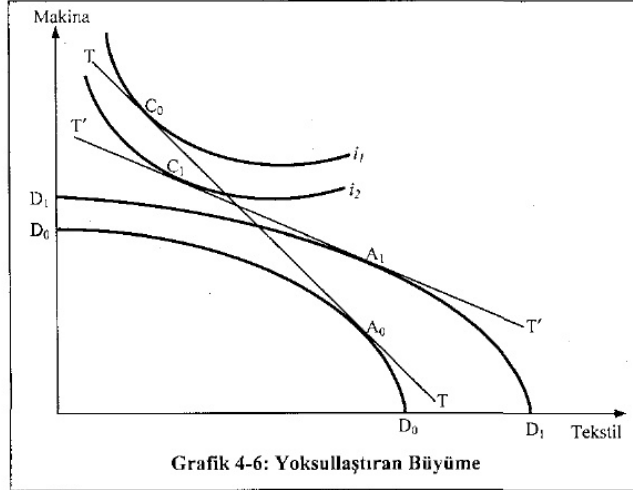
3- Yoksullaştıran Büyüme ve Yoksullaştıran Büyümenin Türkiye'deki Durumu

İktisatçıların birçoğu dış ticaretteki serbestleşmenin iktisadi büyümeyi pozitif yönde etkilediğini öngörmektedir. Buna gerekçe olarak, dış ticarete gerçekleştirilen üretimin rekabet içinde olması, verimliliği pozitif yönde etkilediği ve ithal edilen teknoloji ile birlikte büyüme hızında artış olduğunu ileri sürmektedirler (Ateş, vd. 2011: 46). Bunların yanı sıra büyümenin gelişmekte olan ülkelerin aleyhine sonuçlanacağını düşünen iktisatçılarda vardır. 1894 yılında ilk olarak Edgeworth yoksullaştıran büyüme kavramına yer vermiştir. Daha sonrasında, Hintli iktisatçı Jagdish Bhagwati 1958 yılında makalesinde büyümenin refah düşürücü bir etkisi olduğunu teorik olarak ortaya koyarak yoksullaştıran büyüme hipotezini ortaya atmıştır. Bu hipotezinde; ekonomik büyüme sağlandıkça dış ticaret hadlerinin bozulduğunu ve ithalat talebinin düşüp, döviz talebinde azalma meydana geldiğini kayıtsızlık ve dönüşüm eğrileri ile anlatmıştır. 1967 yılında Johnson yaptığı çalışmada, dış ticaret hadlerindeki artışın büyüme üzerinde olumsuz sonuç doğurduğunu ortaya atmıştır. Bunların aksine 1969 yılında Melvin tarafından ekonomide bir bozulma meydana gelmediği halde dahi ortaya çıkabileceğini iddia etmiştir (Sağlam, vd. 2014:2). 1975 yılında Hazari ve Sgro yoksullaştıran büyümeye ticarete konu olmayan ürünler ve ücret farklılıkları açısından incelemiş, ücret farklılıklarının olduğu bir ortamda, faktör birikiminin refahı arttırdığını gözlemiştir. 1991 yılında Matsuyama, büyüme ve denge arasındaki ilişkinin etkinlik kaybına yol açtığını böylelikle yoksullaştıran büyümenin ortaya çıktığını savunmaktadır (Erk, vd. 1999:2). Yoksullaştıran büyüme hipotezi ile test edilen modellerde çoğunlukla aşağıdaki model kullanılmaktadır.

$$gt = a(L)gt - 1 + b(L)(PxPm) + \epsilon t$$

Modeli açıklayacak olursak gt GSYH büyüme oranı, Px ihracat ve Pm ithalat fiyatlarını, $a(L)$ ve $b(L)$ ise gecikme işlemlerini açıklamaktadır. (Sağlam, vd. 2014:2)

Teorik olarak bahsedilen yoksullaştıran büyüme kavramı aşağıdaki grafikte gösterilmektedir.



Kaynak: (Seyidoğlu,2007:109). Faydalanılarak oluşturulmuştur.

Grafik üzerinden anlatacak olursak; İlk olarak ülke A0 üretim noktası ve C0 tüketim noktasıdır. Serbest ticaret dengesini sağlamaktadır. İlk durundayken ticaret hadleri TT eğrisinde gösterilmekte ülke refahı ise İ1 düzeyinde gerçekleşmektedir. İkinci durumda, ülke içinde bir ticareti arttırıcı büyümenin olduğunu varsayarsak, tekstil üretiminde bir artış gösterecek şekilde üretim olanakları eğrisi yatay ekseninde dışa doğru bir genişleme göstererek genişleyecektir. Bu noktada ülkenin daha çok tekstil ihracatı gerçekleştirip, daha çok makine ithal etmeyi arzulamasından dolayı ticaret hadlerinde bozulma görülmesi ticaret hadlerini T'T' konumuna getirir. Ticaret hadlerindeki bozulma çok şiddetli olmasından dolayı refah kaybı, refah kazancından daha yüksek hale gelmektedir (Ateş, vd. 2011:47). Daha yalın bir dille anlatmak gerekirse; Bazı iktisatçılar gerçek hayatta yoksullaştırıcı büyümeye rastlanması pek mümkün değil görüşünü savunsa da, bu görüş her durumda doğru kabul edilmeyebilir. Ülkelerin bazı dönemleri için yoksullaştırıcı büyüme gerçek olabilir (Ateş, 2005:47). Yoksullaştırıcı büyüme gelişmekte olan ülkelerde görülmekte olan üretim artışına bağlı olarak gerçekleşen büyümenin dış ticaret dengesinde meydana getirdiği bozulmayı anlatmaktadır. Büyüme ile beraber ülkenin ihraç malında görülen arz artışı, üretiminde artış olan malın fiyatını düşürerek ülkenin aleyhine bir dış ticaret dengesi sağlayacaktır. Ve böylelikle arzında artış olan malın fiyatında düşüş gerçekleşecek. Bunun yanında ülke için olumsuz olan diğer bir durum ise büyümeyle birlikte kaynak ihtiyacında bir artış meydana gelecektir, üretici daha fazla mal üretmek için birçok üretim faktörlerine ihtiyaç duyacaktır. İhtiyaç duyulan üretim faktörlerinin ithal edilerek temin edilmesi, ihracattan elde edilen gelirin ithalata harcanması ve aşmasıyla yoksullaştırıcı büyüme gerçekleşmiş olacaktır.

Yoksullaştırıcı büyümenin bir ülkede var olabilmesi için bazı koşullar mevcuttur. Bunlar:

- a. Ülkede gelişme, ağırlıklı olarak ihraç malları üzerinden gerçekleşirse belli bir süre sonra dış ticaret hadlerinde bozulma meydana gelecektir.

- b. X ülkenin ihraç ettiği mallar için Y ülkesinin ithalat talep esnekliği düşük olması gerekmektedir.
- c. X ülkesinin dış ticarete bağımlı bir ülke konumunda olması gerekmektedir.⁷
- d. X ülkesinin teknolojik gelişimi kıyasla daha küçük olmalıdır.
- e. X ülkesi büyük ülke konumunda olması yani dünya pazarında dış ticaret hadlerinde etkili bir ülke olması gerekmektedir.
- f. X ülkesi ticari gümrük politikası peşinde olmalıdır.

Yoksullaştıran büyüme kavramı Türkiye açısından değerlendirecek olursak; bir ülkede yoksullaştıran büyümenin olup olmadığı incelemek için ülke hakkında bilmemiz gereken koşullar vardır. Bunlar, ülkenin ihracatını gerçekleştirdiği ürünün özel olmayan ürünler olması, ürünlerin uluslararası fiyatları etkilememesi ve ihracatı gerçekleştirebilmek için ithal girdiye bağımlı olması gerekmektedir. Bu belirtilen koşullardan dolayı Türkiye’de yoksullaştıran büyüme modeli uygulanabilmektedir (Ateş, vd. 2011:4-5). Türkiye’de zaman zaman daha hızlı büyüebilmek için ve ülke borçlarını finansa edebilmek için ihracata yönelik büyümeyi tercih etmiştir fakat o süreçte ihracat miktarı ithalat miktarını karşılayamaz duruma gelince borçlanma kaçınılmaz olmuş ve sonucunda dış ticaret açıklarının da büyümesine neden olmuştur. Bu durumda yoksullaştıran büyümeyi tetiklemektedir. Geçmişte yoksullaştıran büyüme ilk olarak 24 Ocak kararları alındıktan sonra görülmeye başlanmıştır. Bunun sebebi ise, 24 Ocak kararlarında dış ticaretin serbestleşmesi, yabancı sermaye yatırımlarının teşvik edilmesi, kar transferlerine kolaylık sağlaması olmuştur. Türkiye borçlarını finansa edebilmek ve daha hızlı bir büyüme sağlayabilmek için ihracata yönelik büyüme kararları almıştır. Artan ihracata bağlı olarak ihtiyaç duyulan ithalat, ihracat tarafından karşılanamamış bunun doğrultusunda gelirde azalma meydana gelmiş ve borçlanmada artış izlenmiştir. Sonucunda ise dış ticaret açıklarının büyümesi gözlenmiştir.

4 – Türkiye’de Yoksullaştıran Büyümenin Sektörlere Göre Dağılımı

a) Tarım Sektörü

Türkiye geçmişten günümüze konumu itibariyle tarım toplumu olarak süre gelmektedir. Bu yüzden kalkınma planlarının birçoğu tarıma dayalı olup, GSMH içinde önemli bir yere sahipken tarım sektörünün, iklim koşullarından kolay etkilenmesi, üretim esnekliğinin düşük olması gibi dezavantajları önemini olumsuz olarak etkilemiştir (Terzi, vd. 2004:220). Tarım sektöründe üretimde gerçekleşen fazla ürün sıkıntısı üreticiye zarar vermektedir. Tarım ürünlerinin talebinin esnek olmamasından dolayı fiyatlarda düşüşün meydana gelmesi, üreticinin kazancının azalmasına neden olmaktadır. Bu durumda iç hadlerin bozulmasına sebep olmaktadır. Büyümenin diğer bir olumsuz taraflarından biride, artan kaynak ihtiyacıdır. Üreticilerin daha fazla mal üretip, daha fazla mal sunabilmek için gerekli olan ara malların talebini artırmak istemeleri, ara malların fiyatlarını ve maliyetlerinde yükselme

sağlayacaklardır. Tarımsal ürünleri pazarlanırken, tarımda bir yılda elde edilen herhangi bir ürünün toplamının yüksek olması üreticiye sevinç yaşatsa da, üretici ürünlerini satmak istediğinde pazarda ki ürün bolluğu sebebiyle ürünleri satmak istediği fiyatta daha düşük bir fiyata satmak zorunda kalacak ve böylelikle gelir kaybı ortaya çıkacaktır. Bunun yanında diğer bir olumsuz durum ise, büyüme sebebiyle gerçekleşen kaynak ihtiyacıdır. Üretici piyasaya daha fazla mal sürebilmek için daha fazla üretim yapmakta, üretim faktörlerinin bir kısmını temin etmek zorunda kalan üretici kaynakları ithal etmek durumunda kalmaktadır. Zamanla ülkenin ithalat için ayırdığı bütçe ihracattan kazanç sağladığı geliri aşmaya başlayacaktır (Keskin, 2015:4).

24 Ocak 1980 alınan kararlarla dış ticareti serbestleştirilmiştir. Yabancı sermaye yatırımları desteklenmiştir. Enerji, gübre ve ulaştırma dışında kalanlardan sübvansiyonlar kaldırılmıştır. İhracatın gerçekleşmesi adına birçok teşvik gerçekleştirilmiş; vergi iadesi, gümrük muafiyeti, düşük faizli kredileri gibi bunların doğrultusunda büyüme hedeflenmiştir. İhracatı artıracak birçok karar alınmasına rağmen, ihracatta ki artışın ithalatı karşılayamaması dış ticaret açığına sebep olmuştur. Sonuç olarak yoksullaştıran büyüme gerçekleşmiştir (Keskin, 2015:4-5).

b) Turizm Sektörü

Turizm, günümüz dünyasının en gözde sektörlerinden biri olarak döviz gelirlerinin baş kaynaklarından biridir. Dünya ekonomisinin en hızlı gelişen sektörlerinden biri olarak görülmektedir. Gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler için önemli bir gelir kapısı olan turizm sektörü ekonomik kalkınma adına önemi büyüktür. Turizm, eğlence sektörü, konaklama, araç kiralama, tur şirketleri ve hediyelik eşya gibi birçok alt hizmete sahiptir. Sektör olarak yeni istihdam alanlarının oluşması açısından etkilidir. Gelen turistlerin yapmış olduğu harcamalar, ülkeye döviz girişi sağlamakta ve hizmet verenler için gelir kaynağı oluşturmaktadır (Saridoğan, 2016: 924-926). Gelişmekte olan ülkelerde ekonomilerinin büyümesinin istikrarlı bir şekilde süreklilik sağlayabilmesi döviz kuru ve dış ticaret politikalarına bağlıdır.

c) Sanayi Sektörü

Ekonomik büyüme açısından sektörler arasında en önemli paya sahip olan sanayi sektörüdür. Sanayi; kelime anlamı olarak hammaddeleri işlemek, enerji kaynaklarını oluşturmak adına kullanılan yöntemlerin tümü olarak tanımlanır. Gelişmiş bir ekonominin göstergesi olarak sayılan sanayi sektörü Türkiye’de son yıllarda büyük bir önem taşımaktadır. 1980’lere kadar ihracatının büyük çoğunluğu tarım ürünleriyken zamanla ihracatının %90 hatta daha fazlası sanayi ürünlerine dönüşmüştür (Koç, vd. 2017:15-16). Türkiye’de sanayileşme istenilen düzeyde gerçekleşemese de GSMH içindeki payı son 20 yılda tarım sektörüne göre daha fazla artış göstermiştir. Kalkınma planlarıyla ve sanayileşme planları paralel bir şekilde ilerlemektedir. Tarım sektörünün üretim esnekliğinin düşük olması, piyasalardaki istikrarsızlıklardan hızlı bir şekilde etkilenmesini sağlamak ve sektöre olan bağımlılık ticaret hadlerindeki bozulmada önemli paya sahiptir. Bunların doğrultusunda Türkiye sürdürülebilir bir büyüme için sanayi sektörünün

önemi oldukça fazladır (Terzi, vd. 2004: 220- 221). Yoksullaştırıcı büyümenin sebeplerinden biri olan kaynak ihtiyacı sanayi sektöründe de karşımıza çıkmaktadır. Büyümenin gerçekleşmesiyle birlikte daha çok üretim yapabilmek için gereksinim duyulan kaynak ve ara mal malların ithal edilmek zorunda olması, ihracattan elde edilen gelirin ithalat harcamalarına yetmemesi hatta aşmasan durumda yoksullaştırıcı büyüme gerçekleşmektedir.

Kaynakça

Ateş, i., & Bostan, a. (2011). Türkiye’de Dış Ticaretin Serbestleşmesi ve Yoksullaştırıcı Büyüme (1989–2004). *Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 1(18).

Arslan, g. E. (2014). Ekonomik büyüme, kalkınma ve gelir dağılımı. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6(2), 45-52.

Değer, M. K. (2006). Turizme ve İhracata Dayalı Büyüme: 1980-2005 Türkiye Deneyimi. *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 20(2).

Koç, E., Kaya, K., & Şenel, M. C. (2017). Türkiye’de Sanayi Sektörü ve Temel Sanayi Göstergeleri-Ekonomik Güven Endeksi. *Engineer & the Machinery Magazine*, 58(688).

Korkmaz, S., & Aydın, A. (2015). ‘Türkiye’de Dış Ticaret-Ekonomik Büyüme İlişkisi: Nedensellik Analizi’. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi*, 10(3), 47-76.

Nejat, Erk, Sanlı, Ateş, & Direkçi, T. (1999). Gümrük Birliği Sonrası Türkiye Dış Ticaretine Yoksullaştırıcı Büyüme Hipotezi Çerçevesinde Bakış: Zaman Serisi Analizi.

Sağlam, Y., & Egeli, h. A. (2015). İhracata Dayalı Büyüme Hipotezi: Türkiye Örneği. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17(4), 517-530.

Sarıdoğan, H. Ö., & Çetin, D. (2016). Turizm ve Yoksullaştırıcı Büyüme. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5(4), 922-932.

Takım, A. (2015). Türkiye’de Ekonomik Büyüme İle İşsizlik Arasındaki İlişki: Granger Nedensellik Testi. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (27).

Terzi, H., & Oltulular, S. (2011). Türkiye’deki Sanayileşme Ve Ekonomik Büyüme Arasındaki Nedensellik İlişki. *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, 5(2), 219-226.

Yapar Saçık, S. (2009). Dış ticaret politikası ve ekonomik büyüme ilişkisi: Teorik açıdan bir inceleme

Zengin, A., & Çaycuma, İ. İ. B. F. (2001). Reel Döviz Kuru Hareketleri Ve Dış Ticaret Fiyatları (Türkiye Ekonomisi Üzerine Ampirik Bulgular). *Cumhuriyet Üniv. İktisadi ve İdari Birimler Dergisi*, 2(2), 27-41.

www.mahfiogilmez.com/2017/09/yoksullastran-buyume.html (18.03.2018).



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Üç Şeyin Şakası da Ciddi Ciddisi de Ciddi Hadisinin Tahrîcive Fıkhî Değerlendirmesi

Cemil LİV

Dr. Öğr. Üyesi, ÇAKÜ İslami İlimler Fakültesi /yzmliv@gmail.com

Öz

İslam hukukunda her ne kadar genel prensip olarak akitlerde mana ve maksat benimsenmiş olsa da tarafların akitle ilgili sözlü beyanlarının belirli şekil kalıpları içerisinde gerçekleştirmeleri gerektiği de ifade edilmiştir. Fakihlerin çoğunluğu başta evlilik akdi olmak üzere selem, şart muhayyerliği ve mufâvada gibi akitlerde belirli şekil şartlarının varlığını kabul etmişlerdir. Bu İslam'ın sosyal ilişkilerin sağlıklı sürdürülebilmesinin temini için ortaya koyduğu kurallardır. Aile hukukundaki düzenlemeler de bu kurallar bütününe önemli bir parçasını teşkil etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'e nispet edilen "üç şeyin ciddisi de ciddi şakası da ciddidir. Nikah, ric'at ve talak." rivayeti söz konusu tasarruflar da beyanın varlığına itibar edileceği, kişilerin iç iradelerinde gizli olan kastına itibar edilmeyeceğini bildirmektedir. Birçok fıkhî meselede dayanak olarak kullanılan bu rivayeti sened ve metin açısından değerlendirmesini yapacağız.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Hadis, Şaka, Ciddi, Tahrîc, Hezl

The Criticism of the hadith "there are three things that joke is serious" context of Islamic Law

Cemil LİV, Doktor Öğretim Üyesi,
ÇAKÜ İslami İlimler Fakültesi /yzmliv@gmail.com

Abstract

The purpose of the legal systems; the benefit of people and society, rest, peace and security. Some rules have been put in place for this to happen. It is very important for the social peace that the community, which is the core of the community, is built on a healthy ground. In the Qur'an, the first principal source of Islamic law, great importance has been given to family law. The marriage is named as a solid collateral. if marriage can not be sustained, divorce will be in accordance with Islamic law rules. Excerpt from the Prophet: three things are serious Their joke is serious. Marriage, ric'at and divorce. In these savings, attention is paid to what people say. Intentions are not paying attention. The requirement is that all of these calculations are considered valid. Savings can only be seen in the intent. this principle is limited by the Prophet's said: the three things are severely. This message of the Prophet has been said to give importance to the family institution. Interpret this message differently and divorce is turned into a game very wrong.

Keywords: Fıqh, Islamic Law, Hadith, Joke, Serious, Hezl, Criticism

I. GİRİŞ

Hukuk sistemlerinin amacı; insanın ve toplumun menfaati, rahatı, huzuru ve güvenliğidir. Bunun gerçekleşmesi için de bazı kurallar konulmuş ve hareket alanı çizilmiştir. Toplumun çekirdeği olan ailenin sağlıklı bir zeminde oluşturulması toplumsal huzur için çok önemlidir. İslâm hukukunun birinci asli kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'de aile hukukuna çok büyük önem verilmiş olması, bu alandaki hukukî düzenlemelerin diğerlerine göre daha ayrıntılı ele alınması, konuya verilen önemin açık göstergesidir.

Hukuki muamelelerin meydana gelmesinde kurucu unsur olan iradenin anlaşılabilmesi için bir vasıtaya ihtiyaç vardır. İrade beyanının anlaşılması için kullanılan bu vasıtaya şekil denilir. (Tunçomağ, Kenan, *Borçlar Hukuku Genel Hükümler*, 1972, I, 149; Tuğ, Adnan, *Türk Özel Hukukunda Şekil*, 1994, s.3). Bu noktadan hareketle bir hukuki işlemin şekli denildiğinde o hukuki işlemi meydana getiren iradelerin ne tarzda açıklanması gerektiği ve bu tarz açıklamayı sağlayan dış kalıp, biçim ve vasıtaların neler olduğunun anlaşılması gerekir. (Tunçomağ, 1972, I, 149).

Beyan edilen iradenin geçerli bir hukuki sonuç doğurabilmesi için beyanda bulunan kişinin ehliyetinin bulunmasının yanı sıra kural olarak iç irade ile dış iradenin de birbirine uygun olması gerekir. İrade beyanının asıl fonksiyonu iç iradeye delalet ettiğinde ortaya çıkar. Akid sığıları, anlamları ve neye delalet ettikleri bilinerek ve kastedilerek söylendiğinde bu sığıların hükümleri terettüp eder ve bağlayıcı olur. Bu sebeple iradesi bulunmayan gayri mümeyyiz çocuğun, uyuyan ve akıl bozukluğu bulunan kişilerin beyanında olduğu gibi salt irade beyanı sonuç doğurmaz.(İbn Mâce, Talâk, 15). Aynı şekilde ciddi olarak kastedilmeksizin beyan edilen ve halin delaletiyle anlaşılabilir tek taraflı irade de bir sonuç doğurmaz.(Apaydın, Yunus, "Hezl", DİA, s. 307).

İç irade ile dış irade arasında uyumsuzluk olduğunda veya iç ve dış iradeden birinde bir kusur olduğunda hangisinin dikkate alınacağı noktasında İslam Hukukçuları arasında tartışma vardır. İslam hukukçularına göre iç irade rıza ve ihtiyarla gerçekleşir. Hanefiler ikisinin aynı şey olmadığını söyleyerek ihtiyarı akdi oluşturan ibareyi söylemeyi kastetmek; rızayı ise akdin sonuçlarını kastetmek olarak tanımlamışlardır. Bu anlayışa göre Hanefilerde rızanın varlığı ihtiyarın varlığını gerektirse de ihtiyarın varlığı rızanın varlığını gerektirmemektedir. (Apaydın, "Hezl", DİA, s. 307).

İç irade ile beyan arasında kasıtlı uyumsuzluk hezl durumunda, kasıtsız uyumsuzluk ise daha ziyade hata ve hile durumunda gerçekleşir. Hanefilerin rıza ihtiyar ayrımı sebebiyle ikrah kasıtlı uyumsuzluk içerisinde değerlendirilirken, diğerlerinde rıza ve ihtiyar arasında ayrım olmadığı için kasıtsız uyumsuzluk içerisinde değerlendirilir. (Apaydın, "Hezl", DİA, s. 307).

İç irade ile beyan arasında uyumsuzluk kasıtlı olduğunda hukuki işlemlere mani olacağı genel prensip itibariyle kabul edilmiş olmakla birlikte " **ثَلَاثٌ جُدُّهُنَّ** " üç şeyin ciddisi de ciddi şakası da ciddidir. **جُدُّ، وَهَرْلُهُنَّ جُدُّ: النَّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ** Nikah, ric'at ve talak. " (Ebû Dâvud, Talak, 9) rivayeti sebebiyle evlenme, boşanma, ric'î boşamadan dönüş ve bir rivayette de köle azadı tasarruflarında

irade uyumsuzluğun bir etkisi yoktur. Dolayısıyla da bu tasarrufların hepsi geçerli kabul edilmiştir. (Apaydın, "Hezl", DİA, s. 308). İslam hukukunda her ne kadar genel prensip olarak akitlerde mana ve maksat benimsenmiş olsa da özellikle aile hukuku alanında tarafların akitle ilgili sözlü beyanlarının belirli şekil kalıpları içerisinde gerçekleştirmeleri gerektiği de ifade edilmiştir. (Sevar, Muhammed Vahidüddin, *eş-Şekl fi'l-fikhi'l-İslâmî*, 1998, s. 39, 40). Fakihlerin çoğunluğu bu rivayeti dikkate alarak başta evlilik akdi ve boşanma olmak üzere selem, şart muhayyerliği ve mufavada gibi akitlerde de belirli şekil şartlarının varlığını kabul etmişlerdir. (Muhammed Ebû Zehre, *Muhadarat fi akdi'z-zevac ve asaruh*, 1971, s. 96; Sevar, 1998, s. 39, 40). Bu İslam'ın sosyal ilişkilerin sağlıklı sürdürülebilmesinin temini için ortaya koyduğu kurallardır. Aile hukukundaki düzenlemeler de bu kurallar bütününe önemli bir parçasını teşkil etmektedir. Evlenmenin bünyesindeki özellikler, onun meydana gelişinde ve devamında tam bir açıklık olmasını zorunlu kılmaktadır. Böyle olması halinde evlilikle taraflar arasında terettüp eden sorumluluk ve hakların, hukuki yollarla icrası mümkün olabilmekte, nesep ve buna bağlı olan miras meseleleri çözülebilmektedir. (Paçacı, İbrahim, "Sosyal Hayattaki Değişim Sürecinde İslâm Aile Hukuku", *İslam Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 2008, sy. 11, s. 68)

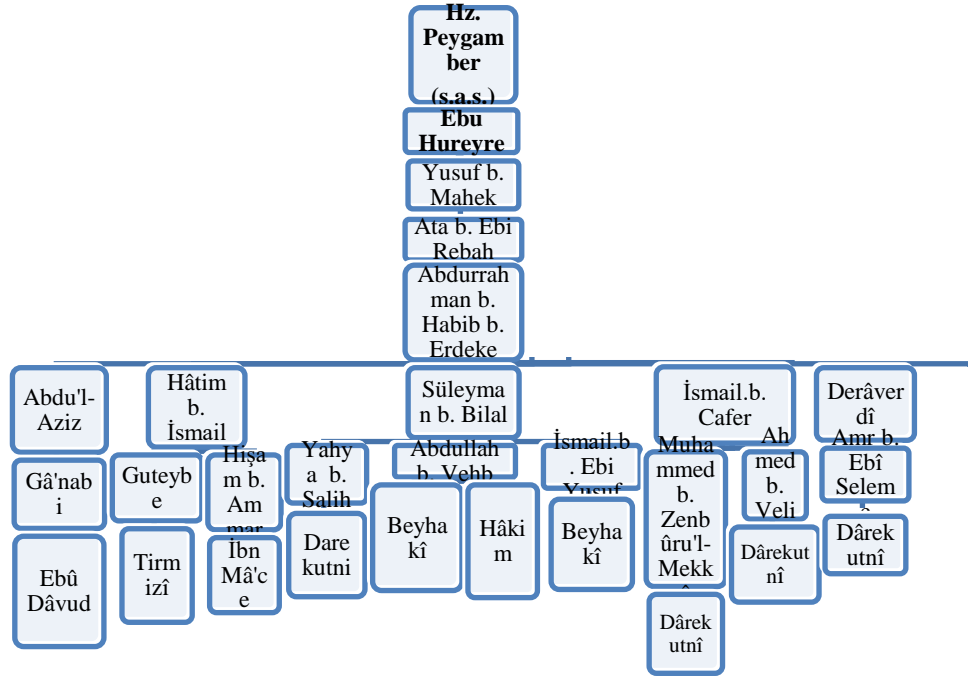
Hz. peygamber (s.a.s.) nispet edilen "üç şeyin ciddisi de ciddi şakası da ciddidir. Nikah, ric'at ve talak." (Ebû Dâvud, Talak, 9) rivayeti söz konusu tasarruflarda zahiri beyanın varlığına itibar edileceğini bildirmektedir. Birçok fikhî meselede dayanak olarak kullanılan bu rivayeti sened ve metin açısından değerlendirmesini yapacağız.

II. HADİSİN TAHRİC VE TENKİDİ

ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جَدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جَدٌّ: النَّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ hadisi kütübü sitteyi oluşturan eserler içerisinde Buhari ve Müslimin sahihlerinde yer almasa da, Ebû Dâvud, İbn Mâce ve Tirmîzinin sünenlerinde Ebu Hureyre tarikiyle gelmiştir. Ayrıca Sa'id b. Mansur, Darekutnî, Hâkim ve Bayhakide de yer almıştır.

A. HADİSİN SENED ÖZELLİKLERİ VE TENKİDİ

Hadis kaynaklarını taradığımızda rivayetin senedi ile ilgili karşımıza şöyle bir şema çıkmaktadır.



Ebû Dâvud'un Süneninde bu rivayet: Ga'nabî, Abdu'l-Azîz, Abdurrahman b. Habib, Atâ b. Ebî Rebâh, İbn Mâhek, Ebu Hureyre, Hz. Peygamber (s.a.s.) aracılığıyla yer almıştır. Rivayetin tahrirci ile ilgili olarak el-Elbânî'nin hasen notu verilmiştir. (Ebû Dâvud, Talak, 9).

Tirmizîde, Gutaybe, Hâtim b ismail, Abdurrahman b. Erdeke, Atâ, İbn Mâhek, Ebu Hureyre, Hz. Peygamber (s.a.s.) senediyle aktarılmıştır. Rivayetle ilgili olarak Tirmizi, hadis hasen gariptir demiştir. Ayrıca ilim ehli bir çok sahabinin bu hadisle amel ettiğini belirtmiştir. (Tirmizi, Talak, 9, 1184).

İbn Mâcede ise, Hişâm b. Ammâr, Hatim b. İsmail, Abdurrahman b. Habib b. Erdeke, Atâ b. Ebî Rebâh, Yusuf b. Mâhek, Ebu Hureyre, Hz. Peygamber (s.a.s.) senediyle rivayet etmiştir. Ayrıca El-Elbânî'nin bu rivayetle ilgili hasen kaydı yer almıştır. (İbn Mace, , Talak, 13).

Darekutnîde yer alan rivayetlerin senetlerinde Abdurrahman b. Erdeke, Ata, Yusuf b. Mâheke, Ebu Hureyre ortak ravilerdir. (Dârekutnî, Mehr, 46, 3637).

Hakim, Müstedrekinde bu rivayeti, Ebû Abbas Muhammed b. Yakup, Rebî b. Süleyman, Abdullah b. Vehb, Süleyman b. Bilal, Abdurrahman b. Habib,

Ata b. Ebi Rebah, Yusuf b. Mahek, Ebu Hureyre, Hz. Peygamber (s.a.s.) senediyle vermiştir. (Hakim, Müstedrek, II, 216).

Senedle ilgili olarak Abdurrahman b. Habib'in, Medineli sika ravilerden İbn Erdeke olduğunu söylemiştir. Hadisle ilgili olarak ise isnadı sahihtir değerlendirmesini yapmıştır. Zehebi Abdurrahman b. Habib ile ilgili olarak fihi leyyin ifadesini kullanarak cerh etmiştir. (Hakim, Müstedrek, II, 216).

Beyhaki bu rivayete süneninde yer vermiştir. Burada da sened zinciri aynı ravilerden oluşmaktadır. (Beyhaki, Sünenü'l-kübrâ, VII, 558 14993).

Said b. Mansur, Abdulaziz b. Muhammed Dâreverdi, Abdurrahman b. Habib, Atâ, İbn Mahek, Ebu Hureyre tarikiyle bu rivayete yer vermiştir. (Said b. Mansur, Sünenü Said b. Mansur, I, 415, 1603).

İbn Mülakkîn, bu rivayetin senedinin zayıf olduğunu söylemiştir. (İbn Mülakkîn, el-Bedrü'l-münîr fî tahrîci ehâdîsi'ş-Şerhî'l-kebîr, VIII, 83). Yahya b. Sa'd b. Kattân ise, Abdurrahman b. Habib b. Erdekenin durumunun bilinmemesinden hareketle bu rivayetin isnadının sahih olmadığını belirtmiştir. (Mübarekfûri, *Tuhvetu'l-ahvaz*, IV, 304).

B. RİVAYETİN ŞAHİTLERİ

Kaynakları taradığımızda Hz. Peygamber (s.a.s.)'e nispet edilen "üç şeyin ciddisi de ciddi şakası da ciddidir. Nikah, ric'at ve talak." (Ebû Dâvud, Talak, 9) rivayeti ile aynı anlama gelen farklı rivayetlerin de delil olarak kullanıldığını görmekteyiz. Söz konusu rivayetler ile ilgili görüşlere yer vererek *ثَلَاثٌ جُذُهُنَّ جَدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جَدُّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرِّجْعَةُ* rivayetini kuvvetlendirecek şahitler olup olmadıklarını değerlendireceğiz.

1. أَرْبَعٌ مَفْقَلَاتٌ: التَّنْزِرُ، وَالطَّلَاقُ، وَالْعَتَقُ، وَالنِّكَاحُ

Ebu Bekir Muhammed b. İbrahim el- Fârisî, Ebu İshak İbrahim b. Abdillâh Esbahani, Muhammed b. Süleyman b. Faris, Muhammed b. İsmail Buhari, Abdullah b. Salih, Leys, Yezid b. Ebi habib, Muhammed b. İshak, Ümare b. Abdillâh, Said b. Müseyyeb, Ömer b. Hattab tarikiyle mevkuf olarak nakledilen bu rivayette dört hususta kişinin gaflette bulanamayacağı söylenmektedir. Söz konusu bu rivayete sadece Beyhakî sünenlerinde yer vermiştir. Müellif, "üç şeyin ciddisi de ciddi şakası da ciddidir. Nikah, ric'at ve talak" rivayetini verdikten sonra onu kuvvetlendirmek için mevkuf olan bu rivayete yer vermiştir. Hemen peşinden de Sa'id b. Müseyyeb'e nisbetle mürsel bir rivayeti nakletmiştir. (Beyhaki, Sünenü'l-Kübra, VII, 558, 14995. rivayet). Beyhaki bu rivayetlere dayanarak İmam Şâfiî'nin *السَّرَاحِ - الْفِرَاقِ - الطَّلَاقِ* lafızlarının kullanımında kişinin niyetinin sorulmayacağını, bunlarla gerçekleşen her türlü boşanmanın geçerli olacağını ifade etmiştir. (Beyhaki, Marifetü's-Sünenü ve'l-âsar, XI, 43, 14694).

2. أَرْبَعَةٌ لَا رَيْدِي فِيهِنَّ

Bazı Hanefi kaynaklarda Hz. Ömer'den nakledilmektedir. (Mevsîli, el-İhtiyar, IV, 49). Sarih lafzın yer aldığı tasarruflarda iç iradenin önem arz etmeyeceğini temellendirmek için kullanılmıştır. Ancak, Hz. Ömer'den nakledilen bu rivayet hadis kaynaklarında rastlayamadık.

3. ثَلَاثٌ لَا يَجُوزُ اللَّعِبُ فِيهِنَّ، الطَّلَاقُ، وَالنِّكَاحُ، وَالْعِتْقُ

Taberânî Mu'cemü'l-Kebir'inde yer alan bu rivayet bazı Şafîî kaynaklarda yer verilmiştir. (Taberânî Mu'cemü'l-Kebir, XVIII, 304; Nevevî, Mecmû', XVII, 97). Bu rivayetin senesinde İbn Lehîa dışında kalan ravilerin sika olduğu belirtilmiştir. (el-Münâvî, et-Teyşîr bi-şerhi'l-Câmi'i's-sagîr; Mübarekfûri, Tuhvetu'l-ahvaz, IV, 304). Abdullah b. Akabe b. Lehânın ise çok hadis rivayet eden zayıf ravi olduğu ifade edilmiştir. (İbn Sa'd, Tabakâtu'l-Kübrâ, VII, 358, 4071). Bu rivayetin Übâde b. Sâmî aracılığıyla merfû olarak nakledilen şahidinde ise inkita vardır. (Mübarekfûri, Tuhvetu'l-ahvaz, IV, 304; San'ânî, Muhammed b. İsmail, Sübülü's-selâm serhu Bulûgi'l-merâm min cem'i edilleti'l-ahkâm, 1994, II, 258). Nevevî (Ö. 676) de bu rivayetin munkatı olduğunu belirtmiştir. (Nevevî, Mecmû', XVII, 97).

4. مَنْ طَلَّقَ، وَهُوَ لَاعِبٌ فَطَلَّاقُهُ جَائِزٌ، وَمَنْ أَعْتَقَ وَهُوَ لَاعِبٌ فَعَتَّاقُهُ جَائِزٌ، وَمَنْ أَنْكَحَ وَهُوَ لَاعِبٌ فَنِكَاحُهُ جَائِزٌ

Abdurrezzak 'ın (Ö. 211) Musannefinde yer verdiği bu rivayet, bazı Şafîî kaynaklarda yer almaktadır. (Abdurrezzak, Musannef, VI, 133, 10249; Nevevî, Mecmû', XVII, 97). Ebû Zerr (r.a.) aracılığıyla nakledilen bu rivayetin senesinde inkita olduğu söylenmiştir. (Mübarekfûri, Tuhvetu'l-ahvaz, IV, 304; Nevevî, Mecmû', XVII, 97).

5. مَنْ طَلَّقَ لَاعِبًا جَارَ ذَلِكَ عَلَيْهِ

Bazı Hanefi kaynaklarda merfu olarak nakledilen bu rivayet hadis kaynaklarında bulamadık. (Mevsîli, el-İhtiyar, III, 124). Ancak hadis kaynaklarında benzer anlamda Hz. Ali, Hz. Ömer, Ebû Zerr ve Ebu Derdâ gibi sahabelerden mevkuf olarak nakledilen rivayetler vardır. (Abdurrezzak, Musannef, VI, 133, 10248, 1247). Mevkuf olarak nakledilen bu rivayetlerde ise inkita olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca senedde yer alan Ebû Yahya Eslemî'nin yalanla itham olunan metruk bir ravi olduğu belirtilmiştir. Bu sebeple de sened zayıf kabul edilmektedir. (Mübarekfûri, Tuhvetu'l-ahvaz, IV, 304; İbn Kutluboğa, et-Ta'rîf ve'l-ihbâr bi-tahrîci eĥâdîsi'l-İhtiyâr, s. 1682, 1210).

6. " لَا يَجُوزُ اللَّعِبُ فِي ثَلَاثٍ: الطَّلَاقُ وَالنِّكَاحُ وَالْعِتَاقُ , فَمَنْ قَالَهُنَّ فَقَدْ وَجِبْنَ "

Bazı Hanefi (Aynî, el-Binâye şerhu'l-Hidâye, VI, 117) ve Hanbeli kaynaklarda (Abdurrahman b.Kasım el-Âsımî, Hâşiyetü'r-Ravzi'l-mürbi' şerhi Zadi'l-müstekni', 1397,VI, 500) yer alan bu rivayeti Haris b. Üsâme, Müsnedinde mürsel olarak aktarmıştır. (Hâris b. Muhammed İbn Ebî Üsâme, Müsned, I, 555, 503. rivayet). Ancak, rivayetin munkatı olduğunu söylemiştir. Abdurrezzak ise, Ebu Zer aracılığıyla merfu olarak rivayet etmiştir. " Kim oyun amaçlı hanımını boşarsa boşaması geçerlidir. Oyun olsun diye kölesini azad edenin bu tasarrufu geçerlidir. Oyun olsun diye nikah akdedenin nikahu geçerlidir." Bu rivayetinde senesinde de inkita vardır. (Abdurrezzak, Musannef, VI, 133, 10249. rivayet; Şevkâni, Neylü'l-Evtar, VI, 278).

Üç şeyin şakası da ciddi, ciddisi de ciddidir. Nikah, Talak ve ric'at" hadisine şahit olarak gösterilen bütün bu rivayetler beyanın asıl unsur olduğu, niyet ve kasıt araştırılmaksızın nikah, talak ve ric'atin geçerli olduğuna delil

gösterilmiştir. Ancak söz konusu rivayetlerin senetleri tahriç edildiğinde cerh unsuru olan ciddi sıkıntılarının olduğu açıkça görülmektedir. Senedlerinde inkıta da olsa Ebû Hureyre'den nakledilen " Üç şeyin şakası da ciddi, ciddisi de ciddidir" rivayeti ile aynı anlama gelen çok sayıda rivayetin olması fakihlerin bu hadisle amel etmeyi tercih etmelerine neden olmuştur. .

C. METİN TENKİDİ AÇISINDAN

Hz. peygamber (s.a.s.)'e nispet edilen "üç şeyin ciddisi de ciddi şakası da ciddidir. Nikah, ric'at ve talak. " rivayeti bazı fıkıh kitaplarında ric'at yerine yemin veya köle azadı zikredilerek nakledilmektedir. (Gazzâli, el- Vesîtü fi'l-Mezheb, V, 386; Mevsilî, İhtiyar, III, 124; Zeylâi, Nasbu'r-râye, III, 293.)

Mevsili'nin "ihtiyar li-ta'lili'l-Muhtar" adlı eserinin hadis tahririni yapan İbn Kutluboğa (ö. 879.) "üç şeyin ciddisi de ciddi şakası da ciddidir. Nikah, ric'at ve talak." hadisinde "ric'at" yerine "köle azadı" veya "yemin" kullanılarak yapılan nakillerin hadis kaynaklarında bulamadığını ifade etmiştir. (Zeylâi, Nasbu'r-râye, III, 293; İbn Kutluboğa, et-Ta'rîf ve'l-ihbâr bi-tahrîci ehâdîsî'l-İhtiyâr, s. 1698, 1209. rivayet).

Nevevî de bazı fıkıh kitaplarında "köle azadı" kullanılarak rivayete yer verildiğini ancak doğrusunun "ric'atın" yer aldığı rivayetler olduğunu bildirmiştir. (Nevevî, Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Lügât, III, 48).

İbn Hacer el-Askalâni, hadisin "köle azadı" ve "yemin" lafızları ile naklini hadis kaynaklarında bulamadığını belirtmiştir. Ancak ric'î boşanma sonucu dönmeyi ifade eden nakillerin sünen kitaplarında yer aldığı ve Hakim tarafında sahih olarak tahriç edildiğini belirtir. (İbn Hacer el- Askalânî, ed-Dirâye fi tahrîci ehâdîsî'l-Hidaye, II, 90).

Makale çerçevesinde yaptığımız araştırma esnasında "Üç şeyin ciddisi de ciddi şakası da ciddidir" rivayetinin metninde yer alan "köle azadı" ve "yemin" lafızları fıkıh kitapları içerisinde yer alsada sahih hadis kaynaklarında "ric'at" yerine "köle azadı" kavramının kullanıldığı bir kaynağa rastlamadık. Ancak, "Üç şeyin ciddisi de ciddi şakası da ciddidir" rivayeti dışında benzer anlam ve formatta başka rivayetlerde vardır. Bu rivayetlerin metninde "köle azadı" kavramı kullanılmıştır. Bir kaç rivayette ise nikah, talak ve köle azadına ilave olarak nezir, sadaka ve hedy kurbanı belirleme kavramları kullanılmıştır. (Abdurrezzak, Musannef, VI, 133, 10247, 10248 rivayetler). Ancak, nikah, talak ve ric'at dışındaki kavramların kullanıldığı rivayetlerin zayıf olduğu belirtilmiştir. (San'ânî, Muhammed b. İsmail, Sübülü's-selâm, II, 257).

Söz konusu rivayetlerin metinleri tahlil edildiğinde, Hz. Ömer'den mevkuf olarak nakledilen dışındaki bütün rivayetlerde nikah ve boşama kavramların ortak olarak kullanıldığı görülmektedir.

Kur'an-ı Kerimde bir çok meselenin aksine evlilik ve boşanma konularında ayrıntılı düzenlemelere yer verilmesi ilk dönemlerde yaşam içerisinde bu iki kavrama ayrı bir hassasiyet gösterilmesine de neden olmuştur. Toplamların temel çekirdeği olan aile kurumunun önemi de bu ilgiyi doğal kılmaktadır. Aile kavramının şaka ve oyun malzemesi haline getirilmesi bu kurumun

olması gerektiği konumuna da zarar vermektedir. Söz konusu rivayetlerin metinlerinden evlenme ve boşanma da olduğu gibi hayatı doğrudan ilgilendiren meselelerde kişisel ve toplumsal zararları önlemek ve daha dikkatli olmak için vurgu yapıldığı söylenebilir.

III. RİVAYETİN FIKHÎ ANALİZİ

Aile hukuku alanındaki sorunların çözümünde temel naslar içerisinde yer alan *ثَلَاثُ جَدُّهُنَّ جَدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جَدُّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ* rivayeti ahad haber içerisinde yer aldığı yukarıda değindik. Bununla birlikte fıkıh mezheplerinde bu rivayete ve şahitlerine sık yer verildiğini de görmekteyiz. Bu bölümde fıkıh mezheplerin söz konusu rivayete yaklaşım tarzına ve değerlendirmesine yer vereceğiz.

A. HANEFİ MEZHEBİNDE

Hanefi mezhebinde zahiri bir yaklaşım sergilenerek şaka ile dahi olsa nikah akdi ve talakın geçerli olacağı kabul edilmiştir. İç irade nikah akdini veya boşamayı gerçekleştirmeye yönelik olmasa da ortaya konulan irade akdin kurulması yönündedir. Diğer bir ifadeyle gayri ciddi olarak akdedilen nikahlarda ve boşama işleminde akdi gerçekleştirmeyi istemekle birlikte, sonucuna razı olmamaktadır. Bu durum nikah ve boşamanın geçerli kabul edilmesine engel görülmemiştir. (Serahsî, el-Mebsût, V, 95; Kâsânî, Bedâi'u's-sanâi, III, 557). Nikah akdinin kuruluş unsurları veya sıhhat şartları içerisinde ciddiyet şartı yer almamaktadır. Ayrıca kişinin iç iradesine ve rızasına delalet eden bir durum söz konusu değilse bunun bilinmesi de mümkün olmamaktadır. Dolayısıyla şaka nikahın geçerliliğine de engel olmayacaktır. Boşama işlemi de aynı şekildedir. Hatta ağızdan yanlışlıkla boşama lafzı çıksa bu onun için geçerlidir. Ebu Hanifeye nispet edilen bir görüşte, bir kişi hanımına hitaben sen boşsun bana su ver derse boşama gerçekleşir. (Mevsilî, el-İhtiyar, III, 124; Kâsânî, Bedâi'u's-sanâi, III, 557). Hanefi mezhebinde bu görüşün kabul edilmesinde Hz. Peygamber (s.a.s.)'den nakledilen "üç şeyin ciddisi de ciddi şakası da ciddi" rivayeti en önemli faktördür. Hanefi fıkıhında nikah, talak ve köle azadı gibi tasarrufların geçerliliği, tasarrufu ifade eden sözleri ehil kişinin söylemesi ile olur. Bu sözlerin geçerliliği için kasta bakılmaz. Rızanın yokluğu tasarrufların bağlayıcılığına engel teşkil etmez.

Ayrıca Kur'an-ı Kerimde *وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُؤًا* Allahın ayetlerinin alay ve eğlenceye malzeme yapılmaması vurgulanmıştır. (Bakara, 2/231). Ebu Derda'dan nakledilen rivayete göre Allah Rasülü (s.a.s.), talak ve köle azadı meselesindeki eğlence kişiyi bağlar demiştir. (Kâsânî, Bedâi'u's-sanâi, III, 100.) Cahiliyye toplumunda bir kişi karsını boşar sonra da şaka yaptım der; kölesini azad eder şaka yaptım dermiş. Bunun üzerine *وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُؤًا* "Allahın ayetlerini alaya almayın" (Bakara, 2/231) ayeti nazil oldu. Dolayısıyla şahsın nikah ve talak gibi iki önemli meseleyi ve bunlarla ilgili Kur'ani düzenlemeleri eğlence malzemesi yapması kabul edilemez. Bu sebeple söz konusu ayet Hanefi fukahası tarafından gayri ciddi tasarrufların bağlayıcılığına delil olarak gösterilmiştir. (Serahsî, el-Mebsût, VII, 61; Kâsânî, Bedâi'u's-sanâi, III, 557).

Hanefi kaynaklarda boşama işlemlerinde genel kural Hz. Peygamber (s.a.s.)den rivayet edilen *كُلُّ طَلَقٍ وَاقِعٌ إِلَّا طَلَقَ الصَّبِيِّ وَالْمَغْثُوهِ* " Çocuk ve ma'tûhlar (akıl zayıflığı olan)tarafından yapılan hariç, her talak geçerlidir" rivayetidir.(Serahsî, el-Mebsût, VII, 61; Kâsânî, Bedâi'u's-sanâi, III, 557) Ancak söz konusu rivayet bu şekliyle hadis kaynakları içerisinde bulunmamaktadır. (İbn Kutluboğa, et-Ta'rîf ve'l-ihbâr bi-tahrîci eĥâdîsi'l-İhtiyâr, s. 1682, 1194. rivayet). Tirmizî'de yer alan *كُلُّ طَلَقٍ جَائِزٌ، إِلَّا طَلَقَ الْمَغْثُوهِ الْمَغْثُوبِ عَلَى عَقْلِهِ* rivayeti merfu olarak nakledilmiştir. Bu rivayetin senedinde ise zayıf bir ravi olan Ata b. Aclan yer almaktadır. Tirmizî isnadında zayıf ravi yer almasına rağmen ilim ehli bir çok kişi tarafından bu rivayetle amel edildiğini belirtir. (Tirmizî, "Talaĥu'l-matûh",15, 1191. rivayet). Söz konusu rivayetin Hz. Ali 'den (r.a.) mevkuf olarak nakledilen bir varyantı daha vardır.(Abdurrezaki Musannef, VI, 409 (11415); İbn Ebi Şeybe, Müsned, I, 120, 742. rivayet). İbn Kutluboğa söz konusu rivayetin tahricide Tirmizide yer alan ve Ebu Hureyre aracılığıyla gelen seneddeki Ata b. Aclanın metruk ve kizb olduğunu belirttikten sonra İbn Ebî Şeybe'de yer alan Hz. Ali rivayetinin isnadının sahih olduğunu belirtmiştir. (İbn Kutluboğa, et-Ta'rîf ve'l-ihbâr bi-tahrîci eĥâdîsi'l-İhtiyâr, s. 1682, 1194. rivayet)

B. ŞAFİİ MEZHEBİNDE

Şâfiî mezhebinde ise, evlilik ve boşanmayı ifade eden lafızlar ehil kişilerce kullanılmışsa iç iradenin diĥer bir ifadeyle kastın olmayışı bu tasarrufların gerçekleşmesine mani değildir. Örneĥin boşama işleminde sarih lafız kullanılmışsa niyete itibar edilmez. İmam Şafiinin " Biz zahire göre hükmederiz gizlilikleri bilen ise Allahtır" نحن نحكم بالظواهر والله يتولى السرائر şeklinde ilkeleştirdiĥi zahiri anlayış benimsenmiştir. Şâfiye göre niyetler ve maksatlar kişinin içinde saklı olduğundan bilinmesi mümkün değildir. Dolayısıyla da bunlara itibar edilmez. Sözlerin zahirini bırakarak, kişinin söylediklerinin aksini, niyet ve maksatlarını araştırıp buna göre hüküm vermek Kur'an'ın bu hükümlerine muhalif bir tutum olur. Gizlilikleri bilen sadece Allahtır. Zahir hilafına hüküm veren onun gizli halini bildiğini iddia etmektedir.(Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 311). Dolayısıyla hukuki tasarruflarda şekli şartların yerine gelmiş olması yeterlidir. "Ameller niyetlere göredir" hadisi gereĥi boşamada da kasta bakılacağı ifade etmek Şafilerce isabetli görülmemiştir.(Şîrâzî, el-Mühezzeb, III, 9; Nevevi, el-Mecmu', XVII, 68). Ayrıca boşama ve nikah mevzuunda zahiri değerlendirme yapılması gerektiğini bildiren delil de vardır. Hz. Peygamber (s.a.s.)'den nakledilen " üç şeyin şakası da ciddi, ciddisi de ciddidir. Nikah, Talak ve köle azadı" rivayeti bu meselelerde sarih lafzın yeterli olduğunu göstermektedir. (Mâverdî, el-Hâvi'l-Kebîr, X, 154; Şîrâzî, Mühezzeb, III, 9).

İmam Şâfiî boşama konusunda lafzın zahirine göre değerlendirmede bulunarak tarafların kastının farklılığına ehemmiyet vermemiştir. Ancak nikah konusunda hâzilin nikahının münakid olmayacağını söyleyerek zahiri anlayışının dışına çıkmıştır. (Gazzâlî, el- Vesitü fi'l-Mezheb, V, 386).

C. MALİKİ MEZHEBİNDE

Maliki Mezhebi her ne kadar zahirciliğin karşısında, tarafların iç iradelerin dikkate alınması gerektiği prensibi kabul edilmiş de olsa özellikle söz konusu rivayette yer alan tasarruflarda zahirci bir tutum sergiledikleri görülmektedir. Çünkü Malikilerdeki meşhur olan görüşe göre bu tasarruflarda şaka ciddiyet gibi kabul edilir. (İbn Rüşd, Beyan ve Tahsil, V, 135). Maliki mezhebi bu görüşlerini "üç şeyde oyun olmaz, nikah, talak ve köle azadı rivayeti ile birlikte " Cahiliye döneminde insanlar nikah akdediyor bunun oyun olduğunu iddia ediyorlar; boşanıyor şaka yaptım diyor; kölesini azat ediyor şakaydı diyorlardı. Bunun üzerine Allah'ın ayetlerini oyun ve eğlence malzemesi yapmayın ayeti nazil oldu" rivayeti ile temellendirirler. Talakın geçerli olabilmesi şartları içerisinde ehliyet, boşanmaya kasıt, mahal ve boşanma lafzı yer almaktadır. Her ne kadar boşanma kasıt olmasa da talak ifade eden lafzın varlığı boşanmanın geçerliliği için yeterli kabul edilmiştir. (Halil b. İshak, Muhtasar-ı Halil, I, 114; Muhammed b. Yusuf el-Mevvâk, et-Tâc ve'l-iklîl, V, 309).

Maliki mezhebi içerisinde yer alan diğer bir görüşte ise, nikah, köle azadı ve boşamanın kastedilmediği yönünde deliller varsa bu tasarruflar geçerli sayılmayacaktır.(Muhammed b. Yusuf el-Mevvâk, et-Tâc ve'l-iklîl, V, 309; Muhammed İîş, Minehu'l-celil Şerhu Muhtasaru Halil, IV, 45).

Bununla birlikte mezhep içerisinde bu tür nikah ve boşanmaların geçerli olmadığı yönünde görüşler de vardır.(Hattâb, *Mevâhibü'l-celil*, III, 423).

D. HANBELİ MEZHEBİ

Hanbeli mezhebinde ise, Hz. Peygamber (s.a.s.) den nakledilen üç şeyin şakası da ciddi, ciddisi de ciddidir. Nikah, Talak ve ric'at" hadisi gereği gayrı ciddi nikah ve talakın geçerli olduğu kabul edilmiştir. (İbn Kudame el Makdîsi, el- Kâfi, III, 21). Aslında bütün tasarruflarda niyet ve kasıt dikkate alınır. Ancak bu üç husus önemine binaen istisna edilmiştir.(Zerkeşî, Şerhu'l-Zerkeşî alâ Muhtasarı'l-Hırakî, V, 406). Boşanma özelinde değerlendirme yaptığımızda sarih lafızlarla gerçekleştiğinde niyete ihtiyaç duyulmamaktadır.(İbn Kudame el Makdîsi, Şerhu'l-Kebîr, VIII, 275). Ancak kinevi lafızlarla gerçekleşmişse mutlaka niyet sorulacaktır. Dolayısıyla kinevi lafızlarla gerçekleşen boşamalarda tarafların gayrı ciddi oluşu boşanmanın gerçekleşmesine mani olacaktır.(İbn Kudâme, el-Muğnî, VII, 80, 397; Zerkeşî, Şerhu'l-Zerkeşî alâ Muhtasarı'l-Hırakî, V, 407).

Hanbeli mezhebinde özellikle kinevi lafızlarla gerçekleşen boşanma işlemlerinde irade beyanı ile iç irade birbiriyle farklı olduğunda delaleti halin de dikkate alınması gerektiği ifade edilmektedir. (İbn Kudame el Makdîsi, el-Kâfi, III, 114).

IV. GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

İrade ile beyan arasında uyumsuzluk bulunması durumunda taraflar arasındaki anlaşmazlık ya beyan ya da irade esas alınarak çözüme kavuşturulabilir. Beyanın esas alınması hukuki işlemlerde istikrarı temin ederken iradenin esas alınması bu istikrarı sarsacaktır. İradenin esas alınması durumunda adalete uygun davranılmış olacak, beyanın esas alınması halinde adalet ihlal edilmiş olacaktır. Fıkâh meseleleri şekil şartlarına uygun olarak

gerçekleşmesini sağlamanın yanı sıra tarafların niyet ve maksatlarının da dikkate alınması önemlidir.

Niyet ve maksadın tespiti halinde mutlaka dikkate alınacaktır. Şayet tarafların gerçek niyetleri anlaşılabilir ise hüküm zâhire göre verilecektir. (Saffet Köse, *Çağdaş İhtiyaçlar ve İslam Hukuku*, 230). Diğer bir ifadeyle hukukî işlemlerde kişilerin gerçek niyet ve maksatlarına ulaşma imkanı sınırlı olduğu için ancak, dışı yansıdığı ve objektif olarak belirlenebildiği ölçüde kendisine sonuç bağlanabilir. (Talip Türcan, "İslâm Hukukunda Uhrevî Sorumluluk Bakımından Yargı Kararlarının Geçerliliği Sorunu", s. 178). Zira, lafızlara maksada delalet ettiği için itibar edilir. Maksat ortaya çıktığında lafız onunla kayıtların. (İbn Kayyim el-Cevziyye, *İğâsetü'l-lehfân*, Mektebetü'l-İslâmi, Beyrut 1988, II, 95-96; Senhûri, *Mesâdiru'l-Hak*, VI, 24). Ancak maksadın ortaya çıkması sadece lafızla olmaz. "Bir şeyin umuru batınada delili ol şeyin makamına kâim olur" (*Mecelle*, Mad. 68) kaidesinde de izah edildiği gibi çeşitli karineler veya halin delaleti ile de maksatlar anlaşılabilir. (Senhûri, *Mesâdiru'l-Hak*, VI, 24). Bununla beraber İslâm hukukunda fıkhi meselelerin kişilerin niyet ve kasıtlarından tamamen bağımsız olarak sadece zâhiri beyanlara göre ele alındığı sanılmamalıdır. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in "Ameller ancak niyetlere göredir" (Buhârî, *Bed'ü'l-Vahy*, 1, "Eymân", 23; Müslim, "İmaret", 155; Ebû Dâvud, "Talak", 11; Tirmizî, *Fedailu'l-Cihad*, 16) hadisi ışığında oluşturulan "Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir" şeklinde ifade edilen "el-umûr bi-makasidihâ" kaidesi ortaya konmuştur. Hanefî mezhebinde bu kaide, "lâ sevâbe illâ bi'n-niyye" şeklinde izah edilmektedir. (İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-Nezâir*, s. 17). Niyet hadisi ve bu çerçevede oluşturulan kaideler kişilerin tasarruflarının niyet ve kasıt olmaksızın geçerli olacağına işaret etmektedir. (İbrahim Kafi Dönmez, "Amel", *DİA*, III, 18). Ancak, niyet hadisi bağlamında oluşan umumi kural "üç şeyin şakası da ciddi, ciddisi de ciddidir. Nikah, Talak ve ric'at" hadisi ile tahsis edilmiştir. Zira, İslâm, ميثاقاً غليظاً "sağlam teminat" olarak vasıflandırdığı evlilik akdine büyük ihtimam gösterir. Sevgi, saygı, huzur, muhabbet ve rahmetle dolu, süreklilik arz eden bir yuva tesis edilmesini ister. Bu sebeple de diğer akitlerde olmayan kuralların nikâh akdi ve boşanma için zorunlu kılındığı görülmektedir. إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ifadesiyle boşanma işleminin belirli bir süre içerisinde vuku bulmasının istenmesi de aile kurumuna verilen ehemmiyetin sonucudur. Boşanma için belirlenen sürecin sonunda İslâm hukukunun genel esaslarına ve şer-i örfe göre meşru ve makbul olan ölçülere uygun olarak (فَارْفُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ) boşanma işlemi gerçekleştirilecektir. (Talâk, 65/2). Boşanma işlemi için belirlenen sürecin içerisinde dinî ve ahlaki tedbirlerin yanı sıra hukukî bir prosedür de yer almaktadır. Buna göre, boşanmaların hakem heyetinin sulh girişiminin de içerisinde yer aldığı belirli bir süreç sonunda iki şahit huzurunda gerçekleşmesi gerekir. Boşanma ile ilgili ayetlere bakıldığında, bu düzenleme açıkça görülür. Nasların belirttiği prensiplere aykırı bir şekilde yapılan talâkta sadece Allah'ın ibahat sınırı aşılma ile kalmamakta; talâkla ilgili getirilen sayı sınırı, vakti, kadının iddeti, nafaka ve benzeri pek çok hüküm de görmezlikten gelinmekte, kadının ve özellikle de çocuklarının hakları çiğnenmektedir.

Yukarıda ifade edilen gerekçelerden hareketle, "üç şeyin ciddisi de ciddi şakası da ciddidir. Nikah, ric'at ve talak "(Ebû Dâvud, Tâlak, 9) rivayetini aile müessesesinin ciddiyet ve ehemmiyetini gösteren, bu konularda çok dikkatli olunması gerektiğini teşvik eden bir nas olarak görmek gerekir. Aksi halde evlilik ve boşanmanın şaka ve eğlencenin malzemesi yapmak ve her halükarda yapılan tasarrufları geçerli saymak Kur'an'ın hedef ve maksatlarını göz ardı etmek anlamına gelecektir. Talâka izin verilmiş olması, isteyenine keyfine göre istediği zaman karısını boşayabileceği anlamına gelmez. Bunun Kur'an ve Sünnet esaslarına göre, belirli bir vakitte, belirli kriterlerle uygulamaya konulması gerekir. Bu prosedürle, sağlıklı bir toplum için alternatifi bulunmayan, vazgeçilmez olan ve pek çok ferdin hukukunun ilgili bulunduğu aile müessesesinin herhangi bir zamanda, anlık bir öfkeye, anlık bir karara feda edilmemesi hedeflenmiştir. Bu kuralların dışında olan her şey Allah'ın emrine muhalefet kabul edilerek yasak kapsamına alınmıştır. Allah Teâla bir akdi veya tasarrufu belli bir şekle bağlı olarak mübah kılmışsa, o şekle uymayan akit ve tasarruflar mübah olmamaktadır. Buna rağmen kocanın vermiş olduğu talâk vuku bulacaksa, bu yasağın ve Allah'ın kısıtlama altına almasının bir anlamı kalmayacaktır. Şârinin hem bir şeyin geçerliliğini belirli usul ve esaslara bağlaması hem de bu şartlardaki eksikliğe rağmen onu muteber sayması tasavvur edilebilecek bir şey değildir.

Kaynakça

Abdurrezzak, Hemmam b. Nafi, *el-Musannef*, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmi, 1988.

Apaydın, Yunus, "Hezl", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul, 1998, XVII, . 307-308.

Beyhaki, Ebû Bekr, Ahmed b. Huseyn, Marifetü's-Sünenü ve'l-âsar, Kahire: Darü'l-vefâ, 1412/1991.

_____, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Mekke: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994.

Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Dönmez, İbrahim Kafi, "Amel", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul, 1991, III, 18.

Ebû Dâvûd Suleymân b. el-Eş'as, *Sunen*, (I-V), İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.

Ebû Osman Said b. Mansur, *Sünenü Said b. Mansur*, Dâru's-Selefiyye, 1403/1982.

Ebû Zehra, Muhammed, *Muhadarat fi akdi'z-Zevâc ve asâruh*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabi, 1971.

Gazzâli, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Vasîtü fi'l-Mezheb*, Kahire: Dâru's-selâm, 1417/1996.

Hâkim, Ebû Abdillâh, Müstedrek, Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-Ümmiyye, 1411/1990.

Hâris b. Muhammed İbn Ebî Üsâme, Bağyyetü'l – Bâhus an Zevâidi'l-Müsnedi'l-Hâris, Medine: Merkezi Hizmeti's-Sünneti, 1413/1992.

Hattâb, Ebû Abdillâh Şemseddin, *Mevâhibü'l-celîl, Riyad: Dâru âlemi'l-Kütüb, 2003.*

İbn Ebi Şeybe, Ebû Bekr, *Müsned*, Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.

İbn Hacer Askalânî, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed, İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye fi tahrîci ehâdisi'l-Hidaye*, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, ts.

İbn İshak, Halil b. İshak, *Muhtasarü'l-allame Halil fi fikhî'l-İmam Malik*, Kahire: Daru'l-Hadis, 2005.

İbn Kayyim el-Cevziyye, *İğâsetü'l-lehfân*, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmi, 1988.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdillâh b. Ahmed, *el-Mugnî*, Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.

İbn Kudame el Makdîsi, Abdurrahman b. Muhammed, *Şerhu'l-Kebîr*, Beyrut: Daru'l-Kitâbi'l-Arabi, ts.

İbn Kudame el Makdîsi, *el- Kâfi*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1994.

İbn Kutluboga, et-Ta'rîf ve'l-ihbâr bi-tahrîci ehâdisi'l-İhtiyâr, Dimaşk: 1417/1997.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid, *Sunen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.

İbn Mülakkîn, Sirâcuddîn Ebû Hafis, *el-Bedrü'l-münîr fi tahrîci ehâdisi'l-Şerhi'l-kebîr*, Riyad: Dâru'l-hicre, 1425/2004

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrahim, *el-Esbâh ve'n-nezâ'ir*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *el-Beyân ve't-Tahsîl*, Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmi, 1408/1988.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *Tabakâtu'l-Kübrâ*, Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-ilmîyye, 1410/1990.

Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed, *Bedaiü's-sanai' fi tertibi's-şerai'*, Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-ilmîyye, 1986.

Köse, Saffet, *Çağdaş İhtiyaçlar ve İslam Hukuku*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.

Mâverdî, Ebû Hasan Ali b. Muhammed, *el-Hâvi'l-Kebîr*, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999.

Mevsilî, Abdullah b. Mahmud, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996.

Mevvâk, Muhammed b. Yusuf, *et-Tâc ve'l-iklîl*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Muhammed İliş, *Şerhu Minehu'l-Celil alâ Muhtasarı Halil*, Kahire: Daru Sadır, 1882.

Mübarekfûri, Ebu'l-Alâ Muhammed Abdurrahman, *Tuhvetü'l-ahvaz bi şerhi Câmii't-Tirmizî*, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

el-Münâvî el-Haddâdî, *et-Teyşîr bi-şerhi'l-Câmi'i's-sagîr*, Riyad: Mektebetü'l-İmam Şafiî, 1408/1988.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuseyrî, *el-Câmi'u's-sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Nevevî, Ebû Zekeriya Muhyiddin b. Seref, *Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb, Dârü'l-Fikr*, Beyrut ts.

_____, *Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Lügât*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Paçacı, İbrahim, "Sosyal Hayattaki Değişim Sürecinde İslâm Aile Hukuku", *İslam Hukuk Araştırmaları Dergisi*, Konya: Nisan, 2008.

San'ânî, Muhammed b. İsmail, *Sübü'lü's-selâm serhu Bulûgi'l-merâm min cem'i edilleti'l-ahkâm*, Kahire: Daru'l-Hadis, 1994.

Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddin, *Tuhfetü'l-Fukahâ'*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984.

Senhûri, Abdurrezzak, *Mesâdiru'l-Hak*, Kahire: Câmîatü'l-Devli'l-Arabi, 1960.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1402.

Sevar, Muhammed Vahidüddin, *eş-Şekl fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Amman: Dârü's-Sekâfe, 1998.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, Beyrut: *el-Ümm*, Daru'l-Fikr, 1983.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali, *Neylü'l-evtâr serhu Münteka'l-ahbâr*, Mısır: Daru'l-Hadis, 1357.

Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali, *el-Mühezzeb*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sunen*, (I-V), İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.

Tunçomağ, Kenan, *Borçlar Hukuku Genel Hükümler*, İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1972.

Tuğ, Adnan, *Türk Özel Hukukunda Şekil*, Konya: Mimoza Yayınları, 1994.

Türcan, Talip, " İslâm Hukukunda Uhrevî Sorumluluk Bakımından Yargı Kararlarının Geçerliliği Sorunu", Konya: İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, (İHAD), Sy. 5 s. 178.

Zerkeşî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Şerhu'z-Zerkeşî alâ Muhtasari'l-Hirakî*, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1413/1993.

Zeylâî, Fahrudin Osman b. Ali, *Nasbu'r-Râye*, Cidde: Dâru'l-Kible, 1418/1997.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Kur'an-I Kerim'de ve Hz. Peygamber'in Sünnetinde Yetimler

Dilek ERGİN

Yüksek Lisans Öğrencisi, Karabük Üniversitesi SBE Temel İslam
Bilimleri Hadis Anabilim Dalı

dilek_78100@hotmail.com

Öz

İnsan hayatının dinimizde önemli bir yeri vardır. İslam toplumunda insanların haklarına çok önem verilmiştir. Bu yüzden korunmaya ihtiyaç duyan yetimlerin hakları en üstün mertebede görülmüştür. Allah insanları birbirine karşı sorumlu kılmıştır. Nasıl ki bir ebeveyn çocuğuna karşı sorumlu ise, eşler birbirine karşı sorumlu ise, toplum da yetimleri himaye etmekte sorumludur. Çünkü toplumu oluşturan bireyler nasıl yetişirse, o toplumun mensupları o derece huzur ve refah bulur. Bir çocuk babasını kaybettiğinde bu sorumluluk duygusunun çocuğa verilmesi gerekir. Bunu yapacak olan da toplumun bireyleridir. Toplumların temel hedefi, mensuplarına huzurlu ve müreffeh bir ortam hazırlamaktır. Huzurlu ve müreffeh bir ortam hazırlanabilmesi için bütün fertlerin ihtiyaçlarının karşılanması gereklidir. Özellikle yetimlerin ve kimsesizlerin yardımına koşulmalı ve ihtiyaçları giderilmelidir. Yetimlerin sorumlulukları aslen yakın akrabaya ait olsa dahi onlar devlete emanettirler. Onları kucaklayıp severek topluma kazandırmak; bizim dini ve insani bir görevimizdir. Dini metinler yetimlik hukukuna dikkat çekmiş ve insanlığa rehberlik edecek peygamberler dahi yetim olarak büyümüştür. Örneğin; Hz. İsa, Hz. Meryem ve peygamberler silsilesinin sonuncusu Hz. Muhammed(s.a.v.) yetim idiler. Âlimlerden Enes b. Malik, Mücahidimim Şafii ve niceleri de yetim idi. Ve tarihimizde de yetimlere önem verildiğini bildirmektedir. Allah Teâla Hz. Peygamber'e "Seni yetim bulup barındırmadı mı? Öyleyse sakın ezme!" diyerek ilahi ahlakı, yetim peygamberin hayatından nebevi bir ahlak olarak insanlara duyuruyordu. Rasulullah Efendimiz ise, sünnetinde yetime bakılan evin en hayırlı ev olduğunu bildirmiştir. Günümüzde yetimlere gereken önemin verilmesi ve haklarının korunması için nebevi hayat tarzından örnekler verilerek çalışma şekillendirilmiştir. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır: Giriş, değerlendirme ve sonuç. Çalışmamızın birinci bölümünde yetim kavramını açıklayıp, daha sonra yetim kavramıyla ilgili kelimelere değindik. İkinci bölümünde ise, Kur'an-ı Kerim'den ayetler ve hadislerle konuyu açıklamaya çalıştık. Son olarak da Hz. Peygamber sonrası alınan tedbirlere değinerek çalışmamızı sonlandırdık.

Anahtar Kelimeler: İslam toplumu, Yetim, İnsan hakları, Toplumların sorumlulukları, Yetimlerin hakları.

Qur'an and Hz. Orphans in the Prophet Sunnah

Dilek Ergin

Graduate Student, Karabuk University, SSI, Basic Islamic Sciences, Department of
Sunnah

dilek_78100@hotmail.com

Abstract

Human life has an important place in our religion. In Islamic society, the rights of people are very important. Therefore, the rights of orphans in need of protection have been paramount. Allah has made people responsible for each other. Just as a parent is responsible for his / her child, and a spouse is responsible for each other, society is responsible for protecting orphans. Because, just as the individuals who make up the society grow, the members of that society find such peace and prosperity. When a child loses his father, this feeling of responsibility must be given to the child. They are the individuals of society. The main goal of societies is to prepare a peaceful and

prosperous environment for its members. In order to prepare a peaceful and prosperous environment, it is necessary to meet the needs of all individuals. In particular, orphans and orphans should be supported and their needs should be met. Even if the responsibilities of orphans belong to the close relative, they are entrusted to the state. Embracing them and loving them to society; it is our religious and humanitarian duty. Religious texts drew attention to the Law of orphans and even prophets who would guide humanity grew up as orphans. For Example, Hz. Jesus, Jesus. The last of Mary and the prophets was the Prophet. Muhammad (s.a.v.) they were orphans. One of the scholars Enes b. Malik, Mujahid, Imam Shafii and many others were orphans. And in our history, the orphans are given importance. Allah Is The Messenger Of Allah. He said to the Prophet, "did he find you an orphan! Then don't crush it!" the divine moral values of the orphan Prophet's life as a prophetic morality was announced to people. On the other hand, the Prophet (s.a.v.) reported that the house in which the orphans were taken care of in his Sunnah was the most auspicious house. In order to give importance to orphans and to protect their rights, work has been shaped by giving examples from the nebi life style.

The study consists of three parts: introduction, evaluation, and conclusion. In the first part of our study, we explained the concept of orphan and then touched on the words about the concept of orphan. In the second part, we tried to explain the subject with verses and hadiths from the Qur'an. Finally, Hz. We ended our work by referring to the precautions taken after the Prophet.

Keywords: Islamic society, Orphan, Human rights, Responsibilities of societies, Rights of orphan.

GİRİŞ

Yetim meselesi tarihten günümüze kadar varlığını sürdürmüştür ve halen devam etmektedir. Toplumda konunun bu kadar gündeme gelmesinin sebebi; öncelikli olarak terör, savaş, deprem, ölüm gibi olaylar sonucu ortaya çıkan can kayıpları ve boşanma sonucu parçalanmış ailelerin toplumda yer etmesidir. Daha sonra ise gelişen dünya neticesinde insanlar arasında sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın azalmasıdır. Bu yüzden yetim kavramı süregelen bir mesele olmuştur.

Allah'ın Kur'an'da buyurduğu gibi yetimin hakkına riayet edilmesi konunun dikkat çekiciliğini vurgulamaktadır. Peygamber Efendimiz (sav) ise yetimliği bizzat yaşamış buna rağmen bütün zorlukların üstesinden gelerek bize rehberlik etmiştir.

Yetim; ilk bakışta babası olmayan çocuk olarak adlandırılırken aynı zamanda dul kadın, zayıflar ve anne-babasından ayrı kimsesiz insanlar için de kullanılmaktadır. Ve cahiliye döneminde yetimlerin haklarına riayet edilmez iken İslam ile birlikte bu haksızlıkların üzerine bir set çekilmiştir. İşte biz de toplumdaki bu konuya ışık tutarak yetime İslami açıdan yaklaşmayı amaçladık. Çalışmamızda yetimin kavramsal çerçevesini açıklamaya çalışıp, cahiliye döneminde yapılan haksızlıkları anlatarak, daha sonra İslam'ın getirdiği hükümlere ayet ve hadislerle değinmek istedik.

A- KAVRAMSAL ÇERÇEVDE YETİMLER

1. Yetim Kavramı

Çeşitli nesnelere tekliğini ifade eden, "yütm" kökünden türemiş olan yetim kelimesi sözlükte "tek başına kalmak, yalnız olmak" anlamlarına gelir. Örneğin; sedeften tek çıkan ve benzeri zor bulunan iri inci tanesine "dürr-i yetim", şiirdeki tek kıtalık beyte "beyt-i yetim" denir. Bu manadan hareketle

babası vefat etmiş çocuğa da yetim (çoğulu eytam, yetâmâ) adı verilir. Babasını kaybetmiş ve yalnız başına kalmış bir çocuğun yetim olarak adlandırılması, "yütm" kökünün asıl manasını ortaya koyan diğer bir görüşü ifade eder.¹

"Yetim" sözcüğü, Arapçada ise "tek başına kalmak, babasız kalmak, gaflette bulunmak, geri kalmak, ihtiyaç sahibi olmak" anlamlarına gelen "ي-ت-م" kökünden türemiş bir sıfattır.² "Yetimlik" de "yalnızlık" demektir. Bu anlamda tek ve yalnız olan her şey yetimdir.³ Bu sebeple sedefteki incilerin tek ve eşsiz olması "dürr-i yetim" ifadesini ortaya koyar.⁴

Arapçada ergenlik çağını aşmış kızlar için mecazi manada 'yetime' ifadesi kullanılır. "Yetim kızdan kendi nefsi için izin istenir. Onun susması izindir."⁵ hadisinde ergenlik çağından önce babası vefat edip de evlenme dönemine ulaşmış bekar kız" kastedilmiştir.⁶

Yetim terim olarak, "ergenlik döneminden önce babası vefat eden çocuğa" denir. İnsanlar için yetimlik; baba tarafından, diğer canlılar için anne tarafından olur. Bu nedenle yetim kelimesi insanlar için tabir edildiğinde "babanın vefatını", diğer canlılar için tabir edildiğinde "annenin vefatını" ortaya koyar.⁷

Yetim ifadesi Türkçede de Arapçadaki gibi kullanılmaktadır. Zayıflık anlamı bulunan yetim tabiri, aklın zayıflığı ve fikrin noksanlığı anlamlarını da ifade eder. Bu yüzden yetim kelimesi, "erginlikten sonra rüştünü bulamayanlar" için kullanıldığı gibi "kocasının vefatından sonra tek başına kalan kadınlar" için de kullanılır.⁸ Nitekim Hz. Peygamber'in "Yetim ve kadın, bu iki zayıf hakkında Allah'tan korkunuz."⁹ hadisinde yetim kelimesi "zayıflık" anlamını ifade eder.¹⁰

Aynı zamanda örfi kullanımda yetimler; "kocasız olmayan kadınlar" için kullanıldığı gibi "babaları vefat etmiş erkek veya kız çocukları" için de kullanılmaktadır. Hukuki manada yetimlik ise, ergenlik veya rüşt çağına kadar olan dönemi kapsar.¹¹

¹ Abdüsselam An, "Yetim", *DİA*, 2013, XXXIII, 501.

² Zeyn-ü ed-Din Ebu Abdullah Muhammed b. Ebu Bekr b. Abdulkadir el-Hanefi er-Râzî, *Muhtaru's-Sihah*, nşr. Yusuf eş-Şeyh Muhammed, Beyrut: Mektebetü'l Asriyye, 1420/1999, I, s. 745.

³ Muhammed b. Mükereb b. Ali, Ebu'l Fazl, Cemaleddin İbn Manzûr el-Ensari, *Lisânü'l-Arab*, "y-t-m" Beyrut: Daru's Sadr, 1414, XII, s. 645-646; Nurullah Eski, *Hak ve Sorumlulukları Bakımından İslam Hukukunda Yetimler (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2007, s. 2.

⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "y-t-m", XII, s. 645-646.

⁵ Ebû Dâvûd, Nikâh 23, 25; Tirmizî, Nikâh 18; Nesâî, Nikâh 31, 36.

⁶ Cemal Ağırman, "Fert ve Toplumun Yetim ve Öksüzlere Karşı Sorumlulukları", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.VII, sy. 2, 2007, s. 11.

⁷ Ağırman, "Fert ve Toplumun Yetim ve Öksüzlere Karşı Sorumlulukları", s. 10.

⁸ Ağırman, "Fert ve Toplumun Yetim ve Öksüzlere Karşı Sorumlulukları", s. 11.

⁹ Hakim, Müstedrek, I, no. 212.

¹⁰ Ağırman, "Fert ve Toplumun Yetim ve Öksüzlere Karşı Sorumlulukları", s. 11.

¹¹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-arab*, "ytm", md., XII, 645-646.

Türkçede yetim kelimesi Türkçeye Arapçadan geçen bir kelime olup küçükken babasını kaybeden çocuk anlamındadır. Yani yetim, babası ölmüş olan çocuğa denilmektedir.

Ayrıca anne-babası sağ olduğu halde herhangi bir sebeple onlardan ayrı ve sıcak bir aile yuvasından ve şefkatten mahrum olarak, hatta himaye muhtaç yetişkinleri de korunmaya muhtaç olmaları bakımından yetim kavramı içinde değerlendirilmelidir.¹²

2. Yetim Kelimesiyle İlgili Kavramların Tanımı

“Yetim” kelimesinin insanlarda babasını kaybetmiş çocuk için kullanıldığını öğrendik. Bunun dışında Arapçada kullanılan başka kelimeler de bulunmaktadır. İbn-i Berri şöyle demektedir: “Yetim” babası ölene denir, “el-Aciyy” ise annesi ölene denir. Ve “el-Latim” ise, hem annesini hem babasını kaybedene denir.¹³ “Munkatı” ise İbni's-Sikkit'ten naklen ez-Zebidi: “Annesini kaybedene yetim denmez, ancak munkatı denir.” demektedir.¹⁴ Fakat bu kelimeler Kur'an-ı Kerim'de geçmemektedir. Ve “Buluntu çocuk” diye manalandırdığımız “lakit” kelimesi ise, ailesi tarafından zina korkusundan veya geçim endişesinden dolayı bir yere atılmış veya yitirilmiş diri ya da ölü çocuk demektir.¹⁵ Günümüzde “kayıp çocuklar” veya “cami avlusuna bırakılmış çocuklar”, “lakit” kavramının içinde değerlendirilmektedir.

Bir de Türkçede kullanılan “öksüz” kelimesi vardır. Öksüz kavramı, “Annesi vefat eden veya hem annesi hem babası vefat eden çocuk” anlamına gelir.¹⁶ Bazen de “yetim” ile aynı manada kullanılmıştır:

“On dört asır evvel, yine bir böyle geceydi,

Kumdan ayın on dördü, bir öksüz çıkıverdi!”¹⁷

Günümüzde “sokak çocukları”, “savaş çocukları”, “şehit çocukları” gibi tabirler de bu saydığımız gruplardan birini ifade eder.

Atasözlerimizde de yetim ve öksüz kelimeleri sıklıkla geçmektedir:

“Yetim hakkı yedi taşı deler geçer.” ve “Yetim malı ateşten gömlektir.” Yetim kelimesi için örnek olarak söylenebilir. Öksüz için ise:

“Öksüz oğlan göbeğini kendi keser”, “Öksüzü doyur da ne yapacağına karışma!” ve “Öksüzün boynu bükük olur.” gibi atasözleri örnek verilebilir.¹⁸

Yetim kavramıyla ilgili fakir ve merhamet kelimelerini açıklamakta da fayda vardır. Fakir, fakr kökünden gelmektedir. Arapça'da “delmek, kırmak, kazmak” manalarına gelen **fakr** “omurgası kırılmış kimse” anlamında

¹²Halil Altuntaş, “Kur'an ve Sünnet Perspektifiyle Yetimler ve Öksüzler”, IV. *Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara, 2009, s. 101.

¹³İbni Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, 646.

¹⁴Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Hüseyni ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, Daru'l Hidaye, XVII, 773.

¹⁵Neşet Uluşal, *Kur'an'da Yetim Kavramı*, İstanbul, 2006, s. 6.

¹⁶Uluşal, *Kur'an'da Yetim Kavramı*, s. 7.

¹⁷Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, s. 461; Uluşal, *Kur'an'da Yetim Kavramı*, s. 7.

¹⁸Uluşal, *Kur'an'da Yetim Kavramı*, s. 7.

kullanılmaktadır. Bir işe gücü yetmeyen ve başka insanlara muhtaç olan ve maddi bakımdan sıkıntıda olan kimselere de fakir denilmiştir.¹⁹

Yetim kavramı merhamet kelimesiyle de yakından ilgilidir. Çünkü yetim kimseler merhamet duygusuna diğer insanlardan daha fazla ihtiyaç duymaktadır. Bu da onların yaşadıkları hayat şartlarından kaynaklanmaktadır. "Merhamet ve Rahmet" kelimeleri, sözlükte "acımak, şefkat göstermek" anlamında kullanılırken, mastar anlamı olarak "acıma duygusu, bu duygunun etkisiyle yapılan iyilik, lütuf" anlamında isim olarak kullanılırlar. **Merhamet** ve **rahmet** kelimeleri, Allah'ın bütün yaratılmışlara yönelik lütuf ve ihsanlarını ifade etmektedir. Bununla beraber bu iki kelime, insanları hem kendi cinslerinin hem de diğer canlıların sıkıntıları karşısında duyarlı olmaya ve yardımsever olmaya sevk eden acıma duygusunu belirtmektedirler.²⁰ Esasen şefkat ve merhamet duyguları Allah'ın lütfundan verdiği iyilik araçlarıdır. Asıl amaç ise muhtaç ve çaresizlere yardım etmek ve onların sıkıntılarını gidermektir.²¹ Yani Allah-ü Teâlâ'nın bizlerin içine koyduğu bir iyilik tohumudur. Ve insanoğlu bu tohumu kendisi yetiştirir ve insanlara yardım etmede kullanır. Merhamet duygusu insanlar arasında birlik ve beraberliği sağladığı gibi muhtaç kimseleri de sahipsiz ve yardımsız bırakmamayı amaçlar.

Örneğin; Hz. Peygamber'in müminlere karşı çok merhametli ve şefkatli olduğuna dair Kur'an-ı Kerim'deki şu ayeti celileyi örnek verebiliriz:

*"Andolsun size kendinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, müminlere karşı çok şefkatlidir, merhametlidir."*²²

Aynı zamanda merhamet duygusu, Allah'ın insanlara karşı lütuf ve ihsanını belirtirken, hem de insanların birbiri arasındaki ve diğer canlılar arasındaki yardım ve ilgi duygusunu ortaya koymaktadır.

B. Cahiliye Döneminde Yetimler

1. Yetim Mallarına Karşı Olumsuz Uygulamalar

Cahiliye döneminde her zaman zayıf insanlar ezilmişlerdir. "Bu dönemde en fazla ezilen ve mağdur edilen gruplardan biri de yetimlerdi."²³ Yetim hakları önemsenmez ve onların hakları olduğuna inanılmazdı. O dönemde insanların kabul ettiği tek kuvvet, fiziki güç kuvvetine göre toplumda insanların değer görmeleriydi. Bu konuyu şu rivayetle destekleyeceğiz: Ey Melik! Biz, putlara tapan cahil bir kavimdik. Ölü eti yer ve her türlü kötülüğü yapardık. Akrabalarımızla görüşmez, ilgi ve alakamızı keserdik. Komşularımıza iyi muamele etmez, kötülük yapardık. İçimizden güçlüler zayıfları ezerdi. Yüce Allah bize kendi içimizden, soyunu, doğruluğunu, güvenilirliğini, iffet ve nezaketini bildiğimiz bir peygamber gönderinceye kadar biz hep bu tutumda

¹⁹ Osman Eskicioğlu, "Fakir", *DİA*, 1995, XII, 129.

²⁰ Mustafa Çağrıncı, "Merhamet", *DİA*, 2014, XXIX, 184.

²¹ Çağrıncı, "Merhamet", XXIX, 184.

²² Tevbe 9/128.

²³ Mehmet Şirin, Ayral, *Kuran'ın Yetimlere Bakış Açısı (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2007, s. 5.

davranırdık. O Peygamber, bizim ve atalarımızın Allah'tan başka ibadet ettiğimiz taştan ve diğer nesnelere yapılmış putları terk ederek Allah'ın birliğine inanmaya ve yalnız O'na ibadet etmeye bizi çağırdı. Doğru sözlü olmayı, emanete hıyanet etmemeyi, akraba ile ilişkiyi kesmemeyi, komşularımıza iyi muamelede bulunmayı, haramlardan, kan dökmekten vazgeçmeyi bize tebliğ etti. Bize her türlü kötü ve utanç verici söz ve işleri, yalan söylemeyi, “**yetim malı yemeyi**”, iffetli kadınlara dil uzatmayı ve iftira etmeyi yasakladı.²⁴

Araplar arasında o dönemde birçok savaşlar meydana geldiği için her gün yetimlerin sayısı daha da artmaktaydı. Ve toplumda yetimlere gereken değer verilmiyordu.

Cahiliye döneminde insanlar din diye bir şey bilmedikleri için, yetimlerin mallarını yerler, onların mallarının kaliteli olanını alır ve kendi mallarından çürük olanlarını yetimlere verirlerdi. Hak ve hudutlara hiç dikkat etmeyen bir topluluk vardı. Fakat Yüce Allah bu davranışların hepsini onlara yasakladı.

Tefsirlerde ayrıntılı olarak kaydedildiğine göre, İslâm'dan önce Arap toplumunda yetimlerin mallarını velileri serbestçe harcayıp, gasp edercesine tüketmekteydiler.²⁵

Zayıfları korumak, İslam'ın temel şartlarından biridir ki, bu dönemde yetimlerin malları ellerinden alınmış ve onlara miras, ganimet vb. şeylerden pay verilmemiş ya da hakları önemsenmemiştir. Hâlbuki İslam zayıfların haklarını korumaya çok önem vermiştir. Bu nedenle Kur'an-ı kerim yetimlerin haklarını korumak amacıyla kesin ve kati emirler vaaz etmiştir.²⁶ Ve bu ayetler peygamberlik öncesi ve sonrasına ışık tutacak ve insanları aydınlatacak bir örnek olacaktır.

2. Yetimlere Yapılan Diğer Haksız Muameleler

Cahiliye döneminde yetimlere mali yönden haksızlık olduğu gibi, o dönemdeki yetimleri evlendirme konusunda da problemler vardı. Yetim kızlar velilerinin yanlarında kaldığı için velileri onların mallarına ve güzelliklerine göz diker ve onlarla evlenmek isterlerdi. Evlendikleri zaman düşük mehir verip, onlara zulmetmekten geri kalmazlardı. Bu yüzden yetim kızlarla cebren evlenerek onları zulme sürüklüyorlardı. Bu durumu Hz. Aişe (ra) anlatıyor: “Bir adam yanındaki yetim bir kızı kendisine nikâhladı. Kızın meyve veren bir hurma ağacı vardı. Kız, o hurma ağacında ve adamın diğer mallarında ona ortaktı. Adam kızı kendisi için tutmuş; kıza mehir olarak hiçbir şey vermemişti. Bunun üzerine: “Eğer velisi olduğunuz mal sahibi yetim kızlarla evlenmekle onlara haksızlık yapmaktan korkarsanız, onlarla değil; hoşunuza giden başka kadınlarla iki, üç ve dörde kadar evlenebilirsiniz...”²⁷ ayet-i kerimesinin nazil olduğunu ifade ediyor.²⁸

²⁴ M. Asım Köksal, *İslam Tarihi*, IV, 191.

²⁵ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi (Hadis Ansiklopedisi)*, II, 528.; Uluşal, *Kur'an'da Yetim Kavramı*, s. 11.

²⁶ Ayrıl, *Kuran'ın Yetimlere Bakış Açısı (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)*, s. 9.

²⁷ Nisâ, 4/3.

²⁸ Buhârî, *el-Camiu's-Sahih*, Vesaya, 21; Tefsir, Nisâ, 1, 23; Nikâh, 1, 16, 19, 37; Hiyel, 8.

Cahiliye döneminde yetimlere yapılan haksızlıklardan biri de yetimleri aşılamaları ve onlara yardım edilmemesidir. Nitekim Allah bu durumu şöyle buyuruyor: “Hayır! Doğrusu siz yetime ikram etmiyorsunuz.”²⁹ Yani imtihan kavramını tam olarak kavramıyorsunuz ve birbirinizi yetimlere yardım etmede teşvik etmiyorsunuz, anlaşılmalıdır. Tam tersine mirası fazlaca ve hırsla tüketiyorsunuz. Yetim malını böyle taşkınca yemeniz, gönüllerinizdeki yoksullara karşı iyilikseverlik duygusunu ve onları doyurmaya yönelik cömertlik duygusunu yok etmiştir.³⁰ Fakat Kur'an-ı Kerim ise bizleri yetimlere yardım etmeye teşvik ediyor; yoksulları, yetimleri korumamızı ve onların mallarına göz dikmememizi emrediyor.

C. Hz. Muhammed'in (sav) Yetim Büyümesi

Kur'an-ı Kerim ve sünnet umumi manada bütün yaratılmışlara karşı merhametli olmayı emir ve tavsiye ederken, özellikle yetimleri ve öksüzleri Müslümanlara emanet eder. Onlarla ilgilenmenin kalbi yumuşattığını bildirir. Bu durumda katı kalpliliğinden şikâyet eden bir sahabeye Rasulullah (sav): “Kalbinin yumuşamasını istiyorsan fakire yedir.”³¹ tavsiyesinde bulunur.

Peygamber Efendimiz(sav) de bir yetim olarak büyümüştür. Cahiliye döneminde yetimlere yapılan kötülöklere bizzat kendisi de şahit olmuştur. Bu yüzden Kur'an-ı Kerim bizlere Peygamber Efendimizin (sav) Allah tarafından korunduğunu bildirir ve yetimlere zulmetmeyi haram kılar. Hatta İslam'ın geldiği zamanda ilk inanan insanlar arasında yetimler de vardı.³²

Devlet reisi olarak değerlendirdiğimizde ise, Hz. Peygamber (sav) gerçek bir liderdi. Ve tüm insanlığa hitap ederek, halkın içinden bir lider olmayı başaran Hz. Peygamber (sav), her zaman bizlere örnek olmuştur. Aynı zamanda yetim olarak doğup, öksüz olarak büyümüş ve bu durumu tüm varlığıyla yaşamış bir peygamberdir. Allah'ın gönderdiği vahiyler de Hz. Peygamber'in (sav) bu durumunu kişisellikten evrenselliğe dönüştürmüştür.³³

D. KUR'ANDA VE HADİSLERDE YETİMLER

1. Kur'an-ı Kerimde Yetimlere Bakış Açısı

Kur'an-ı Kerim, Mekke'de indirilmeye başladığı andan itibaren yetim konusuna değinmiştir. İlk vahiylerde yetimlere iyi muamele edilmesi gerektiğinden bahsedilmiştir. Hatta ilk vahiylerde Hz. Peygamber'e (sav) kendisinin yetimliği hatırlatılarak: “O, seni yetim bulup barındırmadı mı? Öyleyse yetimi sakın ezme.”³⁴ şeklinde emredilir. Yetime iyilik konusuna ısrarla değinen Mekki ayetlerden birinde yetime yardım etmenin “zor geçidi aşmak”³⁵ gibi üstün ve hayırlı bir amel olduğu belirtilir.

²⁹ Fecr, 89/17.

³⁰ Seyyid Kutup, *fi Zilal'il-Kur'ân*, VI, 3094; Ayrar, *Kuran'ın Yetimlere Bakış Açısı*, s. 11.

³¹ Ebu Davud, Feraiz, 8.

³² Hümevra Aygöl, *Yetim Öksüz ve Kimsesizlerin Eğitiminde Sünnetin Yeri*, Erzincan, 2014, s. 10.

³³ Aygöl, *Yetim Öksüz ve Kimsesizlerin Eğitiminde Sünnetin Yeri*, s. 10.

³⁴ Duha 93(6-9).

³⁵ Beled/90/11.

Mekki ayetler; özellikle yetime iyi davranmaya teşvik edip, kötü muameleden kaçındırmaktadır. Medeni ayetler ise, yetimlerin himayesi konusunda kati emirler ve özel tedbirler içermektedir. Bu ayetlerin bir bölümü, yetimler için maddi yardım fonlarını ifade eder.³⁶ Kur'an'da 22 yerde yetim konusuna temas edilmektedir. Kur'an-ı Kerim'deki 12 surenin toplam 22 ayetinde; 5 defa "el-yetim"; (En'am 152; İsrâ 34; Fecr 17; Duha 9; Maun 2) 3 defa "yetimen"; (İnsan 8; Beled 15; Duha 6) 14 defa "el-yetama"; (Bakara 83, 177, 215, 220; Nisa 2, 3, 6, 8, 10, 36 ve 127 (127.ayette 2 defa) ; Enfal 41; Haşır 7) ve bir defa da "yetimeyni"; (Kehf 82) şeklinde toplam 23 yerde yetim ve bunu kapsayan kelimeler geçmektedir.³⁷

Kur'an-ı Kerim'de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde, yetimlere dair karşılaşılabilecek bütün durumlar anlatılmıştır. Müslümanlara bu konuda emredilen ve nehy edilen davranışlar geniş bir perspektifte açıklanmıştır.

Yetim konusuna dair ayetleri üç bölümde incelemek mümkündür. Ayetlerden birinci kısmı, yetimlerle ilgili hukuki hükümleri içermektedir. İkinci kısmı ise, yetimlere iyi muamele etmeyi emretmektedir. Üçüncü kısmı da diğer muameleleri emreden ayetler oluşturur.³⁸

Yetimlerle ilgili hukuki hükümleri içeren ayetler yetimin himayesi ve terbiyesi, evlendirilmesi, hayata hazırlanması, malının muhafazası vb. konuları içermektedir. Mesela bu ayette, "Yetimin malına rüştiüne erinceye kadar, en güzel bir niyetle yaklaşın. Verdiğiniz sözü de yerine getirin. Çünkü verilen söz sorumluluk gerektirir."³⁹ yetim malı konusunda nasıl bir tavır içinde olunması gerektiği açıklanmıştır.⁴⁰

Yetimlere iyi muameleyi emreden ayetler; yetimlere iyi davranmak, yetimleri itip kakmamak, onlar için infakta bulunmak gibi iyi davranışları emreden, kötü davranışlardan nehyeden konuları ihtiva etmektedir.⁴¹

Yetimlerle ilgili diğer muamelelerdeki ayetler ise; ganimetlerden yetimlerin paylarının ayrılması, miras taksiminde yetimlere pay verilmesi gibi yetimler için sabit bir gelir temin etme yolunu gösteren konuları ele alır.⁴²

2. Hadislerde Yetimlerle İlgili Uygulamalar

Kur'an-ı Kerim'deki ayetlerde değinildiği gibi hadislerde de yetimlere çok önem verilmiş ve konu üzerinde birçok rivayet gelmiştir. Aynı zamanda Hz. Peygamber (sav) yetimlere çok değer vermiş ve her hadisinde yetimlerle ilgili farklı bir konuya değinmiştir. Hz. Peygamber'in yetim büyümesi, onun bu konuya en iyi vakıf olduğunu ve en güzel anlayan kişi olduğunu gösterir.

Hız. Peygamber (sav), yetimlere iyi muamele edilmesi hakkında şöyle buyurmuştur;

³⁶ Ayrıl, *Kuran'ın Yetimlere Bakış Açısı*, s. 14.

³⁷ *El-Mu'cemu'l-Mufehres Li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 858; Uluşal, *Kur'an'da Yetim Kavramı*, s. 1.

³⁸ Ayrıl, *Kuran'ın Yetimlere Bakış Açısı*, s. 13.

³⁹ İsrâ/17/34.

⁴⁰ Aygül, *Yetim Öksüz ve Kimsesizlerin Eğitiminde Sünnetin Yeri*, s. 11.

⁴¹ Fecr 17; Maun 1-3; Beled 8-16; Bakara 83, 177, 215.

⁴² Enfal 41, Nisa 8.

“Müslüman bir toplum için en hayırlı ev, içinde yetim olup da yetime iyilik edilen evdir. Müslüman bir toplum için en şerli ev ise, içinde yetim olup da bu yetime kötülük yapılan evdir.”⁴³

Hız. Peygamber (sav) yetimlerle ilgilenmek konusunda şöyle buyurmuştur;

“İbn Abbâs’ dan (ra) şöyle bir rivâyet gelmiştir: Rasûlullah (sav) buyurmuştur ki: “Müslümanlar arasında kim yetimi kollarsa, yemesine, içmesine ve giydiklerine onu da ortak ederse, Allah da Cennetine onu mutlaka koyacaktır. Ancak günahlardan affedilmeyecek olanlarından birisini işlemiş ise, o başka.”⁴⁴

Hız. Peygamber (sav) yetim malından tasarruf etmek konusunda şöyle buyurmuştur;

“Babasından ve dedesinden Amr b. Şuayb (r.a) şöyle bir rivayeti nakletmiştir: Bir adam Rasûlullah’a (s.a.v) gelerek şöyle sormuştur: “Ben hiç malı ve mülkü olmayan bir fakirim, fakat bir yetimin vasisiyim. Ne yapmalıyım?” Rasûlullah (sav) ona cevaben: “Yetimin malından israf etmemek şartıyla yiyebilirsin. Fakat saçıp savurma ve kendi üzerine de geçirme.” buyurdu.”⁴⁵

Yine başka bir rivayette Hız. Peygamber (sav) yetim malından yemek konusuna değinmiştir. *“Ebu Hureyre’ den (ra) şöyle bir rivayet gelmiştir: Hız. Peygamber (sav): “Helak edici olan yedi şeyden sakınınız” buyurdu. Sahabeler Peygamber Efendimiz’e (sav) sordular: ‘Bu yedi şey nedir ya Rasulallah?’” Peygamberimiz de (sav): “Allah’a şirk koşmak, sihir yapmak, Allah’ın haram kıldığı bir cana kıymak (haklı öldürülen bundan müstesnadır), faiz kazancı yemek, yetim malı yemek, düşmana hücum sırasında savaştan kaçmak, zinadan korunmuş olup hatırdan bile geçirmeyen mümin bir kadınlara zina iftirası atmak” buyurmuştur.”⁴⁶*

Hız. Peygamber (sav) yetimlere sahip çıkılması konusunda önceliğin en yakın akrabalar olduğunu vurgulamıştır. *“Bera İbnu’l Azib’in (ra) anlattığına göre: Peygamber Efendimiz (sav) Zilkade ayında umre için yola çıkmıştı. Fakat Mekkeliler, Peygamberimiz’in (sav) Mekke’ye girmesine izin vermediler. Hız. Peygamber de, gelecek yıl üç gün kalmak üzere tekrar gelmek, silahları da torbalara koyarak Mekke’ye girmek, orada kalan ailelerden kendisi ile birlikte Mekke’yi terk etmeyi isteyen çıksa bile kimseyi beraberine almamak, ashabından ise Mekke’de kalmak isteyen birileri olursa da kimseye engel olmamak şartlarında Mekkeliler ile anlaşmıştı. Hız. Peygamber gelecek yıl Mekke’ye gitti. Anlaştığı vakit dolunca da Mekkeliler Hız. Ali’ye gelip: “Muhammed’e söyle! Burayı terk etsin, süresi doldu!” dediler. Peygamber Efendimiz de (sav) yola koyulacaktı ki, Hız. Hamza’nın kızı (r.anha) peşine takıldı ve Peygamber Efendimiz’e (sav) şöyle seslendi: “Ey amcam, ey amcam!” bu esnada Hız. Ali (ra) onu alıp elinden tuttu ve eşi Hız. Fatıma’ya (r.anha): “Amcamın kızını yanına al!” dedi. Medine’ye gelince de Hız. Hamza’nın kızını (r.anha) yanına alma hususunda Hız. Ali, Hız. Zeyd ve Hız. Cafer (r.anhüm) fikir ayrılığına düştüler. Hız. Ali: “Ben onun üzerinde daha*

⁴³ İbn Mâce, Edeb, 3679.

⁴⁴ Tirmizî, Birr ve Sıla, 1917; Ebû Dâvûd, Edeb, 121.

⁴⁵ Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 2872; Nesâî, Vesâyâ, 3668; İbn Mâce, Vesâyâ, 2718.

⁴⁶ Buhârî, Vesâyâ, 2766; Müslim, İman, 145; Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 2874; Nesâî, Vesâyâ, 3611.

fazla hak sahibiyim çünkü o benim amcamın kızıdır!” dedi. Hz. Cafer (ra) ise: “O hem benim de amcamın kızı, hem de teyzesi benim eşim!” diyordu. Hz. Zeyd de (ra): “O benim de kardeşimin kızıdır!”⁴⁷ diyordu. Peygamber Efendimiz (sav) o kızın teyzesinin yanına verilmesine karar verdi ve şöyle buyurdu: “*Teyze anne makamındadır!*” Hz. Ali (ra) şöyle seslendi: “Sen bendensin, ben de sendenim!”. Hz. Cafer de (ra) şöyle iltifat etti: “Senin yaradılış ve huyun bana benzemektedir.”. Hz. Zeyd de (ra): “Sen bizim hem kardeşimizsin, hem de mevlâmızısın!” buyurdu.⁴⁸

Hadisi şerifte görüldüğü üzere Hz. Peygamber (sav) yetimin teyzesinin yanında olmasını daha uygun görmüştür. Çünkü Hz. Peygamber (sav) “*Teyze annenin makamındadır.*” diyerek yetimlerin bakımını üstlenmede akrabalığın öncelikli olduğunu dile getirmiştir.

E. Hz. Peygamber(sav) Sonrası Alınan Tedbirler

Hz. Peygamber (sav) sonrası dönemde yetimlerin durumu hakkında bilgi edinmek için Selçuklu dönemine bakmamız gerekir. Bu dönemde var olan ahi teşkilatları göze çarpmaktadır. Ahilik, insanların her yönden gelişmelerini yardımcı olan mesleki bir ahlak okuludur. Ahilik; ilim sahasında ilim öğrenmek, meslek hayatında sanat öğretmektir.⁴⁹

Aynı zamanda ahi teşkilatlarının kurmuş olduğu vakıf zaviyeler Anadolu insanının sığındığı ve huzur bulduğu mekânlar olmuştur. Tarihi süreç içinde vakıf kurumlarının ürettiği mal ve hizmet alanları camiler, mescitler, mektepler, kütüphaneler, darülacezeler, hastaneler, imaretler, kervansaraylar ve buna benzer daha birçok yapıları kurulmuştur. Bunun dışında dul kadın ve kimsesiz çocuklar için bakım evleri açmak, öksüz çocuklara sütanne bulmak, bayramlarda çocukları sevindirmek için top atmak, yoksul kızlara çeyiz hazırlamak, düğünleri yapmak gibi pek çok alanlarda hizmetleri olmuştur.⁵⁰

Osman Nuri Ergin ve arkadaşlarının ilk halk mektebi şeklinde isim verdiği Darüşşafaka, Osmanlı'nın son döneminden başlayarak günümüze kadar çok sayıda Müslüman yetim çocuğa hizmet vermiş bir müessese olmuştur.⁵¹

Osmanlı'nın son dönemlerinde artan savaşlar ve bunun neticesinde çok fazla çocuğun yetim kalmasından dolayı onları barındırmak, bakımlarını yapmak ve meslek edindirmek amaçlı Darüleytam'lar kurulmuştur. Cumhuriyet dönemine kadar hizmet vermişlerdir.⁵²

Hilal-i Ahmer Cemiyeti adıyla kurulan dernek ise günümüze kadar varlığını devam ettirmiş olup, toplum içinde sevgi ve şefkat duyguları uyandırarak

⁴⁷ Uluşal, *Kur'an'da Yetim Kavramı*, s. 16.

⁴⁸ Buhârî, Megâzi 43, Sulh 6; Ebû Davud, Talak 35; Tirmizî, Birr 6; Ahmed b. Hanbel, Müsned I, 98(hadis no:115).

⁴⁹ Aygül, *Yetim Öksüz ve Kimsesizlerin Eğitiminde Sünnetin Yeri*, s. 16.

⁵⁰ Mehmet Akgül, 'Sosyo-Kültürel Bir Kurum Olarak Vakıf Ve Dayanışma', *Diyanet İlim Dergi*, 1995 cilt: 31 sayı: 1, s. 105.

⁵¹ Aygül, *Yetim Öksüz ve Kimsesizlerin Eğitiminde Sünnetin Yeri*, s. 18.

⁵² Hidayet Y. Nuhaoğlu, 'Darüleytam' *DİA*, 1993, VIII, s. 521; Nesimi Yazıcı, 'Osmanlılarda Yetimlerin Korunması Üzerine Bazı Değerlendirmeler', *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XLVIII, sy. 1, 2007, s. 46.

toplumsal dayanışmayı sağlayan bir kurum olmuştur. Cephedeki yaralı askere, hasta ve kimsesiz muhtaç durumda olanlara gerekli yardımı ve bakımı sağlamayı amaç edinmiştir. Daha sonra ise Kızılay adını alarak hizmet alanını daha da genişleterek devam etmiştir.⁵³

Sonuç

Yetim konusu tarihten günümüze kadar süregelen bir mesele olup, yaşanan olaylar sebebiyle halen varlığını devam ettirmektedir. Babasını kaybeden çocuklar, dul kadınlar, zayıflar gibi kimseler yetim adı altında değerlendirilmektedir. Günümüzde ve tarihte yetim kimseler için çeşitli yardım kurumları açılmıştır. Fakat sadece yardım kurumlarıyla iş bitmemektedir. Biz insanlara düşen yani topluma düşen görev ise, onları hep bir elden kucaklayarak yanlarında olmaktır. Yetimlere maddi ve manevi destek olmak bizim insanlık görevimizin bir parçasıdır.

Hz. Peygamber yetimlerin bulunduğu evin en hayırlı ev olduğu müjdesini vererek bize bir örnek olmuştur. Allah ayeti kerimesinde yetim hakkını yememeyi ve yetimi ezmemeyi emretmiştir. Hz. Peygamber sonrası yapılan uygulamalar ise yetimleri himaye etmeye yönelik sosyal yardımlaşma kurumlarının açılmasıdır. Bu bağlamda Darüleytam ve Darüşşafaka kurulmuştur.

Sosyal yardım kurumları yetim çocukların evlendirilmesi, bakımı gibi birçok ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Fakat burada topluma düşen görevler de bulunmaktadır. İşte bunu yapacak olan toplumun bireyleri yetimleri küçümsemeyip, onlara yardım elini uzatarak, haklarını koruyarak topluma yararlı birey oluşturmayı amaçlamalıdır. Ancak bu şekilde daha sağlıklı bireyler yetişip, toplumun mensupları da refah ve huzur içinde yaşar.

Yetimleri dış dünyanın savunmasızlığından kurtarmak için yapılan sosyal yardım kurumları onlara uzanan bir el olmuştur. Ve cahiliye döneminde yapılan uygulamalar yetimlerin haklarını ezerken İslam'ın getirdiği çizgi bize kulluk görevimizi öğretmiş ve başkasının hakkını korumayı, haksızlıklara "dur" demeyi emretmiştir. Yetimlerin hakkına sahip çıkarsak, İslam'ın bize gösterdiği düsturlar hayatımızı şekillendirmede yardımcı olur. İşte bize bu düsturu gösteren Rabbimize şükürler olsun.

Kaynakça / Reference

Ağırman, Cemal; "Fert Ve Toplumun Yetim Ve Öksüzlere Karşı Sorumlulukları", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII, S. 2, 2007, s. 10-11.

Ahmed B. Hanbel, Ebu Abdillah, *El-Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.

Akgül, Mehmet, 'Sosyo-Kültürel Bir Kurum Olarak Vakıf Ve Dayanışma', *Diyanet İlim Dergisi*, 1995, Cilt: 31, Sayı: 1, s. 105.

⁵³ Yazıcı, 'Osmanlılarda Yetimlerin Korunması Üzerine Bazı Değerlendirmeler', s. 46; Mesut Çapa, "Kızılay", *DİA*, 2002, XXV, s. 544.

- Altuntaş, Halil; "Kuran Ve Sünnet Perspektifiyle Yetimler Ve Öksüzler", *IV. Din Şurası Tebliğ Ve Müzakereleri*, Ankara, 2009.
- Arı, Abdüsselam, "Yetim", *DİA*, 2013, XXXIII, s. 501-503.
- Aygül, Hümeýra; *Yetim Öksüz Ve Kimsesizlerin Eğitiminde Sünnetin Yeri(Basılmamış Seminer)*, Erzincan, 2014.
- Ayral, Mehmet Şirin; *Kuran'ın Yetimlere Bakış Açısı(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2007.
- Buhari, Ebu Abdillan Muhammed B. İsmail, *El-Camiu's-Sahih*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- Canan, İbrahim, Kütübi Sitte Muhtasarı Terceme ve Şerhi, Akçağ Yayınları, İstanbul, 2016.
- Çağrı, Mustafa, "Merhamet", *DİA*, 2014, XXIX, 184-185.
- Çapa, Mesut, "Kızılay", *DİA*, 2002, XXV, 544-546.
- Ebu Davud, Süleyman B. İshak B. Eş'as B. Beşir B. Şidad El-Ezdi Es-Sicistani, *Sünen-İ Ebu Davud*, Şamil Yayınları, İstanbul, 2017.
- En-Nesai, Ebu Abdurrahman Ahmed B. Şuayb B. Ali El-Horasani, *Sünenü's Suğra El-Mücteba*, Nşr. Halep: Mektebetü'l Matbua'ti'l İslamiyye, 1406/1986.
- Er-Râzî, Zeyn-Ü Ed-Din Ebu Abdullan Muhammed B. Ebu Bekr B. Abdulkadir El-Hanefi, *Muhtaru's-Sihah*, Nşr. Yusuf Eş-Şeyh Muhammed, Beyrut: Mektebetü'l Asriyye, 1420/1999.
- Ersoy, Mehmet Akif, Safahat, Sütun Yayınları, İstanbul, 2011.
- Eski, Nurullan; *Hak Ve Sorumlulukları Bakımından İslam Hukukunda Yetimler(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2007.
- Eskicioğlu, Osman, "Fakir", *DİA*, 1995, XII, 129-131.
- Et-Tirmizi, Muhammed B. İsa, *Es-Sünen*, Terc. Abdullan Parlıyan, Konya Kitapçılık, Konya, 2008.
- Hâkim En-Neysaburi, Ebu Abdullan El-Hâkim Muhammed B. Abdullan B. Muhammed B. Hamdevih B. Numan B. Hâkim Ed-Dabi, *El-Müstedrek Ale's Sahihayn*, Thk. Mustafa Abdulkadir Ata, Nşr. Beyrut: Daru'l Kütübü'l İlmiyye, 1411/1990.
- İbni Mace, Ebu Abdillan Muhammed B. Yezid B. El-Kazvini, *Es-Sünen*, I-II, İstanbul, 1981.
- İbni Manzur, Muhammed B. Mükerrerem B. Manzur, *Lisanu'l Arab*, I-XV, Beyrut, Daru's Sadr, 1414.
- Köksal, Mehmet Asım, İslam Tarihi, İstanbul, 2011.
- Müslim, Ebu'l Hüseyin B. Haccac, El-Kuşeyri En-Nisaburi, *El-Cami'u's-Sahih*, I-III, İstanbul, 1981.
- Nuhaoğlu, Hidayet, "Darüleytam", *DİA*, 1993, VIII, 521-522.

Seyyid Kutup, *Fi Zilali'l Kur'an Tefsiri*, Çevr. Bekir Karlığa/Hakkı Şengüler. M. Emin Saraç, Ankara, Birleşik Yayıncılık, 2012.

Uluşal, Neşet; *Kur'an'da Yetim Kavramı*, İstanbul, 2006.

Yazıcı, Nesimi; *Osmanlılarda Yetimlerin Korunması Üzerine Bazı Değerlendirmeler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. XLVIII, sy. I, 2007, s. 1-46.

Zebidi, Muhibbu'd-Din Ahmed B. Ahmed B. Abdi'l-Latif, *Tacu'l-Arus*, Mısır, Daru'l Hidaye, H.1306.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Kültürel Bellekte “Ayıp/lama” Kavramı ve Halk Hukuku Açısından Analizi

Emine ÇAKIR

Dr., Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
eminecakir.thb@gmail.com

Öz

Bireyin yapıp ettikleri ya da söyledikleri, içinde yetiştiği toplumun kendisine sunduğu stereotip davranışları doğrultusunda şekillenerek anlam kazanır. Bu çalışmada, kültürel bellek kapsamında bireylerin aile ve toplulukta yapması ayıplanan, kuşaklararası aktarılan ya da aktarımda değişim süreci yaşanan davranışlar ve bunların nedenleri, sözlü hukuk bağlamında incelenmiştir. Bu kapsamda kuşaklar arası değişimi gözlemleyebilmek için yaşları 18-23 arasında değişen 23 kişiye ailelerine yöneltmek üzere; aile ve toplumda ayıplanan söylem ve eylemleri tespit etmeleri daha sonra bu düşüncelere katılıp katılmadıkları ve gerekçelerinin ne olduğu sorulmuştur. Elde edilen veriler neticesinde, sözlü hukuk yaptırımını olarak ayıplamanın sözlü kültür ortamında büyük oranda nesiller arası aktarıldığı, kültürel kod olarak hafif de olsa yaptırım içerdiği, fakat bazı konularda kınımların ve değişimlerin yaşandığı belirlenmiştir. Ayıp algısının mekân ve zamana, köy-kent ortamına, küreselleşme ve kentleşmeye, kadın ve erkeğin rollerine, toplumsal cinsiyet eşitliğine ve teknolojiye bağlı olarak değişme eğiliminde olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Halkbilim, Kültürel Bellek, Kültür Kodu, Halk Hukuku, Ayıp/Ayıplama.

The Concept of “Blame/ Blaming” in Cultural Memory and Analysis from The Public Law

Dr. Emine ÇAKIR, Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
eminecakir.thb@gmail.com

Abstract

What the individual does or says is meaningful in the direction of stereotypical behavior presented by the society in which he or she grows. In this study, it is emphasized that behaviors of individuals in family and community within the scope of cultural memory are shunned, intergenerational processes which are transferred or interchanged in the transfer process and their causes. In this context, in order to be able to observe and compare the intergenerational change, 23 people between the ages of 18-23 are directed to their families; they were asked to determine the discourses and actions within the family and the community, and then whether they joined their parents' opinions and what their reasons were. As a result of the data obtained, it has been determined that the verbal sanctions imposed by the cultural exchange in the context of the oral culture in a large proportion, as a cultural code contains a slight sanction, but in some subjects there have been some changes and changes. It is determined that the perception of shame tends to change depending on space and time, village-urban environment, globalization and urbanization, the roles of women and men, gender equality and the effect of technology.

Keywords: Folklore, Cultural Memory, Culture Code, Folk Law, Blame / Blaming.

Giriş

Bireyin yapıp ettikleri ya da söyledikleri, toplumun kendisine sunduğu stereotip davranışlardan bağımsız şekillenemez. Birey, “nerede ve nasıl” davranması gerektiğini içinde yetiştiği toplumun kültürel kodları neticesinde sonradan öğrenir. Aksi bir durumda istendik olmayan davranışlarıyla birey, topluluğun diğer öğeleri tarafından yaptırım içeren çeşitli denetleme mekanizmalarıyla karşılaşır. Bu çalışmada, öncelikli olarak kültürel bellek kapsamında bireylerin aile ve kamu alanında ayıplanan davranışları, sözlü hukuk kavramıyla ilişkilendirilmiş, daha sonra sözlü kültür ortamından tespit edilen ve kuşaklararası aktarımda değişim sürecine giren ayıpla ilgili stereotipler ve bunların nedenleri üzerinde durulmuştur.

“Kültürel bellek, büyük ölçüde grup içinde anlamlı olarak kabul edilen şeylerle özdeştir” (Assmann, 2015: 29). “Toplumun kültürünü oluşturan davranış kalıpları ve kurumları, üyeleri için hayati önemi olan bir amaç etrafında bütünleşir ve toplumun kimliğini belirler” (Erdentuğ, 1977: 9). “Kuşaktan kuşağa aktarılan temel kültür değerleri ve tutumları (normlar) ferdin biyolojik yapısı yanı sıra kişiliğini oluşturur; işte bir Türk’ü Türk yapan, bir Japon’u Japon yapan şey, söz konusu temel kişilik özellikleridir” (Erdentuğ, 1977: 12-13). Sözlü hukuk kurallarında yer verilebilecek “toplumsal kimlik” kavramı, o topluma ait kültürel kod olarak da nitelenebilir. “İlkel toplumlarda ya da devletin gücünün görülmediği bazı çağdaş toplumlarda da hukukun varlığını görmekteyiz. İşte bu hukuk, halkın geleneksel olarak yaşadıkları toplumda uyguladıkları, gayri resmi hukuk kurallarıdır. Geleneksel halk hukuku dediğimiz hukuk budur. Halkın kendiliğinden uyguladığı ve uyduğu kurallar bütünüdür” (Tezcan, 2000: 95). “Böylece halk kendi kendini sınırlar. Bu tür hukuk, bir toplumsal denetim aracıdır. Böylece halk, uyumlu bir biçimde hayatını sürdürür. Uyumu bozan, istenmeyen, kuralları çiğneyen davranışlar ise cezalandırılarak toplumsal düzen sürdürülür. Devletin yasaları dışında kalan ve resmi niteliği olmayan bu hukuk kurallarının kaynağı nedir? Bunlar nasıl ortaya çıkmıştır? Kuşkusuz bu husus toplumdan topluma değişir. Kimilerinde tarihsel koşullar, kimilerinde etnik yapı, kimilerince coğrafi, kimilerinde ise dinî etmenler, bu kuralların ortaya çıkmasında rol oynamıştır” (Tezcan, 2000: 96). Bu minvalde sözlü hukuk kavramı, devlet erki ve yaptırımı dışında kalan kurallar bütünü olarak tanımlanabilir. Sözlü hukuk kavramını halkbilimi disiplini kapsamında açıklayan Oğuz’a göre “İnsanlığın tarihinde yazıdan önce söz, yazılı hukuktan önce sözlü hukuk olduğu için birçok yazılı hukuk uygulaması daha çok sözlü hukuk deneyimlerinden ortaya çıkmıştır, denilebilir” (2012: 104). “Sözlü hukuk veya bugünkü karşılığıyla kamuoyu gençlerin ayıplama ve kınama gibi cezalar dışında şiddetle cezalandırılmasından yana değildir ve yazılı hukuk düzenlemelerini büyük çoğunlukla desteklemektedir” (Oğuz, 2012: 109). “Toplumda görenekle ilgili uygulama yanlışları, dışlama, yadırgama, ayıplama, kınama gibi görece daha hafif cezalara çarptırılmaktadır. Kız istemeye kimlerin gideceği, hediye olarak ne götürüleceği, merasimlerin nerede ve nasıl yapılacağı, nişanda ve düğünde ne takılacağı, ne giyileceği veya ne yenileceği, kimlerin davet edileceği vb. konular görenek uygulamalarıdır ve yaygın alışkanlıkların ve beklentilerin

dışına çıkılması durumu ayıplama vb. hafif cezalar dışında bir yaptırım gerektirmemektedir. Bu nedenle de yazılı hukukta ceza hukuku içinde tanımlanmamıştır” (Oğuz, 2012: 110-111). Bir başka sözlü hukuk tanımı ise A. Dursun’a aittir: “Halk hukuku, toplumun gelenek, görenek ve alışkanlıklarından beslenen, kalıp tutum ve davranışlarla şekillenerek günümüze taşınan, toplumdaki işlevsellikleriyle dinamizmini kaybetmeyen, süreklilik göstererek toplum tarafından bir sonraki nesle aktarılan, toplumun temeli olan ailede baba otoritesinden başlayarak bir otorite tarafından onaylanan ve desteklenen töre/örf ve âdet/ sözlü hukuk kuralları olarak tanımlanabilir. Söz konusu davranış kuralları bireyin topluma, toplumun bireye karşı sorumluluklarını da beraberinde getirmektedir” (2016: 56). H. Karataş ise halk hukukunu, “Bir toplumsal kontrol mekanizmasıdır. Bu mekanizmayla, birey toplum tarafından denetlenmekte ve topluma karşı olası bir suç fiili içinde bulunma ihtimaline karşı takip edilmektedir” (2018: 49) şeklinde tanımlar. “Geleneksel halk hukukunda ahlaki kurallar önemli rol oynamaktadır. Bu hukuk kurallarına halk genellikle uyar. Fakat yine de yüzde yüz uyum söz konusu değildir” (Tezcan, 2000: 96). Ayıp/lama tutumunu sözlü hukuk bağlamında ele almanın en önemli göstergesi hafif de olsa yaptırım içermesidir. Genellikle toplumsal kabullerde, “ayıplama” cezası; azarlama, kızma, bağırma, uyarma, konuşmama, dışlama, selam vermeme, teşhir etme, şikâyet etme, dövme, yüz mimikleriyle uyarma gibi yaptırımlar içerir. Buna karşın değişen zamana ve mekâna bağlı olarak bazı davranış kalıplarının nesiller arası aktarımında yaptırım kodlarının değiştiği anlaşılmaktadır. Bir üst kuşak tarafından ayıplanan bir davranışın alt kuşak tarafından sıradanlaştığı ya da teknolojik yeniliklerin de etkisiyle yeni ayıplama kodlarını ortaya çıkardığı görülmektedir.

Sözcük anlamı olarak ayıp; Arapça kökenli bir kelime olup Osmanlıca Sözlük’te “ayp: Arapça çoğulu uyub: Utanılacak şey, kusur. ayıp, leke” (Devellioğlu, 2000: 55), Türkçe Sözlük’te ise “Ayıp-bı: 1. Toplumun ahlak kurallarına aykırı olan, utanılacak durum ve davranış, 2. Kusur ve eksiklik, 3. Utanç veren (sıfat olarak)”, “ayıp etmek/yapmak: yakışsızca davranmak” (Türkçe Sözlük, 1998: 175) gibi anlamlara gelir. Sözlü anlatılarda da bu kavramın izdüşümünü görmek mümkündür. Atasözleri ve deyimlerde “ayıp/lama” ile ilgili bu kültürel kod, Ömer Asım Aksoy’un çalışmasından örneklendirilebilir: “Ayıpsız yâr arayan (dost isteyen) yârsız (dostsuz) kalır (2017a: 168), Bilmemek ayıp değil, sormamak (öğrenmemek) ayıp (2017a: 189), Bir dirhem et bin ayıp örter (2017a:194), Dost dostun ayıbını yüzüne söyler (2017a: 247), Fakirlik ayıp değil, tembellik ayıp (2017a: 280), Herkes (kimse) kendi ayıbını bilmez (görmez) (2017a: 311), Kelin ayıbını takke örter (2017a: 356), Kimse kendi ayıbını görmez (2017a: 364), Ağza alınmayacak (söylenmesi ayıp, terbiye dışı söz) (2017b: 538), Ayıptır söylemesi” (2017b: 604).

Kişinin dünyaya geldiği ilk anda duymaya başladığı bir tür olan ninnilerde de ayıpla ilgili sözcüklere tesadüf edilir:

“Devem var deveden yüce

Yük yüklettim ben de gece

Kaynanamdan hicap ettim

Yoklamadım konmayınca" (Çelebioğlu, 1995: 63)

"Ala keçi gelmiş oğlum ne ister

Nolur kadir mevlam bir devlet göster

Nolur kadir mevlam bir bebek göster

Bebesiz gelini kınamayın dostlar" (Çelebioğlu, 1995: 96)

Buradaki "hicap ettim" ve "kınamayın" sözcükleri ayıp normuyla ilişkilendirilebilir ki bu konuda toplumun kültürlenme sürecinin beşikten mezara olduğu anlaşılmaktadır. Gelinin kaynanasından hicap etmesi, gelinlik etmeyle ayıplama mekanizması arasındaki ilişkiyi ortaya koyarken, yine bebedsiz gelinin kınanması da toplumsal algının izdüşümü olarak yorumlanmalıdır.

Ayıp sözcüğünün yer aldığı bir diğer sözlü anlatı türü ise manilerdir. Aşağıdaki örneklerden ayıplama mekanizmasıyla gelenek ve göreneklerin iç içe geçtiği anlaşılmaktadır:

"Duman duman üstüne

Her gelen kayık mıdır

Herkes aldı yârini

Ben alsam ayıp mıdır?" (Çelik, 2005: 495).

"Terliğimin bir teki

Akşamdan beri kayıp

Nişanlanmadan yârim

Bizde konuşmak ayıp" (Çelik, 2005: 479).

Burada bahsedilen "kişinin sevdiğiyle evlenmesi ya da nişanlanmadan önce karşı cinsle konuşmasının ayıplanması" ve sözlü kültür ortamında yapılan görüşmelerle örtüşmekte, ayrıca bu kültürel kodun kuşaklar arası değişim sürecine girdiğini de ortaya koymaktadır.

Kültürel bellekte ayıp kavramının nasıl bir çağrışım ifade ettiğine bakılacak olur ise; "Ayıp; toplum içinde insanlar tarafından hoş karşılanmayan, utanç veren söz ve davranışlar, yasaklanan şeyler, töre kurallarına uymayan, yapılması yanlış ve uygun olmayan ahlak dışı hâl ve hareketler, sözler, saygısızlık, ahlsız, tasvip edilmeyen, doğru olmayan hareket, kaba ve müstehcen davranışlar" olarak tanımlanabilir. Ayrıca kişiden kişiye göre de değişebilen ayıp kelimesi yerine günlük hayatta "saygısız, kusur, eksik, noksan, hoş olmayan davranış, utanç veren, başkası tarafından kınanan, hadsiz, abes kaçmak ve yakışmayan hareket, uygunsuz davranış, el âlem ne der, edepsiz veya terbiyesiz" gibi kelimeler de kullanılabilir.

Emine Gürsoy Naskali'nin editörlüğünü yaptığı Ayıp (2018) adlı kitapta ise "esnaflık adabında, Hüseyin Rahmi'nin romanlarında, Fuzuli'nin şiirlerinde âşığın ayıplanması, derleme sözlükte ayıp kavramıyla ilgili" gibi makaleler

yer almaktadır. Bu çalışma başlı başına Ayıp adını taşıması ve çeşitli disiplinlerden makaleleri içermesi yönüyle önemlidir fakat burada, sözlü kültür ortamında ayıp algısının kültürel bellekte halk hukuku bağlamındaki değişimini ele alan bir çalışma mevcut değildir. Bu araştırmanın ilgili çalışmaya katkı sağlayacağı da kuvvetle muhtemeldir.

Ayıplama mekanizmasıyla ilgili vurgulanması gereken bir diğer mesele bu sistemin yerel ve millî olmasıdır. Ülkelerin ayıp kavramına yaklaşımının nasıl olduğu konusunda Mehmet Fuat Umay'ın Amerika'da Türkler ve Gördüklerim adlı eserindeki tespitleri bu konuda çarpıcıdır:

“Bir çocuğun geniş kurdelelerle kolları bağlanmış. Kurdelenin ön tarafına gelen çeşitli yerlerine “ayıptır, utanmıyor musun, yapma, itme, terbiyesiz” gibi bizim çocuklarımıza da her vakit söylenmesinde sakınca görmediğimiz sözcükler yazılı. Sonra levhanın altında bir terbiye ve sosyoloji uzmanının şu nasihati var: “Çocuklarınızın küçük iken sizden işittiği bu kelimeler, büyüdüğünde hayata atıldığında onu böyle kısıvrak bağlar. Yaşam mücadelesinde başarılı olmasına engel olur.” Amerika'da bu yayınların tesiri müthiştir. Amerikalılar çocuklarına o kadar özgürlük veriyorlar ki hayret edilir. “Yapma, ayıptır” yok. Çocuk her şeyi yapacak. Yaptıktan sonra kötülüğü hakkında nasihat edilecek. Nasihat dinlemezse azarlamak yok. Hele dayak hiç yok.” (Umay, 2003: 154)

Görüldüğü üzere ayıp/lama mekanizması yerel ve millî bir koda sahip olmakta ve farklı topluluk için birbirinden bağımsız yaptırımlar içermektedir.

Kültürel kod olarak ayıp kavramının kuşaklar arası aktarımındaki değişim ve dönüşümü ele alan bu çalışmada, büyük oranda ayıplama töresiyle ilgili kültürel kodun aktarıldığı buna karşın bazı konularda genç kuşağın orta ve yaşlı kuşağın fikrine katılmadığı, onların görüşlerini mantığa aykırı bulduğu, sorguladığı, reddettiği görülmektedir. Yaşları 18-23 arasında değişen 23 kişiye ailelerine yöneltmek üzere ailede ve toplumda ayıplanan eylemleri ve söylemleri belirlemeleri istenmiştir. Daha sonra kendilerinin onların görüşüne katılıp katılmadıkları sorulmuştur. Araştırmaya sadece kültürel aktarımda çatışmanın yaşandığı örnekler seçilmiş ve tespit edilen, kuşaklararası çatışmanın yaşandığı konular belirlendikten sonra kendi içerisinde şu şekilde tasniflenmiştir:

- a. Gelinlerin davranışları ve söylemleriyle ilgili
- b. Kız çocuğunun davranışları ve söylemleriyle ilgili
- c. Erkek çocuğun davranışları ve söylemleriyle ilgili
- d. Misafir/misafirlik konusuyla ilgili
- e. Komşu ve akrabalıkla ilgili
- f. Kadın erkek ilişkileriyle ilgili
- g. Hamile kadınla ilgili
- h. Büyüklerin yanında ayıplanan söylem ve eylemlerle ilgili
- i. Diğer konularla ilgili

a. Gelinlerin Davranışları ve Söylemleriyle İlgili

Nermin Erdentuğ, 1977'de yayımlanan Sosyal Âdet ve Gelenekler adlı eserindeki etütte bu konuya eğilir. "Türk geleneklerinde zevceler kocalarını adlarıyla çağırılmazlar" (1977: 35). "Gelinin kaynana ve kayınlarına karşı bir davranış şekli, örtünmek (saçını, başını, yüzünü örtmek), konuşmamak, adını çağırılmamak gibi türlü dereceler gösteren "kaçınma"dır. Gelin bu göreneği, tıpkı diğer gençler gibi ailenin bütün erkek ve kadın büyüklerine fakat özellikle erkeklere ve kocasına konuşmamak şeklinde uygular. Buna bütün şekilleri ile ve yerli dili ile "gelinlik etmek" denir. Kaynana ve gelin arasında kırgınlık çok olmakla beraber bunun açık surette gösterilmesi ayıptır." (1977: 39) "Kadın doğumunu, gelin geldiği kocasının evinde yapar. Doğumun kız anasının evinde yapılması ayıp sayılır" (1977: 111). Erdentuğ'un da ifade ettiği gibi "gelinlik etmek", ayıplama yaptırımıyla örüntülü bir davranış ve düşünüş biçimidir.

Öcal Oğuz'un "Yazılı Hukuk ve Sözlü Hukuk Açısından Evlenme Pratikleri ve Töre Cinayetleri" adlı çalışmasında bu konuda ifade ettikleri dikkate değerdir: "Bugünkü gelinlerin ayrı ev istemeleri ve kaynana ile aynı evde oturmama taleplerinin ayıplamaya dahi maruz kalmamasının kültür kökleri kent yaşantısının doğal durumu yanında eski Türk kültüründeki çekirdek aile uygulamaları ile de ilişkilendirilebilir. Sözlü hukukun sorunlaştırmadığı bu konuda yazılı hukuk da herhangi bir hüküm geliştirmemiştir" (2012: 111). "Gelinin başta damadın baba ve annesi olmak üzere geldiği evin aile bireylerine itaati ataerkil aile yapısının ortaya çıkardığı göreneklere dendir. Bu itaatin gösterilmemesi aile içi huzursuzluklar yaratsa da ceza olarak toplumsal karşılığı ayıplamadan ibarettir" (2012: 111) Bu konuda günümüz kültürel belleğinde nesiller arası çatışma yaşandığı açık olup tespit edilen örnekler ise şöyledir:

*Evin gelininin kayınbabası, kaynanası yanında çocuğunu sevmesi, sofraya oturması ayıp (Abidin Çapar) Katılmıyorum, ailede her birey bir arada bulunmalı ve aile gibi davranması gerekir (Emine Çapar).

*Gelinlerin kaynanaları yanında çocukları kucağına almaları ayıp (Remziye Çiğdem) Katılmıyorum, gelin istediği yerde çocuğunu sevebilir ve kucağına alabilir (Suzan Çiğdem).

*Eskiden gelinin kayınvalidesinin ve kayınpederinin yanında konuşması ayıp karşılanırdı. Bana göre bu ayıp karşılanacak bir durum değil. Çünkü karşıdaki insana herhangi bir saygısızlık yapmadığın ve kötü söz kullanmadığın sürece saygı çerçevesinde konuşabilirsiniz (Nail Karameşe).

*Yeni evlenen çiftlerin kayınbaba ve kayınvalidesinin yanında yan yana oturması ayıplanırdı, şimdi yan yana oturmazlarsa garip karşıyorlar. Bence de ayıp bir durum değil (Gülay Çevik).

*Gelinin eşiyile beraber dışarıda gezmesi ayıp (Emine Atasert). Katılmıyorum. Eşinle birlikte istediğin şekilde, istediğin yerde gezebilmelisin (Nisanur Atasert).

* Kayınbaba ve kayınvalide varken evin gelini ve eşi yan yana oturması ayıp (Gülay Çevik,) Katılmıyorum. Çünkü sonuçta evliler yanlış bir durum değil (Ayşegül Çevik).

* Gelinlerin eve gelen kayınpederin ceketini alması gerekir, yoksa ayıplanır (Kıymet Yılmaz) Katılmıyorum. Kendisi ceketini asabilir, bu davranış hizmeti aşılıyor bence (Gürkan Yılmaz).

* Gelinlerin sabah erken kalkması gerekir, yoksa ayıplanır (Kıymet Yılmaz). Katılmıyorum akşam çalıştıysa ve geç yattıysa sabah erken kalkamayabilir (Gürkan Yılmaz).

* Gelinler kayınbabalarıyla aynı sofrada oturup yemek yiyemezmiş. Ben buna katılmıyorum. Çünkü her ikisi de eşittir, yani biri birinden üstün değildir. Kaynanaların yanında gelinler oturamazmış, her daim çalışmalıymış. Bu saçma katılmıyorum (Melike Odabaş).

* Yeni gelinin eşinin ailesinin yanında oturması ve yemek yemesi ayıp sayılırdı. (Nurcan İncesu)Bence ayıp değil, çünkü sonuçta o da aileden biri sayılıyor (Ali İncesu).

* Gelinin eşinin ailesinin yanında yemek yemesi ve konuşması (Ali İncesu) Katılmıyorum çünkü o da ailenin bir ferdi (Nurcan İncesu).

* Kayınpederin yanında gelinin çorapsız durması ayıp (Ali İncesu) Katılmıyorum, saçma olduğunu düşünüyorum (Nurcan İncesu).

Toplumsal bellekteki değişen gelinlik algısını yine toplumsal bellekten tespit edilen bir sözle ifade etmek uygun olacaktır: “Kaynana olacak çağda gelin oldum, gelinlik yaptım, şimdi tam rahat edecem kaynana oldum derken, şimdi gelinler kaynana oldu. Gelin olacak çağda da kaynana oldum yani...” (Nuriye Çakır) diyen kaynak kişi, zaman kavramının bireylerin hayatındaki davranışlarını nasıl etkilediğini göstermesi ve kültürel bellekteki “gelinlik yapmak” algısını ortaya koyması açısından manidardır.

Bahsedilen örnekler, gelinden istedik davranışların değişen mekân ve zamana, köy-kent ortamına, kadın ve erkeğin rollerine, teknolojinin etkisine bağlı olarak değiştiğini ortaya koymaktadır. Özellikle, genç kuşağın gelinlere yönelik söylemlerinin daha çok toplumsal cinsiyet eşitliği üzerinden geliştirildiği, reddedilen kültürel kodun mantık süzgecinden geçirildiği için “saçma” ya da “mantıksız” denilerek olumsuzlandığı söylenebilir. Ayıplama mekanizmasıyla denetlenen gelinlik etmenin, küreselleşen ve hızlı kentleşen ve bunun neticesinde yalnızlaşan bireyler için böyle bir değişim, kaçınılmaz gözükmektedir.

b. Kız Çocuğunun Davranışları ve Söylemleriyle İlgili

Kız çocuğuyla ilgili literatürde yer alan bazı ayıplama örnekleri şöyledir: “Miras konusunda kız evlâdın topraktan hisse alması ayıp görülür” (Erdentuğ, 1977: 143). “Görücüye gelenler ayağa kalkmaz, yerlerinde kalırlar. Kız, misafirlerin tam karşısına konmuş bir sandalyeye görücülerin hepsine temenna ederek oturur. Bu arada kahve fincanları da verilmiş olur. Kahve içerken kıza bakılacağından görücüler kahve fincanını ellerinde bir çeyrek

saat tutabilirler. Bu hâl zorunlu olduğu için ayıp sayılmaz. Kahve getirenler ayaküstünde bekler. Bu sırada kızın kekeme olup olmadığını anlamak için kızla münasip şekilde konuşulur. Kızın misafirlerin yüzlerine dik dik bakması, gülmesi, eteğiyle oynaması, parmaklarını çıtlatması, eteğini çekip örtmesi ve parmağındaki yüzükle oynayıp çevirmesi, sert sert cevap vermesi pek ayıp karşılanır, terbiyesizlik sayılır. Görücülerin de kızın ismini, yaşını sorması, tahsilinden söz etmeleri, hepsinin gözlerini dikip kıza bakıp o sırada birbirlerine sokulup aralarında konuşmaları da ayıp sayılır, terbiyesizlik, saygısızlık olarak kabul edilir. Her iki taraf bu davranışlardan çekinir” (Abdülaziz Bey, 1995: 107). “Kadın ve kızların gece vakti dolaşmaları hoş karşılanmaz (Erdentuğ, 1977: 45). An’anevi toplumlarda kadınların sokağa entari ile başı açık çıkmaları ayıplanır. Köylü kadınların çoğu ve genellikle yaşlı ve orta yaşlılar, fotoğraflarını aldirmaktan korkarlar ve yabancı ile konuşmazlar” (Erdentuğ, 1977: 49). Günümüz kültürel belleğinde nesiller arası aktarımda çatışma yaşanan örneklerden birkaçı ise şöyledir:

*Kızların eve geç gelmesi ayıp (Tülay Çavaş). Katılmıyorum, belirli bir yaşa gelmiş kişi doğru düşünebilir, o yüzden ayıptan hareket etmem gerekir(Ayşe Çavaş).

*Kızların yüksek sesle konuşup gülmesi ayıp (Ayla Türk). Yapılmasında bir sakınca görmüyorum (Nafiye Türk).

*Kadınlar yüksek sesle gülemez. Kadın gece sokağa çıkamaz (Naime Erdoğan). Katılmıyorum (Merve Erdoğan).

*Anneannemin zamanında kızların istediğiyle evlenmesi ayıptı, hatta ceza olarak kızlar evden çıkarılmazdı (Remziye Çiğdem). Katılmıyorum, kişi evleneceği kişiyi görerek severek evlenmeli (Suzan Çiğdem).

* Kızların erkek misafirin karşısına çıkması, genç kızın oyun oynaması ayıp (Naime Erdoğan). Katılmıyorum (Merve Erdoğan).

Burada özellikle kız çocuklarının verdiği cevaplar, meseleye toplumsal cinsiyet eşitliği penceresinden baktıklarını göstermektedir. Kızların, ayıplama mekanizmasıyla davranışlarını kısıtlayan eylem ve söylemlere itiraz ettiği açıkça anlaşılmaktadır.

c. Erkek Çocuğun Davranışları ve Söylemleriyle İlgili

Kültürel bellekte yazılı ve sözlü kaynaklarda erkeklerle ilgili yaptırım içeren ifadelerin azlığı dikkate değerdir: “Evli oldukları hâlde genç erkekler; baba, amca ve dayı önünde hatta komşu büyükleri önünde sigara içmezler. Yaşça büyüklerle ve kadınların erkek cinsine saygıları, bugün bütün köylerde ve büyük çoğunlukla şehir ve kasaba toplumlarında hâlâ devam eden bir geleneğimizdir” (Erdentuğ, 1977: 52). Sözlü kültür ortamından tespit edilen aşağıdaki örnek, erkeklerin fiziki görünüşüyle ilgilidir:

*Erkek çocukların küpe takması ayıp (Kıymet Yılmaz). Katılmıyorum, eğer yakıştırsa ve beğeniyorsa takabilir (Gürkan Yılmaz).

d. Misafir/misafirlik Konusuyla İlgili

Türk kültüründe misafirlik ya da misafirperverlik kodunun çok güçlü olduğu, tarihî ve edebî kaynaklardan anlaşılmaktadır. “Türkler misafirperverdir” söylemi, Türk milletine has bir kültürel kod olarak yorumlanmalıdır. Osmanlıda misafirle ilgili töre şöyledir: “Akşam ezanından bir saat önce misafir hanımlar, yemek odalarına davet edilmeye başlanır. Kübara hanımlar için kahya kadın, diğer misafirler için de derecesine göre başka hanım ve cariyeler vazifelendirilir. Bunlar misafirin odalarına girer, kapının yanında durup herkesi temenna ile selamlarlar. Bu hareket yemeğe buyurun anlamına gelir. Sözle yemeğe davet çok ayıp sayılır” (Abdülaziz Bey, 1995: 20). Osmanlıda misafiri yemeğe sözle davet etmenin ayıplamasının aksine günümüzde misafir, birden fazla ve ısrarcı bir şekilde yemeğe davet edilmezse ev sahibi ayıplanır. Bu durum, ayıplama mekanizmasının bulunulan ortam ya da zamana göre değişen bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Günümüz belleğinde bu kültürel kodla ilgili çatışma yaşanan örneklerden bazıları şöyledir:

*Misafir geldiğinde hoş geldin dememek ayıp (Nermin Kurnaz). Katılmıyorum, çünkü saygısızlık bununla ölçülemez (Merve Kurnaz).

*Misafir geldiğinde hoş geldiniz dememek ayıp (Sevim Çayır). Katılmıyorum (Sena Çayır).

*Misafirlerle çocukların sofraya oturması ayıpmış. Bence yanlış. Bir sakıncası yok. Sofra ne kadar kalabalık olursa olsun o kadar sıcak bir sohbet havası olur (Bedir Acar).

*Önceden büyüklerin yanında sofraya oturulmazdı. Misafir geldiğinde çocuklara ayrı sofraya kurulurdu. Bence ayıp değil. Küçükler de büyüklerin yanında oturup o ortama alışmalıdır (Ömer Faruk Uçman).

*Misafirlikte çocuklara bir şey yedirmek ayıp görülürdü artık bunu ayıp görmemek gerekir (Leman Birtanır).

*Misafire verilen yemek sofrasına çocukların oturması ayıp karşılanır. Bence ayıplanmaması gerekir (Esme Korkmaz).

*Misafirin ayakkabılarını düzeltmemek ayıp (Ferit İnan). Katılmıyorum misafir kendisi de ayakkabısını düzeltebilir (Nagihan İnan).

*Misafirlikte büyükten önce kalkmak istemek ayıp, saygısızlık kabul edilir (Leman Birtanır). Katılmıyorum saygısızlık kabul edilmemeli (Selin Birtanır).

*Eve misafir geldiğinde odama geçmişim, annem yaptığının ayıp olduğunu söyleyerek uyarmıştı beni (Kıyas Tut).

*Eve misafir gelmişti, annem misafirle konuşuyordu dayanamayıp sözlerini kesmişim. Bu davranışım yüzünden annem beni azarlamıştı (Aysun Altun).

“Misafir kısmetiyle gelir, misafir on kısmetle gelir, birini yer dokuzunu bırakır, Tanrı misafiri” gibi söylemler, Türk töresinde misafire verilen önemin izdüşümü olarak okunabilir. Misafirperverlik kültür kodunun da küresel ve kentsel dönüşümden nasibini aldığı görülmektedir. Misafire bağımlı hareket etmek istemeyen, daha serbest ya da rahat yaşamak isteyen birey, davranışlarını bir başkası için sınırlandırmak istememektedir. Misafirlikle

ilgili ifade edilen ve üst kuşak tarafından saygısızlık koduna sahip bir davranışın alt kuşak tarafından saygısızlık koduna karşılık gelmediği, bireylerin iletişimsel olarak yalnızlaşmak istediği anlaşılmaktadır. Kentleşen ebeveyn, “okuyan” çocuğu için -lise veya üniversiteye geçiş sınavlarına hazırlanma aşamasında- çocuğuyla birlikte eve kapanmakta, misafir kabul etmemekte, misafiriğe gitmemekte çocuğunun dikkatini dağıtacak ya da düzenini bozacak herhangi bir faaliyette bulunmamaktadır.

e. Komşu ve Akrabalıkla İlgili

Bireylerin birbiriyle olan ilişkilerini belirlemede yazılı olmayan hukuk kurallarının geliştiğini örneklendiren bir diğer örnek, komşu ve akrabalık ilişkileriyle ilgilidir. Tespit edilen örnekler şöyledir:

*Akraba ziyaretini kısa ve öz tutmak gerekir yoksa ayıp (Kıymet Yılmaz). Katılmıyorum, eğer sevilen bir kişiye gidildiyse o da sizi seviyorsa uzun tutulabilir (Gürkan Yılmaz).

*Gönderilen tabağı boş geri göndermek ayıp (Leman Birtanır). İnsanlık hâli, olur olmaz bunu ayıplamamak gerekir (Selin Birtanır).

İtiraz eden genç kuşağın meseleye “insanlık hâli” diyerek rahat yaklaşması dikkate değerdir. Toplumsal bellekte sıkça dile getirilen “Nerde o bayramlar nerde o komşuluklar...” söylemi ve şikayetinin altında yatan temel gerekçenin, iletişimsizlik ve bu konuda bireylerin isteksizlikleri, duyarsızlıkları, yalnızlaşma ve bireyselleşme tercihlerinin olduğu söylenebilir.

f. Kadın Erkek İlişkileriyle İlgili

Ayıplama konusunda altı çizilmesi gereken en önemli konu, kültürel bellekte aynı eylem ve söylemin kadın ve erkek için bazen eşit yaptırım içerirken çoğu zaman ise kadınların aleyhinde olmasıdır. Bu durum, ataerkil yetiştirilme koduyla açıklanabilir. “Karı koca hayatında eşler birbirlerine hata yaptıklarında ekseriya kadının cezası dayaktır. Erkeğin cezası ise akrabanın ikazı ve ayıplamasıdır” (Erdentuğ, 1977: 54). Bu konuda tespit edilen örnekler ise şöyledir:

*Yürürken kadının erkeğin önüne geçip yürümesi ayıp. (Ferit İnan). Katılmıyorum, kadın erkek eşit olmalı (Nagihan İnan).

*Bir kadının başka bir erkekle konuşması ayıp (Güllü Altun). Katılmıyorum. Konuşulmasında ayıp bir şey yok, gayet normal (Aysun Altun).

* Kız erkek yan yana gezemez (Fatma Yıldız). Katılmıyorum, insanlar birbirleriyle vakit geçirmeli (Aleyna Küçükerdem).

* Erkeklerin kız, kızların erkek arkadaşının olması ayıp (Filiz Okutan). Katılmıyorum, herkesin birbirini tanıma süreci olmalı (Ayşegül Okutan).

* Eşler birbirini toplum içinde “seni seviyorum, canım, hayatım” gibi kelimeler kullanamaz, ayıp. (Fatma Yıldız). Katılmıyorum, eşler güzel sözlerle birbirine bağlanır (Aleyna Küçükerdem).

* Eşlerin dışarıda el ele tutuşması ayıp (Fatma Yıldız,). Katılmıyorum elini tutmak insana güç verir (Aleyna Küçükdem).

* Annem çocukluk yıllarındayken dedem, anneme “ erkek çocuklarla oynama ayıptır” diye ikazda bulunmuş. O zamanlar kız çocuklarının erkek çocuklarla oynaması ayıpmış, ama şimdiki zamana bakarsak anaokullarında, ilkokullarda karışık eğitim veriliyor (Ümran Pekşen).

* Evdeki kadınların evde çorap giymemesi evdeki erkeklere karşı saygısızlık olarak görülür. (Remziye Çiğdem). Katılmıyorum, her durumda çorap giymeyebiliriz, bu yüzden mantıksız (Suzan Çiğdem).

İtiraz edenlerin meseleye toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden yaklaştığı görülmektedir. Bireylerin kendilerince makul ve mantıklı gerekçelerle mevcut algıyı eleştirdiği anlaşılmaktadır.

g. Hamile Kadınla İlgili

Ayıp konusunda değişim sürecine giren bir diğer algı, hamile kadınla ilgili olup tespit edilen örnekler şunlardır:

*Hamile kimse büyüğe hamileyim diyemez (Fatma Yıldız). Katılmıyorum. Zaten süreç içinde herkes bunu bilir (Aleyna Küçükdem).

*Eskiden kadınlar hamile olduklarını herkese söyleyemezlermiş ya da hasta olduğunu herkesten saklarmış, ayıpmış ama şimdi bu yavaş yavaş değişiyor (Naime Erdoğan).

Hamile olmanın ya da hamile olduğunu belli etmenin ayıplanacak bir şey olmadığını genç nesil vurgularken, “ama bu yavaş yavaş değişiyor” ifadesi değişimin bireyler tarafından sorgulandığı ve gözlemlendiğini de ortaya koymaktadır.

h. Büyüklerin Yanında Ayıplanan Söylem ve Eylemlerle İlgili

Kuşaklar arası çatışmanın en fazla yaşandığı durum, genç neslin büyüklerle arasında olup örneklerin niceliğinden bu sav anlaşılmaktadır. Gençlerin büyüklerden önce yürüme, onların yanında uzanıp yatmaları, bacak bacak üstüne atmaları, yemek yemeleri, konuşmaları, yer vermemeleri, giyim kuşamlarına dikkat etmemeleri gibi eylemler, büyükler tarafından yadırganarak çeşitli şekillerde ayıplanmaktadır. Tespit edilen örnekler ve gençlerin bu konudaki itirazları ise şöyledir:

*Gençlerin ve kadınların büyüklerin ya da erkeklerin önünden yürümesi ayıpmış, ancak şimdi kimsenin bundan haberi yok. Büyüklerin önünden yürümek, kadınların erkeklerin önünden yürümesi ayıp (İsmail Çaykara). Katılmıyorum (Sena Çaykara).

*Büyüklerin önünden yürümek ayıp (Döndü Gündüz). Katılmıyorum, çok saçma (Emre Gündüz)

* Yolda yürürken büyüklerden önce yürümek ayıp (Nuriye Henden) Ayıplanacak bir durum değil (İlknur Çolakoğlu)

- *Büyüklerin yanında yatmak ayıp (Emine Atasert). Katılmıyorum. Ailenin yanında rahat olamayacaksın nerede rahat olacaksın (Nisanur Atasert)
- *Büyüklerin yanında bacak bacak üstüne atılmaz (Nermin Kurnaz). Ben bu duruma katılmıyorum. Çünkü bu hareketin bir kötü anlamı yok bence (Merve Kurnaz).
- * Büyüklerin yanında bacak bacak üstüne atmak ayıp (Emine Atasert) Katılmıyorum. Bana göre saygı oturma şekli ile gösterilemez (Nisanur Atasert).
- *Büyüklerin yanında bacak bacak üstüne atmak ayıp (Tülay Çavaş). Katılmıyorum, çünkü bacak bacak üstüne atmak saygısızlık sayılmaz (Ayşe Çavaş).
- * Aile içinde bacak bacak üstüne atmak ayıp. Ama artık modern bir çağda yaşıyoruz (Hilal Yağal).
- *Büyüklerin yanında uzanılmaz, ayıp (Fatma Yıldız). Katılmıyorum kişi rahatsız ya da yorgun olabilir (Aleyna Küçükerdem).
- * Büyüklerin yanında ayak ayak üstüne attığım için ve elim cebimde durduğum için büyüklerimden uyarı almıştım (Muhammed Sefa Demirci).
- *Büyüklerin sözüne karşılık verince ailem beni ayıpladı ve telefonumu elimden aldı (Ayşegül Okutan).
- * Büyük birinin sözünü kestiğim için babam tarafından uyarılmıştım (Nurcan İncesu).
- * Haklı olsan bile büyüğe cevap vermek ayıp. Saygısız görülür (Leman Birtanır). Katılmıyorum haklıysan kendini savunacaksın (Selin Birtanır).
- * Büyükler söylemeden küçüklerin hiçbir şekilde fikirlerini söylemesi ayıp (Rahmiye Aras) Katılmıyorum. Çünkü o zaman çekingen olup kendilerini ifade edemezler (Rümeysa Aras)
- * Büyükler konuşurken küçüklerin karışması ayıp (Sevim Çayır). Katılmıyorum. Bence büyük küçük herkes düşüncesini söyleyebilmeli (Sena Çayır).
- *Sofrada büyüklerden önce yemeğe başlamak ayıp (Döndü Gündüz). Aile içinde katılmıyorum, ama topluluk içinde katılıyorum (Emre Gündüz).
- *Yemek dağıtmaya ilk büyüklerden başlanır (Ayla Türk). Katılmıyorum, rast gele dağıtılmasında bir sakınca görmüyorum (Nafiye Türk).
- *Büyüklerin yanında yemek yemek ayıp (Emine Atasert). Katılmıyorum. Ailecek yemek yemek aile ile geçirilen en güzel zamandır (Nisanur Atasert).
- * Büyüklerden önce sofraya oturmak (Hatice Uzun) Bence büyüklerden önce sofraya oturmak ayıp değil, onlardan önce yemeğe başlamak ayıp (Deniz Uzun).
- *Eskiden babanın yanında yemek yemek ayıp sayılıyordu, herkes babadan ayrı yemek yedi. Şimdi bu ayıp görülüyor bence de ayıp değil (Tülay Çavaş).

- * Küçüklerin aile büyüklerinin yanında kahve içmesi ayıp (Nuriye Henden). Kahve içmek ayıplanacak bir durum değil (İlknur Çolakoğlu).
- *Büyüklerin elini öpmemek ayıp (Sevim Çayır). Katılmıyorum. El öpmek saygı göstergesi değildir (Sena Çayır).
- * Bir topluma girince büyüklerin elini öpmemek ayıp (Tülay Çavaş). Katılmıyorum, çünkü saygı el öpmekle anlaşılacak bir durum değil, Allah'ın selamını vermek de yeterlidir (Ayşe Çavaş).
- * Her gördüğünde büyüklerin eli öpülmeli, yoksa ayıp. Yapmazsan ne kadar terbiyesiz diye bakarlar (Leman Birtanır). Katılmıyorum. Sürekli el öpmek içinden gelmiyorsa öpmezsin. Saygısızlık olarak görülmemeli (Selin Birtanır).
- *Babanın, büyüklerin yanında ya da başkasının yanında çocuklarını sevmesi ayıp (Hidayetullah Acar). Katılmıyorum. Bir baba çocuğunu her yerde sevmeli (Bedir Acar).
- * Anne babanın yanında çocukları sevmek ayıp (Ali İncesu). Katılmıyorum (Nurcan İncesu).
- * Büyüklerin yanında kendi çocuğunu sevmek, büyüklerin yanında gençlerin kahve içmesi, evin büyüğü yatmadan yatmak ayıp (İsmail Çaykara). Katılmıyorum (Sena Çaykara).
- *Büyüklerin yanında sakız çiğnemek ayıp (Ali İncesu). Kısmen katılıyorum, adabınca çiğnenmesi gerektiğini düşünüyorum (Nurcan İncesu).
- * Büyüklerin yanında sakız çiğnemek ayıp (Rahmiye Aras). Katılmıyorum (Rümeysa Aras).
- *Büyüklerin yanında karı koca birbirlerine sevgi sözcükleri kullanmaları ayıp. Kötü bakılır. (Leman Birtanır). Katılmıyorum bu aksine güzel bir şey (Selin Birtanır).
- * Büyüklerin yanında gülmek ayıp (Filiz Okutan). Katılmıyorum. Çünkü günümüzde herkes her zaman güler (Ayşegül Okutan).
- * Büyüklerin yanında elini cebine atmak ayıp (Kıymet Yılmaz). Katılmıyorum, bence saygısızlık değil, küfür ya da argo bir kelime etmiyor ki (Gürkan Yılmaz).
- * Büyüğünün yanında saçını açmak ayıp (Filiz Okutan). Katılmıyorum, çünkü herkes günümüzde saçını açmakta özgür (Ayşegül Okutan).
- * Büyüklerin yanında açık giyinmek ayıp (Emine Türkmen). Katılmıyorum (Aylin Türkmen).
- *Büyüklerin yanında gülünmez, eşler büyüklerin yanında birbiriyle konuşamaz (Fatma Yıldız). Katılmıyorum (Aleyna Küçükerdem).
- * Büyüklerin karşısında oynamak ayıp (Emine Atasert). Katılmıyorum. Çünkü ailenin yanında eğlenmeyeceksek nerede eğleneceğiz (Nisanur Atasert).
- * Büyükler uyumadan uyumak ayıp (Filiz Okutan). Katılmıyorum, uykusu gelen herkes söylemeden uyur (Ayşegül Okutan).

* Büyüklere yer vermemek ayıp (Fatma Yıldız). Yer, zaman ve şartlara göre değişir (Aleyna Küçükerdem).

* Büyüklerimizin zamanında kadın ve erkeklerin aynı ortam içerisinde bulunması ayıp olarak görülüyordu. Fakat şimdi bu ayıp görülüyor, bana göre de ayıp olarak görülmemeli (Ayla Türk).

*Ev ortamında bacak bacak üstüne atmayı çok severim, fakat babam tarafından ayıplanırım. İnsan ailesinin yanında rahat olmak ister bunun ayıplanmasına katılmıyorum. Babaannem köye gittiğimizde, bir yerde yatıp dinlenirken gördüğünde beni çok yadırgıyor ve yatmanın ayıp olduğunu söyleyerek çalışmaya teşvik ediyor beni. Erkek çocuğu olarak tüm özel şeylerimi annemle paylaşıyorum, her şeyimi anneme anlatırım. Eskiden böyle özel şeylerin annemle paylaşılması ayıplanmış hâlâ da ayıplayanlar yadırgayanlar var, ama bu benim görüşüm (Fahri Aktaş).

Çatışmanın yaşandığı örneklerde genç kuşağın "bence saygısızlık değil, neresi ayıp, herkes düşüncesini söyleyebilmeli, herkes özgür olmalı..." gibi gerekçelere dayanarak itiraz ettiği, bireyin istek ve düşüncelerinin "ben merkezli" bir düşünce ve yaşayışın sonucunda toplumun beklentilerinin önüne geçtiği anlaşılmaktadır.

1. Diğer Konularla İlgili

"Köy umumi efkârı mahkemeye başvurmayı ayıplar. Akrabaların kendi aralarında bir anlaşmaya varmamaları ayıplanır" (Erdentuğ, 1977: 43). "Öteden beri ekâbir ve halk, evlerinde mutlaka bir veya gerekiyorsa zenginliği ölçüsünde birden fazla bez dokuma tezgahı bulundurur, bunlarla çeşitli gömleklilik bezler, donluk ve çarşaflık dokunur ve hanımlığın, kadınlığın en önemli işlerinden sayılırdı. Dıştan alınmaya kalkılırsa ve bu işitilirse çok ayıplanır, şurada burada dedikodusu yapıldığı için kibarlar bu eşyaların evlerinde yapılmasına adeta mecbur edilirdi" (Abdülaziz Bey, 1995: 102). Kaynak kişinin ifadesiyle "Köylük yerde eğer fındığın varsa ve dalda kaldıysa millet ayıplar, bak gelip malına sahip çıkan olmadı, diye. Fındığın parasından değil, millete rezil olmamak için el âlem ne der diye toplayalım deriz" (Nuriye Çakır).

*Telefonla aradığın kişi açmayınca geri aramaması ayıp (Leman Birtanır). Katılmıyorum unutmuş olabilir, hemen ceza kesmemeli (Selin Birtanır).

*Evden dışarı çıkarken kimseye haber vermemek ayıp (Nuriye Henden). Ayıplanmaması gerekir, çünkü telefonla arayıp sonradan haber verebiliriz, acil olmayabilir (İlknur Çolakoğlu).

* Annenin yemekleri hazırlaması gerekir (Kıymet Yılmaz). Katılmıyorum yemekleri anne de baba da çocuk da yapabilir (Gürkan Yılmaz).

* Topluluk içinde kulaktan kulağa konuşmak ayıp (Güllü Altun). Katılmıyorum. Çünkü toplum içinde konuşulmayacak şeyler olduğu için (Aysun Altun).

* Sofrada gülmek ayıp (Emine Türkmen). Katılmıyorum (Aylin Türkmen).

*Toplumda her konu hakkında yorum yapmak ayıp (Filiz Okutan). Katılmıyorum, çünkü artık herkes her konuda istediğini söyleyebilir, düşünce özgürlüğüne sahip (Ayşegül Okutan).

* Erkeği olmayan eve, erkeğin ziyareti ayıplanırdı, ama şimdi ayıplanmıyor (Doğan Şen).

* Dar ve açık giyinmek ayıp (Tülay Çavaş). Katılmıyorum. Çünkü herkes kimseye zarar vermeden belirli sınırlar içinde giyinebilir (Ayşe Çavaş).

* Ayakta su içmek ayıp (Fatma Yıldız). Katılmıyorum, sadece sağlığa zararlı (Aleyna Küçükerdem).

*Aile içinde kendimizi soyutlayıp kenara çekilmek ayıp (Nuriye Henden). Bence ayıplanmaması gereken bir durum. Çünkü bazen yalnız kalmak isteyebiliriz (İlknur Çolakoğlu).

“Telefonla aradığında açmamak ya da başkalarının yanında telefonla oynamak” şeklinde ifade edilen durum, teknolojinin getirdiği yeni ayıplama kodu olarak yorumlanabilir. Ayrıca ayıplama algısının değişken ve yeniliklere açık olduğu, bunu belirleyen her ne kadar geçmişte ataların belleği olsa da günümüz belleğinin de yeni ayıplama kodlarını ortaya koyduğu, gelecekte de yeni ayıplama kodlarının mevcut olacağı kuvvetle muhtemeldir.

Sonuç olarak, bireyin yapıp ettikleri ya da söyledikleri, toplumun kendisine sunduğu stereotip davranışlardan bağımsız şekillenmemekte, birey “nerede ve nasıl” davranması gerektiğini içinde yetiştirdiği toplumun kültürel kodları neticesinde sonradan öğrenmektedir. Aksi bir durumda istendik olmayan davranışlarıyla birey, topluluğun diğer öğeleri tarafından yaptırım içeren çeşitli denetleme mekanizmalarıyla karşılaşmaktadır.

Bu çalışmada öncelikli olarak kültürel bellek kapsamında bireylerin aile ve kamu alanında ayıplanan davranışları, sözlü hukuk kavramıyla ilişkilendirilmiş, daha sonra sözlü kültür ortamından tespit edilen ve kuşaklararası aktarımda değişim sürecine giren ayıpla ilgili stereotipler ve bunların nedenleri üzerinde durulmuş ve şunlar belirlenmiştir:

Ayıp kavramı kültürel bellekte; “toplum içinde insanlar tarafından hoş karşılanmayan, utanç veren söz ve davranışlar, yasaklanan şeyler, töre kurallarına uymayan, yapılması yanlış ve uygun olmayan ahlak dışı hâl ve hareketler, sözler, saygısızlık, ahlaksız, tasvip edilmeyen, doğru olmayan hareket, kaba ve müstehcen davranışlar, ayrıca kişiden kişiye göre de değişebilen ayıp kelimesi yerine günlük hayatta “saygısız, kusur, eksik, noksan, hoş olmayan davranış, utanç veren, başkası tarafından kınanan, hadsiz, abes kaçmak ve yakışmayan hareket, uygunsuz davranış, el âlem ne der, edepsiz veya terbiyesiz” gibi sözcükler kullanılmaktadır.

Ayıp/lama tutumunu sözlü hukuk bağlamında ele almanın en önemli göstergesi “azarlama, kızma, bağırma, uyarma, konuşmama, dışlama, selam vermeme, teşhir etme, şikâyet etme, dövme, yüz mimikleriyle uyarma” gibi hafif- yaptırımlar içermesidir.

Bireyin toplulukta nasıl konuşacağı, geleceği, yiyeceği -içeceği-, nasıl iletişim kuracağı gibi birçok alanda belirleyici bir denetleme mekanizması olan ayıp, her ne kadar yazılı hukukta ciddi bir yaptırım içermese de sözlü hukuk için vazgeçilmez bir normdur

Ailede ve toplumda ayıplanan eylem ve söylemlerin kuşaklar arasında büyük oranda intikal ederken bazı konularda değişim ve dönüşümün yaşandığı belirlenmiştir. Ayıplama algısıyla ilgili kuşaklar arası çatışmaların yaşandığı hususlar “a. Gelinlerin davranışları ve söylemleriyle ilgili, b. Kız çocuğunun davranışları ve söylemleriyle ilgili, c. Erkek çocuğun davranışları ve söylemleriyle ilgili, d. Misafir/misafirlik konusuyla ilgili, e. Komşu ve akrabalıkla ilgili, f. Kadın erkek ilişkileriyle ilgili, g. Hamile kadımla ilgili, 1. Büyüklerin yanında ayıplanan söylem ve eylemlerle ilgili, i. Diğer konularla ilgili” alt başlıkları altında incelenmiş ve zamana ve mekâna bağlı olarak bu başlıklar altında bazı davranış kalıplarının nesiller arası aktarımında yaptırım kodlarının değişime uğradığı, bir üst kuşak tarafından ayıplanan bir davranışın alt kuşak tarafından sıradanlaştığı ya da teknolojik yeniliklerin de etkisiyle yeni ayıplama kodlarını ortaya çıkardığı tespit edilmiştir. Kentleşme ve küreselleşmeyle birlikte bireyin ben merkezliği, yalnızlaşmak istemesi, inançta mantık arama, gereksiz bulma yaklaşımı gibi faktörler, bu değişimde belirleyici olduğu görülmüştür. Reddedilen kültürel kodun mantık süzgecinden geçirildiği, genç neslin “saçma” ya da “mantıksız” yaklaşımından kaynaklı bir olumsuzlamanın olduğu anlaşılmaktadır. Ayıplama mekanizmasıyla denetlenen kültürel unsurların, küreselleşen, hızlı kentleşen ve bunun neticesinde yalnızlaşan bireyler için bir çatışma ortaya çıkarması gelecekte de kaçınılmaz gözükmektedir.

Kaynak Kişiler

Abidin Çapar, Adıyaman -Gölbaşı, 68, lise mezunu, 2018.

Aleyna Küçükerdem, Ankara, 19, öğrenci, 2018.

Ali İncesu, Gaziantep 70 yaşında, ilkokul mezunu, çiftçi, 2018.

Ayla Türk, 40 yaşında Rize, ev hanımı, 2018.

Aylin Türkmen, Gököy, 19, öğrenci, 2018.

Aysun Altun, Samsun /Çarşamba, 18, öğrenci, 2018.

Ayşe Çavaş, Aydın 18, öğrenci, 2018.

Ayşegül Çevik, Maraş, 20, öğrenci, 2018.

Ayşegül Okutan, Ordu, 17, öğrenci, 2018.

Bedir Acar, Midyat, 21, öğrenci, 2018.

Birol Henden 30 Giresun, esnaf, 2018.

Büşra Karameşe, İstanbul, 21, öğrenci, 2018.

Deniz Uzun, 19 yaşında Samsun, 2018.

Doğan Şen, Niksar, 41, İlköğretim, 2018

- Döndü Gündüz, Ordu, 50 yaşında, ilköğretim, ev hanımı, 2018
- Emine Atasert, İzmit, 50 yaşında, lise mezunu, ev hanımı, 2018.
- Emine Çapar, Mersin 20, öğrenci, 2018
- Emine Türkmen, 39 Gölköy, ev hanımı, 2018.
- Emre Gündüz, Ordu 19, öğrenci, 2018.
- Esmе Korkmaz, 43 yaşında Ordu, aşçı, ilkokul, 2018.
- Fahri Aktaş, Ordu, 20, öğrenci, 2018.
- Fatma Yıldız, Kırıkkale, 56, ilkokul, ev hanımı, 2018.
- Ferit İnan, Samsun, 53, 2018.
- Filiz Okutan 83, Ordu, ilkokul, 2018.
- Furkan Ekici, Samsun 19, öğrenci, 2018.
- Gülay Çevik, 47 yaşında Maraş doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, 2018.
- Güllü Altun, Samsun, ev hanımı, 2018.
- Gürkan Yılmaz, Bursa, 19, öğrenci, 2018.
- Hatice Uzun, Trabzon, ev hanımı, 2018.
- Hidayetullah Acar, Midyat, 56, ilkokul mezunu, serbest meslek, 2018.
- Hilal Yağal, Ordu, 19, öğrenci, 2018.
- İlknur Çolakoğlu, Giresun, 18, öğrenci, 2018.
- İsmail Çaykara, Trabzon, 75, ilkokul mezunu, 2018.
- Kıyas Tut, Ordu, 20, öğrenci, 2018.
- Kıymet Yılmaz, 52 yaşında Gümüşhane, ev hanımı, ortaöğretim, 2018 .
- Leman Birtanır, İstanbul 49, üniversite mezunu, turizmci, 2018.
- Melike Odabaş, Borçka, 45, ilkokul mezunu, ev hanımı, 2018.
- Merve Erdoğan, Giresun, 19, öğrenci, 2018.
- Merve Korkmaz, Ordu, 22, öğrenci, 2018.
- Merve Kurnaz, Fatsa, öğrenci, 2018.
- Muhammed Sefa Demirci, Tokat, 19, öğrenci, 2018.
- Nafiye Türk, Rize, 19, 2018.
- Nagihan İnan, Ankara, 17, öğrenci, 2018
- Nail Karameşe, Ordu, 49, Üniversite mezunu, memur, 2018.
- Naime Erdoğan, 75 Şebinkarahisar, ilkokul, ev hanımı, 2018.
- Nazile Nur Şen, Niksar 18, öğrenci, 2018.
- Nermin Kurnaz, 46 yaşında Ordu, ortaokul mezunu, 2018.

- Nisanur Atasert, 18 Sakarya, öğrenci, 2018.
Nurcan İncesu, Gaziantep 18 yaşında, öğrenci, 2018.
Nuriye Çakır, Trabzon, 62, ev hanımı, 2018.
Nuriye Henden, Giresun 59, ev hanımı, 2018
Ömer Faruk Uçman, 19 Hatay, öğrenci, 2018.
Rahmiye Aras, Iğdır, 50, 2018.
Remziye Çiğdem, Van, 46, ev hanımı, 2018.
Rümeysa Aras, 19 yaşında Iğdır doğumlu, 2018
Rümeysa Şimşek, Nevşehir, 18, öğrenci, 2018.
Sadiye Nur Özbeyli, Samsun 20, öğrenci, 2018.
Selin Birtanır, Ankara 19, öğrenci, 2018.
Sena Çayır, 18 Samsun, öğrenci, 2018.
Sena Çaykara, Ordu 19, öğrenci, 2018.
Sevim Çayır, Tokat, 49, 2018.
Suzan Çiğdem, Van, 19, öğrenci, 2018.
Şure Kırım, Ordu, 19, öğrenci, 2018.
Tülay Çavaş, Aydın 41, ortaokul mezunu, esnaf, 2018.
Ümran Pekşen, Trabzon, 18, öğrenci, 2018.
Zehra Nur Topal, Trabzon, 17, öğrenci, 2018.

Kaynakça

- Abdülaziz Bey (1995). Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri: Âdat ve Merasim-i Kadime, Tabirât ve Muamelât-ı Kavmiye-i Osmaniye. Kazım Arisan ve D. A. Güney (Editörler). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Aksoy, Ö. A. (2017a). Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü/Atasözleri Sözlüğü 1. İstanbul: İnkılâp Yay.
- Aksoy, Ö. A. (2017b). Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü/Deyimler Sözlüğü 2. İstanbul: İnkılâp Yay.
- Assmann, J. (2015). Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik. (Çev. A. Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Çelebioğlu, A. (1995). Türk Ninniler Hazinesi. İstanbul: Kitabevi.
- Çelik, A. (2005). Manilerimiz ve Trabzon Manileri. Ankara: Akçağ Yay.
- Devellioğlu, F. (2000). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat. Ankara: Aydın Kitabevi Yay.
- Dursun, A. (2016). Türk Halk Hukuku. İstanbul: Ötüken Yay.

- Erdentuğ, N. (1977). Sosyal Âdet ve Gelenekler. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Gürsoy Naskali, E. (Ed.) (2018). Ayıp. İstanbul: Libra Yay.
- Karataş, H. (2018). Halk Hukuku Uygulamaları ve Sürgün Gelinler. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yay.
- Oğuz, M. Ö. (2012). "Yazılı Hukuk ve Sözlü Hukuk Açısından Evlenme Pratikleri ve 'Töre Cinayetleri', Yıl 24, sayı 95, s. 103-113.
- Tan, N. (2008). Folklor (Halk Bilimi). İstanbul: Özal Matbaası.
- Tezcan, M. (2000). Türk Ailesi Antropolojisi. Ankara: İmge Yay.
- Türkçe Sözlük (1998). C.1 (A-J). Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Umay, M. F. (2003). Cumhuriyetin Kuruluş Yıllarında Bir Devrimci Doktorun Anıları. (Akt. Cahit Kayra). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Turizm Sektörü Bağlamında Terörizmin Dünya ve Türkiye Ekonomisine Etkileri

Enes Ceylan, Umut Kedikli

Yüksek Lisans Öğrencisi, KBÜ, Uluslararası Politik Ekonomi,
enessceylanng@gmail.com

Doç.Dr., KBÜ, Uluslararası İlişkiler Bölümü, umutkedikli@karabuk.edu.tr

Öz

Küreselleşmeyle birlikte bir yandan devletlerarasında ekonomik ilişkiler gelişirken öte yandan küreselleşme, terör eylemleri için gerekli para, malzeme ve insanların da daha rahat hareket edebilmesini sağlamaktadır. Bu durum ise terörizmin dünya çapında devletlerin ekonomileri için de önemli sorunlar ortaya çıkarmaktadır. Terör eylemleri özellikle; alışveriş, turizm ve ulaşım tercihleri başta olmak üzere ülkenin satın alma ve üretim yapılarını değiştirebilmektedir. Dünyanın en büyük üçüncü sektörünün Turizm sektörü olduğu düşünüldüğünde, terör eylemlerinin dünyada ses getirmesi ve devletlerin ekonomilerini yıpratmak için kullanılabilen en önemli sektörlerden biri de turizm sektörüdür. Bu çalışmada da terörizmin genelde dünya ekonomisi ve özelde de Türkiye ekonomisi üzerindeki etkileri çeşitli verilerden ve örnek terör eylemlerinden hareketle açıklanmaktadır. Terörizm, ülkeye gelebilecek doğrudan yabancı yatırımlar ile yerli üretim üzerinde baskı yaratmaktadır. Terörizmin yarattığı güvensizlik ve ekonomik riskler, yatırımların hızını yavaşlatmakta ve işsizlik ile göç gibi olumsuz çıktılara neden olmaktadır. Çalışmada, terörizmin yarattığı iklimin özellikle turizm sektörü üzerindeki olumsuz etkileri de hem Dünya hem de Türkiye ölçeğinde incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Terörizm, Küreselleşme, Dünya Ekonomisi, Terör Eylemleri ve Turizm Sektörü, Türkiye

The Effects of Terrorism on the World and Turkey Economy in the Context of Tourism Sector

Enes Ceylan, Postgraduate student, Karabuk University, International Political Economy, enessceylanng@gmail.com

Umut Kedikli, Assoc.Prof., Karabuk University, Department of International Relations, umutkedikli@karabuk.edu.tr

Abstract

On the one hand while economic relations between states are developing depending on globalization, on the other hand globalization ensures that money, materials and people using for terror acts can move more easily. This situation expands the scope of the destructive effects of terrorism. It also causes major problems for states' economies around the world. Thus international trade is also negatively affected in regard to shopping, tourism and transport preferences. When it is thought that the third largest sector of the world is the Tourism sector, it can be said that the tourism sector is one of the most important sectors that can be used to make terrorist acts sound in the world and to wreck the states' economies. In this study, the effects of terrorism on the world economy in general and its effects on Turkey's economy in particular are explained by considering the variety of data and samples from acts of terrorism. Terrorism put pressure on domestic production and foreign direct investment which may come into the Turkey. The insecurity and economic risks created by terrorism slow the speed of investments. It causes cause negative outcomes such as unemployment and migration. In this study, it is examined that the climate created by terrorism has a negative impact on the tourism sector both in the world and in Turkey.

Keywords: Terrorism, Globalization, World Economy, Terrorist Activities and Tourism Sector, Turkey

Giriş

Uluslararası terörizmin Dünya ve Türkiye ekonomisine verdiği zararlar küreselleşen dünyada apaçık ortadadır. Küreselleşmenin etkilerini yoğun şekilde hissettirdiği günümüz dünyasında terör örgütleri de faaliyetlerini daha kolay şekilde gerçekleştirebilmektedir. Terör eylemlerinin de devletlere olan ekonomik maliyeti, kısa ve orta vadede yansımaları hesaplanamayacak seviyelere ulaşmıştır. Terör örgütlerinin hem siyasi propaganda yapma hem de ekonomik yıpratma açısından etkisini hissettirdikleri en önemli alanlardan birisi de turizm sektörüdür. Bu bağlamda, terörizmin Türkiye ekonomisini yabancı sermaye anlamında etkileyerek ekonomik kalkınmamıza da zarar verdiği aşikardır. Bu çalışma da terörizmin genel kapsamda Dünya ve Türkiye ekonomisi üzerindeki etkileri analiz edilirken, terörizmin farklı ekonomik sektörler bağlamındaki olumsuz tesirleri turizm sektörü örneği üzerinden incelenmektedir.

I. Terörizmin Dünya Ekonomisine Genel Etkileri

Üzerinde genel bir mutabakat olmamakla birlikte Terörizm kavramı, "politik amaçlar elde etmek uğruna sivillere ve sivil hedeflere karşı tehdit yada planlı ve kasıtlı şiddet kullanımı" olarak tanımlanabilir. Geçtiğimiz kırk beş yıl içerisinde, dünya çapında 1972 Münih Olimpiyatları'nda rehine ele geçirme olayından, 2002 ve 2005 yıllarında Bali'de turistik hedeflerin bombalanması olayına kadar yirmi bin terör vakasına tanık olunmuştur. Bu süreç zarfında meydana gelen terör olaylarında 90 binden fazla ölü ya da yaralı ortaya çıkmıştır. Terörizmin temel hedeflerinin yıllar boyunca büyük ölçüde aynı kalmasına rağmen, teknolojik gelişmeler teröristlere daha iyi planlanmış ve yıkıcı taktikler geliştirmelerine imkan tanımıştır. Bu durum terörizmin dünya çapında ülkelerin ekonomilerine etkileri ile ilgili olarak önemli sorunlar ortaya çıkarmıştır (Barth ve Yago, 2006: 2).

Hükümetler tarafından teröre karşı geliştirilen politikaların, uluslararası ticaretin maliyetini de etkilediği görülmektedir. İlk olarak, terörizm toplumda doğrudan korku ve risk oluşturduğundan, insanların ticarete potansiyel tehlikelere karşı da daha fazla önlem almalarını gerektirmiştir. Terörizm nedeniyle ekonomik getiri ve işlemler üzerindeki belirsizlik, ticari işlemler için göz ardı edilemeyecek etkilerle, yatırım ve talep yapısını değiştirmiş veya büyük oranda azalma eğilimi ortaya çıkarmıştır. (Çetinkaya, 2010: 29). Özellikle, ikili ticarete sadece terör olaylarının olduğu devletle değil, aynı zamanda bu olayların kaynağı ve hedefi olan devletlerle ilişkili olarak etkilenmektedir. Ticarete olan etkisinin yanı sıra; (1) terör eylemleri güvenli olmayan bir ülkede hizmet sektörlerine girme isteğini azaltarak, doğrudan ticari işlemler üzerinde de maliyet arttırıcı etkiye sahiptir; (2) terör saldırılarını önlemek amacıyla uygulanmakta olan terörle mücadele politikalarının da ticaret üzerinde dolaylı etkisi bulunmaktadır. (3) Terörist eylemler reel GSYİH üzerine etkisiyle ticareti dolaylı yoldan tesiri altına almayı başarmıştır (Çetinkaya, 2010: 29). Terör eylemlerinin, uluslararası

ticaret üzerinde etkisi yadsınamaz seviyelere ulaşmıştır. Terör faaliyetlerinin ortaya çıkardığı güvensizlik ortamı, işletmelerin işlem maliyetlerini de yükseltmiştir. Terörizmin toplumda yarattığı gerginliğin, özellikle; alışveriş, turizm ve ulaşım tercihleri başta olmak üzere ülkenin satın alma ve üretim yapılarını değiştirmesi sonucunda, uluslararası ticareti de olumsuz etkilediği görülmektedir.

Terörizmle mücadele bağlamında uygulanan politikalar, ticari faaliyetlerin maliyetlerini arttırma eğilimindedir. Şöyle ki, maliyeti yüksek kontrol ve inceleme faaliyetleri, havaalanı ve limanlardaki sıkı güvenlik uygulamaları, malların ve kişilerin seyahati bakımından maliyetleri arttırmaktadır. Bu nedenlerle uluslararası terörizmin yaygınlığının artmasının arkasında yatan bir neden olarak küreselleşme sürecinin de sorgulanması gerekmektedir (Çetinkaya, 2010: 29). Dolayısıyla, ekonomik büyüme, uluslararası yatırımlar, devletin ekonomik imajı ve turizm faaliyetleri gibi birçok konuda terörizm, uluslararası ve ulusal ölçekte etkisini göstermektedir.

Terörizmden en çok etkilenen devletler, ekonomik açıdan büyüme içinde olan ülkelerdir. Ancak bu devletlere gelen net dış yatırımlar terör olaylarından olumsuz etkilenmektedir. Az gelişmiş ülkelerde ise, terörizmin ekonomik etkileri ise nispeten daha küçük seviyelerde seyretmektedir. (Global Terrorism Index Raporları, 2015: 62). Bu duruma ilişkin en çarpıcı örnek 11 Eylül 2001 tarihinde Amerika Birleşik Devletleri'nde gerçekleşen terör saldırıdır. Bu saldırılar, ABD ekonomisinde kayda değer ekonomik etkilere sebep olmuştur. 11 Eylül sonrası yaşanan can kaybının ve altyapı tahribatının sadece New York'ta bile, 14 milyar dolar olduğu ifade edilmiştir. Oldukça ileri seviyedeki terörizm, yabancı hasıla üzerinde büyük etkilere zemin hazırlamıştır. Keza 2001'de İsrail'deki terör olayları sonrasında ülkenin gayri safi milli hasılanın %1 gerilediği tespit edilmiştir (Global Terrorism Index Raporları, 2015: 62).

Sonuç olarak, terör eylemlerinin etkilediği devletlere yönelen net dış yatırımların azalması, bu yatırımların görece daha güvenli devletlere doğru kaydığını göstermektedir. (Abadie ve Gardeazabal, 2008: 3).

II. Terörizmin Turizm Sektörü Üzerindeki Etkileri

Ekonomik açıdan incelendiğinde uluslararası ticaretin %7'sini oluşturan uluslararası turizm dünyanın en büyük üçüncü sektörüdür. Dünya Turizm Örgütüne (WTO) göre, dünyada silahlanmaya harcanan paranın iki katından fazlasının harcandığı alan turizm sektörüdür. Dünyanın en büyük ve en verimli sektörlerinden birisi olduğu düşünüldüğünde, terör eylemlerinin ses getirmesi için kullanılacak en önemli alan da kesinlikle turizm sektörüdür. Terör faaliyetlerinin özellikle turistik bölgelere yönelmesinin nedenleri arasında aşağıdaki unsurlar yatmaktadır:(1)Bir ülkede bulunan herhangi bir turistik bölge ya da merkeze yapılan saldırılar, tüm ülke ekonomisini olumsuz yönde etkileyebilecek güce sahiptir. Örneğin: 11 Eylül terör saldırıları sonrası dönemde, havayolu ile seyahat etmenin turistler tarafından riskli olarak görülmeye başlanması; sadece ABD havayolu şirketlerini değil, yerel ekonominin tümünü de olumsuz yönde etkilemiştir (Yılmaz ve Yılmaz,

2005: 44). (2) Turizm sektörünün gelişmesi için, devletlerin çok sayıda politika üretmesi ve bu sektörden oldukça yüksek gelir elde edilmesi nedeniyle, terör eylemlerinde turistlerin yada turistik bölgelerin hedef alınması, terör örgütleri için, bir anlamda devletin hedef alınması anlamına gelmektedir. Bu nedenle, turizm sektörüne yapılan her saldırı aslında devlete yöneltilmiş bir saldırı olarak kabul edilmektedir (Yılmaz ve Yılmaz, 2005: 44). (3) Bir ülkenin ya da bölgenin tarihi geçmişini yansıtan müze, tarihi yerler ve doğal güzelliklerin terör yoluyla zarara uğratılması, eylemi gerçekleştirenler açısından, ilgi toplamının en kolay yolu olarak görülmektedir (Burcu Selin Yılmaz ve Özgür Devrim Yılmaz, 2005: 45). Ayrıca bu gibi yerlere terör eylemleri yoluyla verilen zararlar o devletin tarihini ve kültürünü de yıpratma amacı taşımaktadır. (4) Turizm sektörünün yoğun olduğu bölgelerde, turistlerin rahatlığı açısından, güvenlik önlemlerinin çok sıkı olmayacağı düşüncesi, terör örgütlerini eylem yapma açısından bu bölgelere itmektedir. Eylemcilerin, turistler arasında dikkat çekmeden gizlenebilmesi, turizm sektörünü terörist saldırılar için açık bir hedef haline getirmektedir (Yılmaz ve Yılmaz, 2005: 45).

Öte yandan, turizm sektörü ile terörizm ortak noktada buluşmasına rağmen, birbirinin tam zıttı iki olgudur. Zira, turizmi ortaya çıkaran ve geliştiren barış, politik istikrar ve ekonomik refah gibi olumlu değerler iken; terörizmi ortaya çıkaran politik istikrarsızlık, işsizlik ve açlık gibi olumsuz etmenlerdir. Turizmin geliştiği yerlerde terör eylemlerinin aslında olmaması gerekirken tam aksine terör örgütleri turizm sektörünü kendini yeşertecek bir alan olarak görmektedir.(Unur, 2000: 171).

Dolayısıyla, terörizm, gelişmekte olan ülkelerde kalkınma ve dünya ekonomisi ile bütünleşme aracı olarak görülen turizm sektörünü hedef alarak bu ülkelerin ekonomilerine büyük zarar vermektedir. Teröristler, gelişmekte olan ülkelerin ekonomilerinde çok önemli bir yere sahip olan turizm sektörüne zarar vermeye yönelerek, taleplerini devlet yönetimine kolay kabul ettirmeyi ve medyanın da yoğun ilgisini çekmeyi amaçlamaktadırlar (Yılmaz ve Yılmaz, 2005: 44).

11 Eylül terör saldırıları, turizm sektörü üzerinde de önemli olumsuz etkileri olması açısından çarpıcı bir örnektir. Saldırıların akabinde Amerika Birleşik Devletleri'nde hava trafiğinin yasaklanması, ülke içinde güvenlik önlemlerinin en üst düzeye çıkarılması, ABD borsalarındaki havayolu şirketlerine ve eğlence sektörü şirketlerine ait hisselerde meydana gelen ani düşüşler, halkta yaşanan panik ile birlikte gelişen uçak seyahati korkusu nedeniyle yolcu sayısı ve doluluk oranlarının düşmesi ve ardından turizm sektöründe ortaya çıkan işsizlik gibi etkenler, terörizmin turizm sektörüne olumsuz etkilerinin hangi boyutlara ulaşabildiğini ortaya koymaktadır (Yılmaz ve Yılmaz, 2005: 48). Terör eylemleri uluslararası turizmi de etkilemektedir. Zira, terör korkusu ya da güvenlik kaygısı, seyahat etmek isteyen turistlerin karar verme sürecinde de etkili olmaktadır. Potansiyel turistler ilk olarak seyahatle ilgili olan ve olmayan faaliyetler arasında seçim yaparlar, seyahate karar verilirse ulusal ve uluslararası turistik merkezler arasında seçimde bulunurlar, en son olarak da turistik merkezler arasında

maliyetlerine göre bir karşılaştırma yapmak zorunda kalırlar. Potansiyel turistler turistik merkezlerin maliyetlerini karşılaştırırken konaklama, ulaşım, zaman vb. gibi tipik tatil maliyetlerinin yanında hastalık, kaza ve terör hedefi olma gibi risk faktörlerini de dikkate almaktadırlar. Potansiyel turistler tarafından terörizm tehlikesi olan bir turistik merkezin, güvenli bir merkezden daha maliyetli olarak algılanması olasılığının yüksek olduğu düşünülmektedir. Turistlerin seyahat tercihleri üzerine yapılan çalışmalar, turistlerin terör eylemi tehlikesi olan bölgeleri daha az tercih ettiğini göstermektedir (Unur, 2000:172).

Terör örgütlerinin turizmi hedef alması sebebiyle turistlerin teröre maruz kalan bölgeye ilk tepkisi, seyahat yapılması planlanan ülkeye, seyahat kararının ertelenmesi ya da iptal edilmesi olduğu görülmektedir. Bunun sonucunda devletin, turizm gelirlerinin düşmesi başta olmak üzere turizm sektöründen beslenen işletmelerinde gelirleri olumsuz etkilenmektedir. 11 Eylül saldırılarından sonraki ilk dönemde otel rezervasyon iptalleri, acentelerin tatil programlarını iptal etmesi, toplantı, kongre, seminer ve ticari fuarların iptal edilmesi veya ertelenmesi ile karşılaşmıştır. Terör eylemlerinin turizm sektörüne olan olumsuz etkisine Türkiye'den de bir örnek verecek olursak, Ocak 2016'da İstanbul, Sultan Ahmet meydanında, Suriye kökenli 28 yaşındaki IŞİD'e bağlı olan Nebil Fadli isimli teröristin, turist kafilesinin arasına girerek üzerindeki bombayı infilak ettirmesiyle gerçekleşen intihar saldırısıdır. Patlama sonucunda saldırgan dahil 11 kişi olay günü ölmüş ve 16 kişi de yaralanmıştır. Saldırını takip eden günlerde yabancı turistlerin Türkiye'ye yapacakları seyahatleri ve otel rezervasyonlarını iptal ettiği ve yaklaşık 1 milyar dolar ekonomik kayıp yaşanabileceği olasılığı ortaya çıkmıştır.

III. Terörizmin Türkiye Ekonomisine Etkileri

Türkiye'de yaşanan terör olaylarının siyasi ve sosyal etkileri olmakla birlikte terörle mücadeleye ayrılan kaynak değerlendirildiğinde Türkiye ekonomisinin nasıl zarara uğratıldığı ortadadır. Türkiye'de terör sorunun varlığı bir yandan devletin terörle mücadeleye daha fazla kaynak ayırmasına yol açarken öte yandan ülkenin ekonomik kalkınmasını da olumsuz etkilemekte ve Türk ekonomisini kısır bir döngü içine sokmaktadır. (Öztürk, 2009: 93).

A.Terörün Yabancı Yatırımlar ve Ticari Faaliyetler Üzerindeki Olumsuz Etkileri

Terörizmin ekonomik sonuçlarını ortaya koymak kolay değildir. Doğu ve Güneydoğu illerinde görülen az gelişmişlik ve yoksulluğun temel sebeplerinden biri de terör olaylarıdır. Bölge insanının dahi kendi bölgelerinde yatırım yapmamalarının nedeni güvenlik kaygılarıdır. Devletin zaman zaman açıkladığı teşvik paketlerine rağmen bölgeye yatırım yapılmaması, güvenlik kaygılarının bir göstergesidir. Yabancı yatırımcıların Türkiye'de kurdukları şirketlerin faaliyet gösterdikleri iller incelendiğinde ilk

10 il arasında Doğu ve Güneydoğu illerinden bir ilin bulunmaması da terörün ekonomi üzerindeki etkisini ortaya koymaktadır. Bölgeye giden kamu görevlilerinin şehit edilmesi, kaçırılması, bölgede iş yapan firmaların tehdit edilmesi, şantiyelerine yönelik terör saldırıları, iş makinalarının yakılması gibi terör eylemleri de bölgeye yapılan yatırımları olumsuz etkilemektedir. Terörün oluşturduğu istikrarsızlık ve güvenlik sorunları yatırım yapılmasına engel olmuştur. Yine terörle mücadeleye ayrılan kaynaklardan kaynaklı bütçe açıklarının getirdiği etkiler de, doğrudan sermaye yatırımlarının yapılmasını sektöre uğratarak, yerli sanayide yeterli para kaynağının bulunmaması ile birlikte, yatırım yapma imkanını da ortadan kaldırmıştır.

Terör eylemlerinden dolayı yeterli yatırım yapılmamasının akabinde oluşan işsizlik, zamanla kısır döngü şeklinde terörü besleyen önemli kaynaklardan biri haline gelmiştir. Terörizmin ekonomide meydana getirdiği belirsizlik ortamı ekonominin bütün alanlarında etkisini hissettirmektedir.

Terör olaylarının bölge ekonomisine olan olumsuz etkisini somut bir terör olayından örnekle açıklamak konunun anlaşılmasına da katkı verecektir. Mart 2006 tarihinde Diyarbakır'da yaşanan terör olaylarının ekonomik etkileri önemlidir. Diyarbakır olayları, 24 Mart 2006 günü 14 teröristin güvenlik güçleri tarafından etkisiz hale getirilmesi akabinde, 4 teröristin cenazelerinin 28 Mart 2006 günü Diyarbakır'a getirilmesiyle başlayan yoğun olarak 3 gün süren ve daha sonrasında Mardin, Siirt ve Batman ağırlıklı devam eden olayların bütününe kapsamaktadır.

Olayların sonucunda saptanabilen veya gözlenebilen seviyede:

- (1) Onlarca işyerinin camları kırılmış ve işyerlerindeki mallar ciddi zarar görmüştür,
- (2) Resmi kurum ve kuruluşlara taşlı saldırılar yapılmış,
- (3)Güvenlik güçlerinin panzer vb. resmi araçlara saldırılar gerçekleştirilmiş,
- (4) Birçoğu sivil araç yakılmış,
- (5) Bazı parti binaları tahrip edilmiş,
- (6) Keza, sokak lambalarının yanı sıra camlı otobüs duraklarına dahi zarar verildiği tespit edilmiştir.

Diyarbakır olaylarının 1 hafta içerisinde verdiği tahmini zararın 50 milyon dolar olduğu ancak, normal bir hesaplama yapılsa dahi zarar 500 milyon dolardan daha fazla olabileceği düşünülmektedir. Diyarbakır olaylarının verdiği zararlar kapsamında; resmi araçlara yapılan saldırılar, işyerlerine verilen zararlar, ortak kullanım alanlarına verilen zararlar, bankalara verilen zararlar, resmi işyerlerine verilen zararlar, çalışılmayan günler, azalan ticaret ve diğer iş hacminin yanı sıra güvenlik güçlerinin bu olaylar nedeniyle yaptığı ilave harcamalar, kesilen veya maliyeti artan krediler, iptal edilen iş bağlantıları, sektöre uğrayan yatırımlar, kapanan işyerleri ve daralan istihdamın yarattığı ekonomik zararlar ortadadır. (Usak Raporları, 2010).

Öte yandan yerel kalkınmayı ve ekonomik gelişmeyi sağlamak için de devletin uygulamaya soktuğu projeler bulunmaktadır. Bu kapsamda Köye Dönüş ve Rehabilitasyon Projesi örnek verilebilir. Göçü azaltmak veya ortadan kaldırmak için geliştirilen proje, Köye Dönüş ve Rehabilitasyon Projesidir (KDRP). KDRP; Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerimizde, terör ve güvenlik kaygılarıyla yaşadıkları yerlerden göç etmek durumunda kalan vatandaşlarımızdan gönüllü olarak geri dönmek isteyenlerin geri dönüşlerinin kolaylaştırılmasını, geri dönülen yerlerde gerekli sosyal ve ekonomik alt yapının tesisi ile sürdürülebilir yaşam koşullarının oluşturulmasını, geri dönmek istemeyenlerin ise mevcut yaşadıkları yerlerde şehir hayatına uyumlarının geliştirilmesini, ekonomik ve sosyal durumlarının iyileştirilmesini amaçlamaktadır. (Alp, 2013: 6). Ayrıca yerel kalkınmayı sağlamak, istihdamı ve ters göçü artırmayı amaçlayarak, ülke ekonomisine olumlu katkı vermek amacıyla hazırlanmış olan önemli bir proje olarak bilinmektedir.

Bölgeye yönelik hayata geçirilen diğer bir önemli faaliyet olarak, Türkiye'nin uzun yıllar önce başlattığı kalkınma hamlelerinden en önemlisi Güneydoğu Anadolu Projesi (GAP) dünyanın en büyük projelerindedir. Türkiye'nin kendi kaynaklarıyla gerçekleştirmeye çalıştığı GAP projesi, bölge halkına istihdam sağlanması, iklim değişiklikleri ile tarımsal çeşitliliğin artırılması ve gelir düzeyinin artması ile birlikte, bölgeye huzur ve güven getirilmesi amaçlanmıştır. GAP projesinin başlaması ile birlikte, Türkiye'deki terör olayları da artmaya devam etmiş ülkede giderek artan terör olayları nedeniyle Türkiye, böyle önemli bir projeye yıllarca yeterli kaynağı aktaramamış ve bu yüzden de proje halen bitirilememiştir.

Türkiye'nin sadece PKK terör örgütü ile mücadele etmek için harcadığı tahmini miktarın 100 milyar doların üzerinde olduğu düşünüldüğünde, terörle mücadeleye ayrılan kaynakla neredeyse 4 tane daha GAP'nin bitirilmesinin mümkün olabileceği aşıkardır. Günümüze kadar bir yandan terörle, iç ve dış borçlarla uğraşırken diğer taraftan da bu borçları kapatmak için ciddi faiz yükü altına giren Türkiye GAP'a gerektiği kadar ödenek ayıramamıştır. Terör olaylarının oluşturduğu tedirginlik yüzünden yerli - yabancı yatırımcılar, Türkiye'ye yatırım yapmaktan kaçınmışlardır.

Kısaca, terörün yatırımlar üzerinde negatif etkisi olduğu bir gerçektir. Yabancı yatırımcıların güvenlerinin azalmasının devamında, terörün yoğun olduğu bölgelere yatırım yapmak istememeleri doğal olarak kalkınmayı olumsuz etkilemektedir.

B. Terörizmin Turizm Sektörüne Etkisi

Terör olayları, ülkenin en önemli gelir kaynaklarından olan turizm sektörünü de olumsuz etkilemektedir. Terör eylemleri, uluslararası ortamda Türkiye'nin imajını zedelediğinden, yabancı turistlerin tercihleri üzerinde kötü etki yaratmaktadır. Zira, turistler Türkiye'nin güvensiz olduğunu düşünebilmekte ve yabancı turistlerin tatil tercihlerinin değişmesi sektörle bağlantılı işletmeleri de etkilemektedir.

Terörün turizm sektörünü seçmesinin birçok sebebi bulunmaktadır. Terör örgütleri turistleri hedef alarak, iletişim araçlarıyla reklamlarını küresel dünya genelinde yapmakta hem de turizm açısından zengin kaynaklara sahip ülkelerin ekonomisini tesir altında bırakarak, zararların oluşmasına zemin hazırlamaktadırlar (Yeşiltaş, Öztürk ve Türkmen, 2008: 186).

Özellikle, 1996'dan itibaren turizm gelirlerindeki düşüş ile terör olayları arasında tam bir örtüşme söz konusudur. Terör eylemlerinin yüksek seyrettiği dönemlerde turizm gelirlerinin ani düşüşle tepki verdiğini belirgin bir şekilde görmek mümkündür (Alp, 2013: 11).

Türkiye'de terör örgütlerinin 1993-2016 yılları arasında turizm sektörünü hedef alan eylemleri aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 1. 1993-2016 Yılları arasında Turizmi Hedef Alan Terörist Eylemler (Yeşiltaş, Öztürk ve Türkmen, 2008: 183)

YIL	OLAY
1993	PKK tarafından güney sahillerinde gerçekleştirilen 12 yabancı, 16 Türk 28 kişinin yaralandığı otel ve restoran bombalama eylemi
1993	Temmuz ayından Ekim ayma kadar 8 değişik olayda PKK tarafından Güneydoğu Anadolu'da 19 batılı turistin kaçırılıp haftalarca alıkonulması eylemleri
1994	PKK'nın 2 Finlandiyalı turisti "Kürdistan'a" giriş vizesi olmadığı için kaçırmaları ve 22 gün alıkonulması eylemi
1994	PKK tarafından Sultan Ahmet Meydanı'nda bomba patlatılması ve 1 Alman, 1 Hollandalı ve 1 İspanyol olmak üzere 3 turistin yaralanması eylemi
1994	PKK tarafından Kapalı Çarşıya bomba konulması ve 1 İspanyol ve 1 Belçikalı olmak üzere 2 turistin ölmesi ve 17 kişinin yaralanması eylemi
1994	Marmaris ve Fethiye'de bombalama eylemleri sonucu 1 turistin ölmesi ve 10 turistin yaralanması eylemi
1994	Siirt yakınlarında 1 Japon turistin kaçırılması ve 4 gün alıkonulması eylemi
1998	Sultan Ahmet Meydanına bomba atılması ve 2 Hintli, 1 Yem Zelandalı olmak üzere 3 yabancı turistin ve 4 vatandaşımızın yaralanması eylemi
1998	Ağrı'da 1 Alman turistin ve 1 Türk kamyon sürücüsünün kaçırılması ve ertesi gün Alman turistin bulunması fakat Türk kamyon sürücüsünün bulunamaması eylemi
1999	Terörist başının yakalanması ve akabinde yabancı basında yapılan turistleri hedef alan tehdit eylemleri
2004	Kuşadası'nda 1 polis amirinin ölümüyle sonuçlanan bombalı eylem
2005	Kuşadası'nda 5 kişinin hayatını kaybettiği 13 kişinin yaralandığı bombalama eylemi
2006	PKK tarafından tatil yörelerine yönelik yapılan Antalya'da 3 kişinin ölümüne, Marmaris'te 21 kişinin yaralanmasına sebep olan bombalama eylemleri
2007 ¹	22 Mayıs' da, Anafartalar Çarşısı'na yapılan bombalı saldırıda 7 kişi öldü, 91 kişi yaralandı. Saldırını terör örgütü PKK'nın yaptığı iddia edildi

¹ Bu tarihten sonraki terör saldırıları tabloya yazarlar tarafından eklenmiştir.

2015	23 Aralık' da, İstanbul Sabiha Gökçen Havalimanı'na havan topu atılan ve 1 kişinin hayatını kaybettiği saldırıyı TAK üstlenmesi
2016	12 Ocak tarihinde, Sultanahmet meydanında Alman turist kafilesi hedef alındı. IŞİD' in üstlendiği canlı bomba saldırısında 11 kişi hayatını kaybetmesi
2016	19 Mart tarihinde, İstanbul'un en merkezi yeri olan İstiklal Caddesi'nde IŞİD'li bir canlı bombanın kendini patlatması sonucu 3'ü İsraili, biri İranlı 4 turist ölmesi
2016	28 Haziran tarihinde, İstanbul Atatürk Havalimanı Dış Hatlar Terminali girişinde yaşanan silahlı çatışma sonrası, IŞİD'li 3 farklı canlı bomba eylemcisinin kendini patlatması sonucu 41 kişi hayatını kaybetmesi

Türkiye'de terör eylemleri en önemli gelir kaynaklarının başında gelen turizm sektörünü hedef aldığından, turizm sektöründe terörizme karşı ne gibi önlemler alınabileceği de değerlendirilmelidir. Alınması gereken önlemler şöyle sıralanabilir:

- (1) Terörizme karşı mücadelede uluslararası işbirliğinin artırılması ve teröre kaynak sağlayan devletlerin desteklerinden vazgeçmesi konusundaki çabaların artırılarak devam ettirilmesi (Unur, 2000: 178),
- (2) Terör eylemleri yoluyla güvensiz bir ülkeymiş imajı çizilmek istenen Türkiye için uluslararası düzeyde tanıtım kampanyalarının düzenlenmesi (Unur, 2000: 178),
- (3) Terör eylemlerinden zarar gören sektöre devlet desteği (finansal teşvikler, ulusal düzeyde tanıtım ve reklam kampanyaları vb.) sağlanmalıdır (Yılmaz ve Yılmaz, 2005: 55),
- (4) Hükümet ve yerel yönetimler terörizm konusunda halkı bilinçlendirmeli ve eğitmelidirler (Yılmaz ve Yılmaz, 2005: 55),

Sonuç

Terörizm, küreselleşen dünya düzeni içerisinde sadece muhatap aldığı ülkeleri değil, sonuçları itibariyle tüm dünyayı yakından ilgilendiren bir problem haline gelmiştir. Özellikle 11 Eylül saldırıları sonrasında, birçok ülkenin ekonomik, ticari ve sosyal düzenini olumsuz yönde etkileyen ve evrensel değerleri yok eden bir kavram niteliği kazanmıştır.

Herhangi bir ülkede sağlanabilecek güvenli ortam ekonomik kalkınmanın ana koşuludur. Sermaye sahipleri bir yatırım yapmadan önce o ülkenin güvenli bir ülke olup olmadığını, yatırımları için herhangi bir riskin bulunup bulunmadığını araştırmaktadır. Bu nedenle, kendini güvende hissetmeyen yatırımcının o ülkeye yatırım yapması beklenemez.

Türkiye'de ise 1960'dan itibaren belirli aralıklarla ülke gündemini işgal eden terör olaylarının yarattığı istikrarsızlık veya çekingenlik, birçok yabancı firmanın Türkiye'ye yatırım yapmasını önlemiştir. Yine terörün yarattığı bütçe açıklarının enflasyona yaptığı etkiler bir noktada, hem doğrudan yabancı yatırımların Türkiye'ye gelmesini engellemiş, hem de Türkiye'deki yerli sanayinin yeterli finansman kaynağı bulmasını ve düşük faizlerle yatırım yapma imkanını ortadan kaldırmıştır. Oysa ki, bir ülkeye yabancı

yatırımın girmesi; üretimin, yatırımın, ihracatın, yani reel sektörün gelişmesi; ekonomik açıdan sosyal yapının ve toplumsal barışın teminatı olacaktır.

Sonuç olarak, terör faaliyetleri Türkiye'nin imajını olumsuz anlamda etkilediği gibi, uluslararası bağlamda istikrarsız bir ülke olarak da anılmasına neden olmuştur. Ayrıca terör örgütleri, başta turizm sektörünü, yabancı yatırımları, güvenlik harcamalarını, ekonomik büyümeyi ve en önemlisi de kısa ve orta vadede, Türkiye'nin stratejik planlarını veya gelecek hedeflerini sekteye uğratmaya çalışmaktadır.

Kaynakça

- Alberto, A. ve Gardeazabal, J. (2008) "Terrorism And The World Economy", *European Economic Review*, 52, ss. 1-27.
- Alp, İ. A. (2013) "Terörün Ekonomik Etkileri", *Uluslararası Güvenlik ve Terörizm Dergisi*, Cilt: 4 (1), ss. 1-19.
- Barth, J. R. ve Yago G. (2006) "Economic Impacts Of Global Terrorism: From Munich To Bali", *SSRN (Social Science Research Network)*, ss. 1-29.
- Çetinkaya, İ. (2010) "Ekonomik ve Politik Faktörlerin Uluslararası Terörizm Üzerine Olası Etkileri", *T.C. Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Ana Bilim Dalı*, ss. 1-94.
- Global Terrorism Index (2015), Institute for Economics and Peace, ss. 1-107.
<https://www.sozcu.com.tr/2017/gundem/son-donemde-turkiyede-duzenlenen-teror-saldirilari-1526510/>, Erişim Tarihi: 10.03.2017.
<https://140journos.com/t%C3%BCrkiye-de-son-5-y%C4%B1lda-meydana-gelen-ba%C5%9Fl%C4%B1ca-bombal%C4%B1-sald%C4%B1r%C4%B1lar-990708a0d4cf>, Erişim Tarihi:18.03.2017.
<http://www.milliyet.com.tr/en-cok-kaybin-yasandigi-bombali-gundem-2130097/>, Erişim Tarihi: 23.03.2017.
- Öztürk, S. (2009) "Terörizmin Türkiye Ekonomisi Üzerine Etkileri", *Alanya İşletme Fakültesi Dergisi*, 1/2, ss. 85-106.
- Unur, K. (2000) "Turizm-Terörizm İlişkisi ve Türkiye Örneği," *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi*, Prof. Dr. Hasan Olalı Özel Sayısı, Yıl: 11, ss. 169-177.
- Usak Raporları Edi.: Özcan, M. (2010) "Terörün Ekonomik Maliyeti: Diyarbakır Olayları Örneği," *Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu, Usak Yayınları*, ss. 1-92.
- Yeşiltaş, M., Öztürk, İ. ve Türkmen F. (2008) "Terör Faaliyetlerinin Turizm Sektörüne Etkilerinin Çözüm Önerileri Perspektifinde Değerlendirilmesi", *Sosyal Bilimler Dergisi / Cilt: X, Sayı 1*, ss. 175-189.
- Yılmaz, B.S. ve Yılmaz, Ö.D. (2005) "Terörizm ve Terörizmin Hedefi Olarak Turizm Endüstrisi," *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi Cilt: 4, Sayı 13*, ss. 39-58.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Değerlerin Eğitim Fakültelerinde Kazandırılmasına İlişkin Öğretmen Adaylarının Görüşleri*

Engin DEMİR, Yusuf BUDAK, Cennet GÖLOĞLU DEMİR

Öğr. Gör. Dr., Karabük Üniversitesi, Meslek Yüksekokulu
edemirakademik@gmail.com

Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi
budaky@gazi.edu.tr

Öğrt. Dr., Karabük Bilim ve Sanat Merkezi
gologlu.cennet@gmail.com

Öz

Bu araştırmanın amacı, değerlerin eğitim fakültelerinde kazandırılmasına ilişkin öğretmen adaylarının görüşlerini belirlemektir. Araştırma nitel yönetime göre desenlenmiş bir çalışmadır. Araştırmanın evrenini Türkiye'deki üniversitelerin eğitim fakültelerinde öğrenim gören sınıf öğretmenliği, sosyal bilgiler öğretmenliği, fen bilgisi öğretmenliği ve ilköğretim matematik öğretmenliği bölümü öğretmen adayları oluşturmaktadır. Araştırmaya katılan öğretmen adayları Akdeniz, Atatürk, Dicle, Gazi, Muğla Sıtkı Koçman, 19 Mayıs ve Yıldız Teknik Üniversitesi öğrencileridir. Araştırma verileri 2016-2017 bahar döneminde toplanmıştır. Araştırmanın nitel verileri gönüllük esasına dayalı olarak 291 öğretmen adayından elde edilmiştir. Elde edilen nitel veriler içerik analizi ile çözümlenmiştir. Elde edilen nitel sonuçlar bağlamında değerlerin kazandırılmadığını düşünen öğretmen adayları oranının, değerlerin kazandırıldığını düşünen öğretmen adaylarının iki katından fazla olduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Öğretmen Yetiştirme, Değerler, Öğretmen Adayları, Öğretmen Eğitimi, Eğitim Fakülteleri, Yükseköğretim

*Bu araştırma doktora tezinden türetilmiştir.

Opinions of Prospective Teachers About Adding Values In Education Faculties*

Dr. Engin DEMİR, Karabuk University, Vocational High School
edemirakademik@gmail.com

Prof. Dr. Yusuf BUDAK, Gazi University, Faculty of Education
budaky@gazi.edu.tr

Dr. Cennet GÖLOĞLU DEMİR, Karabuk Science and Art Center
gologlu.cennet@gmail.com

Abstract

The aim of this study is to determine the opinions of prospective teachers about adding values in education faculties. The research is designed according to the qualitative method. The population of the research is composed of prospective teachers having education in the department of primary school teaching, social sciences teaching, science teaching and elementary mathematics teaching in the education faculties of the universities in Turkey. Participants of research are the students from Akdeniz, Atatürk, Dicle, Gazi, Muğla Sıtkı Koçman, 19 Mayıs and Yıldız Technical Universities. The research data were collected during spring year 2016-2017. The qualitative data of the study were obtained from 291 prospective teachers voluntarily. According to the qualitative results, the ratio of the proportion of pre-service teachers who think that values are not gained is twice as much as the number of teacher candidates who think that values are gained.

Keywords: Teacher Training, Values, Teacher Candidates, Teacher Education, Faculty of Education, Higher Education

*This research is derived from a PhD thesis.

Giriş

Eğitim sistemlerinde değer kavramı ve anlayışı tarihten günümüze kadar cazibesini artırmaya devam etmektedir. Toplumlar bir sonraki nesli yükseltirken, kendi toplum izlerini taşıyan değerleri gelecek nesillere aktarmaya çalışmaktadır. Değer kavramının Znanicki tarafından ilk kez 1918’ de sosyal bilimler alanında kullanıldığı bilinmektedir. Latince değerli olmak veya güçlü olmak anlamında kullanılan “valare” sözcüğünden türetilmiştir (Bilgin, 1995, s. 83). Değerler, toplumsal yaşamın standartlarını oluşturmaktadır ve bir davranış yerine diğerini seçmede önemli bir role sahiptir. Bir başka bakış açısı ile, değerler sadece davranışın kaynağını oluşturmaz, aynı zamanda davranışın düzeyini de belirler (Yıldız, Dilmaç ve Deniz, 2013).

Değerler ilgili araştırmalar incelendiğinde antropoloji, sosyoloji, eğitim, felsefe ve psikoloji gibi farklı disiplinlerin değer kavramına açıklama çabası içinde oldukları görülmektedir. Değerler, birçok insan tarafından üzerinde uzlaşma sağlanmış ve paylaşılan gerçek davranış ölçütleridir. Aynı zamanda davranışlarımıza yol gösteren, rehberlik eden inançlar ve kurallardır (Hökelekli, 2013). Değerler konusunda önemli çalışmaları olan araştırmacılardan Schwartz (1999) değer kavramını “genellikle davranışların/eylemlerin seçilmesine, olayların ve insanların değerlendirilmesine, davranışların/eylemlerin açıklanmasına yardımcı olan sosyal bir aktör” olarak nitelendirir ve “insanlara yaşamlarında farklı düzeyde önemlilik derecesinde yol gösteren ilkeler olarak hizmet eden arzu edilebilir amaçlar” olarak tanımlar.

Küreselleşmenin toplumlar üzerindeki etkisi hızla artmaktadır. Bu etki toplumların değerlerini de olumlu veya olumsuz yönde etkilemektedir. Toplumların manevi, ahlaki, insani vb. değerlerinde hızlı bir değişim görülmektedir. Yeni nesillerin bu değişimi anlayabilecek ve kendi değerleri açısından inceleyerek gerekli uyum düzeneklerinin oluşturmaları ve böylece bir yandan değer değişiminin olumsuz etkilerinden korunmalarının öte yandan da olumlu yönlerinin öz değerlere uyarlayabilmelerinin sağlanması gerekir. 18. Milli Eğitim Şurası değerler eğitimi temasıyla toplanmış ve değerler eğitiminin ülkemiz için önemini dile getirmiş ve değerler eğitiminin öğretim programlarına alınmasını önermiştir. Şurada alınan bazı kararlar şunlardır (MEB, 2010):

Karar 31. Değerin bir tercih olduğu ve toplumların benzer tercihlere sahip kişilerden oluştuğu vurgulanarak öğretmenlere değer eğitimi bilinci kazandırılmalıdır.

Karar 32. Öğretmen yetiştiren tüm programlara değerler eğitime yönelik bir ders konulmalı ve sistemdeki öğretmenlerin hizmet içi eğitim programlarında değerler eğitimine yer verilmelidir.

Literatürde öğretmenlik eğitim fakültelerinde değerlerin kazandırılmasını araştıran az sayıda araştırma yer almaktadır. Okullarımızda insani, ahlaki, sosyal, kültürel, demokratik değerlerin kazandırılmasını sağlayacak

öğretmen adaylarının değer algılarının belirlenmesi ve bu belirleme kapsamında yapılması gerekli çalışmaların ve alınması gereken önlemlerin ortaya çıkarılması oldukça önemlidir. Öğretmen yetiştirme sistemine katkı sağlaması beklenen bu araştırmanın amacı değerlerin eğitim fakültelerinde kazandırılmasına ilişkin öğretmen adaylarının görüşlerini belirlemektir.

Yöntem

Araştırma nitel yönetime göre desenlenmiş bir çalışmadır. Araştırmanın evrenini Türkiye'deki üniversitelerin eğitim fakültelerinde öğrenim gören sınıf öğretmenliği, sosyal bilgiler öğretmenliği, fen bilgisi öğretmenliği ve ilköğretim matematik öğretmenliği bölümü öğretmen adayları oluşturmaktadır. Araştırmaya katılan öğretmen adayları Akdeniz, Atatürk, Dicle, Gazi, Muğla Sıtkı Koçman, 19 Mayıs ve Yıldız Teknik Üniversitesi öğrencileridir. Araştırma verileri 2016-2017 bahar döneminde toplanmıştır. Araştırmanın nitel verileri gönüllük esasına dayalı olarak 291 öğretmen adayından elde edilmiştir. Öğretmen adaylarına "Öğretmenlik mesleğine özgü değerlerin fakültenizde ne derecede kazandırıldığına dair görüşlerinizi lütfen belirtiniz" sorusu yöneltilmiştir. Elde edilen nitel veriler içerik analizi ile çözümlenmiştir.

Bulgular

Öğretmen adaylarının değerlerin kazandırılmasına ilişkin görüşleri açık uçlu sorular vasıtasıyla toplanmıştır. Okunaklı olmayan ve anlaşılamayan cevaplar çıkarıldığında 291 öğretmen adayının araştırmada bulunan açık uçlu soruya cevap verdiği cevaplar içerik analizi sonucunda tema ve kodlar altında aşağıda verilmiştir.

Değerlerin Kazandırılmasına Yönelik Görüşler

"Değerlerin kazandırılması" temasında, Öğrencilerin %37,11'i fakültelerinde öğretmenlik mesleğine özgü değerlerin kazandırılmadığını düşünmektedir. Değerlerin kazandırılmadığını düşünen öğrenciler: derslerin yüzeysel olarak geçilmesi, öğretim elemanı ve materyal eksikliğinin olması, sahada (okul deneyimi) uygulamanın yetersiz olması, değerlerin özümsememesi, öğretim elemanlarından beklentiler, sosyal etkinlik ve projelerin yetersiz olması, değerlerin kazandırılmasına yönelik farkındalığın bulunmaması gibi sebeplerden dolayı, değerlerin neden kazandırılmadığını açıklamaya çalışmışlardır.

Tablo 1. Öğretmen Adaylarının Değerlerin Eğitim Fakültelerinde Kazandırılmasına Yönelik Görüşleri

Değerlerin Kazandırılması	Frekans (f)	Yüzde (%)
Öğretmenlik mesleğine özgü değerler kazandırılmamaktadır	108	37,11
Öğretim elemanları öğretmenlik mesleğine özgü değerleri kazandırmamaktadır.	64	21,99
Öğrencilere değer verilememektedir (Saygı, hoşgörü, hitabet...)	56	19,24
Öğretmenlik mesleğine özgü değerler kazandırılmaktadır	52	17,87
Öğretmenlik mesleğine özgü değerler orta düzeyde kazandırılmaktadır.	46	15,80
Fakültede sosyal etkinlikler yetersizdir.	20	6,87
Öğretim elemanları rol model olmamaktadır.	20	6,87
Öğretim elemanları rol modeldir.	16	5,50
Hak ve adalet kavramlarının içi boş kalmaktadır.	4	1,37
Söylenenler yapılmamaktadır.	4	1,37
Fikirlerin rahat ifade edilememesi.	4	1,37
Değerler kuramsal verilmektedir	4	1,37
Özel günlerde etkinlikler düzenlenmektedir.	2	0,68

Tablo 1’de öğretmen adaylarının değerlerin eğitim fakültelerinde kazandırılmasına yönelik görüşleri “Değerlerin Kazandırılması” teması altında toplanmıştır. Öğretmen adaylarının %37’si öğretmenlik mesleğine yönelik değerlerin eğitim fakültelerinde kazandırılmadığını; %22’si öğretim elemanları öğretmenlik mesleğine özgü değerleri kazandırmadığını; %19’u öğrencilere değer verilemediğini, %18’i öğretmenlik mesleğine özgü değerler kazandırıldığını ve %16’sı ise öğretmenlik mesleğine özgü değerler orta düzeyde kazandırıldığına yönelik görüşlerini belirtmişlerdir. Tablo 64’te verilen “Değerlerin Kazandırılması” teması altındaki öğrenci görüşlerinden bazıları aşağıda sunulmuştur:

D9 numaralı öğrencinin görüşleri şu şekildedir:

“Öğretmenlik mesleğine özgü değerlerin öğrenciye kazandırılmasında fakültenin pek bir etkisini olduğunu düşünmüyorum. Öğrenciler bu üniversitede adeta var olan bilgilerini kaybetmektedir.”

Fakültesinde öğretmene değer verilmediğini belirten D311 numaralı öğrenci,

“Öğretmenlik mesleğine özgü değerler fakültemizde kazandırılmaya çalışılmıyor. Çünkü öğretmene yeteri kadar değer verilmiyor. Küçük görüyorlar. Öğretmen adaylarını o yüzdende ciddiye alarak ders verilmiyor.”

şeklinde görüşlerini belirtmiştir. Değerlerin kazandırılması sosyal etkinliklerle ilişkilendiren D41 numaralı öğrencinin görüşleri ise,

“Öğretmenlik mesleğine özgü değerler konusunda fakültemizin hiçbir şekilde değerler kazandırdığına inanmıyorum. Çünkü hiçbir sosyal aktivite hiçbir sosyal proje geliştirilmedi. Üniversite hayatının liseden hiçbir farkının olmadığını düşünüyorum. Bu yüzden değerlerden bahsetmek mümkün değildir.”

Sözleriyle görüşlerini ifade etmektedir. G215 numaralı öğrenci,

“Aslında bakarsak gördüğümüz birkaç ders dışında fakültemizde çok değer kazandırıldığını söyleyemem. Değerlerin kazandırılması için önemli bir çaba göremiyorum”

şeklinde görüşlerini belirtirken, G90 numaralı öğrencide,

“Öğretmenlik mesleğinden çok matematik önemseniyor okulda maalesef öğretmenlik adına pek bir şey kazandırıldığını düşünmüyorum”

sözleriyle bölümünde alan bilgisinin öğretmenlik mesleğinin önüne geçtiğini belirtmektedir.

“Değerlerin Kazandırılması” temasında Öğrencilerin %21,99’u değerlerin kazandırılmasından fakülte genelinden ziyade öğretim elemanlarını sorumlu tutmaktadır. Öğrenciler, öğretim elemanlarının tutarlı olmaması, öğrenci görüşlerine saygı göstermemesi, dersin öğretiminden uzaklaşmaları, öğrenciler arasında ayırım yapmaları, öğretim elemanların kendilerinin değerlere sahip olmaması vb. sebeplerden dolayı “öğretmenlik mesleğine özgü değerleri kazandırmadığını” düşünmektedir. Bu konuda, G255 numaralı öğrenci:

“Öğretim elemanları öğretmenlik mesleğine özgü değerleri kendileri yeterince kazanmadığı için öğrencilere de kazandırmak da yetersizler.”

sözleriyle ifade ederken, A249 numaralı öğrenci

“...bazı hocalar bunların(değerler kastedilmiştir)bizim için değil de orta ve ilkokul düzeyindeki öğrencilere uygulanması gerektiğini düşünüyor ve bize bu şekilde ifade ediyorlar.”

sözleriyle görüşlerini belirtmektedir. Bu durum yükseköğretimde değerler eğitimin nasıl algılandığı konusunu akla getirmektedir. A183 numaralı öğrenci ise,

“Türkçeyi doğru kullanmanın yanı sıra yanlış yaptıklarında öğrencilerin uyarmasına tahammül edebilmeliler...”

ifadesi ile Türk dili değerinin kazandırılmasına odaklanmıştır. D197 numaralı öğrencinin:

“Fakültemizde hocaların söyledikleri ve yaptıklarının tutarlı olmadığını düşünüyorum. Dersin öğretiminden çok bitsin havasında geçtiğini düşünüyorum...”

şeklindeki görüşleri ile S264 numaralı öğrencinin:

“Yapmayın dediklerini kendileri yapıyor. Öğrenciler arasında kayırma yapılıyor. İlim adamı değil de film adamı yetiştiriliyor”

şeklindeki görüşleri değerlerin kazandırılmasında söz ve davranışların tutarlı olması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Öğrencilerin %19,24'ü "Öğrencilere değer verilememektedir (Saygı, hoşgörü, hitabet, ...)" görüşüne sahiptirler. Burada öğrenciler değer verilmemesi söylemiyle kendilerine saygı gösterilmemesi, öğrencilere hitabet şeklinin hoş olmaması gibi durumlardan bahsetmektedirler.

G75 numaralı öğrenci:

"...bazı hocalarımızın öğrencilere saygısızlığı ve aşağılayıcı sözlerine rağmen öğretmenlik mesleğini sevdiğim için...iyi bir bilgi ve deneyime sahip olduğumu düşünüyorum..."

"şeklinde düşünceleri belirtirken, G72 numaralı öğrenci de;

"...Öğrenciye saygı çok alt safhada. Biz birer öğretmen adayınız artık öğrenci değil. Hala çocuk muamelesi yapılması bu üniversitenin öğrencilerine karşı yanlıştır."

sözleri ile düşüncelerini belirtmiştir.

Yukarıda belirtilen olumsuz görüşlerin aksine öğrencilerin %17,87'si öğretmenlik mesleğine özgü değerlerin kazandırıldığını düşünmektedir. Bu hususta, M65 numaralı öğrenci,

"Öğretmenlik mesleğin kazanmamamız, değerleri geliştirmemiz için öğütlerde bulunuluyor. Uygulamalı staj derslerinde farklı deneyimler kazanarak değerlerin kazandırılması amaçlanıyor."

sözleri ile G268 numaralı öğrenci de;

"Öğretmenlik mesleğine özgü değerler fakültemizde benim açımdan üst düzeyde öğrenciye kazandırılmaktadır. Öğretim elemanlarının öğrencilere olan davranış ve tutumları öğrencilerin eğitim hayatını etkileyeceğinden bu da bize olumlu yansıyor."

sözleri ile değerlerin kazandırıldığı ve nasıl kazandırıldığını ifade etmişlerdir. Benzer şekilde, G199 numaralı öğrenci:

"Öğretmenlik mesleğine özgü değerlerin fakültemizde öğrencilere ileri düzeyde kazandırıldığını düşünüyorum. Diğer eğitim fakültelerinde okuyan arkadaşlarımla bir araya geldiğim zaman "üniversitenin ayrıcalık olduğunu hissedebiliyorum. Ayrıca okul deneyimine gittiğimizde veya öğretmenlerin bulunduğu başka ortamlarda bulunulduğum zamanlarda ... eğitim fakültesi öğrencisi olmanın artılarını yaşıyorum."

sözleri ile bu konuda fakültesinden duyduğu onuru dile getirmektedir. A252 numaralı öğrenci de;

"Uygulamalı eğitim derslerinin bu konuda bize büyük bir katkı sağladığını düşünüyorum"

şeklinde görüşlerini ifade etmektedir.

Öğrencilerin %15,80 'de öğretmenlik mesleğine özgü değerlerin orta düzeyde kazandırıldığını düşünmektedir. Bu düşünceye sahip olan m47 numaralı öğrenci:

“Öğretmenlik mesleğine özgü değerler orta düzeyde kazandırıldığını düşünüyorum.”
şeklinde görüşlerini ifade etmektedir.

Öğrencilerin % 6,87 si fakültede sosyal etkinlerin yetersiz olduğunu belirtmektedir. Bu hususta, A48 numaralı öğrenci:

“...fakültemizde Milli Sanat ve Spor faaliyetleri desteklenmeyip değerlerimizi gözetip gezi düzenlemesi yapılmıyor. Bu konuda çok memnun değiliz.”

sözleri ile A260 numaralı öğrenci de:

“...fakültemizde etkinlikler yeterli değildir. Öğrenciyi aktif hale getirecek etkinlikler düzenlenmelidir.”

şeklinde görüşlerini belirtmektedirler. Benzer şekilde A48 numaralı öğrenci:

“...Milli bilinç derecesinde okulun etkinlikleri yetersiz ve etkinlik olarak okulda birlik beraberlik yok.”

sözleri ile ifade etmektedir.

Öğrencilerin % 6,87 'si öğretim elemanlarının davranış ve sözleri sebebiyle *“öğretim elemanlarının değerlerin kazandırılması konusunda rol model olmamaktadır”* görüşüne sahiptirler. Bu konuda D139 numaralı öğrencinin sözleri oldukça dikkat çekicidir:

“Azimle, sevgiyle geldiğim bu meslekte hocaların rol model olarak kendimi geliştirmem konusunda hiçbir katkı sağlamadılar. Kitaplarını satarak not tehdidinde bulunan hocaları şiddetle kınıyorum”.

Öğrencilerin % 5,50 'si öğretim elemanlarının *“öğretim elemanlarını değerlerin kazandırılması konusunda rol model aldıkları”* görüşüne sahiptirler. S43 numaralı öğrenci,

“...bazı hocalarımız o kadar güzel hitap ederek ders anlatıyor ki, özellikle de genel kültür ve gelişmeler anlamında çok şey veren, hocalarımız var. Onlar gibi öğretmen olmayı isterdim.”

sözleriyle rol model aldığı öğretim elemanı özelliğini tasvir etmektedir. *“Değerlerin Kazandırılması”* teması altındaki nitel sonuçlar incelendiğinde değerlerin fakültelerinde kazandırıldığını belirten öğretmen adaylarının oranı %18; değerlerin eğitim fakültelerinde kazandırılmadığını belirten öğretmen adaylarının oranı %37 ve öğretim elemanlarının değerleri kazandırmadığını belirten öğretmen adayları oranı ise %22'dir. Bu nitel sonuçlar bağlamında değerlerin kazandırılmadığını düşünen öğretmen adayları oranının, değerlerin kazandırıldığını düşünen öğretmen adaylarının iki katından fazla olduğu söylenebilir. Başka bir deyişle eğitim fakülteleri değerlerin kazandırılmasında yetersiz kalmaktadır.

Öğretmen adayları direkt olarak değerlerin kazandırılmasını ya da kazandırılmamasını ifade etmeyen ancak değerlerle dolaylı yoldan ilişkisi bulunan ifadelere de yer vermişlerdir. Örneğin *“öğrencilere değer verilmemektedir”* kodu altında öğretmen adayları saygı, hoşgörü, anlayışlı olma gibi değerlerin yoksunluğunu ifade etmektedir. Benzer şekilde

“fakültede sosyal etkinlikler yetersiz” ve “özel günlerde etkinlikler düzenlenmektedir” kodları eğitim fakültesi bünyesi ders dışında kazandırılabilmesine olanak sağlayan etkinlikleri ifade etmektedir.

Sonuçlar ve Tartışma

Bireyin davranışlarına yönelik farkındalık sahibi olması önce o davranışla ilgili bilgi sahibi olmasını gerektirir. Bu nedenle bireyin toplumsal değerlere uygun davranışlar göstermesi için değerlerle ilgili bilgi sahibi olması gerekir (Aydın ve Gürler, 2013, s. 32). Birey bir davranışın doğru-yanlış ya da iyi-kötü olma durumunu seçme konusunda bilgilendirilmelidir. Özellikle henüz kişilik ve karakterin oluşum sürecinde olduğu çocuklara neden iyi/doğru olanı yapması ve neden yanlış/kötü olanı yapmaması gerektiği açıklanmalıdır. Çocuklara olumsuz düşünce ve davranışların kendisine ve başkalarına zarar verdiği açıklandığı takdirde çocuklar yasakları kendi zihninde anlamlandırabilmekte ve toplumsal düzene ayak uydurabilmektedir (Çileli, 1986, s. 110). Aksi takdirde bireyler değerleri gelişigüzel anlamlandırmakta ya da çevresindeki genel kabul gören değer algılarını taklit etmektedir.

Değerlerin öğretimi resmi ya da örtük program aracılığıyla gerçekleştirilebilir ancak unutulmamalıdır ki sınıfta eğitim öğretim faaliyetini öğretmen gerçekleştirmektedir. Eğer öğretmenin bireysel ve mesleki yetkinlikleri ile sahip olduğu bireysel örgütsel değerleri programın amaçlarını gerçekleştirebilecek nitelikte değilse, program ne kadar mükemmel olursa olsun öğretmenin elinde işlevselliğini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya olduğu söylenebilir. Çünkü öğretmenler, öğrencilere resmi programla kazandırılması planlanan değerleri; öğrenme etkinlikleri sırasında öğrencilere rehberlik ederek kazandırmaya çalışırlar. Bir başka ifadeyle öğretmenler değerleri eğer varsa programda belirtilen içerik kapsamında, örnekler vererek ya da etkinlik yaparak öğrencilere kazandırmak isterler. Bu süre zarfında öğretmenler, öğrencilerle karşılıklı etkileşim içerisinde ve öğrencilerin kendi değerlerini geliştirmelerinde cesaretli olmalarını sağlarlar (Veugelers, 2000). Yapılan araştırmada öğretmen adaylarının öğretmenlik mesleğine özgü değerlerin eğitim fakültelerinde kazandırılmasına yönelik görüşleri, ağırlıklı olarak yeterince kazandırılmadığı şeklindedir. Bu durum öğretmen eğitiminde oldukça önemli yere sahip eğitim fakültelerinde değer öğretimi konusunda yetersizlik olduğu sonucunu ortaya koymaktadır. Bu eksikliğin eğitim fakültelerinde bir program dâhilinde değer öğretimi yapılmaması kaynaklı olduğu söylenebilir. Eğitim fakültelerinde öğretim programlarına değerler eğitimi dahil edilebilir. Değerlerin gelişimini sağlayacak, diğer üniversitelerle ortak, gezi, sanat-spor faaliyetleri ve

etkinlikler planlanabilir. Bu etkinliklere fakülte çalışanlarının da dahil olması sağlanabilir.

Kaynakça / Reference

- Aydın, M.Z. ve Gürler, Ş.A. (2013). *Okulda değerler eğitimi*. Ankara: Nobel.
- Bilgin, N. (1995). *Sosyal psikolojide yöntem ve pratik çalışmalar*. İstanbul: Sistem
- Çileli, M. (1986). *Ahlak psikolojisi ve eğitimi*. Ankara: V
- Hökekleli, H. (2013). *Ailede, okulda, toplumda değerler psikolojisi ve eğitimi*. (2. Baskı.). İstanbul: Timaş.
- MEB, (2010). 18. Milli Eğitim Şurası Kararları http://ttkb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2014_10/02113646_18_sura.pdf
- Schwartz, S.H. (1999). A theory of cultural values and some implications for work, *applied psychology. An Int. Rev.* 48(1):23-47.
- Veugelers, W. (2000). Different ways of teaching values. *Educational Review*, 52, 1.
- Yıldız, M., Dilmaç, B., ve Deniz, M.E. (2013). Analysis of the relation between selfesteem and values held by candidate teachers. *Elementary Education Online*, 12 (3), 740-748.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



İstanbul 112 Acil Sağlık Hizmetleri Çalışanlarının Mesleki Tükenmişlik Ve Stres Algısının Evlilik Doyumuna Etkileri

Engin EKER, Çiğdem URGANCI

Dr. Öğr. Üyesi, İAÜ, Psikoloji Bölümü, engineker@aydin.edu.tr
İAÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Psikoloji Anabilim Dalı, cigdem-112@hotmail.com

Öz

Acil sağlık hizmetleri, koşulları gereği pek çok stres faktörünü içinde barındırmaktadır. İşinde mutsuz olan çalışanların sürüp giden iş stresi, aile hayatına, çift ilişkilerine yansımakta ve evlilik doyumunu olumsuz etkilemektedir. Bu araştırmanın amacı, İstanbul ili 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının mesleki tükenmişlik düzeyleri, algılanan stres düzeyleri ve stresle başa çıkma stratejilerinin evlilik doyumunu yordama gücünü incelemektir. Araştırmanın örneklemini İstanbul 112 acil sağlık hizmetleri komuta kontrol merkezi, acil sağlık hizmetleri istasyonları ve ulusal medikal kurtarma ekibinde çalışan 243'ü kadın, 167'si erkek olmak üzere toplam 410 acil sağlık hizmetleri çalışanı oluşturmaktadır. Veri toplama aracı olarak Mesleki Tükenmişlik Ölçeği Kısa Formu, Algılanan Stres Ölçeği, Başa Çıkma Stratejileri Ölçeği ve Evlilik Yaşamı Ölçeğinden yararlanılmıştır. İlişkisel tarama modeline dayalı olarak yapılan bu çalışmanın sonuçlarında 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının mesleki tükenmişlikleri ve algılanan stres düzeyi ile evlilik doyumunda negatif, stresle başa çıkma ve evlilik doyumunda pozitif yönlü bir ilişki olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mesleki Tükenmişlik, Algılanan Stres, Evlilik Doyumu.

EFFECTS OF 112 ISTANBUL EMERGENCY MEDICAL SERVICE WORKERS' PROFESSIONAL BURNOUT AND PERCEIVED STRESS LEVEL ON THEIR MARITAL SATISFACTION

Asst. Prof. Dr., Istanbul Aydın University, Department of Psychology,
engineker@aydin.edu.tr

, Istanbul Aydın University, Institute of Social Sciences, Department of Psychology,
Istanbul, cigdem-112@hotmail.com

Abstract

Emergency health services have many stress factors due to working conditions. People's coping skills with stress mostly remain inadequate due to these circumstances. The purpose of the research is to investigate the influence of occupational burnout levels, perceived stress, strategies of coping with stress on marital satisfaction in Istanbul 112 emergency health service's employees. The research was based on 410 married individuals covering 243 females and 167 males whom are employed in various departments of Istanbul 112 emergency health service. The survey was presented together with demographic informative form to the participants. In the research Burnout Measure-Short Version, Perceived Stress Scale, Coping Stress Scale-Brief Form and Marriage Life Scale were used by the researcher. It was found that burnout levels were negatively correlated with marital satisfaction among participants. Perceived stress level was negatively correlated with marital satisfaction. However, the strategies of coping with stress were positively correlated with marital satisfaction.

Keywords: Professional Burnout, Perceived Stress, Marital Satisfaction.

Stres ve Başa Çıkma Yöntemleri

Stres, bireyin fiziki ve sosyal çevresindeki olumsuz koşullar sebebiyle, fiziksel ve ruhsal gücünün çok üstünde harcadığı çabadır.

Stres, bireyi uyum sınırlarını aşmaya zorlayan iç ve dış nedenlere denir. Bilindiği üzere her zaman olumsuz etkileri olmamaktadır. Yıkıcı düzeyde olmayan stres, bireylerin motivasyonlarının altında yatan kuvvet olabilir (Cüceloğlu 1994).

Organizmanın stres faktörü karşısında verdiği tepkiler Genel Uyum Sendromu olarak adlandırılır ve şu üç aşamada incelenebilir:

Alarm Reaksiyonu: Stresin algılandığı, kaç-savaş tepkisinin belirlendiği, organizmayı harekete geçiren süreç; Kalp basıncı artışı, gözbebeklerinde büyüme, mide asidi ve kas gerginliğinde artış.

Direnç Aşaması: stres faktörü ortadan kaldırılamadığında ve gerginlik devam ettiğinde organizma uyum adına çalışmaya başlar. Mücadele eden organizma, kaynaklarını daha çok kullanır ve stresin bireye ve bedene verdiği zarar onarılmaya çalışılır.

Tükenme Aşaması: Direnme aşaması başarısızlıkla sonuçlandığında bireyde ruhsal ve fiziksel tükenmişlik hali ortaya çıkar. Yalnız kalma isteği, öfkeli, geçimsizlik, cesaretsizlik, şüpheli, uykusuzluk, baş ve göğüste ağrılar görülür (Rowshan, 2003).

TÜKENMİŞLİK SENDROMU ve EVRELERİ

Çalışanlar meslek hayatlarının başlangıcında sahip oldukları örgüte sadakat ve çalışma güçlerini zaman içinde yoğun stres altında çalışmalarıyla birlikte kaybetmekte ve tükenmişlik hissiyle yüz yüze gelebilmektedir.

Sadece bireyleri değil örgütleri de ilgilendiren tükenmişlik hali, kişilerde var olan gücün ve eldeki kaynakların fazlaca harcanması enerjinin bitmesiyle beraber çalışanların, verimliliklerini ve işlerliklerini olumsuz yönde etkileyen bir durumdur (Maslach, Schaufeli ve Leiter, 2001).

1- **İdealist Coşku:** Bireyin işiyle ilgili ümit ve enerjisi en yüksek seviyededir. İşini iyi yapmak için yoğun çaba sarf eder ve diğerlerinden takdir bekler. Bu gerçekleşmediğinde durağanlık dönemine geçer.

2- **Durgunluk:** Bireyin enerjisi azalır ve iş motivasyonu düşer. İşine karşı ilgisi azalır. İşle ilgili sorgulamaları başlar ve diğer ilişki alanları olan aile ve sosyal hayat daha çok önem kazanır.

3- **Engellenme:** Birey artık işini daha fazla sürdüremeyeceğini düşünür. Hem isteklere karşılık vermediğini düşündüğünden yetersiz hisseder hem de iş yüzünden kendine vakit ayıramadığı için iki taraftan da kendini engellenmiş hisseder. İçine kapanan birey son evreye doğru hızla ilerler.

4- **Apati:** Birey umudunu kaybetmiştir. Emosyonel bir kopuş yaşayan birey, işe geç gitme, sık sık istirahat raporları almaya ve her fırsatta iş ortamından uzak kalmaya başlamıştır (Polatçı, 2007).

EVLİLİK DOYUMU

Evli bireylerin evlilik yaşantısı ile ilgili hisleri, evliliğine karşı olan içsel görüşü ve yorumudur. Evlilik tatminin ve evliliğin niteliğinin yüksek olması evliliğin de kuvvetli olmasına anlamına gelmektedir (Kırby, 2005). Kavram, Synder'e (1997) göre

Kişilerin evlilikten duydukları memnuniyetsizlik,

İlişkideki stresin varlığı,

Beraber kaliteli vakit geçirememesi,

Ekonomik mevzularda çıkan tartışmalar ve rol oryantasyonu ile ilgilidir.

Yapılan çalışmalar iş yerindeki yoğun ve olumsuz stres yaşantısının düşük evlilik doyumu ile yakından ilgili olduğunu göstermektedir. Stresle başa çıkma konusundaki başarısız tutumlar da evlilikten duyulan memnuniyeti düşürmektedir. Sürekli olarak yoğun stres yaşayan bireyler hem evlilik ilişkisinde hem de genel olarak yaşam doyumlarında beklenen düzeyde bir doyuma ulaşamamaktadırlar (Canel, 2007).

Problem Durumu

İstanbul 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının evlilik doyumları ile mesleki tükenmişlik düzeyleri, algılanan stres düzeyi ve stresle başa çıkma stratejileri arasında nasıl bir ilişki vardır?

Alt Problemler

- 112 Acil Sağlık Hizmetleri çalışanlarının evlilik doyumu ile mesleki tükenmişlik düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?
- 112 Acil Sağlık Hizmetleri çalışanlarının evlilik doyumu ile algılanan stres düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?
- 112 Acil Sağlık Hizmetleri çalışanlarının evlilik doyumu ile başa çıkma stratejileri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?
- 112 Acil Sağlık Hizmetleri çalışanlarının evlilik doyumu yaş değişkenine göre farklılık göstermekte midir?
- 112 Acil Sağlık Hizmetleri çalışanlarının evlilik doyumu evlilik süresine göre farklılık göstermekte midir?
- 112 Acil Sağlık Hizmetleri çalışanlarının evlilik doyumu çalışma sürelerine göre farklılık göstermekte midir?

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bireylerin iş hayatlarında başarılı, mutlu ve üretken olabilmeleri için yaptıkları işten mutluluk duymaları gerekmektedir. Ancak iş yaşamında yaşanan stres ve sıkıntılar kişilerin tükenme boyutuna gelmelerine sebep olup bu durumun hem iş hem de özel hayatlarını olumsuz yönde etkileyerek kişileri ciddi bir bunalıma sürüklemektedir. Bu araştırma İstanbul İlinde görev yapan 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının mesleki tükenmişlik

düzeylerinin, algılanan stres düzeyi ve stresle başa çıkma stratejilerinin evlilik doyumunu yordama gücünü ölçmek amacıyla yapılmıştır.

Araştırmanın Önemi

Bu çalışmada İstanbul 112 acil sağlık hizmetlerinde görev yapan çalışanlarının mesleki tükenmişlik düzeylerinin, algılanan stres düzeyi ve stresle başa çıkma stratejilerinin evlilik doyumunu yordama gücü ölçülmüş olup, bu alanda görev yapan çalışanların daha etkin ve daha mutlu görev yapabilmelerini sağlamak amacı ile düzeltilmesi gereken durumlara veya iyileştirme yapılması gereken sorunlara ışık tutmaya imkan sağlayacağı düşünülmektedir.

GEREÇ VE YÖNTEM

A- Örneklem Grubu

B- Veri Toplama Araçları

Bu çalışmanın evreni 23 Mayıs - 20 Ağustos 2017 tarihleri arasında İstanbul il ambulans servisi başhekimliğine bağlı 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarıdır. İstanbul ili 112 acil sağlık hizmetleri komuta kontrol merkezi, acil sağlık hizmetleri istasyonları ve ulusal medikal kurtarma ekibinde çalışan ve gönüllü olarak seçilen 243'ü kadın 167'si erkek olmak üzere 410 evli 112 acil sağlık hizmetleri çalışanı bu çalışmanın örneklem grubunu oluşturmaktadır ve araştırma ilişkisel tarama modelinden faydalanılarak hazırlanmıştır.

Demografik Bilgi Formu: Araştırmacı tarafından hazırlanan bu form, katılımcıların sosyo-demografik bilgilerini öğrenebilmek amacıyla kullanılmış olup, hazırlanan bu formda gönüllü katılımcıların yaşı, cinsiyeti, evlilik süresi, çocuk sayısı, unvanı, haftalık çalışma saati, çalışma süresi, öğrenim durumu, çalışılan birim, aylık gelir düzeyini belirlemeye yönelik 30 soru bulunmaktadır.

Tükenmişlik Ölçeği Kısa Formu: Pines ve Aronson (1988) tarafından geliştirilen ölçeğin 10 maddeden oluşan kısa versiyonunu uyarlamıştır. "TÖ-KF" çalışanların mesleki tükenmişlik düzeyini ölçmek amacıyla yedi dereceli (1 Hiçbir zaman ve 7 Her zaman) şeklinde bir ölçek üzerinde katılımcıların beyanına dayalı [self-report] olarak cevaplanmaktadır. Pines ve Aronson (1988) Tükenmişlik Ölçeği'nin güvenilirliğinde Pines ve Aronson (1988) Cronbach alfa değerini 0.90, ölçeğin Türkçe'ye uyarlama çalışmasını yapan Çapri (2008) Cronbach alfa değerini 0.93 olarak bulmuştur.

Algılanan Stres Ölçeği: Cohen, Kamarck ve Mermelstein (1983) tarafından geliştirilmiş olan "Algılanan Stres Ölçeği (ASÖ)" toplamda 14 maddesi bulunmaktadır. ASÖ insanın yaşamındaki bazı durumların ne düzeyde stresli algılandığını ölçmek için hazırlanmıştır. Ölçeği dolduran gönüllü uygulayıcılar her maddeyi "Hiçbir zaman (0)" ilâ "Çok sık (4)" şeklinde değişiklik gösteren 5'li Likert tarzı ölçek üzerinde değerlendirmektedir. Ölçekte var olan maddelerden olumlu ifade barındıran 7 tanesi tersten puanlama ile hesaplanmaktadır. ASÖ puanının yüksek olması kişinin stres algısının fazlalığına işaret etmektedir.

Başa Çıkma Stratejileri Ölçeği: Carver, Scheier ve Weintraub (1989) tarafından geliştirilen ve bireylerin strese yönelik olarak sergiledikleri farklı stilleri ölçen kısa versiyonu olan "Başa Çıkma Stratejileri (COPE)" isimli ölçeği geliştirmiştir. "Başa Çıkma Stratejileri Kısa Formu" 14 adet alt ölçekten meydana gelmektedir. Her bir madde için verilecek cevaplar "bunu hiç yapmıyorum" ve "bunu çok yapıyorum" şeklinde tercihlerden oluşan bir ölçek üzerinde yapma ve yapmama şeklinde 1 ile 4 arasında ağırlıklandırılmıştır.

Evlilik Yaşamı Ölçeği: Tezer (1986) tarafından geliştirilen Evlilik Yaşamı Ölçeği, evlilik birlikteliğinden sağlanan genel doyum seviyesini belirlemek amacıyla geliştirilmiş olup ölçek "evlilikten beklentilerimin çoğu gerçekleşti" ve "evliliğimizdeki engellerin aşılamaz olduğunu düşünüyorum" şeklinde maddelerin bulunduğu 10 soruluk, 5'li Likert tipindeki bir ölçektir. Sunulan seçenekler "1= kesinlikle katılmıyorum" "5= kesinlikle katılıyorum" şeklinde bulunmaktadır. Ölçekten alınabilecek olan en yüksek puan "50", en düşük puan ise "10" dur. Yapılan bu ölçekten alınan daha yüksek puan daha fazla evlilik doyumunu ifade etmektedir.

Verilerin Analizi: Veri toplama ölçekleri aracılığıyla elde edilen veriler bilgisayar ortamına sayısal ifade olarak girilmiştir. Bu veriler sosyal bilimler için istatistik paket programı (NCSS 2007) yardımıyla analiz edilmiştir. Analiz sonuçlarında, anlamlılık düzeyleri en az $p < 0.05$ şeklinde kabul edilmiştir. İki değişken ortalamaları arasındaki farkın manidarlığı için de Mann Whitney-U Testi kullanılmıştır.

Çizelge 1: Demografik Özelliklere Göre Evlilik Yaşamı Ölçeği Toplam Puanının Değerlendirilmesi

TARTIŞMA

ÇİZELGE 1- EVLİLİK DOYUMU (DEMOGRAFİK ÖZELLİKLERE GÖRE)

Yaş Gruplarına göre: Yaş gruplarına göre Evlilik Yaşamı Ölçeğinden alınan puanlar arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık saptanmıştır. 18-25 yaş arasındaki katılımcıların ölçekten aldıkları puanlar, 26-33 yaş arasında ve 34-41 yaş arasındaki katılımcılara göre anlamlı düzeyde yüksek saptanmıştır. Bu bulgu, 112 acil sağlık hizmetleri çalışanların 18-25 yaş arasında olanların evlilik doyumlarının daha yüksek olduğunu göstermektedir.

Tezer (1994), eşle yaşanan çatışmaların miktarı ve anlaşmazlık azaldıkça, işten duyulan tatminin ve yaşla beraber evlilikten sağlanan doyum düzeyinin de yükseleceğini bildirmektedir. Literatürde yaş durumunun evlilikten sağlanan doyum üzerinde etkisinin bulunmadığı yönünde de araştırmalar da mevcuttur (Acar, 1998; Hyoun & Patrick, 2002; Güven ve ark., 2005). Yeni evlenmiş olan genç çiftlerin evlilikten sağladıkları doyumun yüksek olması evlilik sürelerinin kısa olması sebebiyle ilişkinin henüz yeni ve yıpranmamış bir seviyede olması ile yaşanabilecek muhtelif sorunlardan daha az yıpranmış olmalarından kaynaklandığı söylenebilir.

Evlilik Süresine göre: Evlilik sürelerine göre Evlilik Yaşamı Ölçeğinden alınan puanlar arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık saptanmıştır. Evlilik

süresi 5 yıl ve daha az olan katılımcıların ölçekten aldıkları puanlar, evlilik süresi 6-10 yıl olan olgulara kıyasla anlamlı düzeyde yüksek olarak saptanmıştır. Bu bulgu, 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarından evlilik süresi 5 yıl ve daha az olan çalışanların evlilik doyumunun daha yüksek olduğunu göstermektedir.

Araştırmadan sağlanan bulgu, evlilikte geçen süre arttıkça, evlilik doyumunun azaldığını ortaya çıkartmıştır. Bu sonuç, literatürdeki birçok çalışmayla tutarlılık oluşturmaktadır (Houseknecht ve Macke, 1981; Anderson, Russel ve Schumm, 1983; Filsinger ve Wilson, 1984; Gaesser ve Whitboure, 1985). Buna karşın evlilikte geçirilen sürenin evlilikten sağlanan doyum üstünde etkisinin olmadığını vurgulayan çalışmalar da mevcuttur (Turan, 1997; Acar, 1998; Çelik, 2006). Yapılan araştırmalarda ulaşılan farklı neticeler evlilikten sağlanan doyumun hali hazırda olumlu ve iyi giden evliliklerde yükselişe geçtiğini ancak zaten zor ve ite kaka giden evliliklerde ise evlilikten sağlanan doyumun azaldığını ve evlilik beraberliğinin adeta ev arkadaşı imiş gibi ortak bir çatıyı paylaşmaktan ileriye gidemediğini düşündürülebilir.

Çizelge 2: Mesleki Özelliklere Göre Evlilik Yaşamı Ölçeği Toplam Puanının Değerlendirilmesi

ÇİZELGE 2: EVLİLİK DOYUMU (MESLEKİ ÖZELLİKLERE GÖRE)

Mesleki Özellikler

Ünvana göre: 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının mesleki ünvanına göre ortalama farklılıklarına bakıldığında, katılımcıların Evlilik Yaşamı Ölçeğinden aldıkları puanlar arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık saptanmıştır.

Hemşirelerin evlilik doyumlarının diğer meslek gruplarındaki çalışanlara göre anlamlı düzeyde düşük olduğu tespit edilmiştir. Çimen ve Şahin (2000), sağlık çalışanlarıyla yaptıkları çalışmada sağlık yöneticilerinin iş tatminini en yüksek bulurken, en düşük iş tatmini düzeyinin hemşirelerde olduğunu bildirmişlerdir.

Eşin çalışma durumuna göre: 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının eşin çalışma durumuna göre ortalama farklılıklarına bakıldığında, katılımcıların Evlilik Yaşamı Ölçeğinden aldıkları puanlar arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık saptanmıştır.

Eşi çalışmayan 112 acil sağlık hizmeti çalışanlarının evlilik doyumlarının eşi çalışan çalışanlara göre anlamlı düzeyde yüksek olduğu tespit edilmiştir. Lye ve Biblarz (1993) ve Hasta (1996), eşi çalışmayan çalışanların evlilik doyumlarının yüksek olduğunu bildirirken, Kielcolt ve ark. (2001), çalışan kadınların evdeki işler ve yükümlülüklerden kurtulmanın da katkısıyla evlilikten sağladıkları doyumun arttırdığını bildirmiştir. Ancak evli Türk kadınları ile yapılan çalışmaların bu sonuçla tutarlılık içinde olmadığı bildirmiştir (Telsiz, 2003; Tezer, 1994).

Sağlık Hizmetlerinde Çalışma Süresine göre: 112 acil sağlık hizmetlerinde çalışma süresi arttıkça evlilik doyum düzeyi azalmaktadır. Evlilikten

sağlanan doyum ile iş yaşamında geçirilen sürenin incelendiği ve zıt sonuçların bulunduğu çalışmalar mevcuttur. Çelik (2006), okul yöneticilerinin mesleki tükenmişlik ve evlilik doyumları arasında negatif yönlü bir ilişki olduğunu bildirirken mesleki tükenmişliğin evlilik doyumunu negatif yönde etkileyeceği varsayımı üzerinden çıkarım yapıldığında Baştemur (2006), Gaines ve Jermier (1983) ve Akçamete (2001), çalışma hayatında geçirilen sürenin mesleki tükenmişliği etkilemediğini bildirmiştir.

Çizelge 2: Mesleki Özelliklere Göre Evlilik Yaşamı Ölçeği Toplam Puanının Değerlendirilmesi (devamı)

ÇİZELGE 2: EVLİLİK DOYUMU (MESLEKİ ÖZELLİKLERE GÖRE)

Mesleki Özellikler

Çalışılan Birime göre: 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının çalıştıkları birimin evlilik doyumuna etkisinin incelenmesinde UMKE (Ulusal Medikal Kurtarma Ekibi) çalışanlarının evlilik doyum düzeylerinin diğer çalışma grubundakilere göre anlamlı derecede düşük olduğu tespit edilmiştir. UMKE çalışanlarının çok daha travmatik deneyimlere maruz kaldıkları ve bu sebeple mesleki tükenmişliklerinin yüksek olması beklenen bir durum olsa da istatistiki olarak fark testlerinde grupların homojen dağılmaması ve UMKE çalışanlarının sayısının 11 olması sebebiyle bu sonuçlar çok güvenilir olarak değerlendirilmemektedir.

Haftalık Çalışma saatine göre: 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının çalışma süresine göre ortalama farklılıklarına bakıldığında, katılımcıların Evlilik Yaşamı Ölçeğinden aldıkları puanlar arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık saptanmıştır. 112 acil sağlık hizmetlerinde çalışma süresi 0-5 yıl arasında olan katılımcıların ölçekten aldıkları puan toplamları, çalışma süresi 5-10 yıl arasında olan katılımcılara göre anlamlı düzeyde yüksek saptanmıştır. Ödemiş (2008), ilkokul öğretmenleriyle yaptığı çalışmada iş doyumlarıyla evlilik doyumunu arasında pozitif yönlü bir korelasyon bulmuştur. Bu açıdan meslekte geçirilen süre ve tükenmişlik duygusu evlilik doyumunu etkilemektedir. Geçirilen süre tükenmişlik duygusunu artırıp iş doyumunu azaltacağından evlilik doyumunu da olumsuz yönde etkileyecektir (Çelik, 2006; Tümkaya, 1997).

Aylık Gelire göre: 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının aylık gelirlerine göre ortalama farklılıklarına bakıldığında, katılımcıların Evlilik Yaşamı Ölçeğinden aldıkları puanlar arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık saptanmamıştır. 112 acil sağlık hizmeti çalışanlarının evlilik doyumlarının aylık gelir durumundan etkilenmediği tespit edilmiştir. Wilson ve ark. (1997), evli bireylerin gelir düzeyleriyle ilgili yaptıkları çalışmada gelir ve çift uyumu arasında bir korelasyon bulamamıştır. Ancak Yıldırım (1992), eve giren aylık gelirin çiftlerin evlilik uyumları üzerinde ciddi etkisi olduğunu bildirmiştir.

Çizelge 3: Evlilik Yaşamı Ölçeği Toplam Puanı ile Tükenmişlik Ölçeği Toplam Puanı, Algılanan Stres Ölçeği Yetersiz Öz yeterlilik ve Stres/Rahatsızlık Algısı Puanları İlişkinin Değerlendirilmesi

ÇİZELGE 3: EVLİLİK DOYUMU VE TÜKENMİŞLİK, ALGILANAN STRES ARASINDAKİ İLİŞKİ

Mesleki Tükenmişlik ve Evlilik Doyumu

112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının Evlilik Yaşamı Ölçeğinden aldıkları puan toplamları ile Tükenmişlik Ölçeğinden aldıkları puan toplamları arasında negatif yönlü bir korelasyon bulunmuştur. Bu durum literatürle de uyumlu olarak mesleki tükenmişlik arttıkça evlilik doyumunun azaldığını göstermektedir. Yaşamının önemli bir bölümünü iş ile ilgili görevleri yerine getirmekle geçiren 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının iş yaşamı ve evlilik hayatlarının birbirini etkiliyor olmasının kaçınılmaz bir durum olduğu düşünülmektedir.

İş yerinde harcanan zamanla birlikte, yerine getirilmesi zorunlu olan görev sayısının ve bu vazifelerin güçlüğüne bireyin algıladığı mesleki tükenmişlik duygusunu artırdığı ve yaşanan bu durumun da iş yaşamı ile evlilik hayatı arasındaki dengenin sağlanamadığı görülmektedir (Çapri, 2008). Tezer (1994), iş yerinde amirlerle yaşanan çatışma azaldıkça evlilik doyumunun arttığını, Ödemiş (2008), öğretmenlerin iş doyumunu arttıkça evlilik uyumlarının arttığını, Çelik (2006) ve Tümkaya (1997), tam zamanlı çalışan bireylere göre yarı zamanlı çalışan bireylerin evlilik uyumu ve yaşam doyumlarının arttığını bildirmişlerdir.

ÇİZELGE 3: EVLİLİK DOYUMU VE TÜKENMİŞLİK, ALGILANAN STRES ARASINDAKİ İLİŞKİ

Algılanan Stres (Yetersiz Özyeterlilik- Stres/Rahatsızlık Algısı) ve Evlilik Doyumu

112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının Evlilik Yaşamı Ölçeğinden aldıkları puan toplamları ile Algılanan Stres Ölçeği Yetersiz Öz yeterlilik alt boyutundan aldıkları puanlar arasında negatif yönlü bir korelasyon bulunmuştur. Çalışmaya katılan katılımcıların Evlilik Yaşamı Ölçeğinden aldıkları puan toplamları ile Algılanan Stres Ölçeği Stres/Rahatsızlık Algısı alt boyutundan aldıkları puanlar arasında da negatif yönlü bir korelasyon bulunmuştur. Bu 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının algıladıkları stres düzeyi arttıkça özyeterlilik ve rahatsızlık algısı üzerinden evlilik doyumlarının azaldığını göstermektedir.

Yapılan çalışmalar istikrarlı ve doyum seviyesi yüksek bir evlilik birlikteliğinin, bireyin hem bedensel hem de ruhsal sağlığını olumlu yönde desteklediğini göstermektedir. Evlilik ilişkisinde karşılıklı bir şekilde yüksek evlilik doyumuna sahip olan bireyler bir çok fayda sağlamaktadır. Evlilikten sağlanan doyumları yüksek olan çiftlerin stres düzeyleri düşük, yaşamdan duydukları mutlulukları artmış ve zor yaşam şartlarına karşı uyum sağlama yetenekleri daha çok gelişmiştir. Diğer taraftan stresli evlilik hayatı içerisinde doyum düzeyleri düşük olan bireylerin, bedensel ve ruhsal sağlıkları tehdit altında bulunmakta ve hatta aynı riskler çocuklar içinde geçerli olmaktadır (Kirby, 2005).

Çizelge 3: Evlilik Yaşamı Ölçeği Toplam Puanı ile Başa Çıkma Stratejileri Ölçeği Alt Boyut Puanları Arasındaki İlişkinin Değerlendirilmesi

ÇİZELGE 3: EVLİLİK DOYUMU VE BAŞA ÇIKMA STRATEJİLERİ ARASINDAKİ İLİŞKİ

Evlilik Doyum Ölçeği ile pozitif yönlü korelasyon olan başa çıkma stratejileri
Araçsal Sosyal Destek Kullanma: Sosyal destek arama, yardım ve bilgi alma.

Kabullenme: Stresli durumun varlığını kabul etme

Diğer Etkinlikleri Bırakma: Diğer aktivitelerden uzaklaşarak stres durumuna yoğunlaşma.

Dine Yönelme: Durumu olumlu yönde yeniden yorumlama yoluyla duygusal destek kaynağı oluşturma.

Olumlu Yeniden Yorumlama: Stres durumunu olumlu olarak yeniden oluşturma.

Planlama: Stresle nasıl başa çıkacağı hakkında düşünme.

112 acil sağlık hizmeti çalışanlarından başa çıkma stratejilerinden olumlu olanlarını kullananların evlilik doyumlarının yüksek olduğu tespit edilmiştir.

Evlilik Doyum Ölçeği ile negatif yönlü korelasyon olan başa çıkma stratejileri

Davranışsal Olarak İlgiyi Kesme: Kişinin stresle mücadele etme çabalarının azalması, amaca ulaşmak için çaba göstermemesi.

112 acil sağlık hizmeti çalışanlarından başa çıkma stratejilerinden olumsuz olanlarını kullananların evlilik doyumlarının düşük olduğu tespit edilmiştir.

Kendilerini ve eşlerini benzer şekillerde başa çıktıklarını düşünen bireylerin evlilik doyum düzeylerinin daha yüksek olduğu gözlenmiştir (Ptacek ve Dodge, 1995). Bouchard (1998), kullanılan başa çıkma stratejisinin yönteminin evlilikten sağlanan doyum açısından evlilik ilişkisi üzerinde etkili olduğunu, pozitif başa çıkma stratejilerini kullanan çiftlerin daha yüksek düzeyde bir evlilik doyumuna ulaşacaklarını bildirmiştir.

Çizelge 4: Evlilik Yaşamı Ölçeği Toplam Puanı Üzerine Tükenmişlik Ölçeği Toplam Puanı, Algılanan Stres Ölçeği Alt Boyut Puanlarının ve Başa Çıkma Stratejileri Ölçeği Alt Boyut Puanlarının Etkisinin Regresyon Analizi

EVLİLİK DOYUMU, TÜKENMİŞLİK, ALGILANAN STRES VE BAŞA ÇIKMA STRATEJİLERİ REGRESYON ANALİZİ

112 acil sağlık hizmeti çalışanlarının evlilik yaşamın aldıkları doyumunu yordayan değişkenlerin analiz edilmesi amacıyla Tükenmişlik Ölçeği toplam puanı, Algılanan Stres Ölçeği alt boyut puanlarının ve Başa Çıkma Stratejileri Ölçeği alt boyut puanlarının etkisi regresyon analizi yardımıyla test edilmiş ve analiz sonucunda model anlamlı olarak saptanmıştır.

Tükenmişlik Ölçeği toplam puanı, Algılanan Stres Ölçeği alt ölçek puanları ve Başa Çıkma Stratejileri Ölçeği alt ölçek puanlarından oluşan model, Evlilik Yaşamı Ölçeği puanlarının %13'lük kısmını anlamlı bir şekilde

yordamaktadır. Modelde Evlilik Yaşamı Ölçeği puanının yordanmasında tükenmişlik düzeyi, stres algısı değişkeni devreye girince etkili olmamıştır. Ayrıca stres rahatsızlık algısının negatif etkisi ve dine yönelmenin pozitif etkisi evlilik doyumunda belirgin derecede rol oynamaktadır.

Başa çıkma stratejileri ve yaşam doyumunu ilişkisinin araştırıldığı çalışmalarda (Karatekin, 2013; Bacanlı ve ark. 2013) Dine Yönelme ve Planlama düzeylerinin arttıkça yaşam doyumunun arttığı, özsaygı ve yaşam doyumunu düşükçe Yadsımanın arttığı ve Davranışsal Olarak İlgıyi Kesme düzeyinin arttıkça yaşam doyumunun azaldığı bulunmuştur. Ayrıca McCartney ve Hetrick (2002), geleneksel ve dini değerlere önem verenlerin yüksek düzeyde yaşam doyumunu gösterdiklerini bildirmişlerdir.

SONUÇ

Araştırmada sadece 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının algıladıkları evlilik doyumunu ve mesleki tükenmişlik, algılanan stres düzeyi ve strese başa çıkma stratejilerinin ilişkisi incelenmiştir. Öne çıkan bilgiler şöyledir:

Genç olmak, yeni evli olmak, çalışma hayatının başında olmak evlilik doyumunu yordamaktadır.

Mesleki tükenmişlik ve stres algısının yüksek olması, evlilik doyumunu negatif yönde etkilemektedir.

Elde edilen gelir seviyesinin ise 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının evlilik doyumunu ile ilişkili bulunmamıştır.

Eşi çalışmayan 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının evlilik doyum düzeyleri daha yüksek çıkmıştır.

Mesleki tükenmişlik düzeyi yüksek olsa da 112 acil sağlık hizmetleri çalışanlarının stres algısı daha önemli bir rol oynamaktadır. Ayrıca stresin yarattığı rahatsızlık algısı evlilik doyumuna olumsuz etki ederken, dine yönelme stratejisinin kullanılması evlilik doyumunu koruyucu bir etki göstermektedir.

Kaynakça

Acar, H. (1998). Ankara'da Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu Genel Müdürlüğü'ne Bağlı Sosyal Hizmet Kuruluşlarında Çalışan Üniversite Mezunu Evli Personelin Evlilik Doyumları, Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Akçamete, G., Kaner, S. ve Sucuolu, B. (2001). Öğretmenlerde Tükenmişlik ve İş Doyumu ve Kişilik. Ankara. Nobel Dağıtım.

Anderson, S. A., C. S. Russel ve W. R. Schumm (1983). Perceived Marital Quality And Family Life- Cycle Categories: A Further Analysis. Journal Of Marriage And The Family. 45, 127-139.

Bacanlı, H., Sürücü, M. ve İlhan, T. (2013). Başa çıkma stilleri ölçeği kısa formu: Geçerlik ve güvenilirlik çalışması. Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri, 13(1): 81-96.

- Baştemur, Y. (2006). İş Tatmini İle Yaşam Tatmini Arasındaki İlişkiler: Kayseri Emniyet Müdürlüğü'nde Bir Araştırma. Erciyes Üniversitesi: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, F.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi 2015-25/2 152
- Bouchard, G. (1998). "Predictive Validity of Coping Strategies on Marital Satisfaction: Cross-Sectional and Longitudinal Evidence" *Journal of Family Psychology*. 12 (1), pg: 112-131.
- Canel, A. N. (2007). Ailede Problem Çözme, Evlilik Doyumu ve Örnek Bir Grup Çalışmasının Sınanması. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul,
- Cohen, S., Kamarck, T., ve Mermelstein, R. (1983). A global measure of perceived stress. *Journal of Health and Social Behavior*, 24(4), 385-396.
- Cüceloğlu, D. (1994). İnsan ve Davranışı. Psikolojinin Temel Kavramları. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Çapri, B. (2008). Eş Tükenmişliğini Yordayan Değişkenlerin İncelenmesi. Doktora Tezi, Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.
- Carver, C. S., Scheier, M. F., & Weintraub, J. K. (1989). Assessing coping strategies: A theoretically based approach. *Journal of Personality and Social Psychology*, 56(2), 267-283.
- Çelik, C. K. (2006). Eğitim Yöneticilerinin Mesleki Tükenmişlikleri İle Evlilik Doyumları Arasındaki İlişki. Yüksek Lisans Tezi. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çimen, M. ve Şahin, İ. (2000) "Bir Kurumda Çalışan Sağlık Personelinin İş Doyum Düzeyinin Belirlenmesi" *Hacettepe Sağlık İdaresi Dergisi* 5(4), 53-67, 2000.
- Filsinger, E. E. ve M. R. Wilson (1984). "Religiocity, Socioeconomic Rewards And Family Development: Predictors Of Marital Adjustment", *Journal Of Marriage And The Family*, 46(3): 663-670.
- Gaesser, L. D. ve K. S. Whitboure (1985). "Work Identity And Marital Adjustment İn Blue Colour Men", *Journal Of Marriage And The Family*, 47(3): 747-751.
- Gaines. J. ve Jermier, J. (1983). Emotional exhaustion in a high stress organization. *Academy of Management Journal*, 26 (4), 567-586.
- Güven, M., Bakan, İ. ve Yeşil, S. (2005). Çalışanların ve Ücret Tatmini Boyutlarıyla Demografik Özellikleri Arasındaki İlişkiler: Bir Alan Çalışması. *Yönetim ve Ekonomi*. 12(1), 127-151.
- Hasta, D. (1996). Ev İşi Paylaşımı ve Ev İşi Paylaşımında Hakkaniyet Algısı İle Evlilik Doyumu İlişkisi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Houseknecht, S. K. ve Macke, A. S.(1981). Combining marriage and career: the marital adjustment of professional women. *Journal of Marriage and the Family*, 43: 651-661.

- Hyoun, K. ve Patrick, C. (2002). The Relationship Between Marriage and Psychological Well-being. A Longitudinal Analysis. *Journal of Family Issues*.
- Karatekin, H. (2013). Benlik Yapılarına Göre Başa Çıkma Stratejileri ve Yaşam Doyumunun İncelenmesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Psikolojik Danışma ve Rehberlik Anabilim Dalı, Ankara.
- Kiecolt, W., J. K. Glaser ve T. L. Newton (2001). "Marriage And Health: His And Hers", *Psychological Bulletin*, 127, 4: 472-503.
- Kirby, J.S. (2005). A Study of The Marital Satisfaction Levels of Participants in a Marriage Education Course. Unpublished Doctoral Dissertation, Department of Educational Leadership and Counseling Department, University of Louisiana, Monroe.
- Lye, D.N. ve Biblarz, T.J., (1993). "The Effects Of Attitudes Toward Family Life And Gender Roles On Marital Satisfaction", *Journal Of Family Issues*, 14 (2),157-188
- Maslach, C., Schaufeli, W. B., ve Leiter, M. P. (2001). Job burnout. *Annual Review of Psychology*, 52, 397-422. doi:10.1146/annurev.psych.52.1.397
- McCartney, K. ve Hetrick K. (2002). Religiosity and Gender: Nature or Nurture?19/12/2012tarihindehttp://jrscience.wcp.muohio.edu/humannature01/ProposalArticles/ReligiosityandGender.Natu.html adresinden alındı.
- Ödemiş, H. (2008). İlköğretim Öğretmenlerinin İş Tatminleri ile Evlilik Uyumları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Yeditepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Pines, A. ve Aranson, E. (1988). *Career Burnout, Causes And Cures*. New York: The Free Press.
- Ptacek, J. T. ve Dodge, K. L. (1995). Coping strategies and relationship satisfaction in couples. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 21(1), 76-84.
- Polatçı, S. (2007), "Tükenmişlik Sendromu Ve Tükenmişlik Sendromuna Etki Eden Faktörler (Gaziosmanpaşa Üniversitesi Akademik Personeli Üzerinde Bir Analiz)", Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Tokat.
- Rowshan, A. (2003). Stres yönetimi, hayatınızın sorumluluğunu almak için stresi nasıl yönetebilirsiniz? İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Synder, D. K. (1997) *Marital Satisfaction Inventory, Revised (MSI-R) Manual*. Published by Western Psychological Services, Los Angeles.
- Tezer, E. (1986). Evli Eşler Arasındaki Çatışma Davranışları: Algılama Ve Doyum. Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Tezer, E. (1994). Evli Eşler arasındaki çatışmalar ile çeşitli demografik değişkenlerin evlilik doyumuna etkisi: Kadın eşin bir işte çalıştığı ve

çalışmadığı eşler üzerinde bir araştırma. 3P Psikiyatri Psikoloji Psikofarmakoloji Dergisi, 2 (3), 209-217.

Turan, M. (1997), Erzurum'daki evli çiftlerin evlilik ilişkilerinin değerlendirilmesi. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Tümekaya, S. (1997). İlkokul, Ortaokul ve Lise Öğretmenlerinin Tükenmişlik Düzeyleri ile Kullandıkları Başa Çıkma Davranışları. IV. Ulusal Psikolojik Danışma ve Rehberlik Kongresi, Ankara.

Wilson, S.M., Larson, J.H., McCulloch B.J., ve Stone, KL. (1997). Dyadic adjustment: An ecosys- temic examination. The American Journal of Family Therapy, 25, 291-306.

Yıldırım, İ. (1992). Evli bireylerin uyum düzeylerini etkileyen bazı etmenler. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Kastamonu ve Karabük İli Davul Zurna Sanatçıları ve Köçek Takımları*

Enver KAPAĞAN, Mustafa KUNDAKÇI, Yılmaz BACAKLI, Can DOĞAN

Doç. Dr., Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi /enverkapagan@karabuk.edu.tr
Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / mustafakundakci@karabuk.edu.tr
Öğr. Gör., Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi /yilmazbacakli@karabuk.edu.tr
Öğr. Gör., Karabük Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi /
candogan@karabuk.edu.tr

Öz

Toplum veya bireyler aracılığı ile bir gelenek dâhilinde sanat amacı güderek estetik bir biçimde üretilen ürünlerin parçası olan Davul ve Zurna kültürü belki de en etkili olarak Kastamonu ve Karabük illerinde varlığını göstermiştir. Toplum içerisinde düğünlerde, mehter takımlarında, ramazan aylarında, şenliklerde, festivallerde, siyasi liderlerinin ve yöneticilerinin pek çoğunun davet edilmesinde ve karşılanmasında, halkoyunlarının ve hatta bu oyunların içerisinde vazgeçilmezlerden olan köçek takımlarının sergilediği oyunların icrasında ve Anadolu coğrafyasının hemen hemen her köşesinde kullanılmaktadır. Bu çalışma ile kültür aktarıcıları konumunda olan davul –zurna ve köçek ekiplerinden bazılarının yöre kültürüne olan katkıları hakkında bilgi verilecektir. Çalışmanın verilerinin elde edilmesinde doküman tarama yöntemi ve kişisel görüşme yöntemleri kullanılmıştır. Bu çalışma değerlerin yaşatılıp sahip çıkılması bakımından kayda değerdir. Sonuç olarak bu coğrafyadaki icracıların yöre tanıtımına katkısını sağlamak bu kültürel kodları taşıyan sanatkarları gün yüzüne çıkarmak ve bu bağlamda bilimsel çalışmalar yapmak kültürün yaşatılması bakımından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Karabük, Kastamonu, Davul, Zurna , Köçek Takımları

Kastamonu and Karabük Province Drum Zurna Artists and Köçek Teams

Doç. Dr. Enver KAPAĞAN, Karabük University Faculty of Literature /
enverkapagan@karabuk.edu.tr
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KUNDAKÇI, Karabük University Faculty of Literature /
mustafakundakci@karabuk.edu.tr
Öğr. Gör. Yılmaz BACAKLI, Karabük University Faculty of Literature
yilmazbacakli@karabuk.edu.tr
Öğr. Gör. Can DOĞAN, Karabük University Faculty of Fine Arts /
candogan@karabuk.edu.tr

Abstract

Drums and Zurna culture, which are part of the products produced in an aesthetic way aiming for art in a tradition by means of society or individuals, have probably shown the most effective presence in Kastamonu and Karabük provinces. It is used in almost every corner of the Anatolian geography and in the performances of folk dance, which are indispensable in folk dance and even in these games. In this study, some of the drums inden zurna and köçek team, which are in the position of culture transmitters, will be informed about their contribution to the local culture. In order to obtain the data of the study, document scanning method and personal interview methods were used. As a result, it is important to make the contribution of the performers of this

* Bu çalışma Karabük Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü tarafından desteklenmiştir. (KBÜ BAP-16/2-KP-084)

geography to the promotion of the region and to bring the artists who carry these cultural codes and to do scientific studies in this context.

Keywords: Karabük, Kastamonu, Drum, Zurna, Köçek Groups

Giriş

İnsanlar, diğer canlılar gibi toplu halde yaşama eğilimine sahiptirler. Bu eğilimin neticesinde ilk zamanlardan bu yana birbiriyle ortak yaşam alanlarını oluşturabilmek ve devam ettirebilmek, olumlu duygu ve düşünceleri geliştirebilmek için çaba göstermişlerdir.

Bu istek ve çabanın sonucunda birbirlerine bağlı olan bireyler toplumu oluşturmuşlardır. Bireyler, toplumun en önemli aktarıcılarıdır. Toplumun parçası olan birey sahip olduğu kültürü nesilden nesile aktarmada önemli rol oynar. Bu sebeptendir ki birey ve toplum arasındaki en güçlü bağ, toplumun birikimli uygarlığı olan kültürdür. Birey ve toplum arasındaki etkileşim kültür sayesinde varlığını korur.

“Kültürün birinci boyutu olan ulusallık belli bir coğrafyanın, inancın, yaşananların toplumca paylaşılanların sembolüdür. Ulusal kültür; coğrafi alanlar, tarihî dönemler, etnik farklar ile tanımlanabilir. Ulusal kültürü ararken bugünden düne gitmek gerekir. Kuşkusuz dünü olmayanın bugünü, bugünü olmayanın yarını da yoktur.” (Yayha Kaçar 2009: 155) Kültürün önemli bir özelliği ulusal bir yanının olmasıdır. Aynı kültürden gelen bireylerin birbirleriyle iyi anlaşması, aynı olaylara benzer tepkiler vermesi şaşırtıcı değildir.

Kültür, bir toplumun sahip olduğu maddi ve manevi tüm değerleri kapsar. Aynı kültürden beslenen bireylerin, kültürlerini aktarmak ve yaşatmak için ellerinden geleni yapmaları beklenir. Çünkü kültür, kendini yenileyen, değişime uğrayan, etkileyen-etkilenen bir yapıya sahiptir. Değer görmediğinde ya da yerine farklı kültürlerden öğeler konulduğunda o kültürün yok olması kaçınılmazdır.

İnsanoğlu nereden geldiğini bilmeden nereye gideceğini bilemez. Geçmişten geleceğe uzanan hayat çizgisinin mana kazanabilmesi için tarihsel köklerini iyi bilmelidir. Müzik sanatının da bu bağlamda önemli bir yeri vardır. Müzik ile beraber oyun kültürü de ilkel toplumlardan bu yana varlığını geliştirerek devam ettirmiştir. Bu oyunlar ve müzikler sayesinde bireylerin estetik değerleri, heyecanları, inanç, arzu ve tutkuları da ortaya konulmuştur.

Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın temel amacı, Türk halk müziği üflemeli çalgılarımızdan olan zurna ve bu çalgıya eşlik eden Orta Asya Türklerinin en temel ve kadim çalgılarından olan davulun Kastamonu ve Karabük illerindeki yansımaları ve günümüzdeki icracıların ele alınmasıdır. Araştırmada Kastamonu ve Karabük illerinde bulunan önemli davul zurna icracıları ve bu bölgelerde halkoyunlarına eşlik eden köçek takımları değerlendirilmiştir.

Araştırmanın Önemi

Bu çalışma ile yöreye ait derlenmemiş ezgiler ve bunların hikâyeleri ortaya çıkarılmıştır. Geçmişten günümüze var olan bu ezgi ve melodilerin toplum nezdinde birleştirici ve bütünleştirici yönüne vurgu yapılmıştır. İçinde yaşadığımız toplumun ezgilerinin melodik çeşitliliklerini barındıran derlemeler ve oyunların unutulması önlenerek kayıt altına alınması sağlanmıştır. Bu bakımdan önem teşkil etmektedir.

Yöntem

Bu çalışmada içerik ve yöntem açısından genel tarama yöntemi izlenmiş olup icracılar hakkındaki bilgiler, kaynak tarama (görsel ve işitsel kaynaklar) ve kaynak kişi görüşme (mülakat) yöntemleri kullanılmıştır. Kaynak taraması ile elde edilen veriler eşliğinde davul, zurna ve köçek takımlarından oluşan gruplar incelenmiştir. Araştırma üç aşamada uygulanmıştır. Birinci aşamada bu gruplara eşlik eden icracıların yakından uzağa ilkesi ile Kartopu örnekleme dâhilinde yakın çevrelerine ulaşılmıştır. İkinci aşamada ses kayıtları dikte edilmiştir. Üçüncü aşamada Türk halk müziğinden ve Türk halk edebiyatından elde edilen veriler bilimsel geçerliliğe uygun olarak tasnif edilmiştir.

İlgili Literatür (Konu İle İlgili Alıştırmalar)

Araştırmanın bu kısmında bahse konu çalışma hakkında daha önceden elde edilen veriler olup olmadığı araştırılmış, çalışma konusu ile ilgili literatür tarama kaynakları olarak genel kaynaklar (indeksler ve dizinler), birincil kaynaklar (kitaplar, makaleler ve dergiler) ve ikincil kaynaklar (ansiklopediler) titizlikle araştırılmıştır.

Bulgular ve Yorumlar

Yapılan araştırmalar neticesinde her yöre gibi Karabük ve Kastamonu bölgesinin de kendine has hususiyetler taşıyan ezgiler olduğu görülmüştür. Yörenin davul, zurna ve köçek takımları yönünden oldukça zengin oldukları gözlemlenmiş ve yöreye ait halk edebiyatı türleri ve halk müziğinin formları kayıt altına alınmıştır. Yöreye ait ezgilerin notaya ve bu ezgilerin hikâyelerinin yazıya aktarılması milli değerlerimizin muhafaza edilmesi sağlanmıştır.

Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada Karabük ve Kastamonu yöresi davul- zurna sanatçıları ve köçek takımlarının ürünlerinin gün yüzüne çıkarılması sağlanmıştır. Yöreye ait derlenmemiş ezgiler ve hikâyeler ortaya çıkarılmıştır. Müziğin evrenselliği toplumu birleştirici ve bütünleştirici yönü olduğu bir kez daha görülmüştür .

Bölge gençlerinin davul ve zurna çalgılarına ilgi gösterdikleri tespit edilmiş ancak yöredeki köçek takımlarının yaptıkları icralarda toplum tarafından farklı algılandıkları görülmüştür. Ayrıca davul- zurna sanatçıları ve köçek takımlarının ekonomik açıdan sıkıntılı süreçler geçirdikleri gözlemlenmiştir. Bu bağlamda yöreye ait çalışmaların teşvik edilmesi ve zaman zaman bir araya gelinerek unutulmaya yüz tutmuş bu geleneğin canlandırılması sağlanmalıdır. Devlete bağlı resmi kurum ve kuruluşlarda yapılacak olan seminer ve sunumlarla etkileri arttırılmalıdır.

Kaynakça / Reference

KAYA, D. (2011). Sivas Halkoyunları Davul ve Zurna Sanatçıları, Vilayet Yayınevi, Sivas

ÖGEL, B. (1991). Türk Kültür Tarihine Giriş 8, Kültür Bakanlığı Yayınları/638 Kültür Eserleri Dizisi, Ankara.

VURAL, F. G. (2011). İslamiyet'ten Önce Türklerde Kültür ve Müzik, Çizgi Kitabevi, Konya.

YILDIRIM, A. ŞİMŞEK, H. (2005). Sosyal Bilimler Nitel Araştırma Yöntemleri, Seçkin Yayınevi, Ankara

SAY, A. (2009). Müziğin Kitabı, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara

SAY, A. (2009). Müzik Sözlüğü, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara

SAY, A. (2010). Müzik Tarihi, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara

SAY, A. (2011). Müzik Öğretimi, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara

TEKŞAHİN, F. (2011). Dilsiz Kaval Metodu, Nilmer Ofset Matbaacılık, İzmir

ERDOĞDU, A. (2017). Kastamonu Kültürü 1 , Ses Reklam , Kastamonu

GÜVENÇ, B. (1999). İnsan ve Kültür , Remzi Kitabevi, İstanbul

YAŞAR, F. (1990). Her Yönüyle Araç , Sema Matbaacılık, İstanbul



Türkiye’de Nükleer Enerji Üretiminin Cari Açığa Etkisi

Eser KAHRAMAN, Coşkun KARACA

Öğr. Gör. Erzincan Üniversitesi, Kemah MYO,
eser.kahraman@erzincan.edu.tr

Doç. Dr. Cumhuriyet Üniversitesi, Maliye Bölümü,
coskunkaraca@hotmail.com

Öz

Türkiye yüksek büyüme oranlarıyla enerji ihtiyacı sürekli artış gösteren ülkelerden biridir. Ancak Türkiye, bu ihtiyacın çok önemli bir kısmını ithal enerji kaynaklarıyla karşılamaktadır. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı 2013 yılı verileri Türkiye’nin birincil enerji tüketiminin %73,5’ini ithal kaynaklar, %26,5’lik kısmını ise yerli kaynaklarla karşıladığını göstermektedir. Enerji ithalinin neden olduğu cari açık sorunun çözümü için ülkenin enerji ihtiyacının yerli kaynaklarla karşılanması gerekmektedir. Bu alternatifler içerisinde yenilenebilir enerji kaynakları ve nükleer enerji tercih edilebilir yerli kaynaklardır. Her ikisinin de avantaj ve dezavantajları olmasına rağmen nükleer enerjinin yüksek verimlilikle çalışması bu kaynağın enerji üretimindeki önemini artırmaktadır.

Bu amaçla çalışmada Türkiye’de enerji ihtiyacının karşılanmasında ve cari açığın düşürülmesinde nükleer enerji yatırımlarının rolü tartışılacaktır. Bu yatırımların ülkenin cari açığa katkısının yanında üretim ve istihdam üzerindeki etkisi de araştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Nükleer Enerji, Türkiye’nin Enerji İhtiyacı, Cari Açık, Enerji Üretimi ve Ekonomik Büyüme.

The Effect of Nuclear Energy Production on the Current Deficit in Turkey

Inst. Eser KAHRAMAN

Erzincan University, Kemah V.S., eser.kahraman@erzincan.edu.tr

Assc. Prof. Coşkun KARACA

Cumhuriyet University, Department of Public Finance, coskunkaraca@hotmail.com

Abstract

With the high growth rates, Turkey is one of the countries increasing steadily their energy requirement. However, Turkey meet a very important part of this need with the imported energy sources. Energy and Natural Resources Ministry 2013 data indicate that 73,5% of Turkey’s energy consumption meet with the imported sources and the part of 26.5% with local resources. In order to solve the current account deficit problem caused by energy imports, the energy needs of the country must be met with domestic resources. Among these alternatives, renewable energy sources and nuclear energy are preferable domestic sources. Despite the advantages and disadvantages of both, the high efficiency of nuclear energy has increased the importance of this resource in energy production. For this purpose in the study, it will be discussed the role of nuclear energy investments in its being reduced the current account deficit and in its being met of Turkey’s energy consumption. The impact of these investments on the current account deficit of the country as well as the impact on production and employment will be investigated.

Keywords: Nuclear Power, Turkey’s Energy Needs, Current Deficit, Energy Production and Economic Growth.

1. Giriş

Ekonomilerin güçlü olması ve sürdürülebilir kalkınma için gerekli ekonomik koşulların sağlanması, küresel ekonomik kurallar içerisinde uygun pozisyon almayı gerektirmektedir. Ülkemiz 1980'lerden bu yana cari açık sorunu ile karşı karşıya kalmış, ithalat-ihracat dengesini sağlamak için çeşitli ekonomik tedbirler ve uygulamaları hayata geçirmiştir. İthalat-İhracat dengesini sağlamak için son yıllarda üzerinde önemle durulan konulardan biri de enerji konusudur.

Enerji üretiminde gerekli girdilerde dışa bağımlılığı azaltmak ve dış ticaret açığını kapatabilmek adına yenilenebilir enerji kaynaklarının ve nükleer enerjinin kullanılmasına ihtiyaç vardır. Ülkemizde nükleer enerji üretiminin yaygınlaşmasıyla enerji üretim maliyetlerinin azaltılması, enerji ithalinden kaynaklanan döviz ihtiyacının giderilmesi ve cari açığın kapatılabilmesi mümkün olacaktır.

Bu çalışma ile nükleer enerji santrallerinden üretilen elektrik enerjisinin ithal enerji bağımlılığına etkisi analiz edilerek cari açığın kapatılmasındaki rolü araştırılacaktır. Bu kapsamda söz konusu amacın gerçekleştirilmesi için gerekli politika önerilerine değinilecektir.

2. CARİ AÇIK KAVRAMI

Bir ülkenin belli bir dönem içerisindeki dış dünya ile ekonomik ve mali ilişkilerinin durumu, dış ödemeler bilançosu ya da dengesi adı verilen istatistiksel tabloda izlenmektedir. Bu tablo ülkenin mal, hizmet ve sermaye akımları gibi işlemler dolayısıyla dış dünyadan sağladığı döviz gelirlerinin ve dışarıya yaptığı döviz giderlerine eşit olup olmadığını bir denge yaklaşımı ile izlemektedir. Ülkenin dönem içinde ne kadar döviz açığı ya da döviz fazlası verdiğini ve eğer varsa bu açığı nasıl finanse ettiği bu tablodaki en önemli husustur. Döviz açığı olarak bahsedilen unsur, cari işlemler açığı (cari açık) olarak da tanımlanmaktadır (Seyidoğlu 1999: 382).

Ülkenin cari açığı olarak bahsedilen unsur, yurt dışından gelen paradan daha fazlasını, yurt dışına göndermiş olmasıdır. Dolayısıyla yaratılan açık, dışarıdan borçlanarak veya yurt içi varlıkların satılması suretiyle kapanır. Bunun tersi durumda da, yani cari işlemler hesabı fazla verdiğinde, yurt içi yerleşiklerce yurt dışına sermaye transferi gerçekleştirilir (Şahin, 2011: 47-56). Bir ülkenin dış ödemeler bilançosundaki denge ya da dengesizlik, o ülkenin uluslararası ödeme gücündeki iyileşme ya da bozulmaları yansıtır,

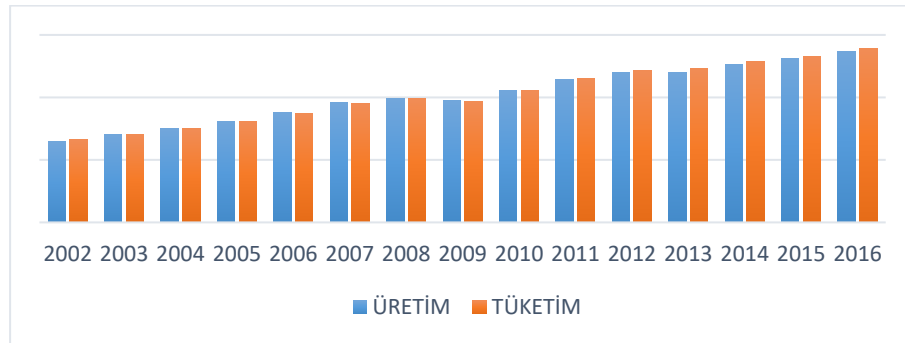
dolayısıyla bu denge hali o ülkenin uluslararası alandaki ekonomik ve mali itibarının bir göstergesi olarak yorumlanır (Seyidoğlu 1999: 382).

Türkiye ekonomisinde 1980'den sonra en önemli ekonomik sorun haline gelen cari açık sorunu, yıllar geçtikçe katlanarak büyümüş ve bugünkü kronik halini almıştır. Ülkemizde bu sorunun temel nedenleri arasında tasarrufların yatırımları karşılayacak düzeyde olmaması, dış ticaret açığının giderek artması ve nihayetinde enerji tüketiminde ithal bağımlılık oranının yüksek olması gibi sebepler sayılabilir (Kaya 2016: 51-75). Dolayısıyla cari açık sorunun giderilmesinde öncelikle söz konusu sorunların giderilmesi gerekmektedir.

3. TÜRKİYE ELEKTRİK ENERJİSİ GÖRÜNÜMÜ

Ekonomik büyüme ve üretim miktarında yaşanan artışla birlikte küresel enerji tüketimine olan ihtiyaç artış göstermiştir. Özellikle kalkınmalarını sağlamak adına az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerdeki ekonomik büyüme çabalarının bu ülkelerdeki enerji talebini gelişmiş ülkelere kıyasla daha fazla artırdığı görülmektedir (Torusdağ ve Arvas 2017: 866). Artan enerji talebine rağmen günümüz teknoloji şartları, elektrik enerjisinin depolanma imkânını daraltmaktadır. Bu sorun enerji üretim ile tüketim dengesinin aynı düzeyde ve bölgede toplanması gerekliliğine neden olmuştur. Grafik 1'de yer alan veriler incelendiğinde üretim-tüketim dengesinin birbirine paralel olarak ilerlediği ve 2016 yılı sonu itibarıyla elektrik üretiminin 273,4 milyar kWh, tüketiminin ise 278,3 milyar kWh olduğu gözlemlenmektedir.

Grafik 1. Ülkemiz Elektrik Üretim-Tüketim Dengesi

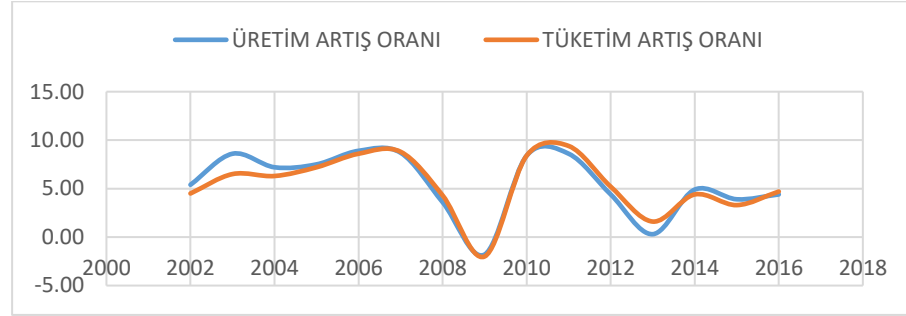


Kaynak: Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, 2017: 13.

Grafik 2 ise enerji üretim ve tüketim oranlarındaki artışı göstermektedir. Grafiğe bakıldığında ülkemizin yıllık elektrik enerjisi tüketim artış hızı son 15 yılda ortalama %5,41 seviyelerinde gerçekleşmiş ve 2002 yılında 132,6 milyar kWh olan elektrik tüketimimiz 2016 yılında yaklaşık 2 katına çıkarak 278,3

milyar kWh'e ulaşmıştır. Buna paralel olarak elektrik enerjisi üretimindeki artış hızı son 15 yılda ortalama %5,53 seviyelerinde gerçekleşmiş ve 2002 yılında 129,4 milyar kWh olan elektrik üretimimiz 2016 yılında 273,4 milyar kWh'e ulaşmıştır.

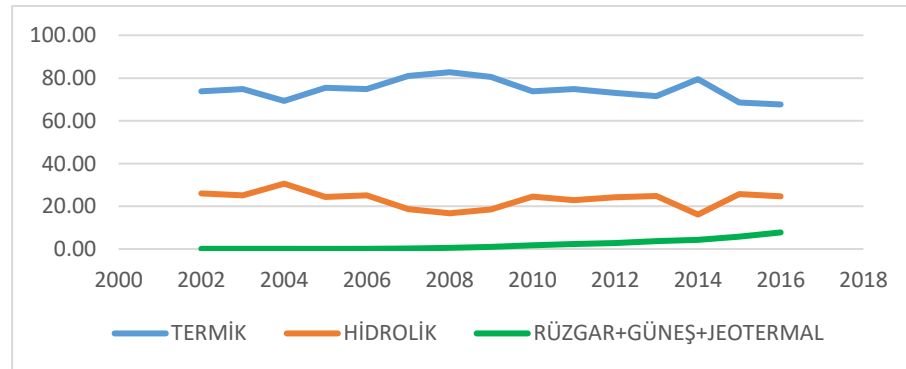
Grafik 2. Yıllara Göre Ülkemiz Elektrik Üretim-Tüketim Artış Oranları



Kaynak: Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, 2017: 13.

Grafik 3 ise 2000-2018 dönemi elektrik üretim miktarlarını göstermektedir. Grafik incelendiğinde 2016 sonu itibarıyla elektrik üretimimizin %67,63'ü termik santrallerden, %24,61'i hidroelektrik santrallerden, %7,77'si de diğer yenilenebilir enerji kaynaklarından sağlanmıştır. 2002-2016 dönemi içerisinde termik elektrik üretim oranları 2002 yılında %73,85'den kendi içinde %8.42 azalarak 2016 yılı sonu itibarıyla %67,63 olmuştur. Hidrolik kaynaklı elektrik üretim oranları mevcut oranlara kıyasla çok fazla değişkenlik göstermezken rüzgâr, güneş ve jeotermal kaynaklı elektrik üretim oranları 2002 yılındaki değeri olan %0,12'lerden 2016 sonu itibarıyla %7,77'e kadar yükselmiştir.

Grafik 3. Türkiye'nin Yıllara Göre Elektrik Üretimi

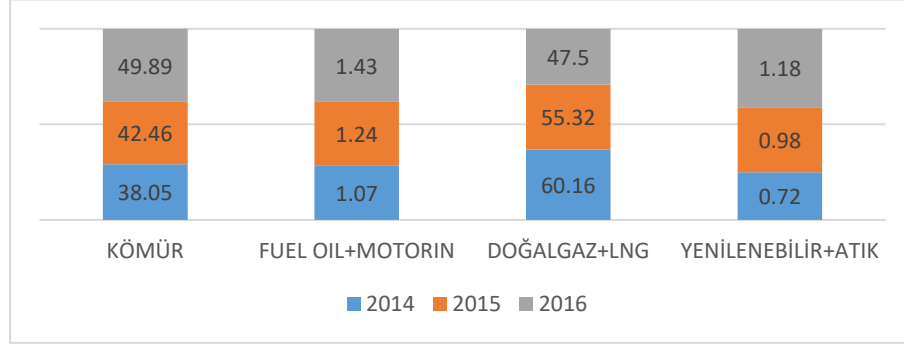


Kaynak: Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, 2017: 15.

Grafik 4 ise Türkiye'de yakıt türlerine göre termik santralleri göstermektedir. Grafik incelendiğinde 2016 yılı sonu itibarıyla termik santrallerden üretilen elektrik enerjisinin toplam elektrik enerjisi üretimi içindeki oranının %67,6

olduğu görülmektedir. Buna göre ilk sırayı %33,74'lük pay ile kömür kaynaklı santraller alırken onu %32,1'lik orana sahip doğal gaz + LNG kaynaklı santraller takip etmekte, termik santralleri ise %24,6'luk pay ile hidrolik santraller takip etmektedir.

Grafik 4. 2014-2016 Arası Yakıt Türlerine Göre Termik Santraller



Kaynak: Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, 2017: 16.

Gelişmekte olan ülkelerin ekonomilerindeki en önemli yapı taşı enerji maliyeti oluşturur. Nükleer enerji santralleri diğer enerji santralleriyle karşılaştırıldığında ilk kuruluş ve devreden çıkarma maliyeti yüksek olsa da işletme ve yakıt maliyetinin ucuzluğu ortalama elektrik üretim maliyetini düşürür. Bu santrallerin sermaye maliyeti, nükleer santrallerden elde edilen elektriğin ortalama maliyetinin %80'nini oluşturmaktadır (Önder/Gündüz 2017:119). Bu sebeple tüm gelişmekte olan ülkelerde, hatta doğalgaz, petrol gibi enerji kaynaklarına sahip ülkelerin bile enerji maliyetini düşürme konusunda yeni seçimlerinin nükleer enerji santralleri olduğu görülmektedir.

Ülkemizin "Güçlü ekonomi ve ulusal güvenlik" temeli ile şekillenen Milli Enerji Politikası, Türkiye'nin önümüzdeki yıllarda bölgesel ve küresel enerji piyasasında kat edeceği yolu aydınlatacak olması açısından önem arz etmektedir. Türk dış politikasının güçlü bir diplomasi ekseninde şekillenmesinin yolu, ilk etapta enerjide dışa bağımlılığın azaltılması ve sonrasında enerji ihtiyacını karşılamada kendi kendine yetebilen bir ülke olmaktan geçmektedir. Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı tarafından hazırlanan Milli Enerji Politikası bu amaç doğrultusunda geliştirilmiştir. Politikada öne çıkan arz güvenliği, yerlileştirme ve öngörülebilir piyasa eksenleri Türkiye'nin enerji alanında daha iyi bir konuma gelebilmesi açısından yol gösterici olacaktır (Karagöl vd. 2017: 7). Bu bağlamda alternatif enerji kaynakları önemli bir role sahiptir. Bunlar arasında Nükleer Enerji santralleri, elektrik üretiminde yüksek verimliliğe sahip olması sebebiyle ayrıca bir önem arz etmektedir.

4. TÜRKİYE'DE 2018-2035 ARASI ELEKTRİK ÜRETİM PROJESİYONU

Enerji, her ülkenin ekonomik ve sosyal gelişiminin hayati bir girdisidir. Türkiye'de hızlı kentleşme ve nüfus artış oranındaki yükseliş, enerji tüketimi artmasında önemli rol oynamaktadır (Aydın 2010:326). Tablo 1'de görüldüğü üzere 2017 itibarıyla doğal gazın elektrik üretimindeki payının %34, kömürün payının %31 ve hidroelektrik enerjisinin payının ise %24 olduğu görülmektedir (Enerji Bakanlığı, 2017).

Tablo 1. 2016 Yılı Elektrik Üretiminde Enerji Kaynakları

Enerji Kaynakları	Payı %
Petrol	3,00%
Doğalgaz	34,00%
Kömür	31,00%
Hidrolik	24,00%
Nükleer	0%
Yenilenebilir	8,00%
Toplam	100,00%

Kaynak: Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, 2017

Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı verilerine göre Türkiye'nin 2018-2035 dönemi elektrik enerjisi üretim projeksiyonu Tablo 2'de görülmektedir.

Tablo 2. 2018-2035 Arası Elektrik Enerjisi Talep Projeksiyonu

	Yüksek Talep (TWh)	Yüksek Talep Artışı %	Referans Talep (TWh)	Referans Talep Artışı %	Düşük Talep (TWh)	Düşük Talep Artışı %
2018	340,58	6,30	318,43	5,70	307,72	5,00
2019	361,81	6,20	336,73	5,70	322,62	4,80
2020	384,22	6,20	355,88	5,70	338,06	4,80
2021	404,92	5,40	374,54	5,30	352,95	4,40
2022	426,61	5,40	393,91	5,20	368,20	4,30
2023	449,32	5,30	413,98	5,10	383,94	4,30
2024	473,10	5,30	435,01	5,10	400,65	4,40
2025	498,01	5,30	456,88	5,00	417,96	4,30
2026	524,08	5,20	479,66	5,00	435,91	4,30
2027	551,37	5,20	503,39	4,90	454,51	4,30
2028	579,93	5,20	528,11	4,90	473,79	4,20
2029	609,81	5,20	553,85	4,90	493,78	4,20
2030	641,08	5,10	580,67	4,80	514,50	4,20
2031	669,11	4,40	606,74	4,50	534,98	4,00
2032	698,23	4,40	633,58	4,40	555,90	3,90
2033	728,48	4,30	661,28	4,40	577,45	3,90
2034	763,98	4,90	689,91	4,30	599,70	3,90
2035	802,18	5,00	719,54	4,30	622,68	3,80

Kaynak: Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, 2016: 35.

Bu talep projeksiyonunun referans taleplerinde yer alan elektrik enerjisi üretiminin, tablo 1’de verilen enerji kaynakları üzerinden karşılandığı varsayıldığında 2018 yılında elektrik üretimimizin; 108,27 TWh’lık kısmının doğalgaz kaynaklarından, 98,71 TWh’lık kısmının kömür kaynaklarından, 76,42 TWh’lık kısmının hidrolik kaynaklardan, 25,47 TWh’lık kısmının yenilenebilir enerji kaynaklarından ve 9,55 TWh’lık kısmının ise petrol kaynaklarından üretileceği varsayılmaktadır. 2035 yılına bakıldığında ise elektrik üretimimizin; 244,64 TWh’ın doğalgaz kaynaklarından, 223,06 TWh’ın kömür kaynaklarından, 172,69 TWh’ın hidrolik kaynaklardan, 57,56 TWh’ın yenilenebilir enerji kaynaklarından ve 21,57 TWh’ın ise petrol kaynaklarından üretileceği varsayılmaktadır.

Ülkemiz 2016 yılında elektrik enerjisi üretimi için gerekli olan girdi kaynaklardan, petrol ithalatında dünyada 22’inci sırada, doğalgaz ithalatında ise dünyada 9’uncu sırada yer almaktadır. 2035 yılında yeni enerji kaynaklarının ortaya çıkmaması durumunda doğalgaz ithalatının daha da artacağı öngörülmektedir. Türkiye’de cari açığın yüksek olmasının en önemli nedeni enerji üretimde kullanılan kaynaklarda dışa bağımlılığın olmasıdır (Karaca, 2016: 26).

Her yıl artan elektrik enerjisi ihtiyacının karşılanabilmesi için yeni enerji kaynaklarının kullanılmaması, var olan mevcut enerji kaynakları üzerinden karşılanmaya çalışılması birçok problemi beraberinde getirmektedir. Bu problemlerin başında cari açık ve beraberinde ortaya çıkan döviz darboğazı, döviz kurlarında artış, ithal enflasyon gibi ekonomik problemler gelmektedir. Diğer önemli problem ise dünyadaki enerji kaynak rezervlerinin kalan kullanım ömürlerinin kısıtlı olmasıdır. Bu sebeple dünya üzerinde enerji kaynağı konusunda nükleer enerji kaynakları ile yenilenebilir enerji kaynak kullanım oranlarının artışı oldukça önemlidir. Ekonomik ve sosyal bu tür sorunlarının çözümü ülkenin nükleer enerji kaynakları ile yenilenebilir enerji kaynaklarına yatırım yapması ile mümkündür (Karaca 2016: 27).

5. AKKUYU NÜKLEER ENERJİ SANTRALİ PROJESİ

Dünyanın, fosil yakıtları aşırı kullanması sonucunda ortaya çıkan çevre ve insan sağlığı üzerindeki olumsuz etkiler ile fosil yakıtların maliyetlerinde ortaya çıkan istikrarsızlık, küresel enerji talebinin yenilenebilir enerji kaynaklarına ve nükleer enerjiye yönelmesine neden olmuştur (Torusdağ/Arvas 2017: 865). Ülkemizde bu etkiyle ilk nükleer enerji santralının kurulması amacı ile Mersin/Akkuyu’da Rusya tarafından yapılacak VVER-1200 tipi, dört reaktörden oluşan, toplamda 4800 MW elektrik üretecek nükleer santralin toplam işletme ömrü 60 yıl olacaktır (Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı 2016: 48). Nükleer santral yapım antlaşması 12

Mayıs 2010 tarihinde Ankara’da Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti ile Rusya Federasyonu Hükümeti arasında imzalanmıştır. Santral Rusya tarafından işletilecek ve %51’lik kısmı Rus şirketine ait olacaktır. 2015 Yılı’nın Nisan ayında Akkuyu nükleer güvenlik sisteminin (NGS), deniz hidroteknik yapıları bölümünün, inşaat projesi temel atma töreni yapılmıştır. Akkuyu NGS’nin dört aşamada bitirilmesi planlanmıştır. Birinci aşamada Akkuyu NGS Elektrik Üretim Anonim Şirketi kurulacak, şirkete arazi tahsisi gerçekleştirilecek, etütler yapılarak aynı zamanda halkın projeye katılımı sağlanacaktır. İkinci aşama NGS inşaatının tamamlanmasını içermektedir. Üçüncü aşamada NGS’nin işletilmesi için yapılan inşaat, teknik destek ile donatılacak ve dördüncü aşamada ise nükleer santral işletmeden çıkartılacaktır. 2011 Yılı’nın Mayıs ayında Akkuyu NGS elektrik üretim A.Ş.’ye, nükleer güç santralının inşası için gerekli saha tahsis edilmiştir. Birinci aşama olan hazırlık çalışmaları 2010 ve 2023 yıllarını kapsamaktadır. Toplamda 4 reaktörden oluşacak santralin ilk reaktörü 2020’de tamamlanacaktır.

Rus hükümetinin ilgili kararları doğrultusunda yetkili kılınan Akkuyu Nükleer A.Ş. hissedarları sırasıyla aşağıda tablo 3’de görülmektedir. Buna göre en büyük hissedar Rus Devletinin enerji şirketi olan %74,9 ile Rusatom Overseas ve % 21,9 ile Concern Rosenergoatom’dur (Akkuyu Nükleer 2017).

Tablo 3. Akkuyu Nükleer A.Ş. Hissedarları

HİSSEDAR	KATILIM ORANI
JSC Atomstroyexport	2,3%
JSC Inter RAO	0,8%
OJSC Concern Rosenergoatom	21,9%
JSC Atomtechenergo	0,025%
JSC Atomenergoremont	0,025%
CJSC Rusatom Overseas	74,9%
Toplam	100%

Kaynak: Akkuyu Nükleer 2017.

Akkuyu NGS için gerekli olan ileri teknoloji ürünleri Rusya’dan ithal edilirken, inşaat için gerekli olan malzemeler Türkiye’den temin edilecektir. Aynı zamanda 2014 yılında Rusya’ya eğitim amacı ile gönderilen 190 öğrenci Rusya’da eğitim ve stajlarını tamamladıktan sonra Akkuyu NGS Elektrik Üretim A.Ş.’de çalışabileceklerdir. Bu durum ülkemizin nükleer enerji sektöründe ihtiyacı olan kalifiye eleman ihtiyacını sağlamaya yöneliktir. Türkiye enerji talebinin karşılanmasında yüksek miktarda dışa bağımlı bir ülkedir. Bu dışa bağımlılığın azaltılması için nükleer enerji alternatif enerji olarak görülmelidir. Türkiye enerji tedarikinin %5’ini karşılayacak olan

Akkuyu Nükleer Santrali yapılırken, Rus mühendisleri Türk mühendislerine tüm teknik ve bilimsel altyapıyı öğretmeleri gerekir (Özalp 2017:181-182).

Ülkemizde nükleer enerji alanında hayata geçirilen ilk proje olan Akkuyu Nükleer Enerji santrali, 2020 yılında 1200 MW enerji kapasiteli ilk reaktörün kurulması ile (Akkuyu Nükleer Enerji Santrali, 2017: 55) yıllık 10,51 TWh elektrik enerjisi üreterek 2020 Referans talebin %3'lük kısmını karşılayacaktır. 2023 yılında ikinci reaktörün devreye girmesi ve diğer nükleer santrali projesi olan Sinop Nükleer Enerji santraline ait ilk iki reaktörünün devreye girmesi ile bu oran %10 olacaktır. 2026 yılında Akkuyu ve Sinop nükleer santralleri üçüncü reaktörlerin devreye girmesi ile 60,97 TWh'lık üretim ile ülke elektrik üretiminin %13' unu karşılayacaktır. 2028'de her iki nükleer santralin dördüncü reaktörlerinin devreye sokulması ile 81,29 TWh'lık elektrik enerjisi üretimi ile ülkemizin %14'lük elektrik enerjisi üretimini karşılayacaktır (Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, 2016: 35).

Tablo 4. Referans Talep Doğrultusunda Elektrik Üretiminde Enerji Kaynakları

Yıl	Petrol TWh	Doğalgaz TWh	Kömür TWh	Hidrolik TWh	Nükleer TWh	Yenilenebilir TWh
2018	9,5529	108,2662	98,7133	76,4232	-	25,4744
2020	10,6764	110,4892	110,3228	85,4112	10,51	28,4704
2023	12,4194	119,7292	128,3338	99,3552	40,65	33,1184
2027	14,3898	121,0444	148,6946	139,1832	60,97	38,3728
2028	17,3979	115,8862	179,7783	172,6896	81,29	57,5632

Kaynak: Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, 2016.

Doğalgaz ile elektrik enerjisi üretiminde 5 KWh için ortalama 1 metre³ doğalgaz kullanılmakta ve bunun ekonomik maliyeti 0,088572 \$/KWh olduğu varsayılmaktadır. Tablo 4'de nükleer enerji santrallerinin devreye girmesi ile bu enerji kaynağından üretilecek elektrik enerjisinin, doğalgaz ile yapılan elektrik enerjisi üretimine ikame olacağı varsayıldığında 2020 yılında 10,51 TWh elektrik üretimi için 186 milyon m³ doğalgaz ithalatından vazgeçilerek, bunun ekonomiye katkısı 930 milyon\$/yıllık olacaktır. 2023 yılında 40,65 TWh elektrik üretimi için 813 milyon m³ doğalgaz ithalatından vazgeçilerek, bunun ekonomiye katkısı 3,6 milyar\$/yıllık olacaktır. 2027 yılında 60,97 TWh elektrik üretimi için 1,2 milyar m³ doğalgaz ithalatından vazgeçilerek, bunun ekonomiye katkısı 5,4 milyar\$/yıllık olacaktır. 2028 yılında 81,29 TWh elektrik üretimi için 1,6 milyar m³ doğalgaz ithalatından vazgeçilerek, bunun ekonomiye katkısı 7,2 milyar\$/yıllık olacaktır. Tüm bu sonuçlar dikkate alındığında iki nükleer santralin 2035 yılına kadar ülke ekonomisine etkisi 80 milyar \$ olması öngörülmektedir.

6. Sonuç

Elektrik üretimi için gerekli olan petrol ve doğal gaz ithalat giderleri nedeniyle Türkiye'nin döviz miktarı önemli miktarlara ulaşmıştır. Bu nedenle ülkeden çıkan sermaye miktarı trilyon dolarlar ile ölçülmektedir. 2013 yılında enerji ithaline 55,9 milyar dolar ödenmiştir. Bu tutar aynı yıl gerçekleşen 79,9 milyar dolar dış ticaret açığının %70'ini oluşturmaktadır. Bu verilere göre tükettiği enerjinin yaklaşık dörtte üçünü ithal eden Türkiye, enerjide dışa bağımlılığın en yüksek olduğu birkaç ülke arasında yer almaktadır. Uluslararası Enerji Ajansı verilerine göre Türkiye, 138 ülke içinde net doğal gaz ithalinde beşinci, net kömür ithalinde sekizinci, net petrol ithalinde ise on beşinci sıradadır. Acil çözüm bulunmadığı takdirde ülkenin enerjide dışa bağımlılığı ülke içinde ve uluslararası ilişkilerde siyasi ve ekonomik sorunların giderek büyümesine neden olacaktır.

2018-2035 yılları arası elektrik enerjisi talep projeksiyonu ele alındığında, 2035 yılında gerekli olan elektrik enerjisi üretiminin günümüz şartlarında gerçekleştirilmesi sonucunda ithalat-ihracat dengesinin ciddi anlamda iyileşme sağlanacağı öngörülmektedir. Bu nedenle nükleer enerji santral yapımı yönünde alınan kararlar ülkemizin enerji politikası açısından doğru bir karardır. Özellikle yerli enerji kaynaklarının ülkelerin ekonomik, siyasi ve askeri gücü üzerindeki etkisi de dikkate alındığında yerli enerji üretimine verilen desteklerin artarak devam etmesi gerekmektedir. Ancak yerli enerji kaynak seçimi yapılırken bu kaynakların çevreye ve insan sağlığına verdiği zararlar da dikkate alınarak planlama yapılmalıdır.

Gelişmiş ülkelerin enerji politikaları değerlendirildiğinde nükleer enerjiden faydalandıkları görülmektedir. Ancak bu enerji kaynağının yanında yenilenebilir enerji kaynaklarına da yatırımları artarak devam etmektedir. Türkiye için de benzer politikaların geçerli olması geç kalınmış nükleer santral yanında yenilenebilir enerji kaynaklarından da azami şekilde yararlanılması gerekmektedir. Akkuyu nükleer enerji santralinin devreye alınması ile 2035 yılına kadar ekonomiye 80 milyar \$ bir etki oluşturacağı, bunun yanı sıra istihdam alanında da olumlu etki yaratacağı öngörülmektedir.

Kaynakça / Reference

- Akkuyu Nükleer. (2018). <http://www.akkunpp.com/sirket-hakkinda> adresinden erişildi. (ET:20.04.2018)
- Aydın, F. F. (2010). Enerji Tüketimi ve Ekonomik Büyüme, Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, S. 35, 317-340.

- Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı. (2016). Enerji Tabii Kaynaklar Bakanlığı ile Bağlı, İlgili ve İlişkili Kuruluşların Amaç ve Faaliyetleri, Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı: Bağlı ve İlgili Kuruluşlar Dairesi Başkanlığı.
- Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı. (2017). Dünya ve Türkiye Enerji ve Tabii Kaynaklar Görünümü, Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı: Strateji Geliştirme Başkanlığı.
- EÜAŞ. (2017). Elektrik Üretim Sektör Raporu: 2017, Ankara: Elektrik Üretim Anonim Şirketi.
- Karaca, C. (2016). Türkiye' nin Güncel Ekonomik Mali Sorunları ve Politikaları, Bursa: Ekin Yayınevi.
- Karagöl, E. T. vd. (2017). Türkiye' nin Milli Enerji ve Maden Politikası, Analiz Dergisi, S. 203, 7.
- Kaya, M. (2016). Türkiye' de Cari Açık Sorunu ve Nedenleri, Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, C. 6, S. 10, 51-75.
- Önder, H. ve Gündüz, İ. (2017). Nükleer Enerji Tüketimi ve Ekonomik Büyüme İlişkisi: Literatür Üzerinden Bir İnceleme, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, S. 5, 117-133.
- Özalp, M. (2017). Türkiye' de Nükleer Enerji Kurulumunun Enerjide Dışa Bağımlılık ve Arz Güvenliğine Etkisi, Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, C. 18, S. 2, 175-188.
- Seyidoğlu, H. (1999), Uluslararası İktisat Teori Politika ve Uygulama, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Şahin, E. B. (2011). Türkiye' nin Cari Açık Sorunu, Ekonomi Bilimleri Dergisi, C. 3, N. 2, 47-56.
- Torusdağ, M. ve Arvas, M. A. (2017). Türkiye' de Alternatif ve Nükleer Enerji Kaynakları ile Ekonomik Büyüme İlişkisi' nin Nedensellik Analizi, Sosyal Bilimler Dergisi, S. 11, 861-874.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Savaşın Teolojik Kökeni

Ergin ÖGCEM

Dr. Öğrt. Üyesi, Kütahya DPÜ İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din
Bilimleri, Din Felsefesi /ergin.ogcem@dpu.edu.tr

Öz

İnsan özünde, yeryüzünü imar ve inşa için yaratılmıştır. Tanrı insanı, bu asli vazifeyi yerine getirmek üzere yeryüzüne göndermiştir. Ancak diğer varlıklardan farklı olarak akıl melekesine sahip olan ve bu nedenle irade edebilme kabiliyeti bulunan insan, yeryüzünde inşa kadar imha eylemiyle de temayüz etmiştir. İtaate kabiliyeti olduğu gibi, isyana da meyilli olan insan, hem kendi cinsinden varlıklara, hem diğer canlı ve çevre unsurlarına ve hem de Tanrı'ya karşı muhalif tavırlar sergilemiştir.

Kendi tarihi serüveni göz önüne alındığında, insanın sürekli bir mücadele halinde olduğu görülür. Bu sebeple bazen kendine ait değerlerin yerleşmesi, bazen de kendisine dayatılmak istenen hususların bertaraf edilmesi için savaş vermiştir. Teolojik perspektifle yaklaşıldığında, insanın savaşçı kimliğinin, atalarından devralmış olduğu en bariz özelliği olduğu görülür. İnsanlık tarihi süresince değişik sebeplerle birçok savaş meydana gelmiştir. Bu nedenlerden birisi de hiç şüphesiz din veya dine dayalı tutumlardır. Bu tebliğ büyük ölçüde savaşların dinle olan ilişkisini ya da savaşların ortaya çıkmasında dinin nasıl bir rolünün olduğunu ele almayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Savaş, Din, Ontoloji, Kutsal, Değer.

Theological Origin of War

Ergin ÖGCEM

Dr. Öğrt. Üyesi, Kütahya DPÜ İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din
Bilimleri, Din Felsefesi /ergin.ogcem@dpu.edu.tr

Abstract

Human being was essentially created for the construction of the earth. God has sent man to the earth to perform this essential duty. However, unlike other beings, human being having mind and will has also demonstrated the destruction of the earth as much as construction. Human being who has the ability of obedience and rebellion has exhibited oppositional attitudes towards God, mankind and other creatures as well.

Considering its historical adventure, it is seen that human being are in constant struggle. He fought for his values and the elimination of certain issues that were intended to be imposed on him. From a theological perspective, it is seen that the most obvious characteristic of warrior identity of human being was inherited from the first ancestors. Throughout the history of humanity, many wars have occurred for various reasons. One of these reasons is undoubtedly religion or attitudes based on religion. This paper largely aims to discuss the relationship between war and religion or what kind of a role does the religion has in the emergence of wars.

Keywords: War, Religion, Ontology, Sacred, Value

Savaşlar, insanlık tarihinin en önemli realitelerinden birisidir. Başlangıcından günümüze insanlık, bütün bir tarih boyunca irili-ufaklı, lokal-bölgesel ya da bütün dünyayı etkileyecek boyutta birçok savaşa tanıklık etmiştir. Gerekçeleri birbirinden farklı olsa da, insanlığın geçmişinde savaşırsız bir döneme tesadüf etmek neredeyse imkânsız gibidir. Öyle ki; şimdiye dek elde edilmiş verilere göre, beş bin beş yüz altmış küsur yıllık insanlık tarihi boyunca yaklaşık on dört bin beş yüz civarında savaş meydana gelmiştir. Bu rakamlar; her yıl için ortalama iki savaşın vukuu bulduğunu ve insanlık tarihinin adeta bir savaşlar tarihi olduğunu göstermektedir.¹

Mademki savaş insanlık tarihinin bir realitesidir, o halde sorulması gereken temel soru da “savaşın gerçekte ne olduğu” sorusudur. İnsanlar arasında nasıl bir mücadele olmalı ki, bu savaş olarak nitelendirilebilsin? Bu sorulara cevap teşkil edecek birçok tanım yapmak mümkün olmakla birlikte, bu bildirinin ruhuna uygun birkaç tanımla iktifa edilecektir. Savaş, müesses politik gruplar (devletler) arasında belirli bir sürede ve yoğunlukta devam eden çatışma halidir.² Savaş, siyaset etmenin farklı bir türü olarak düşmana, istekleri kabul ettirme sanat ve pazarlığının sert ve acımasız halidir. Savaşlar devletlerin bekası açısından hayati önemi haiz bir eylem biçimidir. O nedenle savaşlar, yaşamın imkân ve devamını mümkün kıldığı gibi, onu yok etmeye de muktedir araçlardır.³

Savaş da; diplomasi, barış, ticaret ve ekonomik yaptırımlar gibi devletler arasındaki bir ilişki biçimidir. Özünde politik ilişkilerin devamı niteliğinde olan savaş, amaç ve hedeflerin olağan diplomatik araçlar dışında farklı bir yöntemle gerçekleştirilmesi eylemidir.⁴ Toplumsal yapılanmaların gelişimi esas alındığında, insanlığın ilk dönemlerinde savaşlar kabileler arası bir mücadele şeklinde cereyan etmişken; Orta Çağlarda, şehir milislerince ve paralı askerlerin oluşturduğu özel birlikler tarafından küçük alanlarda, düşük yoğunlukta ancak, uzun süre cereyan eden silahlı bir mücadeleye dönüşmüştür. Ulus devletlerin kurulmaya başladığı modern dönemde ise, milli ordular vasıtasıyla gerçekleştirilen bir eylem halini almıştır. Özellikle bu dönemde savaşlar, kesin sonuçlu ve yıkıcı bir nitelik de kazanmıştır.⁵

Savaş eylem ve kavramının dönüşümünde toplumların siyasi, ekonomik ve teknik bakımından kaydettikleri gelişmeler etkili olmuştur. Özellikle son iki yüzyılda, savaşların radikal bir evrim geçirmesinin en önemli nedeni, teknoloji alanındaki gelişmelerdir. Çatışmalarda kullanılan silah ve teknoloji esas alındığında; antik dönemde kılıç ve yay gibi daha çok insan gücüne dayalı aletler kullanılmışken, Ortaçağlarda ateşli silahlar savaşın kaderini tayin eden araçlar olmuştur. Modern dönemle birlikte çok daha sofistike savaş alet ve enstrümanları kullanılmaya başlanmıştır. Savaş teknolojisinin

¹ Aslan, M. Y. (2008), “Savaş Hukukunun Temel Prensipleri”, *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, s. 235.

² Varlık, A. B., (2013), “Savaşı Tanımlamak: Terminolojik Bir Yaklaşım”, *Avrasya Terim Dergisi*, 1 (2), s. 116.

³ Varlık, (2013), s. 115-116.

⁴ Cantekin, A., (2012), “Savaş Üzerine: Carl von Clausewitz”, A.B. Varlık (ed.) *Strateji, Savaş ve Askerî Harekât Üzerine Dünya Klasikleri Öz İnceleme Dizini*, Ankara: KHO Basımevi., s. 240.

⁵ Tilly, C., (2001), *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*, (çev. Kudret Emiroğlu), Ankara: İmge Kitabevi, s. 63.

bu hızlı gelişimiyle birlikte daha önceki dönemlerde görülmemiş olan, nükleer güce, bilgi ve teknolojiye dayanan, simetrik ve asimetrik vasıtaların birlikte kullanıldığı savaş biçimleri ortaya çıkmıştır.⁶

Bir çatışma ya da mücadelenin tam anlamıyla savaş niteliği kazanabilmesi bu eylemin, meşruiyeti onaylanmış devletler arasında vuku bulmuş olmasına bağlıdır. Savaşlarda belirleyici olan unsurlardan birisi kasıtlı ve düşmanca eylem iken, bir diğeri bunu pekiştiren silahlı eylemdir. Düşmanca tutum savaşın subjektif yönüne, silahlı eylem ise objektif yönüne karşılık gelir.⁷ Diğer taraftan, devlete karşı devlet dışı aktörlerin verdikleri mücadeleler, bölgesel kalkışmalar, iç isyanlar, terör faaliyetleri, kişisel birtakım şiddet eylemleri savaş kapsamında değerlendirilemez. Kaldı ki tarafını belli edip savaş ilan ettiği halde fiili olarak savaşa dâhil olmayan ülkeler muharip devletlerden kabul edilirken, devlet düzeyinde olmadığı halde düşmanca duygu ile hareket eden ve şiddete başvuran bazı grupların eylemi savaş olarak kabul görmez.⁸

Savaşların sınıflandırılmasında birtakım baskın özellikler belirleyicidir. Örneğin, bir savaş, alan bakımından “bölgesel savaş”, iştirak eden kuvvetler bakımından “koalisyon harbi”, kullanılan vasıtalar bakımından “sınırlı savaş” özelliği gösterebilir. Savaş kavramına ilişkin yazılı kaynaklardaki karmaşıklık da savaşların yapısındaki bu çeşitli yapıların varlığıyla ilgili bir durumdur. 1618-1648 yılları arasında Avrupa'da cereyan eden “Otuz Yıl Savaşları”, Protestan-Katolik mücadelesini içermesi nedeniyle özünde din savaşlarıdır. Katılan devletlerin sayısı bakımından ittifak savaşları, Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu'na bağlı prensliklerin farklı taraflarda yer alması nedeniyle bir iç savaştır. Protestanlığın, Katolik Kilisesinin ideolojisine alternatif olarak ortaya çıkması nedeniyle ihtilal/ideolojik, kapsadığı alan bakımından bölgesel, Katolik Habsburg Hanedanı için hegemonya, Protestan prenslikler için ise bağımsızlık savaşıdır.⁹ Ancak bir savaş nadiren de olsa tek bir özellik gösterebilir. Yine bazı nedenlerin savaşa sebep olduğunu tespit ve ifade edebilmek mümkünken, bu sebeplerden hangisinin tek başına ve kesin bir şekilde savaşın gerçek nedeni olduğundan söz etmek o kadar kolay değildir. Zira savaşların; teknolojik, hukuki, sosyo-politik ve kültürel birçok gerekçesi vardır.¹⁰

Savaşların dini karakterinden ya da din adına yapıldığından söz edebilmek için bu savaşların dine dayalı veya referansını doğrudan dinden alan bazı parametrelerinin olması gerekir. Bir savaşın dini veya kutsal bir temele sahip olması, her şeyden önce o savaşın, dinin kurucusu ya da kurucu metni tarafından doğrudan ve açık bir şekilde telkin edilmiş olmasını gerekli kılar. Yine bir savaşın dini bir nosyona sahip olması, uğrunda mücadele edilen şeyin (yer, ülkü, ideal, fikir vs.) dini bir anlam, değer ve kutsiyet arz etmesini

⁶ Varlık, (2013), s. 117.

⁷ Pazarcı, H., (2004), *Uluslararası Hukuk*, Ankara: Turan Kitabevi, s. 530-532.

⁸ Keskin, F., (1998), *Uluslararası Hukukta Kuvvet Kullanma: Savaş, Karışma ve Birleşmiş Milletler*, Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, s. 66-70.

⁹ Varlık, (2013), s. 120-121.

¹⁰ Yalçınkaya, H., (2008), *Savaş: Uluslararası İlişkilerde Güç Kullanımı*, Ankara: İmge Kitabevi, s. 69.

gerektirir. Diğer taraftan din adına hüküm veren ya da görüş ve yetki sahibi olan makamın, ilan edilen savaşın din adına yapıldığını ifade etmesi (Papalığın çeşitli dönemlerde Kutsal ittifak için yaptıkları çağrılar, Şeyhülislamın cihat çağrıları vb.), bu ifadenin eyleme dönük bir sonuç doğurabilmesi de, savaşa dini nitelik atfetmek için gerekli olan bir nedendir. Ancak bu saikler bağlamında herhangi bir yeri elde etmek ya da savunmak veya bir değer ve ülküyü korumak maksadıyla verilen mücadeleye dini anlam yüklemek mümkün olacaktır.

İster beşeri, ister vahiy kökenli olsun dinler, yeryüzünde meydana gelen olay ve mücadelelere kendi perspektifleri doğrultusunda bir anlam ve değer yüklemiştir. Kadim doğu dinlerinde tabii olayların gelişim biçimi, hadiselerin seyri ve ortaya çıkan sonuçlar genel olarak iyi-kötü bağlamında ve çift kutuplu bir tanrısal zemin üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Zerdüşt dininde Ahura Mazda iyiliği temsil eden bir tanrı ya da tanrısal faktör olarak ön plana çıkarken, Ehrimen kötülüklerden sorumlu Tanrı olarak tasvir edilmiştir. Benzer bir durumun izlerine Hindu, Budist ve Şintoist geleneklerde de rastlamak mümkündür.¹¹

Din ve savaş kavramları vahiy kökenli dinler perspektifinde değerlendirildiğinde, orada da belli bazı ilişki düzeninin olduğu fark edilir. Bu konuda şüphesiz Yahudiliğin özel bir yeri vardır. Zira gerek dini metinlerindeki ifadeler ve gerekse Ortadoğu coğrafyasının bir bölümüne yükledikleri anlama bakıldığında, onların mücadelesine esas olan tutumun bütünüyle dini temeller üzerinden yürümekte olduğu görülür. Yahudiler bu coğrafyadaki belli bir bölgenin, kendilerine bizzat Tanrı tarafından vaat edilmiş (arz-ı mev'ud)¹² topraklar (Tekvin: 15/18) olduğuna inanmakta ve bu toprakları ele geçirebilme adına yüzyıllardır devam etmekte olan bir siyasi ve askeri mücadele vermektedirler.¹³

Savaş denildiğinde ve özellikle de kutsal içerikli savaşlar söz konusu olduğunda ilk akla Ortadoğu coğrafyası gelir. Bu coğrafya, tarih boyunca dini saiklerden kaynaklı büyük savaşların yaşandığı bir bölge olmuştur. Egemenlik iddiasında bulunan bütün devletler, Ortadoğu'ya hâkim olmayı amaçlamışlar, bunu gerek stratejik ve gerekse dini açıdan güçlü bir iktidara sahip olmanın sebebi olarak görmüşlerdir. Diğer taraftan, çeşitli dini metinlerde kendisine atfı yapılan bazı önemli kutsal mekânların bu coğrafyada bulunması da, Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanlar açısından bölgenin cazibesini arttırmıştır.¹⁴ Bunun bir sonucu olarak, geçmişten günümüze söz konusu din mensupları arasında sürekli bir çatışma hali vukuu bulmuştur. Bölgeye yönelik inhisarcı bir yaklaşım sergilemelerinden dolayı Yahudilerin tabii ki ayrı bir yeri ve önemi vardır.

¹¹ Bettanny, G. T., (2005), *Dünya Dinleri Ansiklopedisi*, (çev. A. Aydoğan), İstanbul: Say Yayınları, s. 282.

¹² Küçük, M. A., (2016), "Anadolu'daki Arzı Mevud: Urfa", *İslam ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 5, S. 2, s. 168-169.

¹³ Garaudy, R., (2005), *İsrail Mitleri ve Terör*, İstanbul: Pınar Yayınları, s. 31.

¹⁴ Kılıç, S.-Altuncu, A., *Yahudilikte Savaş Kuralları ve Savaşla İlgili Yaklaşımlar*, *Turkish Studies*, S. 12/20, s. 152.

Yahudi tarihi esasında yaklaşık dört bin yılı kapsayan ve dünyanın her bir yanına dağılmış insanların tarihidir. Yahudilerin tarih sahnesindeki etkin varlığı, Musa peygamberin öncülüğünde Mısır'dan çıkışla başlar. Bu çıkışın tarihi olan MÖ. 13. yüzyılın başlarından 20. yüzyıl modern döneme kadar geçen süreçte, Yahudilerin serüveninde büyük savaşlar, sürgün ve yıkımlar, esaret ve dağılmalar yaşanmıştır. Kenan topraklarını ele geçirme amacıyla başlayan ve günümüze kadar devam eden savaş, şiddet ve çatışma ortamı, adeta Yahudi tarihinin ayrılmaz bir parçası olmuştur.¹⁵

Yahudi tarihinin her aşması acı ve ıstırap doludur. Yusuf Peygamberin Mısır'a gidişi, orada geçirilen yaklaşık dört yüz yıllık bir yaşam serüveni¹⁶; Musa Peygamber önderliğinde Mısır'dan kutsal topraklara dönüş, bu dönüşte Tanrı Yahve'nin İbrahim'in oğullarına refakat etmesi, dönülecek topraklar ve bu toprakların sınırlarının bizzat İbrahim Peygamber ile Tanrı arasındaki bir akitle tespit edilmiş olması, tüm bunlar dini temelli hadiselerdir.¹⁷ Yine Musa Peygambere verilen on emrin saklandığı ahit sandığının savaş meydanlarında yardımcı bir unsur olarak taşınması, Tanrısal buyruklara uyulduğunda Tanrının onlarla birlikte olması, buyrukların hafife alınması durumunda ise onları terk etmesi, zafer ve yenilgilerin bununla ilişkilendirilmesi de yine din temelli kabullerin birer yansımasıdır.¹⁸

Savaşlara kimlerin katılacağı, ya da katılmayacak olanların hangi durumlarda mazur görüleceği hususları dahi dini metinler çerçevesinde belirlenmiştir.¹⁹ Yahudilerin ne zaman, ne şekilde, kiminle ve kimler vasıtasıyla savaşacağı, hatta savaş ekipmanlarının nasıl ve nelerden yapılacağı dahi kutsal bir temele dayanmaktadır.²⁰ Musa peygamber öncülüğünde Mısır'dan çıkıştan itibaren Kral Davut'un İsrail krallığını kurmasına kadar geçen sürede yapılan tüm savaşlar bu karakterdedir.

Yahudiler sürekli bir biçimde sürgün, acı ve işkenceye maruz kaldıkları için bir kurtarıcı mesih inancı da geliştirmişlerdir. Acı, işkence ve sürgünlerin sürekliliği onlardaki mesih inancının daimi bir şekilde diri kalmasına yol açmıştır. Kral Davut'un soyundan gelecek olan mesih, Davut ve Süleyman'ın krallık dönemlerinde olduğu gibi İsrailoğulları'nı tekrar eski ihtişamına kavuşturacak ve Yerusolim'deki Tanrı'nın krallığı sonsuza kadar devam edecektir.²¹ Bugün İsrail'in, Kudüs ve çevresinde sürekli bir biçimde istikrardan yoksun kaotik bir ortamı canlı tutma gayretlerinin temelinde de bu inancın etkisi vardır. Zira ortam ne kadar karışık ve güvensiz olursa, beklenen mesihin gelişi de o kadar erken olacak ve Yahudiler beklemekte oldukları o ana çok daha erken kavuşacaklardır.

¹⁵ Kılıç, S.-Altuncu, A., s. 152.

¹⁶ Batuk, C., Tanrı'nın Asi Çocukları: "Zalimlik ve Mazlumluk Arasında Şiddet Sarmalındaki Yahudiler", *Milal ve Nihal*, C. 5, S. 1, Ocak-Nisan 2008, s. 161.

¹⁷ Kılıç, S.-Altuncu, A., s. 153-154.

¹⁸ Kağan, L., (2004), *Kitab-ı Mukaddes ve İslam Geleneğinde Ahid Sandığı*, İstanbul: Ataç Yayınları, s. 48-49.

¹⁹ Kılıç, S.-Altuncu, A., s. 156.

²⁰ Hasanov, E., "Nuhi Kimliği Bağlamında Yahudilikte Yabancı Algısı", *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi*, C. 2, S. 1, 2015, s. 144.

²¹ Kılıç, S.-Altuncu, A., s. 163.

Yahudilik sonrası insanlığın tanıştığı bir diğer kitabî din Hristiyanlıktır. Hristiyanların kutsal metinlerinde savaş ve şiddete doğrudan bir vurgu ya da teşvik yoktur. Ancak Hristiyan düşünce geleneğinde ve tarihinde dini nosyonlu savaş istek ve pratikleri mevcuttur. Örneğin Aziz Augustinus'a göre savaş bazı şartlarda meşru, hatta zorunludur. Onun açısından adil-haklı savaş, haksız-gayri adil savaş tanımları kritik öneme sahiptir. Haklı bir savaş her zaman için haksız bir barışa tercih edilmelidir. Augustinus'un bu düşünceleri sebebiyledir ki, Kilise ve Papalar tarih boyunca savaş ve şiddeti onaylamış, desteklemiş ve hatta bazılarında fiilen iştirak etmişlerdir. Bu bağlamda Papa XX. Johannes, Müslümanlara karşı örgütleyici bir rol almıştır. Diğer taraftan yapılacak savaşlara asker temini ve savaşan güçlerin motivasyonunun diri tutulması için Kilise, savaşçılara cennet vaadinde bulunmaktan geri durmamıştır. Kilise ve papazların bu tutumlarından sonra şiddet, misyonun ve Hristiyanlaştırmanın adeta ayrılmaz birer parçası olmuştur. Hristiyanlık tarihi boyunca heretik yapıların bertaraf edilmesinde, engizisyon mahkemelerinin uygulamalarında, haçlı seferlerinde, farklı coğrafyaların insanların esir edilip köleleştirilmesinde olduğu gibi, Latin Amerika, Afrika ve Avustralya'nın Hristiyanlaştırılmasında da din adına şiddet kullanılmıştır. Özellikle Kudüs'e yapılan Haçlı Seferleri esnasında Hristiyan ittifak güçleri, hem orduların gidiş güzergâhında hem de Kudüs ve çevresinde bulunan farklı din mensuplarına karşı acımasız ve orantısız güç kullanmaktan geri durmamışlardır.²²

İlahî dinlerin sonuncusu olan İslam'a gelince, onun kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'de mutlak bir savaş propagandası ya da karşıtlığının olmadığı, ancak belli koşullarda savaşa izin verildiği görülmektedir. Kur'an-ı Kerim'de geçen savaşla ilgili birkaç ayet şöyledir: "Size ne oldu da Allah yolunda ve 'Rabbimiz, bizi halkı zalim olan bu şehirden çıkar, bize tarafından bir sahip gönder, bize katından bir yardımcı yolla!' diyen çaresiz erkekler, kadınlar ve çocuklar uğrunda savaşmıyorsunuz? İman edenler Allah yolunda savaşır, inanmayanlar ise bâtil dava uğrunda savaşır. Şu halde şeytanın dostlarına karşı savaşın. Şüphe yok ki şeytanın planı (tuzağı) daima zayıftır." (Nisa, 4: 75-76). Burada bir taraftan Müslümanlar savaşa teşvik edilirken bir taraftan da savaşın meşruiyet zemini tespit edilmiş oluyor. Mazlum, garip ve çaresiz olmaktan dolayı kendilerine zulmedenlere karşı direnç gösteremeyenlere yardım etmenin inanmış olanlar için bir sorumluluk olduğunun böylece altı çizilmiş oluyor.

"Size savaş açanlarla siz de Allah yolunda savaşın, fakat haksız yere saldırmayın, çünkü Allah haksız yere saldıranları sevmez... Sizi öldürmeye kalkıştırlarsa, hemen onları öldürün, kâfirlerin cezası böyledir... Bir fitne kalmayıp din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla çarpışın. Eğer vazgeçerlerse, artık düşmanlık ancak zalimlere karşıdır." (Bakara 2: 190-193). Bu ayetlere dikkatlice bakıldığında, savaşa bir nefsi müdafaa zorunluluğu durumunda müracaat edildiği görülmektedir. Ayrıca savaşın kayıtsız-şartsız

²² Bkz. Halis Göktuğ, Semavi Dinler ve Savaş Geleneği, <http://dikine.blogspot.com/2014/02/semavi-dinler-ve-savas-gelenegi.html>, Erişim Tarihi: 05.10.2018.

ve amaçsız yıkıcılığı yerilmiş ve savaşın asıl ve öncelikli amacının saldırıları bertaraf etmek olduğu belirtilmiştir.

“Kendilerine savaş açılan Müslümanlara, zulme uğramaları sebebiyle cihad için izin verildi. Şüphe yok ki Allah'ın onlara yardım etmeğe gücü yeter.” (Hicr, 22: 39). Savaşa izin veren bu ayetin mahiyetine bakıldığında, burada meşru müdafaa hakkının kullanımına yönelik bir tasarrufun olduğu görülecektir. Yine burada keyfi bir tutuma ya da saldırıya hiçbir şekilde müsaade edilmeyeceği ima edilmiştir. Zira Allah İsrail oğulları üzerinden Müslümanlara mesajını iletirken, “Bundan dolayı İsrailoğullarına (Kitap'ta) şunu yazdık: “Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşatırsa, sanki bütün insanları yaşatmıştır... Maide, 5: 32)” haksız yere bir topluma saldırmanın, hele ki masum bir cana kıymanın ne kadar büyük bir felaket olduğuna dikkat çekilmiştir.

Vahye dayanan tüm dinlerin ortak ve başlıca amacı yeryüzünde güven ve emniyeti tesis etmek olmuştur. Can, mal, ırz, din ve düşünce hürriyeti bu bağlamda güvence altına alınmak istenen evrensel haklar olmuştur. Bu bağlamda tüm bu güven ortamını bozmak kastıyla Allah ve peygamberinin nizamını ortadan kaldırmak isteyenlere karşı mücadele edilmesi de yine İslam'ın savaş konusunda işaret ettiği meşru yollardan birisidir. Bu hususa Maide 33. ayette yer alan “Allah'a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi veya o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır.” ifadeleri ile işarette bulunulmuştur.

Yine barışı bozmak, saldırmak suretiyle güven ortamını tehdit edecek yollara sapan düşmana karşı da mücadele edilmesi emredilmiştir. Ancak barış, güven ve huzur iklimini zedeleyecek tutum ve tavırlardan uzak duranlara dokunulmaması gerektiğine de özellikle dikkat çekilmiştir: “Ancak Allah'a ortak koşanlardan, kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz, sonra da antlaşmalarında size karşı hiçbir eksiklik yapmamış ve sizin aleyhinize hiç kimseye yardım etmemiş olanlar, bu hükmün dışındadır. Onların antlaşmalarını, süreleri bitinceye kadar tamamlayın. Şüphesiz Allah, kendine karşı gelmekten sakınanları sever. Haram aylar çıkınca bu Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler, namazı kılıp zekâtı da verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir (Tevbe, 9: 4-5).”

Yeryüzünde taşkınlık yapan, bozgunculuk çıkaranların sorumluluğu vardır ve bunların cezalandırılması gerekir. İnsanlığın bekası buna bağlı olduğu için, Müslümanların bu uğurda mücadele etmesi kesin bir şekilde vurgulanmıştır. (Şuara, 42: 42) Farklı bir inanca sahip olması, farklı tercihlerde bulunması her insanın kendi hakkı olarak görülmüş, bu noktada zorlama olamayacağı yine Kur'anı Kerimde ifade edilmiştir. Zira insan akıllı bir varlıktır, doğru ile yanlışın ayırdını yapabilecek kabiliyettir ve bu sebeple de seçimlerinin

sonucuna katlanacaktır (Bakara, 2: 256). Ancak bu, Müslümanın başkalarına zorlayıcı olmamak koşuluyla, doğruyu ve hakikati anlatma, hatırlatma sorumluluğu olduğu gerçeğini ortadan kaldıracak bir durum değildir (Gaşiye, 88/21-22).

Dinler her ne kadar savaşların ortaya çıkmasının bir nedeni ya da yönlendiricisi olarak görülse de; gerek beşeri ve gerekse ilahi menşeli dinlerin söyleminde barış yanlısı ifadeler çok daha yoğun bir şekilde işlenmiştir. Örneğin Hinduizm’de, canlılara zarar vermek, öldürmek, şiddet kullanmak yasaktır. Budizm’e göre ise insan özünde barışa meyilli bir varlık olarak tanımlanır. Ondaki beklenen, kendisinde olan donanımı eğitim yoluyla geliştirmesi ve bu yolla barışa ulaşmasıdır. Kaldı ki insan ilişkilerinin ahengi, kalitesi ve değeri barış ortamında ancak bir anlam ifade edebilecek hususlardır.²³

İlahi dinlerden Yahudilikte barış büyük öneme sahiptir. Musa’ya verilen on emirde; öldürme, haksızlık ve zulmün yasaklanmış olması dolaylı yoldan barışa yapılmış bir vurgu olarak yorumlanabilir. Yine İşaya’da adalet ve barışın sağlanması sonucu “kurtla kuzu bir arada yaşayacak, parsla oğlak birlikte yatacak, buzağı, genç aslan ve besili sığır yan yana duracak, onları küçük bir çocuk güdecek (İşaya: 11/6-7).” gibi ifadelerin yer alması, barışı önemseyen bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.²⁴

İsa’nın, “Düşmanlarınızı sevin ve size eza edenler için dua edin ki, göklerde olan babanızın oğulları olasınız; zira o güneşini kötülerin ve iyilerin üzerine doğdurur... Eğer sizi sevenleri severseniz, ne karşılığınız olur?... (Matta, 5/44-46)”, “Sağ yanağına vurana sol yanağını çevir. (Matta 5/38)”, “Sezar’ın hakkını Sezar’a, Tanrı’nın hakkını Tanrı’ya verin. (Matta 22/21)” biçimindeki ifadeleri de, Hıristiyanlığın savaşa değil daha ziyade barışa odaklı bir din olduğunu göstermektedir.²⁵

Benzer ifadelerle, İslam inancının temel kaynağı olan Kur’an-ı Kerim’de ve İslam Peygamberi Muhammed (s.a.s)’in söylemlerinde tesadüf etmek mümkündür. “Ey iman edenler! Hep birden barışa girin. Sakın şeytanın peşinden gitmeyin” (Bakara 2/208), “Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.” (Enbiya, 21/107). Bu ifadelerden hareketle, merhamet ve barışın İslam dini açısından ne kadar önemli ve değerli olduğu hemen fark edilir. Ayrıca Hz. Muhammed’in “Selamı aranızda yayınız.” (Müslim, İman 93) buyruğu da, bu dinin insanlar arasındaki kardeşlik, yakınlık, dostluk ve güven duygularına ne kadar büyük bir ihtimam gösterdiğinin önemli bir işaretidir.²⁶

Geçmişten günümüze şiddet olayları göz önüne alındığında, bunların birçok farklı sebeple meydana geldiği görülür. Hem şiddetin tespiti, kaynağının belirlenmesi ve hem de dinin bunda katkısının ne olduğunu anlayabilmek

²³ Kayıklık, H., Din ve Dindar Bağlamında Şiddet, Savaş ve Barış, <http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/KAYIKLIK-Hasan>, s. 256., erişim, 04.11.2018.

²⁴ Kayıklık, H., s. 256-257.

²⁵ Kayıklık, H., s. 257.

²⁶ Kayıklık, H., s. 257.

için baskı ve şiddete sebebiyet veren etmenleri ele almak gerekir. Bu noktada insanı şiddete iten etmenlerin neler olduğu, şiddetin hangi unsurlar üzerinden gelişim gösterdiği ve tüm bu gelişim sürecinde dinin nasıl bir fonksiyona sahip olduğu zaten bu tebliğin ana temasını teşkil unsurlardır. Şimdi sırasıyla şiddete yol açan nedenler ve bu nedenlerin dinle nasıl bir ilişki içerisinde olduğu hususunu tespit etmeye çalışalım.

1- Fikir ve Düşünce Hürriyeti Üzerinde Baskı Kurma Çabası Nedeniyle Şiddet

İnsan dediğimiz varlık akletme, mantık kurallarına göre düşünme ve düşündüğünü organize bir şekilde ifade edebilme yeteneğine sahip tek canlıdır. Dolayısıyla onun üzerinde kurulabilecek baskı ve ona reva görülebilecek en büyük şiddet işte bu melekesi üzerinden yapılandır. Normal donanımına sahip makul her insan kendi yaşamını, istikametini, gelecekle ilgili plan ve programını tayin edebilecek kabiliyettir. Birtakım yönlendirme ve tavsiyelere ihtiyaç duymakla birlikte her insan, neyi nasıl yapacağı konusunda asgari bir yeteneğe sahiptir. Bununla birlikte, insana rağmen zorla ya da bilgisiz olduğu noktalar üzerinden kasıtlı bir şekilde istemediği fiillerin ona yaptırılmak istenmesi yönündeki girişimler çok daha fazla dikkat çekmiştir.²⁷ İnsanlığın tarihi serencamında hürriyetinin desteklenip geliştirilmesi yerine en büyük şiddet ve baskıların bu özelliği üzerinden kurgulanmış olması garip bir durum olarak hissedilmiştir. Dolayısıyla kendi seçimini yapabilme gibi doğal bir hakka sahip olan insanın bu imtiyazının elinden alınması her dönemde en büyük baskı ve şiddet olarak karşımıza çıkmıştır.

Din perspektifiyle bu tür vakıalara yaklaşırken, öncelikle kurucu metinlerden ve bu metnin bize intikali esnasında örneklik etmiş şahsiyetler üzerinden meseleyi ele almamız icap eder. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerime bakıldığında aslında insanların ontik yapısına vurguyla, kendi seçimlerinde ne kadar hür oldukları öne çıkarılır. Hak ile batılın arasının belirlendiği, bu noktada seçimin insanın kendisine kaldığı ve dolayısıyla dinde hiçbir şekilde zorlama olmadığı hususuna özellikle dikkat çekilir (Bakara, 2: 256). Peygambere hitaben de, onun insanlar üzerinde bir bekçi ya da zorba olmadığı, vazifesinin; kendisine vahyedileni kimseyi küstürmeden, incitmeden güzel ve hikmetli bir dille anlatmak, halim bir tavırla insanları tebliğ ve irşat etmek olduğu hatırlatılır (Gaşiye, 88: 21-22).

Özünde bütün dinlerin aynı esas üzere geldiği düşünüldüğünde, hiçbir dinde bu zorlamanın olmadığı, insanların seçimlerinde hür ve serbest bırakıldığı söylenebilir. Kaldı ki, reel durum da bunu göstermektedir. Temelde aynı

²⁷ Aristoteles, *Nikhomakhos'a Etik*, (çev. Saffet Babür), Ankara: Ayraç Yayınları, 1997, 1111a.

merkezden gelen vahiyle inşa edildiği halde farklı dinlerin olması, hatta aynı din içerisinde farklı tutum ve tavır sergileyen freaksiyonların bulunması da bu durumun canlı kanıtıdır. Peki, bu durumda şiddet ve baskı nereden gelmektedir ya da bu baskı ve şiddetin nedeni nedir? diye soracak olursak; o zaman şunu söylemek icap eder: Şiddetin kaynağı ya da temel nedeni, bir anlayışın, tarzın, tavrın, görüşün, yorumun (adına artık ne denirse) din adına genelleştirilmeye çalışılması ve dinin yerine ikame edilmek istenmesidir. Dolayısıyla baskı ve şiddeti doğuran dinin kendisi değil, bu tür tavrıdır. Diğer taraftan gerçek anlamda tutsaklık ya da hürriyetten mahsur kalma örneğinin İslam felsefe geleneğinde daha ziyade insanın akli ve ruhi melekeleri yerine bedeni arzu ve isteklerine mahkûm olması ya da (pratikte bedene ait arzular tatbik edilmese de) bu duygunun taşınması olarak algılanmıştır.²⁸

2- Siyasi Görüş Farklılıklarından Kaynaklanan Şiddet

Dinle ilgisi bakımından en çok dikkat çeken alanlardan birisi siyasi alandır. Gerek dine dayalı ve gerekse din karşıtı tutum ve tercihler, bütün bir tarih boyunca insanlar üzerinde etki kurmanın bir vasıtası olarak kullanılmıştır. Burada doğrudan dinin bir baskısından ziyade, siyasetin güdümünde dinle kurulmuş ilişki düzeninin bir etkisi söz konusudur. Siyasetle ilişkilendirilmiş dini anlayışta iki türlü yapıdan söz etmek mümkündür. Birincisi dini referanslara göre şekillenmiş olan siyaset ve onun uygulamalarıdır. Burada daha çok dinin siyasete göre çok daha baskın olduğu bir durum söz konusudur. Gerek sosyal düzenin, gerekse kişisel tercihlerin bu noktada dini gerekçelerle yönlendirildiğini görmek mümkündür. Günümüzde bunun iki klasik örneği Suudi Arabistan ve İran'dır. Kısmen her ikisinde de bazı yumuşamalar olmuş olsa da hala siyasetin gölgesinde şekillenmiş şeri hükümlere göre insanların hayatına yön verilmektedir. Suç ve cezanın tespiti dini referanslara göre yapılmakta, kılık kıyafet düzenlemeleri de yine aynı esasa göre belirlenmektedir.²⁹

Diğer bir tutum ise genel olarak siyasi görüşlerin din karşıtı olarak konumlandırılmış olmasına dayalı yönetim biçimleridir. Bu tip yönetimler özellikle Aydınlanmanın vermiş olduğu akli temelli ruhun tetiklediği, aşırı sekülerleşmenin yol açtığı din karşıtı yapılardır. Bu yapılarda hem düşünsel, hem sosyal ve hem de kurumsal planda aşamalı olarak kutsal ile profanın yer değiştireceği, belli bir zaman sonra ise kutsal namına hiçbir şeyin kalmayacağı ve dolayısıyla modern devletlerin bütünüyle seküler temelde inşa olacağı düşüncesi hakimdir.³⁰ Bu anlayışa dayalı devlet modelleri en somut biçimiyle

²⁸ Fahreddin er-Razî, el-Mebâhisü'l-Maşrikiyye, Haydarabad 1342, s. 413 vd.

²⁹ Duman, L. - Üşenmez, Ö., "Dünyada ve Türkiyede Siyasal İslam, *SOBİAD (Sosyal Bilimler Dergisi)*, Yıl 3, Sayı 7, ss. 257-275.

³⁰ Mills, C. Wright, (1959), *Sociological Imagination*, New York: Grove Press, s. 32-33.

komünist rejimlerde kendisini göstermiştir. Çin, SSCB, eski Balkan blokundaki ülkeler ve kısmen de Latin Amerika'nın bazı ülkelerinde bu tür siyasetin yoğun etkileri görülmüş, insanlara dini referans ve değerlere göre yaşama şansı pek fazla tanınmamıştır.

Hem dini referansları ve hem de dine karşı dünyevi referansları ön plana çıkaran yaklaşımlarda asıl etkili olan faktör bizzat dinin kendisi değil, siyasi ve ideolojik yönlendirmelerin güdümüyle şekillenmiş olan görüş ve yaklaşımlardır. Zira günümüz dünyasında özellikle İskandinav ülkelerinde dine karşı mesafeli bir duruş sergilenmesine rağmen herhangi bir din ya da o dine mensubiyeti olan insanlar hiçbir şekilde baskı ve tecrite maruz kalmamaktadır. Hatta bu devletlerde siyasi mekanizmanın ruhunu her ne kadar Hıristiyanlık oluştursa da, devletin söyleminde Hıristiyanlık başta olmak üzere herhangi bir dinin öne çıkarılması söz konusu değildir. Bu ülkelerde marjinal bazı din karşıtı eylemler hariç, tüm din mensuplarının gayet rahat bir yaşam sürdükleri ifade edilebilir.*

3- Ekonomik Düzey ve Algıya Göre Şiddet

Şiddetin kısmen dini referansları da arkasına alarak kendisini gösterdiği alanlardan birisi de ekonomidir. Özellikle 19. Yüzyıl başlarında ortaya çıkan ve etkileri hali hazırda sürmekte olan sanayi devrimiyle birlikte üretim biçimi, çalışma alışkanlıkları ve emeğin değere dönüşümünde radikal sayılabilecek bazı değişimler meydana geldi. Üretim ve sermayenin belli kişi ve merkezlerde toplanması bu değişimin görünen bir yüzünü oluşturuyordu. Ancak çok daha vahim olan, bu yeni düzenle birlikte kapitalist anlayışın ortaya çıkışı ve yerleşmesi hızlanmış, gelir dağılımındaki fark devasa boyutlara ulaşmıştır. Oysa sanayi devrimi öncesinde daha çok tarım tipi bir ekonomik düzen vardı ve burada ortalama herkes hemen hemen aynı tip bir çalışma şekline ve emekten değer üretme biçimine sahipti.³¹ Gerçi orada da feodalitenin seçkin yapılarının köleler üzerinde baskısı vardı, ancak bu yeni düzendeki vahşetin yanında feodal düzenin zulmü, bahse konu edilecek seviyede dahi değildi.

Bu yeni düzenle birlikte insanlar ürettiklerini doğrudan bir kazanım olarak almıyor, onlar üzerinden kısmi bir pay alıyorlardı. Dolayısıyla bu düzende örneğin insanlar on değer üretiyorsa ancak bunun bir veya ikisini alabiliyor, gerisi ise sermayeyi elinde bulunduran mülk sahibine kalıyordu. Dinin bu

* 2014 yılında İsveç hükümeti tarafından, Stockholm'de bulunan ve Türkiye'den giden vatandaşlarca yaptırılmış olan Fittja Ulu Camii'nde açıktan Cuma günleri ezan okunmasına müsaade edildiğinde, bu durumu protesto edenlerin İsveç'in yerli halkı değil de, İsveç'e sonradan gelen ve hatta dini İslam olan ülkelerden gelen göçmenlerce protesto edilmiş olması oldukça manidar bir durumdur.

³¹ Lerner, R.E., (1988), *Western Civilization*, London: Norton and Company, s. 728-730.

ekonomik düzenle nasıl bir ilişkisi olduğu sorulduğunda burada iki yönlü fakat dolaylı bir ilişkinin söz konusu olduğu görülür. Bunlardan ilki Katolik Hıristiyan anlayışın dünya karşısındaki yadsıyıcı tutumunu eleştiren Martin Luther (1483-1546)'in Protestan ahlakıdır.³² Martin Luther ve sonrasında Jean Calvin (1509-1564) ile birlikte dünya malına karşı yadsıyıcı tutum eleştirilmiş, makul seviyede bir dünya kazancının dinen sakıncalı olmadığı düşüncesi ileri sürülmüştür. Ancak bu anlayış zamanla dünyaya olan ilgiyi arttırmış, dine ve onun öngördüğü değerlere olan alakayı ise zayıflatmıştır. Bu durum ilk başlarda çok hesaplanmamış ve ön görülmüş olmasa da, sonraları Kapitalizmin meşruiyet kazanıp güçlenmesine vesile olmuştur.³³

Dinin ekonomik düzenle olan ilişkisindeki ikinci durum biraz daha negatif sayılabilecek bir görünüm arz eder. Zira hemen bütün vahiy kökenli dinler ahreti önceleyen bir öğretiyi hep ön planda tutar. Dolayısıyla dünya metana aşırı ilgiyi hoş karşılamaz. İnsanın çalışması ve emeği karşılığında elde ettiğini onun nasip ve kaderi olarak görür. Bu bağlamda anormal olan ise, sistemle entegre olmuş dini telakkilerin haksız sosyal ve ekonomik düzeni de insanın kaderiymiş gibi yansıtır olmasındır. Aslında bunu yapmakla gayri meşru bir durum dini argümanlarla telif edilerek meşru bir konuma yükseltilmektedir. Oysa olan şey bütünüyle sermayenin gücüne boyun eğmiş bir anlayışın kendisini dini jargonla kamufle edip, var olan bir haksızlığı yerleştirmeye çalışma çabasıdır. Elbette ki böyle bir şey makul bir din ve sağduyu sahibi bir dindar tarafından kabul edilmesi mümkün olan bir durum değildir. İşçinin hakkını alın teri kurumadan vermeyi, yanında çalıştırdığı kişiye yediğinden yedirmeyi, giydiğinden giydirmeyi ve vahşi bir duygu ile sermaye biriktirmemeyi, mal ve mülkü zekât ve hayırla anlamlı hale getirmeyi teşvik eden İslam gibi bir din için en azından bunu söylemek mümkün değildir.

4- Etnisiteye Dayalı Şiddet

Dinlerin ortak noktalarından birisi de dini öğreti çerçevesinde inşa edilmiş olan kardeşlik felsefesidir. Dinler kardeşlik olgusunu inanç bağlamında yeniden revize etmiştir. Diğer kardeşlik ve aidiyet duygularını öldürmemekle birlikte, çok daha üst bir kavramla iman kardeşliği zemininde ortak bir alan üretmiştir (Hucurat, 49: 10). Dinin toplumsal tasavvurunda bir ırkın, bir ailenin ya da bir rengin üstünlüğü yoktur. Burada üstünlük ölçüsü takvadır. (Hucurat, 49: 13). Yani kim ahlaka dayalı müstesna bir yaşam sürerse üstün

³² Mensching, G., (1994), Dini Sosyoloji, (çev. M. Aydın), Konya: Tekin Kitabevi, s. 87-90.

³³ See, Henri, (1970), Modern Kapitalizmin Doğuşu, (çev. T. Erim), İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu, s. 38.

olan ancak odur.* Din millet olgusunu reddetmez ancak onun bir üstünlük vesilesi olarak görülmesine de karşı çıkar. Dolayısıyla dini inanç perspektifinde hiçbir milletin bir diğerine, ait olduğu millet mensubiyeti nedeniyle bir üstünlüğü söz konusu değildir.

Dini merkeze alan bakış açısından teorik olarak bir diğerine baskı ve şiddet uygulamak hoş görülmezken, pratikte tam da bu nedenlerle baskı ve zulüm yapıldığı bir gerçektir. Tarihi süreç içerisinde hem devlet ve hem de birey düzeyinde gerçekleştirilen şiddet hadiseleri olmuştur. Örneğin Kudüs'te farklı din mensuplarının değişik zamanlarda birbirlerine uyguladıkları dini içerikli şiddet bunun en bariz örneğidir. İspanya'da, Hıristiyanların Müslüman ve Yahudilere uyguladığı şiddet, 20. yüzyılın başında Alman Nazi anlayışının Yahudi milletine uyguladığı şiddet* ve yine 20. yüzyılın sonlarına doğru Sırp tarafında Bosnalı Müslümanlara uygulanan şiddet de³⁴ dini içerikli şiddet örnekleridir. Bu tür şiddet eğilimlerinde din kadar milli kimlik üzerinden inşa edilen şovenist duygular da etkindir. Zira tarihte; şiddet hadiseleri kadar, farklı inanç ve etnik kökene sahip milletlerin birlikte yaşama kabiliyetini yansıtan epeyce örnek mevcuttur.

5- Cinsiyete Dayalı Şiddet

Dinle ilişkilendirilen diğer bir alan da cinsiyete dayalı ayırım ve şiddettir. Modern feminist telakkiler, özellikle erkek egemen toplumsal anlayışların temelinde dinin olduğunu ileri sürerler. Bu yaklaşımlara göre dini yapılanmanın biçimi, Tanrı tasavvuru, hitap şekli bütünüyle erkeği merkeze alan bir durum arz eder. Hatta cinsiyet merkezli dini bakış açısına göre Tanrı bir erkek şahsiyet olarak algılanır. Böyle bir anlayıştan dolayı, toplumsal yaşamda erkek efendi, kadın ise onun hizmeti için var edilmiş bir unsur olarak telakki edilir. Dolayısıyla uygulamada hep erkeğe öncelik tanınır ve kadın yaşamın sunduğu imkânlardan büyük oranda mağdur bırakılır.³⁵

İslam merkeze alınarak meseleye yaklaşıldığında durumun tam tersi olduğu görülür. Zira İslam'ın kadın olmaya yüklediği anlam, değer ve misyon dönemin hakim tasavvurunu sarsmıştır. İslami öğretilerde kadınla erkeğin birbirlerine eş olarak yaratıldığı (Rum, 30: 21), birbirlerinin velisi kılındığı (Tevbe, 9: 71), birbirlerinden mesul oldukları, kul olma bakımından denk

* Dinin, farklı milletlerden yeni bir kardeşlik paydası (ümme algısı) perspektifinde inşa etmek istediği sosyal yapı modeli için Bkz. Müftüoğlu, A. (2016), Ümmet Bilinci, İstanbul: Hece Yayınları.

* Nazi mezalimi hakkında detaylı bilgi için Bkz. Friedlander, S., (2016), Nazi Almanyası ve Yahudiler I-II, İstanbul: İletişim Yayınları.

³⁴ Alp, İ., "Srebrenitsa Soykırımı (Temmuz 1995)", Avrasya Etüdüleri 52/2017-2, ss. 153-197.

³⁵ Baloğlu, A.B., (2003), Feminist Teoloji-Dini Söylemde Erkek Egemenliğine Başkaldırı, İzmir: Anadolu Yayınları.

oldukları hakikatine güçlü bir vurgu söz konusudur. Aynı zamanda kadını farklı kılan yönlerinin korunduğu, nazik yapısına özen gösterilmesi gerektiği husus da dikkat çekici bir durumdur. Cennetin annelerin ayağı altında resmedilmesi, kız çocuğu olup onları özenli bir şekilde büyütenlerin cennetlik oldukları müjdesinin verilmesi yine bu öğretinin kadın lehine yaptığı pozitif ayrımcı tutumun güzel bir örneğidir.

Bu noktada belirtilmesi gereken mühim bir mesele de şudur: Dinler nötr toplumlara gelmemiştir. Belli bir tarihi, kültürel tecrübesi olan, belli kabulleri, gelenek ve örfleri olan toplumlara gelmiştir. Bu tip yapıların dinle yüzleştikten sonra her yaptığını dini kabul etmek hatalı bir yaklaşımdır. Zira tüm dinler geldikleri ortamın bazı değerlerini miras alarak yoluna devam ederler. Dönemin Arap coğrafyasında da kadına yaklaşım biçiminin kısmen tevarüs edilerek dini yaşama girdiğin ifade etmek gerekir. Bu sebeptendir ki her din aynı kaynaktan gelmesine rağmen farklı coğrafyalarda farklı şekilde tecrübe edilebilmiştir. Dolayısıyla belli bazı örneklerden kalkarak genelleme yapmak yanlıştır. Kaldı ki böyle bir tutum sosyal bilimlerin fitratına ters bir durumdur.³⁶

6- Uygarlıkta Merkez Algısına Göre Şiddet

Tüm din ve ideolojilerin insanlığı bir istikamete yönlendirme ve belli bir seviyeye yükseltme iddiası vardır. Dinler perspektifinde düşünüldüğünde, onlar bozulan düzeni ıslah etmek üzere gelmiş bilgi ve hikmet merkezleridir. Bütün dinlerin böyle bir iddiası vardır. Ancak günümüzde özellikle Batı (Hıristiyan) medeniyetinin açık bir biçimde diğerleri üzerinde kurmak istediği bir güç ve baskı girişimi söz konusudur. Bu aslında kendilerinin medeniyet tasavvuru ile ilgili de bir yönlendirmedir.

Amerikalı stratejist Samuel P. Huntington (1927-2008)'un "medeniyetler çatışması" tezi burada önemlidir. Özetle ona göre Sovyetler Birliğinin çökmesiyle birlikte artık ideolojiler dönemi kapanmış, dinlerden kaynak bulan medeniyetler çağı geri dönmüştür. 21. Yüzyıl dünya genelinde büyük bir medeniyetler çatışmasına sahne olacaktır. Tarihte belli başlı 27 büyük medeniyet yaşamış ancak günümüzde bunlardan sadece Batı (Avrupa ve Kuzey Amerika), İslam ve Doğu (Çin-Mistik) medeniyetleri kalmıştır. Bu medeniyetler içerisinde, gerek ekonomik, siyasi ve gerekse dünya ile çok daha sağlıklı bir şekilde entegre olmuş dini organizasyonu bakımından batı medeniyeti avantajlıdır. Dolayısıyla medeniyetler arası çatışmalar (özellikle

³⁶ Dönmez, İ.K., (2007), "Örf", DİA, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 34, ss. 87-93

İslam ve Batı medeniyeti arasında çatışmalar) Batı medeniyetinin üstünlüğü ile son bulacaktır.³⁷

Peki bir düşünce olarak burada bir sorun var mı? İtiraz edilecek birçok yönü olmakla birlikte bir öngörü ve fikir olması münasebetiyle makul. Ancak asıl sorun şu, bu düşünce paralelinde ortaya konan uygulamalara baktığımızda, Batı medeniyetinin özellikle İslam coğrafyalarını hedef alan saldırılarının yoğunlaştığını görüyoruz. Özellikle son otuz yılda Batının aktif olduğu Ortadoğu merkezli birçok savaş ve çatışma ortamı meydana gelmiş, milyonlarca insan ölmüş, milyonlarcası göç etmek zorunda kalmış ve milyonlarcası da mülteci konumuna düşmüştür. Bu savaşların tetikleyici unsurları elbette çok çeşitlidir, ancak Batı medeniyetinin güçlü olduğu, diğerlerinin ancak buna entegrasyonu neticesinde mutlu bir dünya kurulacağı algısı işte tüm bu şiddet ve baskıların temelindeki asıl nedendir. Batı dini merkezlerinin bu şiddet ve zulme ses çıkarmaması ne yazık ki, sürecin onlarca da onaylandığını göstermektedir.

7- Dine Dayalı Şiddet (Din İçi Fraksiyonlara Göre Şiddet)

Dine dayalı şiddet ve baskının belki de en net ve belirgin olduğu saha yine dinin işgal ettiği alandır. Dini şiddet daha çok dindarların kendi arasında birbirlerine karşı uyguladıkları şiddettir. Dini yapılanmalar arasındaki toleranssız ortamlar, ötekini hoş görme ihtimaline imkân tanımamaktadır. Din içerisinde vücut bulmuş itikadı, fıkhi mezhepler ve cemaatvari yapılanmalar nedeniyle büyük şiddet ve baskılar söz konusudur. Hıristiyanlar arasında Katolik, Protestan mücadeleleri ve buna bağlı gerçekleşen dini içerikli savaşlar buna örnek verilebilir. 1566-1648 Seksen Yıl Savaşları ve 1618 ile 1648 yılları arasında Orta Avrupa'da yapılan ve Avrupa devletlerinin çoğunun iştirak ettiği Otuz Yıl Savaşları bunun çarpıcı örnekleridir. Bu savaşların temel nedeni, Protestan-Katolik uyuşmazlığının ortaya çıkardığı dini ihtilaflardır.³⁸

İslam coğrafyalarında ise daha çok Şii-Sünni ayrıştırmasına dayalı bölgesel savaşlar ve şiddet eylemleri de buna bir örnektir. İran, Irak, Suriye, Yemen, Bahreyn, Afganistan, Suudi Arabistan gibi ülkelerde rejimin yapısına rengini veren mezhepsel tutumların, ülke içerisindeki diğer halklar üzerinde bir baskı aracına dönüştüğü ve dini anlamda ayrıştırıcı bir muamelenin yapıldığı bilinen bir gerçektir. Türkiye özelinde sürekli bir biçimde ateşlenmeye

³⁷ Samuel P. H, Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması, (çev. Mehmet Turhan), İstanbul: Okuyan Us Yayınları.

³⁸ Alganer, Y., Çetin, M.Ö., (2007), Avrupa'da Birlik ve Bütünleşme Hareketleri-I, Marmara Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi, Cilt: XXIII, Sayı:2, s. 292. (ss. 285-306)

çalışılan Alevi-Sünni çatışmasının temelinde de siyasetle pekiştirilmiş dini algıların etkin olduğunu söylemek mümkündür.

Tüm bunlara baktığımızda sonuç olarak şunu söylemek mümkündür: Savaş, zulüm ve şiddet tek sebeple izah edilebilecek bir tutum değildir. Bunların temelinde din dâhil birçok etmen vardır. Ama daha ziyade bütün bu şiddet eğilimlerini organize eden temel unsur insanın ontik yapısıdır. İnsanda bulunan hırs, mücadele arzusu, ötekine üstün gelme düşüncesi, din gibi üst bir anlatıyla buluştuğunda artık kutsal bir hüviyet kazanmakta ve kimi zaman da bir zulme dönüşebilmektedir. Dolayısıyla, insan eliyle meydana gelen olayların sağlıklı bir biçimde değerlendirilmesi ancak onu meydana getiren şartlar bir bütün olarak ele alındığında ortaya çıkacaktır.

Kaynakça / Reference

- Alganer, Y., Çetin, M.Ö., (2007), Avrupa'da Birlik ve Bütünleşme Hareketleri-I, Marmara Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi, Cilt: XXIII, Sayı:2, s. 292. ss. 285-306.
- Alp, İ., "Srebrenitsa Soykırımı (Temmuz 1995)", Avrasya Etüdüleri 52/2017-2, ss. 153-197.
- Aristoteles, (1997), Nikhomakhos'a Etik, (çev. Saffet Babür), Ankara: Ayraç Yayınları.
- Aslan, M. Yasin (2008), "Savaş Hukukunun Temel Prensipleri", Türkiye Barolar Birliği Dergisi, 79, ss. 235-274.
- Baloğlu, A.B., (2003), Feminist Teoloji-Dinî Söylemde Erkek Egemenliğine Başkaldırı, İzmir: Anadolu Yayınları.
- Batuk, C., Tanrı'nın Asi Çocukları: "Zalimlik ve Mazlumluk Arasında Şiddet Sarmalındaki Yahudiler", Milet ve Nihal, C. 5, S. 1, Ocak-Nisan 2008, ss.157-187.
- Bettanny, G. T., (2005), Dünya Dinleri Ansiklopedisi, (çev. A. Aydoğan), İstanbul: Say Yayınları.
- Cantekin, A., (2012), Savaş Üzerine: Carl von Clausewitz, A.B. Varlık (edt.) Strateji, Savaş ve Askerî Harekât Üzerine Dünya Klasikleri Öz İnceleme Dizini, Ankara: KHO Basımevi, ss. 227-300.
- Çınar, Aynur (2016), "Alternatif Bir Okuma Örneği: Yahudi Literatürünün "Ata Ya'kûb Algısı" Işığında Yûsuf Kıssasının Yorumlanması", Prof. Dr. M. Cemal SOFUOĞLU'na Armağan, ss. 249-277.
- Dönmez, İ.K., (2007), "Örf", DİA, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 34, ss. 87-93
- Duman, L. - Üşenmez, Ö., "Dünyada ve Türkiyede Siyasal İslam, SOBİAD (Sosyal Bilimler Dergisi), Yıl 3, Sayı 7, ss. 257-275.

- Eker, S., (2015) "Savaş Olgusunun Dönüşümü: Yeni Savaşlar ve Suriye Krizi Örneği", Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi, Cilt: 2, Sayı: 1, 2015, ss.31-66.
- Fahreddin er-Razî, (1342), el-Mebâhisu'l-Maşrikiyye, Haydarabad.
- Friedlander, S., (2016), Nazi Almanyası ve Yahudiler I-II, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Garaudy, Roger, (2005), İsrail Mitler ve Terör, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Göktuğ, H. "Semavi Dinler ve Savaş Geleneği", <http://dikine.blogspot.com/2014/02/semavi-dinler-ve-savas-gelenegi.html>
- Gümüş, A. (2006). "Şiddet Türleri". Toplumsal Bir Sorun Olarak Şiddet Sempouzyumu. Ankara: Eğitim Sen Yayınları. ss. 13-38.
- Hasanov, E., "Nuhi Kimliği Bağlamında Yahudilikte Yabancı Algısı", Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi, C. 2, S. 1, 2015, ss. 137-160.
- Kayıklık, H., Din ve Dindar Bağlamında Şiddet, Savaş ve Barış, <http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/KAYIKLIK-Hasan>, s. 256-257., erişim, 04.11.2018., ss. 253-263.
- Keskin, F., (1998), Uluslararası Hukukta Kuvvet Kullanma: Savaş, Karışma ve Birleşmiş Milletler. Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları.
- Kılıç, Sami-Altuncu, Abdullah, "Yahudilikte Savaş Kuralları ve Savaşla İlgili Yaklaşımlar, Turkish Studies, S. 12/20, ss. 149-166.
- Kocacık, F. (2001) Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Dergisi Şiddet Olgusu Üzerine, C. 2, S. 1, ss. 1-7.
- Küçük, M. Alparslan, (2016), "Anadolu'daki Arzı Mevud: Urfa", İslam ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, C. 5, S. 2, ss. 167-196.
- Lerner, R.E., (1988), Western Civilization, London: Norton and Company.
- Mensching, G., (1994), Dini Sosyoloji, (çev: M. Aydın), Konya: Tekin Kitabevi.
- Mills, C. Wright, (1959), Sociological Imagination, New York: Grove Press.
- Müftüoğlu, A. (2016), Ümmet Bilinci, İstanbul: Hece Yayınları.
- Öner, N. (1995), İnsan Hürriyeti. Ankara: Vadi Yayınları.
- Pazarıcı, H., (2004), Uluslararası Hukuk, Ankara: Turan Kitabevi.
- Samuel P. H, Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması, (çev. Mehmet Turhan), İstanbul: Okuyan Us Yayınları.
- See, Henri, (1970), Modern Kapitalizmin Doğuşu, (çev. T. Erim), İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu.
- Tilly, C., (2001), Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu, (çev. Kudret Emiroğlu), Ankara: İmge Kitabevi.
- Varlık, Ali. B., (2013), "Savaşı Tanımlamak: Terminolojik Bir Yaklaşım", Avrasya Terim Dergisi, 1 (2), ss. 114-129.

Yalçınkaya, H., (2008), Savaş: Uluslararası İlişkilerde Güç Kullanımı. Ankara: İmge Kitabevi.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Anadolu Harbi Ve Yunanistan Üzerine Yunan Meclisindeki Tartışmalar

Ersin MÜEZZİNOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi, , Karabük Üniversitesi, Karabük,
ersinmuezzinoglu@karabuk.edu.tr

Öz

Bu çalışma Nisan 1932'de Yunan Parlamentosunda Başbakan ve Liberal Parti Başkanı olan Venizelos ile Halk Partisi Başkanı Çaldaris arasında Yunanistan'ın Anadolu seferi üzerine yapılan tartışmaları konu edinmektedir. Çalışmanın amacı, söz konusu tartışmalarda Türk Milli Mücadelesini aydınlatma imkanı taşıyan birtakım bilgileri ortaya koyarak bunları Türkçe literatürde yer alan bilgilerle mukayese etmektir. Bazen şahitliklere ve vesikalara da müracaat edilmek suretiyle yapılan bu tartışmalarda öne çıkan hususlar şunlardır: Yunanistan'ın 1932'de yaşadığı mali buhrana Anadolu seferi masraflarının etkisi ve bu masrafların neden itilaf devletlerinden karşılanmadığı/karşılanamadığı, Kasım 1920 Yunan seçimleri sonuçlarının Türkiye ile savaşa etkileri ve bu bağlamda Türkiye ile bir barışın o sıralarda hangi koşullarda mümkün olup olmadığı, İtilaf devletlerinin Türk-Yunan Savaşına yönelik politikaları ve bunun altında yatan nedenler, Kasım 1920 seçimlerinin ardından Venizelos'un savaşa ilgili duruş ve politikası. Özellikle 1910'lardan itibaren Yunan siyasetinde ve hükümetinde önemli roller üstlenen ve Kasım 1920'ye kadar Anadolu hareketini sevk ve idare eden Venizelos'un konunun içyüzüne ilişkin verdiği bilgiler üzerinde durulmaya değerdir. Çalışma Yunan meclisinde Türk-Yunan Savaşına yönelik tartışmalarla sınırlıdır. Bunun yanında konuya temel olması bakımından Yunanistan'ın Anadolu seferinin başlangıcından Kasım 1920 seçimlerine kadar Türk-Yunan ilişkilerinin gelişimi üzerinde durulacak ve Venizelos-Çaldaris tartışmasında ortaya konulan bilgiler Türkçe literatürdeki bilgilerle mukayeseye edilecektir. Çalışmada esas olarak Cumhuriyet gazetesinin 20-25 Nisan 1932 tarihleri arasındaki sayılarında yayınlanan "Anadolu Harbi ve Yunanistan" başlıklı yazı dizisi kaynak olarak kullanılacaktır. Bunun yanında Türk-Yunan Savaşı ile ilgili mevcut Türkçe literatürden de yararlanılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Cumhuriyet Gazetesi, Çaldaris, İtilaf Devletleri, Milli Mücadele, Türkiye, Venizelos, Yunanistan,

Discussions in the Greek Assembly on Anatolian War and Greece

Asst:Prof., Ersin MÜEZZİNOĞLU, Karabük University, Karabük,
ersinmuezzinoglu@karabuk.edu.tr

Abstract

This study is about the discussions on Greece's Anatolian campaign between Venizelos, the President of the Prime Minister and the Liberal Party, and the President of the People's Party Çaldaris, in the Greek Parliament in April 1932. The aim of the study is to compare some of the information in the Turkish literature with the information that has the possibility of illuminating the Turkish National Struggle in the discussions. Sometimes witnesses and issues featured in the debate by being applied in the documents submitted were as follows: Greece, the impact of the financial crisis in Anatolia expedition costs experienced in 1932 and why these costs are not covered by the Entente / not met, in November 1920 the Greek elections results of the effects of war and Turkey at that time a peace with that context in Turkey, where it is possible the conditions under which Allied policy towards the Greek-Turkish War of states and the reasons behind it, posture regarding Venizelos war after the November 1920 elections and policy. Particularly worthy of note is the fact that Venizelos, who has played an important role in Greek politics and government since 1910, and who has been driving and directing the Anatolian movement until November 1920, has given information about the inside of the subject. The study is limited to discussions about the Turkish-Greek War in the Greek parliament. In addition to

this, the development of Turkish-Greek relations from the beginning of the Greek Anatolian campaign until the November 1920 elections will be emphasized, and the information revealed in the Venizelos-Çaldaris debate will be compared with the information in the Turkish literature. The article, titled "Anatolian Warfare and Greece", which was published on April 20-25, 1932 of the Cumhuriyet newspaper, will mainly be used as a source in the study. In addition, the current Turkish literature on the Turkish-Greek War will be utilized.

Keywords: Cumhuriyet Newspaper, Çaldaris, Entente States, Turkish National Struggle, Turkey, Venizelos, Greece,

Giriş

100. yılına doğru yaklaştıkça Türk Milli Mücadelesi ile ilgili çalışmaların yoğunlaşacağına inanılmaktadır. "İstiklal-i devlet ve istikbal-i millet"¹ için yapılan bu Milli Mücadele'yi aydınlatma imkanı taşıyan gerek Türkiye'deki ait arşiv ve vesaik gerekse bu mücadele Türkiye'nin tabir yerindeyse hasm-ı evveli Yunanistan'a ait kaynaklar önem kazanmaktadır. Bu meyanda Nisan 1932'de Yunan Meclisinde Başbakan Venizelos ile Halk Fırkası Başkanı Çaldaris arasında yapılan tartışmalarda, Türk İstiklal Harbi tarihini aydınlatacak kısımlar olduğu düşünüldüğü için Cumhuriyet gazetesi Yunan gazetelerinin söz konusu meclisteki tartışmaları ihtiva eden nüshalarını elde ederek, Yunus Nadi imzasıyla sütunlarına taşımıştır. Yunus Nadi zaman zaman açıklayıcı bilgiler de ilave etmiştir.²

Yunan Meclisinde Türk İstiklal Harbi'ne İlişkin Bir Tartışma

Yunus Nadi'ye göre tartışmalar şu nedenle çıkmıştır: Başvekil Venizelos Yunanistan'ın içinde bulunduğu malî buhranı bütün milletin katılımı ile çözmek istemiş, bunun için bütün fırkaların temsil olunduğu bir milli birlik hükümeti teşkiline çalışmıştır. Halk Fırkası Başkanı Çaldaris'e ve Halk Fırkasının siyasetine ağır şekilde saldırmış, buna karşı Çaldaris cevap vererek, tartışma sırasında konu bir ara maziye de gitmiş, Venizelos Anadolu savaşı dönemindeki Yunan siyaseti etrafında birçok şiddetli tenkit ve muahezelerde bulunmuştur. Yunus Nadi Venizelos'un açıklamalarını şu şekilde özetlemiştir³:

"Yunan hükümetinin o zaman İzmir'i işgal edişi ve Sevres muahedelerini kabule icbar için o muahedeyi yapanların bir icra aleti olarak askeri hareketler yapışı bidayette Onlar meclisinin ve itilaf devletlerinin talebi ve muvafakati ile olmuştur. Bu seferin masraflarını Yunanistan itilaf devletlerinden alacaktı. Yunan Başvekilinin fikrinde, 1920 senesinde yeni Yunan intihabatında kendi ve reisi olduğu liberal fırkası ekseriyeti kaybedince, girilen yanlış yoldan dönmek zamanı ve fırsatı gelmişti. O zaman müteveffa Gunaris'in idare ettiği hükümet, hemen Anadolu'daki yeni Türk devletile anlaşmalıydı. Bu anlaşmanın esasları da, M. Venizelos'a göre şunlar olacaktır: Anadolu'nun tahliyesi, Şarkî Trakya'nın Yunanistan'a ilhaki, ahalinin mübadelesi. M. Venizelos'un nutkuna bakılırsa 1920 nihayetlerinde M. Venizelos ve liberal fırkası iş başından çekildikten sonra, itilaf devletleri Yunanistan'a bir nota vermişler ve askeri hareketin devamından artık mes'ul olmadıklarını bildirmişlerdir.

¹ Bu ifadeler 28 Ocak 1920'de Son Osmanlı Mebusan Meclisinde ilan edilen ve Milli Mücadelenin başlıca amacını ortaya Misak-ı Milli kararlarında yer almıştır. Bkz. Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, İnikad: 11, Cilt 2, 17 Şubat 1336/1920.

² Yunus Nadi, ""Anadolu Harbi ve Yunanistan"", Cumhuriyet, 20 Nisan 1932, s. 1-2.

³ Yunus Nadi ""Anadolu Harbi ve Yunanistan"", Cumhuriyet, 20 Nisan 1932, s. 2.

İşte Yunan Başvekili, bunu ileriye sürerek o zamanki yanlış hareketin Yunanistan'a 40 milyon İngiliz lirası ziyan ettirdiğini iddia etmiş ve bundan Halk fırkasını mes'ul tutmuştur".

Venizelos'a göre, 1920 senesi sonlarında Sevr Antlaşması'nın hazırlanıp bunun uygulanması söz konusu olduğunda, Halk Fırkası bu uygulamanın başlatılması ve tamamlanmasına kadar beklemek istememiş aksine hemen seçim yapılması konusunda inat ve ısrarla talepte bulunmuştur. Halk Fırkası seçimde başarılı olur olmaz kendi programının gereklerine dahi uymak cesaretini bile gösterememiştir. Oysa o zaman Anadolu'yu Mustafa Kemal Paşa'ya terk ederek, Doğu Trakya'yı elde tutmak ve mübadele için anlaşmak pek kolaydı ve böyle bir mübadelede mübadiller menkul mallarını en küçük zerresine kadar birlikte getirebileceklerdi. Bunu yapacak yere iktidar mevkiine gelir gelmez eski hükümetin (Venizelos Hükümetinin) politikalarını takibe kalkışmışlardır. Daha önce beğenmedikleri ve tüm Yunan halkına düşüncesiz bir muhayyilenin mahsulü⁴ diye yaydıkları bu politikayı takip etmişler ve büyük devletlerin notalarına rağmen Kral Kostantin'i Anadolu'ya sürüklemişlerdir. Bu hareketin sonucunda hem başarı olasılığını daha en baştan sıfıra indirmişler, hem de Fransa ve İngiltere ile mevcut ittifakı kırmışlardır. Bütün bunlar Halk Fırkasının bir an önce iktidarı ele geçirmek için duyduğu aceleci ihtirastan doğmuştur. Kral taraftarı basın da yaptığı bu aceleci hareket yüzünden Halk Fırkası, hiç olmazsa, savaş sonu işlerinin kesin olarak çözülmesini bile beklememiştir. Oysa kral taraftarı gazetelerden birçoğu, kendi politikasının (Venizelos Hükümeti) uygulandığı halde bile başarılı olamayacağını kanıtlamak için bu işin sonuna kadar gitmek yükünün kendi omuzlarında bırakılması gerektiğini bile ileriye sürmüşlerdir.⁵

Venizelos sözlerini toparlayarak Halk Fırkasının bu hareketi ve aceleciliğinin, bugün içinde bulunulan mali müşkülâtın menbaı olduğunu zira bu hareketiyle Halk Fırkasının yaklaşık 40 milyon İngiliz lirasına varan Yunanistan'ın haklı mali taleplerinin dikkate alınmamasına sebep veya hiç olmazsa vesile vermiş olduğunu, bu durumun hiç olmazsa Anadolu'da uğranılan bozgun kadar, maliyeyi de harap ettiğini ve bugünkü buhrana karşı durabilecek kuvvetleri yıprattığını ileri sürmüştür.⁶

Venizelos'un 1920'de Halk Fırkasının, Anadolu seferini fena ve hayalperest bir iş olarak vasıflandırıp ve bunu Liberal fırkası aleyhine bir propaganda

⁴ Özellikle kralcı muhalefet "küçük ama onurlu bir Yunanistan" parolası ile Venizelos'a saldırmış, seçimleri kazandıktan sonra Anadolu kendilerine önerilse bile kabul etmeyeceklerini ve Anadolu'nun Yunanistan bir yük olduğu söylemlerinde bulunmuşlardır. Bkz. Salahi Sonyel, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika II*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2003, s. 103.

⁵ Yunus Nadi ""Anadolu Harbi ve Yunanistan"", *Cumhuriyet*, 20 Nisan 1932, s. 2; Kasım 1920 seçimleri sonrası gelişmeler Yunanistan'a karşı sempatiyi yok etmiş, Ankara artık daha güçlü bir pozisyon kazanmıştır. Denilebilir ki Venizelos'un iktidardan düşüp yurtdışına çıkması ile birlikte Yunanistan'ın Anadolu'da kalması imkansız bir hale gelmiştir. Bkz. Murat Köylü, "Yunan Siyasi Tarihinde Siyasal Çalkantıların (1909-1922) İstiklal Harbine Etkisi", *Toros Üniversitesi İktisadi, İdari Sosyal Bilimler Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 2, Sayı 4, Aralık 2015, s. 49-50.

⁶ Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 20 Nisan 1932, s.1-2; Türk basınında çıkan haberler çerçevesinde Yunanistan'daki mali müzayakanın anlatımı için bkz. Hatice Yıldırım, "Milli Mücadele Dönemi Türk Basında Yunanistan'ın Mali İflası", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı 60, Bahar 2017, ss. 311-339.

vasıtası olarak kullandığı, fakat intihapta başarılı olup ta iş başına gelince fena dediği politikayı kendisi de takip ettiği, oysa o zaman Anadolu'yu tahliye ederek Doğu Trakya'yı muhafaza etmek ve ahali mübadelesi yapmak koşulları ile Ankara hükümeti ile anlaşma yapmanın kolay olduğu iddialarına Halk Fırkası Reisi Çaldaris itiraz etmiş ve bu iddialara karşı cevaplarını Mecliste paylaşmıştır.⁷

Çaldaris, Venizelos'un bugünkü vaziyetin müşkülâtından Halk Fırkasını sorumlu tutmak için ta 1920 senesine kadar geri gittiğini hatırlatmış, Venizelos'un 1920'lerde Yunan halkı tarafından en bariz bir surette geriye atıldığı, memleketi de Küçük Asya yangınının en ziyade şiddetlendiği bir halde bıraktığı, savaşın en tehlikeli bir devresine girdiği ve Yunanistan'ın herkesin yardımına muhtaç olduğu bir zamanda Liberal Fırkası Reisi Venizelos'un yalnız kendi başladığı ve Halk Fırkasının zararlı görerek engellemeye çalıştığı işi-Anadolu Harbi- bitirmek için en küçük yardımını bile esirgemekle kalmadığı daha da ileriye giderek henüz yeni kabine usulen yemin etmezden önce aceleyle memleketi terk ettiği, bununla da yetinmeyerek ülke dışında da de memlekete karşı az çok yardım edecek yerde tamamıyla aksini yaptığı, Venizelos ve dostlarının her yerde o zamanki kralın ve o zamanki hükümetin Alman sevdalıları olduğunu söyledikleri, bu şayiaların bütün İtilaf devletleri memleketlerinde özellikle de Fransa'da çok kötü bir etki bıraktığı üzerinde durmuştur. Çaldaris sözlerinin devamında Başvekil Venizelos'un itham etmek istediği Halk Fırkasının hiç bir vakit sorumluluktan kaçmadığını, başkaları tarafından yapılmış hataların yarattığı tehlikeler önüne durmaktan bile asla çekinmediğini belirtmiştir. Venizelos'un 1920'lerde siz nerdeydiniz sorusuna karşı bunu en iyi Venizelos'un bileceğini vurgulamış, "kimimiz hapislerde kimimiz menfalarda" diyerek, bu durumda kendilerinin Venizelos'la görüşüp hemen seçim yapılmasını talep edemeyeceklerini, o zaman mecliste bulunan halk fırkası mensuplarının da Venizelos'u mecbur edecek taleplerde bulunacak mevkilerde olmadığını hatırlatmıştır.⁸

Çaldaris bu noktada aksine Venizelos'un bizzat meclisi feshetmek ve seçim yapmak istediğini kanıtlayacak vesikaların ellerinde olduğunu, vekâlet dosyalarının karıştırılması halinde Venizelos'un Repulis'e çektiği bir telgraf bulunacağını, bu telgrafta Venizelos'un, " Rhallis'i kandırınız, hükümete iştirak etsin. Çünkü o beraber olmadıkça tam bir seferberlik yapamayacağım ve Anadolu muharebesine devam edemeyeceğim" dediğini, Venizelos'una bu zannın nereden geldiğini bilmediğinin, , sonra niçin bu fikrin tam aksini tutarak hemen seçim ilan edildiğini de bilmediğini böylece, Venizelos'un hiçbir zorlamaya maruz kalmadan seçime gittiğinin anlaşıldığını ifade etmiştir. Venizelos'un seçimi kaybetmesinden sonra muhaliflerinin başka bir şey yapma durumunda olmadıklarını, halkın Venizelos'u beğenmediğini ve bu durumda Venizelos'un, yalnız iktidar mevkinden değil, ülkeden bile çekilip gittiğine işaret etmiş, Hatta Rahllis ile beraber Meclis'e yemin etmeğe geldikleri zaman ne Venizelos'un ne de etrafından birinin burada olmadığını

⁷ Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 21 Nisan 1932, s. 2.

⁸ Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 21 Nisan 1932, s. 2.

hatta hatırladığı kadarıyla, Venizelos'un Gunaris'e bir general göndererek artık duramayacağını bildirdiği ve hemen bir kabine teşkil etmesini istediğini belirtmiştir. Çaldaris bu hatırlamalardan sonra Anadolu seferine devam mecburiyetinde kalan hükümetin teşekkülünü isteyen Venizelos'un, artık çekilmek ve başladığı işin neticesindeki sorumluluğu başka birinin omuzlarına yüklemek istediğini, bununla beraber Halk Fırkasının seçimleri aceleye getirerek hükümeti ele geçirmek istediğini de yine Venizelos'un söylediğine dikkat çekmiştir.⁹

Çaldaris sözlerinin devamında Venizelos'un kendisine dolayısıyla Halk Fırkasına yönelttiği Mustafa Kemal hükümeti ile anlaşarak Trakya'yı muhafaza edecek bir barışı yapamamak ithamına şu sözleri sarf etmiştir¹⁰: *"Bununla beraber Mustafa Kemal'in millî misakını ve o zamanki Ankara Büyük Millet Meclisinin kararlarını biliyorsunuz. Bunların hepsinde Anadolu ile beraber Trakya'nın da Türk millî hudutları dahilinde tutulduğunu, Mustafa Kemal hükümetinin bu maksadı müdafaa edecek vasıtalara da malik olduğunu biliyorsunuz"*.

O zaman Yunanistan'ın başına geçen hükümetin Ankara ile anlaşarak savaşa son vermek için elinden geleni yaptığını Venizelos ve çevresinin de bildiğini belirten Çaldaris, o zamanki hükümetin İngiltere'ye başvurarak Trakya Yunanistan'da kalmak ve Anadolu Rumları himaye edilmek koşuluyla barış yapacağını bildirdiğini ancak Mustafa Kemal hükümetinin hiçbir şeyi kabul etmediğini ifade etmiştir. Çaldaris kendilerine atfedilen Anadolu Rum halkını nakletmemek hususuna da değinmiş, bu ithamın bugünkü Başvekil Venizelos'un Anadolu'daki Rumları yerlerinden söküp koparmak fikrine saplandığını gösterdiği, öteden beri beslediği bu fikri gerçekleştirmesinin milyonlarca Rum'un perişan olması pahasına olduğunu vurgulamış, bir de "bunu bizim icra etmemizi istemek, biraz fazla bir talep olmaz mı? diye sormuştur. Çaldaris daha sonra devletlerin Halk Fırkası hükümetine para vermemeleri yüzünden kaybedilen 40 milyon İngiliz lirası bahsine geçmiş, o zaman bu parayı zorla alma imkânı olmadığını söylemiş böyle bir imkân olsaydı zaten Venizelos hükümetinin teşebbüs edeceğini zira onlara para verilmediğini belirtmiştir. Venizelos bu iddia üzerine gülmüş, bunun üzerine Çaldaris buna dair elinde Maliye Bakanlığına ait resmî vesika olduğunu, hem de Venizelos'a para veriyorlardı iseler neden almadıklarını ve 1919 ve 1920 senelerinde iki defada 1350 milyon altın drahmi kıymetinde dahilî istikraz yaptıklarını sormuştur.¹¹

Başbakan Venizelos, 1920 senesi Kasım başında yapılan seçimlerde çoğunluğu kaybettikten sonra, Başbakanlıktan çekilmekle kalmayarak

⁹ Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 21 Nisan 1932, s. 2.

¹⁰ Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 21 Nisan 1932, s. 2. Mustafa Kemal Paşa Londra Konferansında Türkiye'yi temsil edecek heyete Misak-ı Milli ilkelerinden kesinlikle fedakarlıkta bulunulmaması talimatı vermiştir. Zaten söz konusu misakta bu ilkeler katlanabilecek fedakarlığın son noktası olarak tespit edilmiştir. bkz. Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, İnikad: 11, Cilt 2, 17 Şubat 1336/1920, s.144-145; Mehmet Gönlübol ve Cem Sar, *Atatürk ve Türkiye'nin Dış Politikası 1919-1938*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 1997, s. 27.

¹¹ Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 21 Nisan 1932, s. 2.

memleketi de terk ettiği ve ülke dışında kralın ve hükümetinin Alman dostu olduğunu yazarak memleket aleyhine propaganda yaptığı yolunda Halk Fırkası Başkanı Çaldaris'in ileriye sürdüğü görüşlerden oldukça müteessir olmuş ve buna karşı kendi görüşlerini vesikalara ve tanıklıklara da müracaat ederek ortaya koymuştur.¹²

Venizelos, Liberal Fırkanın eski Başkanı Gunaris'le bir konuşmasında bir gün seçimlerde başarılı olamazsa yalnız üzerine borç olan hükümetten çekilmekle kalmayacağını, aynı zamanda memlekettten ve siyasi hayattan da çekileceğini söylediğini, ülkeden çekilişinin işte bu vadinin bir icra eseri olduğunu belirtmiş, ardından o zamanlar Avrupa'da ne yaptığını anlatmak için kendisine fırsat verilmesinden dolayı Halk Fırkasına ve başkanına teşekkür ettiğini kendilerini iyi niyetli olmakla birlikte büyük bir hataya saplandıklarını ve bunu tashih etmek istediğini ifade etmiştir. Venizelos, Yunanistan'dan ayrıldıktan iki buçuk ay sonra, 31 Ocak 1921'de, Paris'te Yunan Maslahatgüzarı olan Metaksas vasıtasıyla o zamanki Yunan Başvekili Rallis'e yaptığı tebligatla ilgili bilgi vermiştir. Tebligatında Venizelos, İngiltere Başbakanının kendisini görmek istediğini haber aldığını, 25 Ocak 1921'de Paris'e geldiğini, aynı gün öğleden sonra İngiltere Başbakanının özel kalem müdürünün kendisini ziyaret ettiğini ve başbakanı namına şunları söylediğini belirtmiştir¹³:

“Türkiye ile sulh mes’elesinin halli Londra’da toplanacak hususi bir konferansa havale edilmiştir. Fransa ve İtalya Türkiye ile sulhün teessüsü için Sevri muahedesinin tadili lüzumunda ısrar etmişlerdir. İngiltere başvekili parlak bir nutuk irat ederek tadil aleyhinde bulunmuş ve Fransa ve İtalya’nın İstanbul’da bir konferans akti teklifine karşı konferansın Londra’da in’ikadını kabul ettirmiştir.”

Buna karşı kendisinin, Dünya Savaşı'nın insaniyet için en mühim sonucunun ne Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun parçalanması ne Rusya'nın çözülüşü ne de Alman İmparatorluğunun tahdidi olduğunu, asıl önemli semerenin Osmanlı İmparatorluğunun ortadan kalkması olduğunu, eğer Osmanlı İmparatorluğu tekrar kurulur ve antlaşmalarla ondan ayrılmış olan ve Türk çoğunluğundan mahrum bulunan toprakları geriye verilirse bunun, bugünkü medeniyet namına utanılacak bir şey olacağını, aynı zamanda böyle bir şeyin yüzbinlerce Hristiyan'ın imhası neticesini vereceğini ve bunun sorumluluğunun müttefiklere düşeceğini ima ettiğini belirtmiştir. Venizelos, Yunan ordusunun mukavemet edip edemeyeceği konusunda da, bu ordunun yalnız Yunan menfaatleri için değil, aynı zamanda müttefiklerin menfaatlerini de müdafaa ettiği için, hiç olmazsa mali yönüyle yardım edilmesi lazım geleceğini söylediğini, özel kalem müdürünün burada sözümü keserek, Kral Konstantin Yunan tahtında iken İngiliz kabinesinin böyle bir yardım teklifini Avam Kamarasına sunamayacağını ifade ettiğini buna karşı kendisinin şu cevabı verdiğini belirtmiştir: *“İngiliz Milet meclisinin temayülleri bilemem. Bugünkü Yunan hükümetinin efkârı da meçhuldür. Fakat ben*

¹² Yunus Nadi, “Anadolu Harbi ve Yunanistan”, *Cumhuriyet*, 22 Nisan 1932, s. 2.

¹³ Yunus Nadi, “Anadolu Harbi ve Yunanistan”, *Cumhuriyet*, 22 Nisan 1932, s. 2.

onların yerinde olsam, mali muavenet yapılmazsa orduları Anadolu'dan çeker, yalnız 3 fırka ile müdafası mümkün ola Menderes vadisini işgal ile iktifa ederdim.”¹⁴

Venizelos bu konuşmanın özel kalem müdürü tarafından İngiltere Başvekiline raporla bildirildiğini, görüldüğü üzere kendi memleketinin hükümetine fikrince ne yapmak lâzım geldiğini ne kadar dikkatle ve ne kadar çekine çekine ima ettiğini, doğrudan doğruya kendi bir nasihat bile vermeğe cesaret edemediğini, çünkü öyle bir nasihatın ne kadar doğru ve yerinde olursa olsun sadece kendisi tarafından verilmiş olduğu için bir tarafa atılacağını bildiğini söylemiştir.¹⁵

Venizelos bu bilgilerden sonra elindeki vesikalardan İngiltere başbakanı ile görüşmesinden alıntılar vermiştir. İngiliz Başbakanın, Yunanistan'a müzaherete devam edebilmek için kendilerine yardım etmesini istediğini, İngiliz kamuoyunun son zamanlarda özellikle Kral Konstantin'in dönüşünden beri çok değiştiğini ve bir taraftan da Fransa ve İtalya'nın gösterdikleri muhalefet üzerine kendisinin sonuna kadar mücadele edemeyeceğini söylediğini, belirtmiştir. Venizelos o günlerde İngiltere, Fransa İtalya'nın hemfikir olmadıklarını Fransa'nın Yunanistan'ı terk etmeğe başladığını, İtalya'nın ise çoktan terk ettiğini, oysa bu üç devletin Kral Konstantin'in dönüşünden evvel Yunanistan'ın Anadolu'ya yerleşmesine konusunda müttefik olduklarını ifade etmiştir. Yine elindeki resmi vesikalarla Çaldaris'in aldandığını göstermeye çalıştığını söylemiştir.¹⁶

Buna göre İngiltere Başbakanı Kral Konstantin'i tahtından çekilmeğe kandırmak imkanı olup olmadığını sormuş ve böyle bir ümit bulunmadığını anlayınca Venizelos'tan Londra'ya giderek birtakım nüfuzlu İngiliz ricaliyle görüşmesi ricasında bulunmuştur. Yine Lloyd George'un, kendisine bu görüşmede şu dikkat çeken sözleri söylediğini aktarmıştır¹⁷: *“İngiliz Başvekili, ağılebi ihtimale göre, Türk'lerin kabulü imkansız talepler serdedeceklerini ve bunun Yunanistan'ın mevkiini kolaylaştıracağını söyledi. Bilakis eğer Türk'ler mutedil taleplerde bulunurlarsa bizim vaziyetimiz daha güç olacaktır”*.

Lloyd George konuşmasının sonunda Yunanistan için en az zararlı bir anlaşmayı temin yolunda ne noktaya kadar gidileceğini sormuştur. Venizelos heyecanla bu soruya şöyle bir cevap verdiğini belirtmiştir¹⁸:

¹⁴ Yunus Nadi, “Anadolu Harbi ve Yunanistan”, *Cumhuriyet*, 22 Nisan 1932, s. 2.

¹⁵ Yunus Nadi, “Anadolu Harbi ve Yunanistan”, *Cumhuriyet*, 22 Nisan 1932, s. 2.

¹⁶ Yunus Nadi, “Anadolu Harbi ve Yunanistan”, *Cumhuriyet*, 22 Nisan 1932, s. 2; İngiliz başbakan ile Venizelos arasındaki bu konuşmalar Bayur'un çalışmasında da yer almaktadır. Bkz. Yusuf Hikmet Bayur, *Türkiye Devletinin Dış Siyaseti*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1973, s. 76; Venizelos'un halefi olan Gunaris İngiliz desteğinin devam ettiği noktada tüm Yunan kamuoyunu kandırmıştır. Bkz. Köylü, s. 50.

¹⁷ Yunus Nadi, “Anadolu Harbi ve Yunanistan”, *Cumhuriyet*, 22 Nisan 1932, s. 2.

¹⁸ Yunus Nadi, “Anadolu Harbi ve Yunanistan”, *Cumhuriyet*, 22 Nisan 1932, s. 2; Londra Konferansının en önemli konularından biri Trakya ve İzmir'deki son olaylar nedeniyle değişmiş bulunan nüfus oranının uluslararası bir komisyon tarafından incelenmesi ve alınacak bilgiye göre bir karara ulaşılması idi. İtilaf devletlerinin politikası İzmir ve Trakya'da yapacakları tahkikat sonucunda verecekleri kararın kabul edeceğine dair Türkiye'den söz almak ve buna karşılık Sevr anlaşmasının bazı hükümlerinde ufak çaplı bazı değişiklikleri Türkiye'den kabul ettirmek olmuştur. Türk delegeleri başlangıçta Trakya ve İzmir'de soruşturma yapılmasını teklifini kabul

“İzmir mintikası için yapılabilecek en büyük fedakarlıklar muahede şartları hakkındaki müzakereler esnasında zaten yapılmıştır. Daha fazla bir fedakarlık bu mintikada büyük ve tehlikeli heyecanlar uyandırmaksızın göze alınamaz.”

Meclisteki bu tartışmaları aktaran Yunus Nadi, Venizelos’un bu vesikasına karşılık o zaman Yunan Başbakanı olan Rallis’ten yalnız bir kuru ulaştı ve teşekkür cevabı aldığını söylediği ve diğer vesikalara geçerek burada da o zaman hiçbir resmi sıfatı olmayan ve Avrupa’da yalnız bir fert sıfatıyla dolaşan Venizelos’un buna rağmen en tanınmış Fransız ve İngiliz devlet adamlarıyla Yunanistan siyaseti lehine temaslarda bulunduğunu, Fransız ileri gelenlerinden Millerans, Poincare ve Briand ile, İngiliz ileri gelenlerinden o zaman Dış İşleri Bakanı olan Lord Curzon ile yapılan mülakatlardan bahsettiğini aktarmıştır.¹⁹

Yunus Nadi bu vesikalardan şunların anlaşıldığını yazısında paylaşmıştır²⁰:
“Esasen devletler İzmir macerasının bitkin ve her türlü kuvvetten mahrum bir halde olan Osmanlı İmparatorluğu tarafından hiçbir müdafaa tedbirine tevessül edilemeyeceği cihetle kolayca başa çıkarılacağını ümit etmişlerdir. Türk’lerin milli müdafaa bu ümitleri boşa çıkarmıştı. İtalya, hemen bidayettenberi bu maceradan mütevehhiş bulunuyordu. İşin sarpa sardığını görünce Fransa da İtalya efkârına temayül etmişti. Yunan Başvekili bunu daha ziyade Yunanistan’da hükümetin tebeddülüne ve Alman dostu bilinen Kostantin’in tahta avdetine atfetmek istemektedir. Bu avdet, Fransız ve İtalyan tezinin daha kuvvetle ileri sürülmesine bir vesile olmuştur. Yalnız İngiltere’de Loid George hükümeti hâlâ Türk düşmanlığı an’anesinde ısrar etmekte idi. Bununla beraber bir taraftan Fransız ve İtalyan ricâlinin ısrarları, diğer taraftan Yunanistan’ın da kralın ve kral taraftarı hükümetin hareket tarzı önünde onun da ısrarı sarsılmaktan kurtulamıyordu”.

Yunus Nadi Venizelos’un böyle bir zamanda, Avrupa ve özellikle İngiliz ve Fransız devlet ve siyaset adamları nezdinde Yunanistan lehine nasıl çalıştığını bu vesikalarla ispata çalıştığını belirtmiştir.²¹

Venizelos, 1920 Kasım’ında Yunanistan’ı terk ettikten sonra Fransa’da İngiltere Başbakanı Lloyd George ve Dış İşleri Bakanı Lord Curzon ile görüşmelerini, Fransa ileri gelenlerinden Poincare, Millerans ve Briand ile temalarını anlattıktan sonra, Londra’da toplanan konferansa geçmiş ve bu konferansın -Londra Konferansı- gizli kalan taraflarını açıklamıştır.²²

Yunus Nadi bu noktada Londra Konferansı konusunda Venizelos’un görüşlerini aktarmadan önce bu konferans hakkında kısa ve özet bir anlatımda bulunmuştur. Buna göre, Londra’ya Türkiye’den iki temsilci heyeti gitmiş, bunlardan birini millet üzerinde hiçbir nüfuzu olmayan ve işgal ordularının baskısı altında bulunan İstanbul’daki ‘devlet heyulâsı’ göndermiş, bu temsilci heyetinin başında o zaman Sadrazam olan Tevfik Paşa

etmişse de Yunan tarafı böylesi bir talebine razı gelmemişlerdir. Bkz. *Türk Dış Politikasında 50 Yıl, Kurtuluş Savaşımız (1919-1922)*, T.C. Dış İşleri Bakanlığı Araştırma ve Siyaset Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1973, s. 96.

¹⁹ Yunus Nadi, “Anadolu Harbi ve Yunanistan”, *Cumhuriyet*, 22 Nisan 1932, s. 2.

²⁰ Yunus Nadi, “Anadolu Harbi ve Yunanistan”, *Cumhuriyet*, 22 Nisan 1932, s. 2.

²¹ Yunus Nadi, “Anadolu Harbi ve Yunanistan”, *Cumhuriyet*, 22 Nisan 1932, s. 2.

²² Yunus Nadi, “Anadolu Harbi ve Yunanistan”, *Cumhuriyet*, 23 Nisan 1932, s. 2.

bulunmuş, diğer heyeti ise Ankara'da Büyük Millet Meclisi hükümetinin temsilcisi meydana getirmiş, bunun başında da o zaman Türkiye Hariciye Vekili olan Bekir Sami Bey yer almış, İngiltere ve Yunanistan ilk ümitlerini bu ikiliğe bağlamışlar, fakat bu ümit, daha ilk günden sükut etmiş, Tefvik Paşa kısa bir nutukla sözü milleti temsil eden ve millî mukadderata fiilen el koymuş bulunan Ankara hükümetinin murahhasına bırakmış, buna karşılık Kalogeropoulos'un başkanlığı altındaki Yunan murahhas heyetinin hareket tarzı da İngiliz-Yunan mefkûresini kırarak bir şekilde gelişmiştir.²³

Venizelos Londra Konferansı ile ilgili müşahedelerini anlatırken Yunanistan adına vaziyeti kurtarmak için elinden gelen her şeyi yaptığını söylemiş; siyasetinin gayrimakul olduğunu iddia eden ve başarı için ilk şart olan İngiltere ve Fransa ittifakından mahrumiyeti isteyen eller tarafından uygulanarak nasıl başarılı olunabileceğini sormuştur. Bu noktada, "Bu muvaffakiyetsizliğin en büyük tezahürü Londra konferansında kendini göstermiştir. Bu da benim bütün gayretlerime rağmen olmuştur" diyen Venizelos, İngiltere Başbakanının hemen Londra'ya gelerek siyaset ve basın adamlarını Yunan davası lehine kazanmak için çalışmasını istediğini aynı zamanda Londra Konferansı toplanacağı zaman her halde Londra'da bulunmasını çok uygun gördüğünü belirtmiştir. 1921 senesi şubatında bu konuşmanın geçtiğine değinen Venizelos, Yunan Temsilci heyetinin Kalogeropoulos'un başkanlığı altında Londra'ya geldiği zaman, kendisinin de orada bulunduğunu, Londra'daki Yunan elçiliği vasıtasıyla Kalogeropoulos'a İngiltere Başbakanı ile konuştuklarını iletildiğini ayrıca kendisinin Londra'da hiçbir iddia takip etmeyerek bulunduğunu, burada kimse ile temas etmediğini ve Kalogeropoulos heyetinin her türlü emirlerine amade olduğunu bildirdiğini belirtmiştir.²⁴

Venizelos bu müzakerelerde hizmetinden ve görüşlerinden yararlanılıp yararlanamayacağını önemli bir mesele halini aldığı bildiğini, bunun için temsilci heyetinin bir konferans toplayarak bu konferansa yalnız heyet azalarının değil, heyete eşlik eden basından isimlerin de dahi iştirak ettirildiğini, "Velev ki nasihat vermek ve gayri resmi teşebbüslerde bulunmak suretile olsun M. Venizelos'un hizmetlerinden istifade etmek bizim için mümkün değildir! şeklinde bir çoğunluk kararı alındığını, bu kararın kendisine bildirildiğini ifade etmiş, "bu kadar şiddetli bir husumet havası

²³ Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 23 Nisan 1932, s. 2; 1920 seçimlerinin ardından özellikle I. İnönü yenilgisi sonrası Yunanistan'ın Anadolu harbine yönelik politikası, Londra Konferansı'ndaki tezleri ve konferans sırasında İtilaf devletleriyle ilişkilerinin nasıl seyrettiği ile ilgili bilgi için bkz. Çağla D. Tağmat, "1921 Londra Barış Konferansı'nda Yunan Heyeti ve Tezleri", *Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi*, Yıl 9, Sayı 18, Kış 2013, ss. 29-54; Londra Konferansı'nın Osmanlı arşiv belgelerine dayalı olarak ele alındığı bir çalışma için bkz. Erkin Akan, "Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Londra Konferansı (21 Şubat 1921-12 Mart 1921)", *Çanakkale Araştırmaları Yıllığı*, Yıl 16, Sayı 24, Bahar 2018, ss. 245-267; Konferans barış yapmak için toplanmışsa da Türk delegasyonun yetişemediği için katılmadığı 21 Şubat 1921 tarihli toplantıdaki gizli müzakerelerde İngiliz Başbakanı Lloyd George Yunanlıların sonuna kadar savaşa devam etme arzusunda oldukları İtalyan ve Fransızlara göstermeye çalışmıştır. Bayur, s. 80; *Türk Dış Politikasında 50 Yıl*, s. 94.

²⁴ Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 23 Nisan 1932, s. 2

eserken ben memleketimin hükümeti lehinde ne yapabilirdim? Diye Meclise sormuştur.²⁵

Venizelos kralın Alman dostu olduğu ve Alman siyaseti takip ettiği için ülke dışında söylediği ve bu ithamı neden yalanlamadığı ve ortadan kaldırmaya çalışmadığı sorusuna karşı, “Evet, böyle bir itham vardı. Ben onu tekzip ve izaleye çalışmadım. Çünkü itham doğru ve haklı idi” demiştir. Bu noktada Yunanistan’da bulunduğu süreçte kralın siyasetinin Yunan menfaatlerine değil Alman menfaatlerine hizmet ettiğini sürekli iddia etmekten geri kalmadığını söylemiştir.²⁶

Venizelos, İngiliz önde gelenleriyle olan temaslarının sonuçlarından bahsederek, o zaman Fransızlarla İtalyanların Sevr Antlaşması’nı geniş ölçüde değiştirmek yolundaki girişimlerine karşı, İngiliz siyasetinin Yunanistan lehinde hareketini sağlamağa çalıştığını, hatta İngiltere’ye bir proje telkin ettiğini aktarmıştır. Venizelos bu proje hakkında hükümete gene Paris maslahatgüzarı vasıtasıyla bilgi verdiğini söylemiş ve buna dair Paris’ten Atina’ya yazılan “gayet mahrem ve gayet müstacel” şu telgrafi paylaşmıştır²⁷:

“M. Venizelos bana, mahremlerinden olan ve beni ziyaret eden bir zat vasıtasile şu tebliğatı yapmıştır: Mumaileyh bu tebliğatın Yunan hükümetine nasihat vermek maksadile değil, fakat buradaki temasları neticesinde Yunan mes’elesinde İngiliz devlet adamlarının en sahih noktai nazarı hakkında elde ettiği malumatı memleketinin hükümetine bildirmek gayesile olduğunu bilhassa kayıt ve tasrih eylemiştir.

İngiliz noktai nazarı şudur:

1-Trakya’nın Yunanistan elinde muhafazası. Bu hususta, belki bitaraf muntıka hudutlarında küçük bir tadil yapılabilir. Yani bir taraf bir muntıka tesis olunur. Fakat Çatalca hududu esas olarak muhafaza edilecektir.

2-İzmir muntıkasının Cemiyeti Akvam tarafından intihap edilen bir vali ile idare olunur muhtar bir vilayet haline konulması. Bu vali vilâyet dahilinde idareyi üstüne alacak ve yerli bir kuvvet vücade getirecektir. Yunan ordusu ancak bu vali tarafından yerli kuvvetlerinin her ihtimale karşı kâfi bir dereceye geldiği bildirildikten sonra çekilecektir.

Eğer Yunan hükümeti bir anlaşma müzakeresine girişmeği muvafık buluyorsa, Fransa ve İtalya’nın bundan çok fazla olan taleplerine karşı bu esaslar dairesinde ısrar edebilir. İngiltere bu esaslarda ısrara hazırdır.

Diğer taraftan, Yunan hükümeti İzmir muntıkası işgal masarifini hükümetlerden talep edebilir. Hiç olmazsa devletlerin geçen kânunuevvelde verdikleri nota tarihine kadar olan masraflar bihakkın talep edilebilir. Bu tarihten sonra olan zaman için o nota ile ittifak feshedilmiş addolunduğu için ihtilaf mevzuu bahsolrsa bile, daha evvelki zaman için bir şey denemez.

²⁵ Yunus Nadi, “Anadolu Harbi ve Yunanistan”, *Cumhuriyet*, 23 Nisan 1932, s. 2

²⁶ Yunus Nadi, “Anadolu Harbi ve Yunanistan”, *Cumhuriyet*, 23 Nisan 1932, s. 2.

²⁷ Yunus Nadi, “Anadolu Harbi ve Yunanistan”, *Cumhuriyet*, 24 Nisan 1932, s. 2.

Bu esaslar dairesinde İngiltere'nin tavassutunu kabul ettiği takdirde Ankara hükümeti bunu reddedecek olursa o zaman İngiltere hükümeti, İngiliz efkârî umumiyesini Sevri muahedesinin muhafazası için Yunanistan'a muavenet lüzumuna kandırabilir. Bu son takdirde teklif edilecek şartların kabulü temin edilmek için Sevri muahedesini şartlarından daha ağır olması lâzım geleceğini M. Venizelos ilâve eylemektedir."

Yunan Başvekili kendisinin mükerreren vaki olan teşebbüslerine ve tavsiyelerine rağmen o zamanki Yunan hükümetinin bu tavassuta muvafakat etmediğini ileriye sürmüştür. Yunan Başvekili bu ademi muvafakatın o zamanki Halk fırkası hükümeti tarafından yapılmış en büyük hatalardan biri olduğunu söylemiş, bunun üzerine Başvekil ile Halk fırkası reisi M. Çaldaris arasında şöyle bir münakaşa geçmiştir:

M. Venizelos-En feci olan şey İngiltere'nin teklif ettiği tavassutu zamanki Yunan hükümetinin red demiş olmasıdır. O vakit İngiltere Hariciye Nazırı olan müteveffa Lord Curzon bu hususta bana demiştir ki:

"Evvvelce bin sekiz yüz doksan yedide olduğu gibi menafinin müdafasını devletlere bırakmanızı talep etmiyoruz. Yalnız tavassutumuzu kabul etmenizi istiyoruz. Şartlarınızı gene dermeyan edebilirsiniz."

Önemine binaen geniş şekilde alıntılanan bu telgraftan anlaşılan;

Venizelos o zamanki hükümetin tavassut teklifini reddetmesinin, Çaldaris bunu kabul etmemiştir, büyük bir hata olduğunu söylemiş bu iddiayı reddeden Çaldaris'e, öyle olmasaydı Yunan hükümetini devletlere tavassutu kabul ettiğini tebliğ ederdi demiştir. Venizelos ardından kendi hükümetinin İngiltere'den tavassut talep etmediğini aksine İngiltere'nin kendilerine tavassut teklifinde bulunduğunu ve tavassutun kabulünde tereddüt etmemelerini tavsiye ettiklerini, hatta daha ileriye giderek kendilerine, eğer Yunan hükümeti tavassut teklifini kabul eder de Türkiye eski Osmanlı Devleti'nde örneği çok görüldüğü üzere reddederse o zaman devletlerin gözünde sorumluluğun Türkiye'ye kalacağını söyledikleri, bu durumda belki de İngiltere'nin tekrar Sevri Antlaşması'na dönmek imkanını bulacağı ümidini bile ihsas ettirdiklerini paylaşmıştır.²⁸

Başbakan Venizelos bu açıklamalarını teyit için İngiltere Başbakanı Lloyd George ve Fransa Başbakanı Poincare ile görüşmelerinden aktarımlarda bulunmuştur. İşte tavassut teklifinden önce Lloyd George'in Özel Kalem Müdürü Philipp Kerr'e başbakanına iletmek üzere şunları söylediğini belirtmiştir²⁹: *"Yunan ordusunu aç bırakacak bir tarzda hareket etmeleri kat'iyen muvafık değildir. Yunan hükümetine mali muavenette bulunmağa mecbursunuz, çünkü Yunanistan'ın sizden alacağı vardır. Borcunuzu ödediğiniz takdirde belki de Yunanistan'ın sizden bir istikraz talebine bile ihtiyacı kalmıyacaktır."*

Venizelos Philipp Kerr bu sözlerini Lloyd George'a tebliğ ettiğini ve ertesi günü kendisine şu cevabı verdiğini ifade etmiştir³⁰: *"-Dediğinizi yapmak ve*

²⁸ Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 24 Nisan 1932, s. 2.

²⁹ Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 25 Nisan 1932, s. 2.

³⁰ Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 25 Nisan 1932, s. 2.

Yunanistan'a paraca muavenette bulunmak için herşeyden evvel Kostantin'i Kral olarak tanımamız lâzımdır."

Venizelos bu söz üzerine, bir dakika bile tereddüt etmeksizin hemen şu cevabı verdiğini aktarmıştır³¹:

"- Mademki Anadolu ordusunun açıklıkla ölmemesi buna mütevakkıftır, neden tanımayacaksınız? Bizim, vakiâ Kostantin ile büyük bir ihtilafımız var, fakat biz bu ihtilafı aramızda muharebe bittikten sonra hallederiz. Fakat bugünkü günde Kral Kostantin bizim için Yunan devletinin şefidir. Eğer Yunanistan'a paraca yardım yapılması buna mütevakkıf ise Kralı tanımamanızı tavsiye etmek elimden gelmez."

Yunan Başvekil, bu konuşmaları naklederek kendisinin Avrupa'da Kral hükümeti aleyhinde çalıştığını yalanladıktan sonra, o zamanlar Fransa Başvekili olan Poincare ile yaptığı görüşmesini anlatmaya başlamıştır. Amerika'da birkaç ay geçirdikten sonra dönüşünde Poincare'yi ziyaret ettiğini ve kendisine Yunanistan'a karşı pek kötü muamele edildiğini, Fransa'nın Yunanistan'a vaat edilen krediyi vermediğini, oysa 1918 de Fransa'nın de iştiraki ile yapılan hareketlerin bu krediye bağlı olduğu, Fransa'nın bununla da kalmadığı, Yunan Milli Bankasına istikraz bedeli olarak borçlu olduğu parayı bile ödemediğini belirtmiştir. Poincare Venizelos'un bu sözlerine karşı, Yunan milli bankasına borçları olduğunu, ancak Yunanistan'a verdikleri savaş malzemesi bedelinden Yunanistan'ın Fransa'ya borcu bulunduğunu, bu iki hesabı takas edince sonuçta Yunanistan'ın gene borçlu kaldığı cevabını vermiştir.³²

Venizelos Poincare'nin bu sözlerini hemen ve hararetle protesto ettiğini, böyle bir takasın doğru ve uygun olmadığı gibi ödeme zamanlarının da aynı olmadığını söylediği ardından sözlerine şunları ilave ettiğini belirtmiştir³³:

"-Başvekil Ef., unutmayınız ki itilaf devletlerinin Türkiye'ye karşı sulh şartlarını kabul ettirebilmek için ellerinde bulunan yegâne kuvvet Anadolu'daki Yunan ordusudur. Bu kuvvetin mahvolmasından evvel Türk'lerle musalâha yapmanız lâzımdır. Yoksa, sizi temin ederim ki, karşılarında kuvvet görmiyen Türk'ler sizden Roma'da Londra'da ve Paris'te birer cami inşasını ve bunların Saint Pau ve Saint Pierre kiliselerile Montmartre kilisesinden daha yüksek kubbeleri olmasını da sulh şartı olarak istiyebilirler."

Başbakan Venizelos Yunanlılara karşı yapılan haksızlıkları uzun uzadıya izah etmesine rağmen Poincare'nin kendisine benim fikrim böyle dediğini bunun üzerine yapacak hiçbir şey kalmadığına hükmederek ayağa kalktığını ve teessürlerini bildirerek ayrıldığını ifade etmiştir.³⁴

³¹ Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 25 Nisan 1932, s. 2.

³² Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 25 Nisan 1932, s. 2.

³³ Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 25 Nisan 1932, s. 2.

³⁴ Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 25 Nisan 1932, s. 2. 1921 sonlarında yapılan bir anlaşmayla Yunanistan'a kredi verilmesi önündeki engeller kaldırılmış olmasına rağmen İngiliz sermayedarları Yunanistan'a kredi vermeyi reddetmiştir. Fransa'yı göz ardı edip Yunanistan'a doğrudan maddi yardımda bulunmayı da göze alamayan İngiltere ayrıca Yunanistan'a kredi verilmesinin Türkiye'yi daha çok Sovyetlere iteceğini dikkate almıştır. Bkz. Köylü, s. 49.

Başbakan Venizelos, Kral hükümeti zamanındaki zihniyetin içyüzünü göstermek için bir de Amerika kredi meselesini gündeme getirmiştir. Venizelos'un anlattığına göre Amerika o zaman Yunanistan'a bir kredi açmış, bu krediden bir kısmı kendisi işbaşında iken alınmış, Venizelos çekildikten ve Kral Konstantin döndükten sonra altı buçuk milyon İngiliz liralık bir taksitin ödeme zamanı gelmiş, hükümet bu taksitin ödenmesini istemiştir. Amerika bu talebe karşı paranın hazır olduğu, ancak mukavelenin Kral Alexandre adına düzenlenmesine rağmen Yunan tahtına Kral Konstantin'in geçtiğinin öğrenildiği, bu gelişmenin resmi olarak Amerika'ya bildirilmediği, Kral Alexandre'nin ölümüyle yerine Kral Konstantin'in geçtiğinin resmen Amerika'ya tebliğ edilmesi gerektiği şeklinde cevap vermiştir. Venizelos'un anlatımına göre bu basit formalitenin icrasına Kral Konstantin razı olmamış, kendisinin daima Yunan Kralı olduğunu ve Alexandre'nin kendi vekilinden başka bir şey olmadığını iddia etmiş, bakanların ısrarlarına rağmen, o yolda tebliğat icrasına imkan bırakmamış ve böylece paralar da bankada kalmıştır. Daha sonra Kral George tahta geçince tebliğat yapılmış, ama o zaman da Amerikalılar ecnebi kredileri hakkındaki kanunun süresi dolduğunu ileri sürerek parayı vermemişlerdir. Venizelos, bütün bunların o zaman Yunanistan'ın nasıl idare edildiğini gösterdiğini söylemiş ve malî buhranın sorumluluğunun bu tarzdaki idarelere yüklemenin lazım geleceğini iddia etmiştir.³⁵

Sonuç

Önemine binaen aynen veya özetle geniş şekilde alıntılanan Yunan meclisindeki tartışmalarda Türk İstiklal Harbi'ni aydınlatma noktasında önemli bilgilere ulaşılmıştır. Bunlardan birincisi İtilaf devletlerinin Sevr'i Türkiye'ye kabul ettirmek için Yunanistan'ın İzmir ve müteakip işgallerini bir "icbar aleti" olarak kullanmalarındır. İkincisi Yunanistan'ın 1932'de yaşadığı mali buhrana Anadolu seferi masraflarının önemli etkisinin olduğunun anlaşılmasıdır. Üçüncü olarak başta İzmir'in işgali olmak üzere Yunanistan'ın Anadolu hareketinin masraflarını karşılamayı başta kabul eden İtilaf devletleri daha sonra bu taahhütlerinden vazgeçtikleri anlaşılmaktadır. Bunda Kasım 1920 seçimi sonuçlarının itilaf devletleri ve kamuoylarında yol açtığı rahatsızlık temel etken olmuştur. Venizelos'un iktidardan düşmesi ve Konstantin'in Yunanistan'da dönerek tekrar krallığı alması itilaf devletlerinin Yunanistan'a karşı politikalarını revize etmelerine, artık kredi vermemelerine, Anadolu harekâtı masrafını karşılama taahhütlerini unutmalarına ve nihai olarak Yunanistan-Türkiye arasındaki savaşta daha tarafsız bir politika takip etmelerine yol açmıştır. Tartışmalardan çıkan önemli sonuçlardan bir diğeri de on yıllık savaşa müteakip çok dezavantajlı şartlar altında ve çok üstün kuvvetler karşısında yapılan Türk İstiklal Harbi'ndeki lider ve strateji, "istiklal-i devlet ve istikbal-i millet" noktasındaki büyük motivasyon ve sergilenen büyük mücadele yanında Türk-Yunan mücadelesinin en kritik safhaya ulaştığı ve düzenli ordularla savaşa doğru gidildiği bir süreçte Yunanistan'daki hükümet ve kral değişiminin ve bunun

³⁵ Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 25 Nisan 1932, s. 2.

Yunanistan'ın İtilaf devletleriyle ilişkilerinde yarattığı soğukluğun, bunun sonuçlarından biri olarak Yunanistan'ın savaş masraflarının karşılanmaması ve kredi bulmakta güçlük çekmesi gibi mali sıkıntılarının Türk İstiklal Harbi'nin başarılı olmasını kolaylaştıran faktörler olduğunun görülmesidir.

Kaynakça

Akan, Erkin, "Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Londra Konferansı (21 Şubat 1921-12 Mart 1921)", Çanakkale Araştırmaları Yıllığı, Yıl 16, Sayı 24, Bahar 2018, ss. 245-267.

Gönlübol, Mehmet-Sar, Cem, *Atatürk ve Türkiye'nin Dış Politikası 1919-1938*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 1997.

Köylü, Murat, "Yunan Siyasi Tarihinde Siyasal Çalkantıların (1909-1922) İstiklal Harbine Etkisi", *Toros Üniversitesi İktisadi, İdari Sosyal Bilimler Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 2, Sayı 4, Aralık 2015, ss. 43-56.

Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, İnikad: 11, Cilt 2, 17 Şubat 1336/1920. Salahi Sonyel, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika II*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2003.

Tağmat, Çağla D., "1921 Londra Barış Konferansı'nda Yunan Heyeti ve Tezleri", *Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi*, Yıl 9, Sayı 18, Kış 2013, ss. 29-54.

Türk Dış Politikasında 50 Yıl, Kurtuluş Savaşımız (1919-1922), T.C. Dış İşleri Bakanlığı Araştırma ve Siyaset Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1973.

Yıldırım, Hatice, "Milli Mücadele Dönemi Türk Basında Yunanistan'ın Mali İflası", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı 60, Bahar 2017, ss. 311-339.

Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 20 Nisan 1932, s. 1-2.

Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 21 Nisan 1932, s. 2.

Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 22 Nisan 1932, s. 2.

Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 23 Nisan 1932, s. 2.

Yunus Nadi, "Anadolu Harbi ve Yunanistan", *Cumhuriyet*, 24 Nisan 1932, s. 2.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Dindarlığın Kişisel Değerler Üzerindeki Etkilerine Dair Bir İnceleme

Fatma BALCI ARVAS

Dr., Öğretmen, MEB
fatmabalci55@hotmail.com

Öz

Değerler günümüzde hem sosyal bilim, hem de din bilimleri alanının önemli konularından biridir. Hayata dair bir anlam şeması sunan dinler, bireysel ve sosyal değerleri oluşturma ve destekleme görevi görmektedir. Din ve değer ilişkisine dair yapılan teorik açıklamalar ve deneysel çalışmalar, bu iki kavramın birbirini destekleyen kavramlar olduğu fikrini kuvvetlendirmektedir. Kişisel değerler ve dindarlık arasındaki ilişkiyi konu edinen bu çalışma, Bursa'da yaşayan 562 evli birey üzerinde yapılmıştır. Çalışmada "Kişisel Bilgi Formu", "Kişisel Değerler Ölçeği" ve "Dinin Etkisini Hissetme Ölçeği" kullanılmıştır.

Bulgulara göre, dindarlık ve kişisel değerlerin demografik değişkenlere göre farklılaştığı görülmüştür. Ayrıca yapılan analiz sonuçları kişisel değerler ve dindarlık arasında pozitif yönlü anlamlı ilişkiler olduğunu göstermiştir.

Anahtar Kelimeler: Kişisel Değerler, Dindarlık, Dinin Etkisini Hissetme.

A Research on the Effects of Religiousness on Personal Values

Fatma BALCI ARVAS

Dr., Teacher, MEB
fatmabalci55@hotmail.com

Abstract

Values today are one of the important issues of both the social science and the religious sciences. The religions, which provide a diagram of meaning about life, serve to create and support individual and social values. Theoretical explanations and experimental studies on religion and value reinforce the idea that these two concepts are mutually supportive. This survey that treated relationship between personal values and religiousness was conducted on 562 married people living in Bursa. In this survey "Personal Information Form", "Personal Values Scale" and "The Feeling of Effect of Religion Scale" was applied.

According to the findings obtained, religiosity and personal values differ according to demographic variables. The results of analysis also showed that there were significant positive relationships between personal values and religiousness.

Keywords: Personal Values, Religiousness, The Feeling of Effect of Religion. Abstract should be between 100 and 150 words.

Giriş

Değer kavramı hakkında bugüne kadar farklı açılardan bilimsel ve felsefi araştırmalar ve tartışmalar yapılmasına rağmen, değerlerin içeriğine ilişkin kesin bir sonuca ulaşılamamıştır. Bununla birlikte geniş bir literatür içerisinde farklı değer tanımları ve sınıflandırmaları vardır.

Her bireyin ve toplumun sahip olduğu bir takım değerler mevcuttur. İnsanların hayata bakışı, dünya görüşü bu değerler ile bir bütün oluşturur. Sahip olduğumuz değerler duygu, düşünce ve davranışlarımıza yön verir. Toplumsal hayatımızda da önemli işlevlere sahip olan değerler, insanlar arasındaki ilişkilerde belirleyici bir rol oynar, sosyalleşme sürecimize katkıda bulunur.

Hayatımızı tüm yönleri ile kuşatarak, yaşamımızın her alanına etki eden dinler ise, değer üretme ve değerleri destekleme gibi işlevlere sahiptir. Bununla birlikte dinlerin ortaya koyduğu kurallar ve hayata dair sunduğu anlam çerçevesi, kişisel ve toplumsal değerlerle ilişki içerisinde.

Bu bildiride ilk olarak değer kavramının tanımları ve içeriği konu edildikten sonra din değer ilişkisi ele alınacaktır. Daha sonra dindarlık ve kişisel değerler arasında bir ilişki olup olmadığını, bir ilişki varsa bu ilişkinin niteliğini tespit edebilmek amacıyla yapılan alan araştırmasına ve sonuçlarına değinilecek, elde edilen sonuçlar değerlendirilecektir.

I. Değer: Tanımlama

Değer kavramı, bir şeyin önemini tespit etmeye yarayan soyut bir ölçü, bir şey hakkında biçilen kıymet ya da bir şeyi istenen veya faydalı kılan özellik anlamlarına gelmektedir. Ayrıca bir toplumda iyi-kötü, doğru-yanlış konusundaki ortak görüşler ve standartlar anlamlarına da gelen değer kavramı, sosyal bilimlerin hemen her alanında üzerinde durulan önemli bir kavramdır (Ayverdi, 2005, s. 647; Budak, 2002, s. 195).

Değerler, değer verme olayını gerçekleştiren insanda ortaya çıkar (Poyraz, 2004, s. 84). Bir başka ifadeyle değerler nesnede değil değerlere sahip bir varlık olan öznedede aranır (Soykan, 2007, s. 46). Davranışlarımıza ve hayatımıza yön veren değerlerin, nesnel bir mevcudiyeti söz konusu değildir, eylemle birlikte ortaya çıkarlar ve ortaya çıkmak için bir sosyal ortama ihtiyaç duyarlar (Poyraz, 2004, s. 84). Bireyler, kültür denilen olguyu hem inşa eder hem de bu kültüre dâhil olurlar. Bu sebeple her kültür çerçevesinde varlığını muhafaza eden değerler, birey sosyalliğinin de ayrılmaz bir parçasıdır denebilir.

Değer kavramı, farklı anlamlarda ve farklı alanlar için kullanılabilir. Varlık alanlarının kendilerine ait değerleri olduğu söylenebilir. Örneğin bilgide doğru-yanlış, estetikte güzel-çirkin, dinde günah-sevap, ahlakta iyi-kötü hepsi birer değerdir (Gündoğan, 2007, s. 78). Bununla birlikte değerler birbirinden bağımsız olamazlar. Ahlaki değerler de insanın değer sistemindeki diğer değerlerle sıkı bir ilişki halindedir (Güngör, 2000, s. 42).

Ahlaki değerleri kasteden bir kavram olarak erdem ise, insan davranışının doğruluğu ve yanlışlığına ilişkin esaslardan oluşan kurallar, prensipler ve öğretiler dizisi olarak tanımlanmaktadır. Erdemin karşıt anlamları için kötü ahlak ve suç kavramları kullanılmaktadır. Geçmişten günümüze bilinen bütün toplumlar, bir takım ahlaki kurallara sahip olmuşlardır. Tüm bu kurallar, toplum içerisindeki hareket ve davranışlarla ilgili olarak, doğru ve yanlış gibi belirli sınırlamalar ortaya koymuşlardır (Geyer ve Baumeister, 2013, s.241-243).

II. Din- Değer İlişkisi

Pozitif Psikolojinin kurucularından Seligman, psikolojinin erdemi ihmal etmesine rağmen, felsefe ve dinin ihmal etmediğini söylemiştir (Seligman, 2007, s.12). Gerçekten de hem felsefi disiplinler hem de dini öğretilerde erdem konusu merkezi bir öneme sahiptir. Din, hem bireysel hem de sosyal değerler şeması oluşturmada etkili olan bir faktördür. Her din, birçok ahlâkî öğreti ve tavsiyelere sahiptir. Ayrıca birçok dindar da ahlakın kaynağının din olduğuna inanmakta ve ahlaki, Tanrı'nın istekleri sonucunda meydana gelen bir sistem olarak görmektedirler (Geyer ve Baumeister, 2013, s.243).

Dini metinler, gelenek ve görenekler hem insanların kendilerine imreneceği birçok ahlaki birey örneği sunar hem de insanların yaşamlarında nasıl davranması gerektiğine dair doğrudan kural ve kaideler içerir (Geyer ve Baumeister, 2013, s.258). Dinin, her insana kendi dünyasına ait olan duygular, olaylar ve durumlar karşısında bir duruş bir tavır sunması da, ahlaki değerlerle ilişkisini göstermektedir (Dowlatabadi, Saadat, Jahangiri, 2013, s.609).

Dinlerin ana öğütleri içerisinde bulunan değerler, bir nevi dini tamamlayıcı öge pozisyonundadır. Nitekim İslam dinin de üç sacayağından birini iman, diğerini ibadet oluştururken bir diğerini de ahlak ve hukuk oluşturmaktadır. İnsanın Allah ile olan ilişkisi, "iman" ve "ibadet" şeklinde kendini gösterirken, diğer insanlarla ilişkisi de "ahlak" ve "hukuk" un ilgi alanına girmektedir (Enver Uysal, 2005, s.52). Bu durum, dini bir bakış açısıyla ahlaki değerlerin dinin olmazsa olmaz bir parçasını teşkil ettiğini göstermektedir.

Bütün dinler, özellikle semavi dinler bir değer sistemi sunar, insanın anlam arayışına kılavuzluk yaparlar. Toplumsal hayatın vazgeçilmez bir zorunluluğu olarak ortaya çıkan değerlerin, dinlerin insan ve toplum hayatını düzene koyma amacını yerine getirmede kullandığı tamamlayıcı bir öge olduğu söylenebilir. Bu bağlamda tüm dinlerin ortak olduğu, dinlerin ideal insan ve toplum oluşturma amacıyla, değerlerin vazgeçilmez bir konumu olduğu açıktır. Ancak benzer şekilde değerlerin de yaptırım gücü ve etkisinin, bir dini gelenek içerisinde daha kolay hayata geçirildiği söylenebilir. Nitekim din, insanın yaşaması gereken değerleri belirler ve insana o değerlere bağlı kalarak yaşama iradesi kazandırır (Aydın, 2011, s.8). Ayrıca din, ahlaki davranışın gerçekleşmesine yardımcı olacak sebepler dizisi temin eder. Allah'ın rızasını kazanma ve günahlardan kurtulma konusunda dini inançlar, ahlaki davranışa motive edici bir güç halini alabilir (Geyer ve Baumeister, 2013, s.263). Eyleme dönüşmemiş yalnızca teoride kalmış değerlerin ahlaki açıdan tam bir karşılığının olmadığı, gerçek ahlaki değerlerin davranış ile

bütünleşme sonucu bir anlamının olduğu göz önüne alındığında da, dinin değerler üzerindeki yaptırım gücünün göz ardı edilemeyecek bir öneme sahip olduğu görülür.

Ancak bazı kültürel değişimler, dinin belirli ölçü ve kaideler ortaya koyma yetkisine engel olabilmektedir. Geyer ve Baumeister'a (2013) göre bu değişimlerden biri, kapitalist ekonominin belirlenmesi, ikincisi ise, bir değer göstergesi olarak bireyselliğin ön plana çıkmasıdır (s.258-259). Oysa geleneksel olarak din ve ahlak, kişinin çıkarına dayalı davranışları dizginlemek ve sınırlamak anlayışındadır. Modern dönemde daha da artan, rekabetin" ve "benmerkezciliğin" başarı için adeta kutsandığı seküler ahlak teorileri ise bu geleneksel ahlak anlayışının karşısında yer almaktadır (Aydın, 2011, s.21).

Din ve değer kavramlarının birbirleri ile olan ilişkileri birçok çalışmaya konu olmuştur. Türkiye'de yapılan çalışmalarda da genel olarak dinin ahlaki değerlerle olumlu bir şekilde ilişkili olduğu, bir başka ifade ile dindarlık seviyesindeki artışla ahlaki değerlerde de bir artışın olduğu ortaya konulmuştur (Bkz., Mehmedoğlu, 2006/1; Arslan, 2006; Ayten, 2010; Göcen, 2014; Tiltay ve Torlak, 2011).

III. Konu, Amaç ve Hipotezler

Kişisel değerler ve dindarlık olgularını konu edinen bu çalışmanın temel amacı, genel anlamda kişisel değerler ve kişisel değerlerin alt boyutlarında yer alan değerler ile dindarlık arasındaki ilişkiyi tespit etmektir.

Bu araştırmanın temel hipotezi, "*Dindarlık, bireylerin kişisel değerleri benimseme düzeyinin artmasına katkıda bulunur.*" şeklindedir. Ayrıca demografik değişkenler ve bağımlı değişkenler arasındaki ilişkilere ve bağımlı değişkenlerin birbiri ile ilişkisine dair aşağıdaki hipotezler belirlenmiştir:

- Kişisel değerler, demografik değişkenlere (cinsiyet, yaş, eğitim durumu, gelir durumu) göre farklılık göstermektedir.
- Dindarlık (dinin etkisini hissetme), demografik değişkenlere (cinsiyet, yaş, eğitim durumu, gelir durumu) göre farklılık göstermektedir.
- Dindarlık (dinin etkisini hissetme) ile kişisel değerler ve alt boyutları (disiplin ve sorumluluk, güven ve bağışlama, dürüstlük ve paylaşım, saygı ve doğruluk, paylaşım ve saygı) arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır. Dindarlık düzeyi arttıkça kişisel değerlerde de bir artış olacaktır.

IV. Yöntem

Araştırma, Bursa'da yaşayan %57,7'si kadın, %42,3'ü erkek katılımcılardan oluşan 562 kişi ile gerçekleştirilmiştir. Araştırmaya katılanların %23,3'ü 18-30 yaş, %47,3'ü 31-40 yaş, %20,1'i 41-50 yaş ve %9,3'ü 51-60/60 üzeri yaş aralığına sahiptir. Ayrıca örneklemin %12,5'ini ilköğretim mezunları, %6,2'sini ortaokul/ilköğretim mezunları, %11,6'sını lise mezunları, %58,9'unu yükseköğretim/üniversite mezunları ve %10,9'unu lisansüstü mezunları oluşturmaktadır. Gelir durumuna göre ise, kendi gelir seviyeleri ile ilgili "çok düşük/düşük" tanımını yapanlar örneklemin %5,7'sini, "orta" diyenler

%45,7'sini, "iyi" diyenler %46,3'ünü ve "çok iyi" diyenler %2,3'ünü oluşturmaktadır.

Araştırmanın konusuna, problemlerine ve amacına uygun olarak hazırlanan anket formunda, aşağıda yer alan veri toplama araçları kullanılmıştır.

Kişisel Bilgi Formu: Anketin birinci bölümü oluşturan kişisel bilgi formu, cinsiyet, yaş, eğitim durumu ve gelir durumuna dair sorulardan oluşmaktadır.

Dinin Etkisini Hissetme Ölçeği: Bireylerin dindarlığın etki ve sonuçlarını nasıl ve ne düzeyde hissettiklerini ölçmeyi amaçlayan ölçek, Yapıcı ve Zengin (2003) tarafından geliştirilmiştir. 4'lü likert şeklinde hazırlanan ölçeğin 17 maddeden ve tek boyuttan oluşan son halinde Cronbach's Alpha katsayısı .95'tir (s.68).

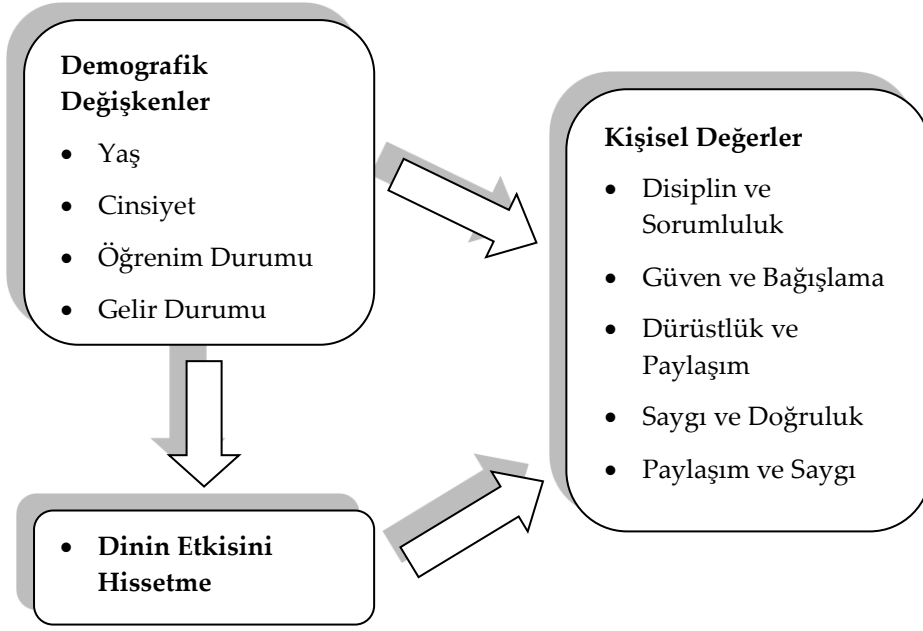
Kişisel Değerler Ölçeği: Roy (2003) tarafından geliştirilen "Personal Values Inventory" (Kişisel Değerler Envanteri) ölçeğinin Türkçe formunun geçerlik ve güvenilirliği çalışması Asan vd. (2008) tarafından yapılmıştır. Yapılan analizler sonucunda 47 madde olarak kalan ölçek, orijinal çalışmada olduğu gibi 5 alt gruptan oluşmuştur. Ölçeğin Cronbach Alpha iç tutarlılık kat sayısı .63 olarak bulunmuştur. Her bir faktör grubu üzerinden hesaplanan Cronbach Alpha değerleri ise şu şekildedir: Disiplin ve Sorumluluk, .61; Güven ve Bağışlama, .71; Dürüstlük ve Paylaşım, .60; Saygı ve Doğruluk, .68; Paylaşım ve Saygı, .65.

Veriler, Ocak 2016-Ağustos 2016 tarihleri arasında toplanmıştır. Örneklem seçiminde, basit tesadüfi örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Dağıtılan 650 adet anket formundan, 88 tanesi geri gelmeme, doldurulmama ve eksik veya dikkatsiz doldurulma nedeniyle devre dışı bırakıldığından, 562 adet anket işleme alınmıştır.

Kullanılan ölçeklerin geçerliliğini ölçmek için "Doğrulamalı Faktör Analizi", güvenilirliğini yani iç tutarlılığını ölçmek için "Güvenirlilik Analizi", yapılacak analizde hangi testlerin kullanılacağına (parametrik-nonparametrik) karar verilmesi amacı ile de "Normallik Analizi", yapılmıştır. Normallik analizi sonuçlarına göre verilerin normal dağılım gösterdiği ve bu sebeple parametrik testler (t-testi, ANOVA, regresyon, korelasyon vb.) yapılabileceğine karar verilmiştir. Bu çalışmada bağımsız ve bağımlı değişkenlerin genel profilini tespit etmek için betimsel istatistiklerden faydalanılmıştır. Analiz işlemlerinde sürekli değişken ile süreksiz değişkenler arasındaki ilişkinin tespitinde t-testi, ANOVA, bu testte anlamlı sonuçlar çıktığında hangi grupların ortalaması arasında farkın oluştuğunu saptamak için kullanılan Tukey testi kullanılmıştır. Sürekli değişkenler arasındaki ilişkinin tespitinde ise Pearson Korelasyon analizi kullanılmıştır.

Şekil 1'de yer alan araştırma modeli, bağımsız değişkenler ve bağımlı değişkenler arasında ön görülen ilişkiyi ortaya koymaktadır.

Şekil 1. Araştırma Modeli



V. Bulgular ve Yorum

A. Ölçeklerle İlgili Bulgular

Araştırmada kullanılan ölçeklerin geçerlik, güvenirlik analizleri yapılmıştır. Geçerlik analizi testi "Doğrulamalı Faktör Analizi" ile yapılmıştır. Buna göre "Dinin Etkisini Hissetme Ölçeği"nde 11. Sorunun madde faktör yükü .30'un altında kaldığı için ölçekten çıkarılmış, yeni haliyle tek faktörlü modelin, genel olarak, iyi düzeyde uyum değerlerine sahip olduğu anlaşılmıştır ((χ^2/sd): 2,42; RMSEA: 0,07; SRMR: 0,04; CFI: 0,96; GFI: 0,92; AGFI:0,89). "Kişisel Değerler Envanteri" DFA sonucunda ise 4, 8, 10, 11, 19, 21, 26, 27 ve 39 numaralı maddelerin faktör yükünün .30'un altında kaldığı anlaşılmıştır. Bu maddeler ölçekten çıkarılarak DFA tekrarlandığında beş faktörlü modelin, genel olarak, kabul edilebilir uyum değerlerine sahip olduğu anlaşılmıştır ((χ^2/sd): 2,11; RMSEA: 0,06; SRMR: 0,07; CFI: 0,85; GFI: 0,85; AGFI:0,81).

Ölçeklerin güvenirlik testi sonuçlarına göre "Dinin Etkisini Hissetme Ölçeği"nin .92, "Kişisel Değerler Envanteri"nin ölçek toplamının .90'dır. Kişisel Değerler Envanteri'nin alt boyutlarının Cronbach's Alpha güvenirlik katsayısı ise; Disiplin ve Sorumluluk, .85; Güven ve Bağışlama, .77; Dürüstlük ve Paylaşım, .71; Saygı ve Doğruluk, .70; Paylaşım ve Saygı, .66. olarak tespit edilmiştir.

B. Dindarlık, Kişisel Değerler ve Demografik Yapı

Bu bölümde kişisel değerler ve dindarlığın, cinsiyet, yaş, eğitim durumu ve gelir durumuna göre farklılıklara yol açıp açmadığı incelenmiştir.

1. Dindarlık, Kişisel Değerler ve Cinsiyet

Aşağıda, Dinin Etkisini Hissetme Ölçeği, Kişisel Değerler Envanteri ve alt boyutlarının cinsiyet değişkenine göre farklılaşması ile ilgili analiz sonuçları yer almaktadır.

Tablo 1. Dinin Etkisini Hissetme ve Kişisel Değerlerin Cinsiyet Değişkenine Göre Farklılaşması ile İlgili Sonuçlar

Bağımlı Değişken	Cinsiyet	N	X	Ss.	t	df	p																																																																				
DEHÖ	Kadın	324	68,70	11,09	1,120	560	,263																																																																				
	Erkek	238	67,61	11,75				KDE (Toplam)	Kadın	324	162,90	13,11	,748	457,20	,455	Erkek	238	161,97	15,57	KDE (Disiplin ve Sorumluluk)	Kadın	324	68,85	7,04	,012	560	,991	Erkek	238	68,84	7,02	KDE (Güven ve Bağışlama)	Kadın	324	26,15	4,41	-,606	560	,545	Erkek	238	26,39	4,82	KDE (Dürüstlük ve Paylaşım)	Kadın	324	32,20	2,68	2,354	460,88	,019	Erkek	238	31,60	3,15	KDE (Saygı ve Doğruluk)	Kadın	324	17,76	1,93	1,244	560	,214	Erkek	238	17,54	2,23	KDE (Paylaşım ve Saygı)	Kadın	324	17,92	1,90	1,971	471,17	,049
KDE (Toplam)	Kadın	324	162,90	13,11	,748	457,20	,455																																																																				
	Erkek	238	161,97	15,57				KDE (Disiplin ve Sorumluluk)	Kadın	324	68,85	7,04	,012	560	,991	Erkek	238	68,84	7,02	KDE (Güven ve Bağışlama)	Kadın	324	26,15	4,41	-,606	560	,545	Erkek	238	26,39	4,82	KDE (Dürüstlük ve Paylaşım)	Kadın	324	32,20	2,68	2,354	460,88	,019	Erkek	238	31,60	3,15	KDE (Saygı ve Doğruluk)	Kadın	324	17,76	1,93	1,244	560	,214	Erkek	238	17,54	2,23	KDE (Paylaşım ve Saygı)	Kadın	324	17,92	1,90	1,971	471,17	,049	Erkek	238	17,57	2,16								
KDE (Disiplin ve Sorumluluk)	Kadın	324	68,85	7,04	,012	560	,991																																																																				
	Erkek	238	68,84	7,02				KDE (Güven ve Bağışlama)	Kadın	324	26,15	4,41	-,606	560	,545	Erkek	238	26,39	4,82	KDE (Dürüstlük ve Paylaşım)	Kadın	324	32,20	2,68	2,354	460,88	,019	Erkek	238	31,60	3,15	KDE (Saygı ve Doğruluk)	Kadın	324	17,76	1,93	1,244	560	,214	Erkek	238	17,54	2,23	KDE (Paylaşım ve Saygı)	Kadın	324	17,92	1,90	1,971	471,17	,049	Erkek	238	17,57	2,16																				
KDE (Güven ve Bağışlama)	Kadın	324	26,15	4,41	-,606	560	,545																																																																				
	Erkek	238	26,39	4,82				KDE (Dürüstlük ve Paylaşım)	Kadın	324	32,20	2,68	2,354	460,88	,019	Erkek	238	31,60	3,15	KDE (Saygı ve Doğruluk)	Kadın	324	17,76	1,93	1,244	560	,214	Erkek	238	17,54	2,23	KDE (Paylaşım ve Saygı)	Kadın	324	17,92	1,90	1,971	471,17	,049	Erkek	238	17,57	2,16																																
KDE (Dürüstlük ve Paylaşım)	Kadın	324	32,20	2,68	2,354	460,88	,019																																																																				
	Erkek	238	31,60	3,15				KDE (Saygı ve Doğruluk)	Kadın	324	17,76	1,93	1,244	560	,214	Erkek	238	17,54	2,23	KDE (Paylaşım ve Saygı)	Kadın	324	17,92	1,90	1,971	471,17	,049	Erkek	238	17,57	2,16																																												
KDE (Saygı ve Doğruluk)	Kadın	324	17,76	1,93	1,244	560	,214																																																																				
	Erkek	238	17,54	2,23				KDE (Paylaşım ve Saygı)	Kadın	324	17,92	1,90	1,971	471,17	,049	Erkek	238	17,57	2,16																																																								
KDE (Paylaşım ve Saygı)	Kadın	324	17,92	1,90	1,971	471,17	,049																																																																				
	Erkek	238	17,57	2,16																																																																							

Tablodaki verilere bakıldığında dinin etkisini hissetme düzeyi ile ölçülen dindarlık ve cinsiyet arasındaki ilişki ile ilgili, dinin etkisini hissetmede kadınların puanlarının daha yüksek olduğu, ancak bu farklılığın anlamlılık arz etmediği tespit edilmiştir ($p>,05$). Yapılan araştırmalarda hem kadınların (Bkz., Ayten, 2010; Yapıcı, 2007; Argly, 2000; Fiese ve Tomcho, 2001; Çevik-Demir, 2013; Topuz, 2003; Ayten ve Sağır, 2014; Ayten vd., 2012), hem de erkeklerin (Bkz., Mehmedoğlu, 2004; Onay, 2004; Kula, 2005; Arslan, 2006; Koç, 2010; Flor ve Knap, 2001) daha dindar olduğuna yönelik bulgulara rastlanmaktadır. Kadınlar ve erkekler arasındaki farka dair anlamlı bir sonuca ulaşamayan araştırmalar da mevcuttur. Köktaş (1993), Ayten ve Sağır (2014), Göcen (2014), Kımtır (2008), Atçeken (2014) ve Kavas'ın (2013) çalışmaları bunlardan bazılarıdır. Bu bağlamda bizim araştırmamızdaki bulgular ve daha önce yapılan araştırmaların sonuçları birlikte değerlendirildiğinde, kadın ve erkek olmada dindarlıkla ilgili genelleştirilebilecek bir farklılığının olmadığı söylenebilir.

Kişisel Değerler Envanteri'nde ise yalnızca "Dürüstlük ve Paylaşım", ile "Paylaşım ve Saygı" boyutlarında kadınlar lehinde anlamlı sonuç elde edilmiş, diğer boyutlarda ve ölçek toplamında anlamlı bir farklılaşma bulunamamıştır. Burada kadınların erkeklere göre daha fazla benimsedikleri ve hayatlarına dâhil ettikleri değerlerin "dürüstlük ve paylaşım" ile "paylaşım ve saygı" olması önem arz etmektedir. Özellikle değerlerdeki ortak payda olan paylaşım, genel kabule göre de kadınlar için oldukça büyük önem arz etmektedir.

Araştırmasında Kişisel Değerler Envanteri'ni kullanan Akgül (2014) de, kadınların "paylaşım ve saygı" puanlarının ortalaması anlamlı olarak erkeklerin puanlarından farklı olduğunu bulmuştur (s.109). Ayten'in (2010) yardım etme ve empati değerleri ile ilgili yaptığı araştırmada da, empatik eğilim kadınlarda daha yüksek çıkmıştır (s.176). Mehmedoğlu'nun (2006/1) araştırmasında da kız öğrencilerin genel olarak değerlere erkek öğrencilerden daha fazla önem yükledikleri, bu değerlerden özyönelim, evrenselcilik, iyilikseverlik ve güvenliğe verdikleri önemin, erkek öğrencilerle aralarında anlamlı bir farklılık oluşturduğu tespit edilmiştir. Cinsiyet farklılığına ilişkin 70 araştırmayı kapsayan bir meta-analiz sonucunda kadınların erkeklere göre daha affedici olduğu ortaya konulmuştur (Taysi, 2010, s.43).

2. Dindarlık, Kişisel Değerler ve Yaş

Aşağıdaki tabloda, Dinin Etkisini Hissetme Ölçeği, Kişisel Değerler Envanteri toplamının ve alt boyutlarının, yaş değişkenine göre farklılaşması ile ilgili analiz sonuçları yer almaktadır.

Tablo 2. Dinin Etkisini Hissetme ve Kişisel Değerlerin Yaş Değişkenine Göre Farklılaşması ile İlgili Sonuçlar

Bağımlı Değişken	Yaş	N	X	Ss	F	p	Post Hoc*
DEHÖ	18-30	131	68,47	9,44	,872	,456	-
	31-40	266	68,33	11,21			
	41-50	113	66,97	13,29			
	51-60/60üzeri	52	69,92	12,26			
KDE (Toplam)	18-30	131	159,49	15,42	5,460	,001	3>1 4>1
	31-40	266	161,87	13,58			
	41-50	113	165,67	13,00			
	51-60/60üzeri	52	166,42	14,78			
KDE (Disiplin ve Sorumluluk)	18-30	131	67,43	7,45	5,346	,001	4>1 4>2 3>1
	31-40	266	68,54	6,69			
	41-50	113	70,03	6,77			
	51-60/60üzeri	52	71,36	7,30			
	18-30	131	26,13	4,60	,786	,502	-
	31-40	266	26,12	4,36			

KDE (Güven ve Bağışlama)	41-50	113	26,84	4,85			
	51-60/60üzeri	52	25,95	5,08			
KDE (Dürüstlük ve Paylaşım)	18-30	131	31,10	3,30	7,711	,000	2>1 3>1 4>1
	31-40	266	31,90	2,79			
	41-50	113	32,61	2,48			
	51-60/60üzeri	52	32,86	2,64			
KDE (Saygı ve Doğruluk)	18-30	131	17,53	2,12	1,739	,158	-
	31-40	266	17,55	2,02			
	41-50	113	17,92	2,04			
	51-60/60üzeri	52	18,09	2,17			
KDE (Paylaşım ve Saygı)	18-30	131	17,29	2,18	5,427	,001	4>1 3>1
	31-40	266	17,73	2,04			
	41-50	113	18,26	1,72			
	51-60/60üzeri	52	18,14	1,85			

*Tukey Testi kullanılmıştır.

Dindarlık ve yaş ilişkisi ile ilgili olarak genelde yaşın ilerlemesi ile dindarlıkta olarak bir artışın olduğu, ancak 41-50 yaş arasında bir düşüşün olduğu görülmektedir. Gruplar arasındaki farklılık ise istatistiksel olarak anlamlı değildir ($p>,05$). Dindarlık ve yaş değişkenini konu edinen pek çok çalışma söz konusudur. Bu çalışmalar ile ilgili bir değerlendirme yapıldığında, genellikle yaş arttıkça dindarlığın da attığı şeklinde bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Özellikle ergenliği takip eden 18 ile 30 yaşları arasında dinsel etkinlikte kesin bir düşüşün, buna karşın 30. yaştan itibaren sürekli bir artışın olduğu görülmektedir (Hallahmi, 1992, s.326). Örneğin, Köktaş (1993), Mehmedoğlu (2006/1), Ayten (2010), Kavas (2013), Göcen (2014) ve Topuz'un (2003) araştırmalarında, dindarlık bakımından örneklemin yaşı yükseldikçe dindarlıklarında artış meydana geldiği gözlenmiştir.

Kişisel değerler ve yaş ilişkisi ile ilgili aşağıda yer alan bulgularına bakıldığında, genel olarak genç yetişkinliğin ilk dönemi olan 18-30 yaş grubunun kişisel değerlerinin, diğer yaş gruplarına göre daha düşük olduğu tespit edilmiştir. Akgül'ün çalışmasında, bizim araştırmamızdaki bulgulara benzer bir şekilde, kişisel değerlerin "dürüstlük ve paylaşım" faktöründe 30-39 ve 40-49 yaş aralığının, 29 ve altı yaş grubuna göre anlamlı bir şekilde daha yüksek olduğunu bulmuştur (Akgül, 2014, s.111). Yaş ile birlikte hayat deneyimi ve olgunlaşma ile elde edilen kazanım ve tecrübelerin, değerlerde de artış meydana getirdiği söylenebilir. Bir başka ifade ile yaş ile ahlaki olgunluk her zaman birlikte hareket etmese de, ileri yaşlarda bu olgunlukta artışlar olacağı öngörülebilir.

3. Dindarlık, Kişisel Değerler ve Eğitim Durumu

Tablo 3. Dinin Etkisini Hissetme ve Kişisel Değerlerin Eğitim Durumu Değişkenine Göre Farklılaşması ile İlgili Sonuçlar (ANOVA)

Bağımlı Değişken	Eğitim Durumu	N	X	Ss	F	p	Post Hoc *
DEHÖ	İlkokul	70	73,27	6,78	8,860	,000	1>4
	Ortaokul	35	72,94	7,54			1>5
	Lise	65	71,10	9,63			2>4
	Y.O./Ünv	331	66,40	12,38			3>4
	Lisansüstü	61	66,67	10,54			
KDE (Toplam)	İlkokul	70	165,59	11,93	7,482	,000	1>4
	Ortaokul	35	169,29	16,89			2>4
	Lise	65	167,81	12,52			2>5
	Y.O./Ünv	331	160,58	14,17			3>4
	Lisansüstü	61	159,84	13,82			3>5
KDE (Disiplin ve Sorumluluk)	İlkokul	70	69,51	6,45	4,679	,001	2>4
	Ortaokul	35	71,70	9,11			3>4
	Lise	65	71,19	6,47			
	Y.O./Ünv	331	68,09	6,84			
	Lisansüstü	61	68,00	7,04			
KDE (Güven ve Bağışlama)	İlkokul	70	26,86	4,85	2,857	,023	-
	Ortaokul	35	27,97	4,79			
	Lise	65	27,04	4,42			
	Y.O./Ünv	331	25,91	4,41			
	Lisansüstü	61	25,56	4,98			
KDE (Dürüstlük ve Paylaşım)	İlkokul	70	32,97	2,29	9,171	,000	1>4
	Ortaokul	35	32,93	2,60			1>5
	Lise	65	33,17	2,30			2>4
	Y.O./Ünv	331	31,49	3,03			3>4
	Lisansüstü	61	31,36	2,79			
KDE (Saygı ve Doğruluk)	İlkokul	70	18,06	2,18	5,168	,000	2>5
	Ortaokul	35	18,40	2,06			3>4
	Lise	65	18,34	1,63			3>5
	Y.O./Ünv	331	17,47	2,01			
	Lisansüstü	61	17,19	2,34			
KDE (Paylaşım ve Saygı)	İlkokul	70	18,18	1,67	2,267	,061	-
	Ortaokul	35	18,28	2,02			
	Lise	65	18,05	2,06			
	Y.O./Ünv	331	17,59	2,06			

	Lisansüstü	61	17,71	2,03			
--	------------	----	-------	------	--	--	--

*Tukey Testi kullanılmıştır.

Tabloda da görüldüğü üzere, eğitim seviyesi arttıkça dindarlıkta da genel olarak bir düşüşün olduğu söylenebilir. Kişisel değerler ve eğitim durumuna dair sonuçlara bakıldığında ise, genel olarak eğitim düzeyi düşük bireylerin kişisel değerleri benimseme düzeyinin daha yüksek olduğu görülmüştür.

Eğitim seviyesi ve dindarlık ile ilgili yapılan çalışmalar genel olarak dindarlığın eğitim seviyesi ile birlikte azaldığı sonucunu ortaya koymaktadır. Veysel Uysal (2006), Mehmedoğlu (2004), Göcen (2014), Kavas (2013) ve Koç'un (2010) araştırmaları buna örnek gösterilebilir.

Bizim araştırmamıza ait bulgular ve benzer araştırma bulguları birlikte değerlendirildiğinde, eğitim ve dindarlık arasındaki ters ilişkinin birçok faktörden etkilendiği söylenebilir. Özellikle, yüksek din eğitimi veren kurumlar dışındaki üniversitelerin genel olarak, din ile bilim arasında çatışmaya sebep olacak pozitivist bir bilim anlayışına sahip olduğu söylenebilir. Bu da yüksek eğitim alan bireylerin dine karşı olumsuz ve önyargılı bir bakış açısı geliştirmesine sebep olabilir. İlave eğitim seviyesi düşük bireylerin, daha fazla geleneksel değerlere bağlı yaşadığı, bu sebeple taklidi düzeyde de olsa daha fazla dindarlık eğilimi gösterdikleri söylenebilir. Ancak bunlarla birlikte eğitimin dindarlığı genel olarak olumsuz yönde etkilediği gibi bir sonuca varmak yanlış olur. Esasen özelde İslam dini için ideal olanın, eğitim ile birlikte dindarlığın daha fazla temellendirildiği ve içselleştirildiği bir durumun ortaya çıkmasıdır. Ancak ifade edildiği üzere böyle bir ilişkinin, alınan eğitimin din ile çatışmaması ve dine karşı olumsuz bir bakışı empoze etmemesi durumunda mümkün olabileceği söylenebilir.

Kişisel değerlerin eğitim seviyesine göre azalması ile ilgili sonuç, üniversite ve lisansüstü mezunlarının, değerlerden uzak daha pozitivist ve modern bir zihniyete sahip olduğu şeklinde anlaşılabilir. Ya da modern dünyada eğitim imkânlarının gelişmesi ile birlikte insanların daha fazla eğitim aldığı, ancak bu durumun değer sistemlerine etki etmediği şeklinde yorumlanabilir.

4. Dindarlık, Kişisel Değerler ve Gelir Durumu

Tablo 4. Dinin Etkisini Hissetme ve Kişisel Değerlerin Gelir Durumu Değişkenine Göre Farklılaşması ile İlgili Sonuçlar (ANOVA)

Bağımlı Değişken	Gelir	N	X	Ss	F	p	Post Hoc*
DEHÖ	Çok Düşük/ Düşük	32	66,8 6	13,6 4	,523	,66 7	-
	Orta	25 7	68,0 4	11,5 0			
	İyi	26 0	68,4 5	11,1 1			

	Çok İyi	13	71,28	8,42			
KDE (Disiplin ve Sorumluluk)	Çok Düşük/Düşük	32	70,01	7,02	,486	,692	-
	Orta	257	68,69	7,24			
	İyi	260	68,78	6,82			
	Çok İyi	13	70,15	7,24			
KDE (Güven ve Bağışlama)	Çok Düşük/Düşük	32	25,22	5,64	750	,523	-
	Orta	257	26,23	4,70			
	İyi	260	26,36	4,38			
	Çok İyi	13	27,15	3,41			
KDE (Dürüstlük ve Paylaşım)	Çok Düşük/Düşük	32	32,17	2,79	2,668	,047	-
	Orta	257	31,70	3,09			
	İyi	260	32,06	2,72			
	Çok İyi	13	33,84	1,86			
KDE (Saygı ve Doğruluk)	Çok Düşük/Düşük	32	17,84	2,57	1,062	,365	-
	Orta	257	17,67	2,03			
	İyi	260	17,60	2,04			
	Çok İyi	13	18,61	1,60			
KDE (Paylaşım ve Saygı)	Çok Düşük/Düşük	32	17,68	2,13	2,988	,031	-
	Orta	257	17,54	2,10			
	İyi	260	17,96	1,93			
	Çok İyi	13	18,76	,92			

Dindarlık ve gelir algısı ilişkisine dair, gruplar arası anlamlı bir farklılığın olmadığı ortaya çıkmıştır ($p>,05$). Kişisel değerler ve alt boyutları ile gelir durumu değişkenleri arasında da benzer şekilde istatistiki açıdan anlamlı bir farklılık tespit edilememiştir ($p>,05$).

Yapılan araştırmalarda birbirinden farklı sonuçlar elde edilse de, genel olarak yüksek gelir düzeyinin düşük dindarlıkla ilişkili olduğunu, düşük gelir grubundakilerin de daha dindar oldukları ortaya çıkmıştır (Bkz., Köktaş, 1993; Ayten, 2010; Göcen, 2014; Topuz, 2003; Yapıcı, 2007). Bununla birlikte bu iki değişken arasında anlamlı ilişkilerin olmadığını gösteren çalışmalar da vardır (Bkz. Veysel Uysal, 2006, s.147; Koç, 2010, s.228-229). Kavas'ın (2013) çalışmasına göre ise, bizim araştırmamızdaki bulgulara paralel olarak, gelir durumuna göre dinî tutum arasında anlamlı bir fark olmamakla beraber, gelir grupları içerisinde en yüksek ortalamanın "iyi" düzeye sahip gruba ait olduğu görülmektedir. En düşük ortalamaya da "düşük" düzeyde olan grup sahiptir.

Dindarlık ve gelir arasındaki ters orantılı ilişki ile ilgili, üst gelir grubuna sahip olduğunu söyleyenlerin yetişme ve sosyalleşme biçimlerinin modernleşme ve küreselleşme sürecinin etkilerine daha fazla açık olmaları ile ilgili olabileceğine dair görüşler mevcuttur (Yapıcı, 2007, s.254). Bununla birlikte alt ve orta gelir düzeyine sahip bireylerin de geleneksel değerlere daha fazla bağlı olmalarından ötürü dindarlık eğilimlerinin yüksek olabileceği söylenebilir.

Değerler ve gelir ilişkisini Kişisel Değerler Envanteri ile ele alan Akgül, bu araştırmanın bulguları ile uyumlu bir şekilde ekonomik durum değişkenine göre katılımcıların kişisel değerlerinin ortalamaları arasında anlamlı bir fark olmadığını tespit etmiştir. Bununla birlikte Akgül'ün bulgularına göre, kişisel değerlerde en yüksek ortalamaya sahip olan grup, ekonomik durumu zayıf olan gruptur (Akgül, 2014, s.114). Bizim araştırmamızda her ne kadar gruplar arası anlamlı ilişkiler tespit edilememiş olsa da, kişisel değerler toplamı ve alt boyutlarında gelir düzeyini "çok iyi" olarak tanımlayanların en yüksek ortalamalara sahip olması manidardır. Bu durum değerlerin, ortamın üstü ve üst sosyoekonomik seviyeye sahip bireylerde daha fazla benimsenmeye ve hayata geçirilmeye başlaması şeklinde açıklanabilir. Genel olarak modernizmin ve kapitalist ekonomik sistemin etkilerine en fazla maruz kalan grup olarak görülen üst sosyoekonomik sınıfta değerler bakımından bir uyanışın olduğu, ya da değerler konusunda daha hassas olan geleneksel bir aile ve kültürel ortamda yetişmiş bireylerin Türkiye toplumunda ekonomik olarak daha üst seviyelere yükseldiği şeklinde yorumlar yapılabilir. Ancak tüm bu değerlendirmelerin daha sağlam delillere dayanması için konu ile ilgili detaylı araştırmalar yapılması gerekmektedir.

C. Kişisel Değerler ve Dindarlık Arasındaki İlişki

Dindarlığın kişisel değerlerle ilişkisini bulmak için, Pearson Momentler Çarpımı Korelasyon metodu uygulanmıştır. Aşağıda yer alan tabloda ilgili analiz sonuçları yer almaktadır.

Tablo 5. Dindarlık ile KDE ve Alt Boyutları Arasındaki Korelasyon Sonuçları

		DEHÖ
KDE (Toplam)	(r)	,157**
KDE (Disiplin ve Sorumluluk)	(r)	,101*
KDE (Güven ve Bağışlama)	(r)	,163**
KDE (Dürüstlük ve Paylaşım)	(r)	,113*
KDE (Saygı ve Doğruluk)	(r)	,058
KDE (Paylaşım ve Saygı)	(r)	,158**

**p<,01 *p<,05

Tablo'ya göre, genel olarak Kişisel Değerler Envanteri ve alt boyutları ile dindarlık arasında pozitif yönlü anlamlı ilişkiler olduğu tespit edilmiştir. Bulgulara göre yalnızca Kişisel Değerlerin "saygı ve doğruluk" boyutu ile Dinin Etkisini Hissetme arasında bir ilişki saptanamamıştır.

Din ve değer ilişkisi geçmişten günümüze gelen önemli tartışma konularında biridir. Günümüzde de sosyal bilimler alanında bu iki önemli konuyu birleştiren çalışmalar yapılmaktadır. Bu çalışmalar çoğunlukla Schwartz Değerler Ölçeği kullanılarak yapılan çalışmalardır. Örneğin Veysel Uysal'ın (2007) araştırmasına göre, evrenselcilik-gelenek ve iyilikseverlik değerleri dindarlık ile pozitif, hazcılık ise negatif ilişkiye sahiptir (s.231). Mehmedoğlu (2006/1) ve Arslan'ın (2006) çalışmaları da Uysal'ın çalışmasına benzer sonuçlar ortaya koymuştur.

Din değer ilişkisi ile ilgili yapılan araştırmaların bazıları da farklı değer ölçekleri kullandıkları için, daha farklı sonuçlar ortaya koymuşlardır. Bu araştırmada da kullanılan Roy'un Kişisel Değerler Envanteri ile ilgili sonuçlar içeren Akgül'ün (2014) çalışması bu bağlamda önem arz etmektedir. Bu araştırmanın sonuçlarına göre, kişisel değerlerin "disiplin ve sorumluluk" faktörü ile iç güdümlülük, dış güdümlülük, dünyevi amaçlı inanç arasında pozitif ve anlamlı bir ilişki; sekülerleşmiş inanç arasında negatif ve anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. "Güven ve bağışlama" faktörü ile dış güdümlü inanç, sekülerleşmiş inanç, sosyal amaçlı inanç arasında pozitif ve anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. "Dürüstlük ve paylaşım" faktörü ile iç güdümlülük, dış güdümlülük, dünyevi amaçlı inanç arasında pozitif ve anlamlı bir ilişki, sekülerleşmiş inanç arasında negatif ve anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. "Saygı ve doğruluk" ile iç ve dış güdümlü inanç arasında pozitif ve anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir. "Paylaşım ve saygı" ile iç güdümlü inanç arasında pozitif ve anlamlı bir ilişki, dünyevi amaçlı inanç arasında negatif ve anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir (s.151).

Bizim araştırmamızın bulguları, dinin etkisini hissetmede en yüksek ilişkinin "güven ve bağışlama" boyutunda olduğunu göstermiştir (Bkz. Tablo 4). Güven ve bağışlama boyutunun dindarlıkla ilişkili olması, dini referansların güvenilir olmaya ve affediciliğe yaptığı vurgu ile açıklanabilir. İslam dinine

göre mümin, kendisinden emin olunan, kendisine güvenilen kimse demektir (Kılavuz, 2004, s.37). Bu durum sosyal hayattaki ilişkilerimizde karşımızdaki insana da güvenmemizi, onunla ilgili iyi niyet beslememizi kolaylaştırır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de suizandan kaçınmak ve diğer insanlarla güven ilkesi çerçevesinde ilişkiler kurmak tavsiye edilmiştir (bk. Hucurat Suresi, 12)

Affedicilik de tüm dinlerin üzerinde durduğu değerlerden biri olarak göze çarpmaktadır. Dini anlam sistemlerinin, affetmeyi bir değer olarak kabul edip kişileri merhamet ve empati duyguları ile affetmeye yönlendirmesi ve affetmeyi kutsallaştırması, affetme ve din ilişkisinde dinin etkisini ortaya koymaktadır (McCullough, Bono, Root, 2005, s.397). Kur'an-ı Kerim'de de birçok ayette Allah'ın affediciliği vurgulanmış, insanların da affedici olmaları tavsiye edilmiştir (bk. Âl-i İmran Suresi, 155; Nisa Suresi, 99; Hac Suresi, 60; Maide Suresi, 13; Şura Suresi, 40; Tegabün Suresi, 14). Affedici olma ve dindarlık arasında yapılan araştırmalar da, genel olarak dindarlığın affedicilikle olumlu, intikam duygusu ile olumsuz ilişki içerisinde olduğunu göstermektedir, (Ayten, 2009/2; Atçeken, 2014).

Birçok boyutu içinde barındırması ve çok yönlü bir özelliğe sahip olması bakımından din, insan hayatını kuşatan bir yapı arz etmektedir. Bununla birlikte değerlerin hayata geçirilmesi ile ilgili, dinin etki ve sonuçlarının büyük bir öneme sahip olduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan dinin etkisini hissetme ile kişisel değerler arasındaki ilişki önem arz etmektedir.

Yapılan araştırmalar, genel olarak dindarlık ile değerler arasında olumlu ilişkiler olduğunu göstermektedir. Nitekim teorik olarak da din ve değerler birbiriyle oldukça ilişkilidir. Genelde dinler özelde ise İslam dini ahlaki değerleri dinin olmazsa olmaz bir ögesi olarak görmüştür. İslam dini içerisinde yer alan ahlaki değerler, tüm toplumlarda ortak olan evrensel ahlaki değerler ile örtüşmektedir. Ayrıca dinlerin değerlere manevi bir kimlik kazandırması da din değer ilişkisi açısından oldukça önemlidir. Örneğin yalan söyleme tüm toplumlarca yanlış görülen bir davranış iken, dinlerce de yasaklanmış ve doğru sözlülük değeri aynı zamanda sevap kazandıran dini bir davranış halini almıştır. Bir başka ifade ile ahlaki değerler dinler içerisinde dini bir kimlik kazanmaktadır. Bu da dinin ahlaki değerler konusunda güçlü bir yaptırıma sahip olduğunu göstermektedir. Bu durum inananlar arasında ahlaki değerlere önem verme ve hayata yansıtma tutumunun daha fazla olması gerektiği anlamına gelmektedir.

VI. Sonuç ve Genel Değerlendirme

Din ve değer ilişkisi sosyal bilim ve din bilimleri alanının önemli konularından biri olmuştur. İnsan yaşamını kuşatan din, bireylerin psiko-sosyal hayatını etkilerken değerleri üzerinde de önemli bir etkiye sahiptir. Tüm toplumlarca kabul edilen evrensel ahlak ilkelerini oluşturan temel değerler, genel olarak dinlerin de desteklediği ve öğretilerinde var olan değerlerdir. Dinler bu değerlere ilahi bir dayanak oluşturduğu için de değerlerin benimsenmesi ve hayata uygulanmasını kolaylaştırır.

Bu çalışmada değer kavramı, kişisel değerlerler olarak tanımlanan değer sınıflandırması çerçevesinde ele alınmıştır. Roy tarafından oluşturulan kişisel

değerler sınıflandırması, dindarlık ile ilişkili olduğu ön görülen ahlaki değerleri içermesi sebebiyle tercih edilmiştir. Dindarlık ise, dinin birey hayatına etkisini tespit eden etki ve sonuç boyutu ile ele alınmıştır.

Araştırmamızda cinsiyet, yaş, eğitim durumu, gelir durumu gibi bağımsız değişkenlerin kişisel değerler ve dindarlık ile ilişkileri de ele alınmıştır. Elde edilen bulgulara göre, dindarlıkta kadınlar ve erkekler arasında anlamlı farklılıklar bulunamamıştır. Kişisel değerlerde ise kadınların “dürüstlük ve paylaşım” ile “paylaşım ve saygı” değerlerinde erkeklere göre daha önde oldukları tespit edilmiştir. Buradan hareketle, kadınların sosyal ilişkilerinde daha fazla paylaşma, yakınları ile birlikte vakit geçirmeye önem verme ve dayanışma eğilimi gösterdiği söylenebilir. Kişisel değerler ve dindarlığın, genel olarak yaş ile birlikte yükseldiği görülmüştür. Kişisel değerleri benimseme ve değer yargılarında tutarlı olma eğiliminin yaş ile birlikte arttığı söylenebilir. Dindarlık eğiliminin ise daha önce yapılan araştırmalarla da uyumlu olarak gençlik döneminde daha az olduğu, yaş ile birlikte manevi duygularda bir artışın meydana geldiği, dini davranış ve ibadetlerin de yine yaş ile arttığı söylenebilir. Eğitim durumunun yükselmesi ile genel olarak kişisel değerler ve dindarlıkta bir düşüşün olduğu tespit edilmiştir. Eğitim durumu arttıkça değerlerin benimsenme seviyesinin azalması, modern eğitim sisteminin bireylerin rekabetçi ve ben merkezli tutum ve davranışlarını artırması ile açıklanabilir. Dindarlık ve eğitim durumu arasındaki zıt yönlü ilişki de yine daha önce yapılan çalışmalarla uyumlu olarak, eğitim durumu daha düşük olan bireylerde geleneksel dindarlığın daha yüksek seviyede olması anlamına gelmektedir. Gelir seviyesine göre ise kişisel değerler ve dindarlıkta genel olarak bir farklılaşma görülmemiştir.

Yapılan araştırmada kişisel değerler toplamı ile dindarlığın etki ve sonuç boyutunu ifade eden dinin etkisini hissetme arasında pozitif yönlü anlamlı ilişkiler olduğu tespit edilmiştir. Dindarlık ile kişisel değerlerin “disiplin ve sorumluluk”, “güven ve bağışlama”, “dürüstlük ve paylaşım” ile “paylaşım ve saygı” boyutları arasında pozitif yönlü anlamlı sonuçlar bulunurken “saygı ve doğruluk” boyutu arasında bir ilişki tespit edilememiştir. Ayrıca dinin etkisini hissetme ile en yüksek ilişkinin kişisel değerlerin “güven ve bağışlama” boyutunda olduğu tespit edilmiştir. Bu araştırma, dinin değerlerin benimsenmesi ve hayata geçirilmesinde önemli bir etken olduğunu ortaya koymuştur.

Araştırmamızın sonuçlarına göre de, dindarlığın farklı göstergeleri ile kişisel değerler arasında olumlu ilişkiler tespit edilmiştir. Ancak söz konusu ilişkilerin çok güçlü düzeyde olmaması da, en az bu iki faktör arasında ilişki olması kadar önemli bir sonuçtur. Elde edilen sonuçlar dikkate alındığında, günümüz dindarlık algıları ve yaşantılarının, daha formel ve biçimci bir şekle büründüğü ve değer üretmekten, değerleri beslemekten uzaklaştığı şeklinde bir yorum yapmak mümkündür. Nitekim modern dönemin bir handikabı olarak ortaya çıkan bir bakış açısıyla dinin belli zaman dilimleri ve belli ritüellerle sınırlı bir durum olarak görülmesi İslam toplumlarını da etkilemiş durumdadır. Bu ise dinin dünyevi/günlük hayattaki etkisini yok denecek kadar azaltmıştır. Her ne kadar dini öğretiler bir değerler sistemi kurmuş,

ahlaki/insani değerler sisteminin emir, yasak ve tavsiyelerle işlemesine yardımcı olmuşsa da, dinin bu fonksiyonunu bugün yeteri kadar icra edemediği görülmektedir. Bu ise dinin değerler ile ilgili yaptırım gücünün zayıflaması anlamına gelmektedir. Elde edilen sonuçlarda dindarlığın değerler ile güçlü bir şekilde ilişkili olmaması, bu durumun bir sonucu olarak görülebilir.

Kaynakça / Reference

- Acat, M.B., M. Aslan (2012). Yeni Bir Değer Sınıflaması ve Bu Sınıflamaya Bağlı Olarak Öğrencilere Kazandırılması Gereken Değerler, Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri. *Educational Sciences: Theory & Practice*, 12 (2), 1461-1474.
- Akgül, Ömer (2014). *Hayatı Anlamlandırmada İnançın ve Kişisel Değerlerin Rolü (Ruh Sağlığı Çalışanları Ve Öğrencileri Örneği)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Argyle, Micheal (2000). *Psychology and Religion: An Introduction*. London-New York: Routledge.
- Arslan, Zeynep (2006). *Öğretmenlerde Dindarlık, Değerler ve İş Doyumu Üzerine Bir Araştırma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilimdalı Felsefe Ve Din Bilimleri Bilim Dalı, İstanbul.
- Asan T., vd. (2008). Bireysel Değerler Envanteri'nin Dilsel Eşdeğerlik Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 27 (27), 15-38.
- Atçeken, Merve (2014). *Dindarlık, Evlilik Doyumu ve Kişilik Özelliklerinin Bağışlama ile İlişkisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Psikoloji Anabilim Dalı, İstanbul.
- Aydın, Azize (2005). *Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Öğrencilerinin Değer Hiyerarşileri ile İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Hiyerarşilerinin Karşılaştırılması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Aydın, İbrahim Hakkı (2011). Seküler Ahlak Bağlamında Din-Ahlak İlişkisi. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35, 1-23.
- Ayten, Ali (2009/2). Affedicilik ve Din: Affetme Eğilimi ve Dindarlıkla İlişkisi Üzerine Ampirik Bir Araştırma. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37, 111-128.
- Ayten, Ali (2010). *Empati ve Din: Türkiye'de Yardımlaşma ve Dindarlık Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma*. İstanbul: İz yayınları.
- Ayten, A., Göcen, G., Sevinç, K., Öztürk, E. E. (2012). Dini Başa Çıkma, Şükür Ve Hayat Memnuniyeti İlişkisi: Hastalar, Hasta Yakınları ve Hastane Çalışanları Üzerine Bir Araştırma. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 12 (2), 45 -79.

- Ayten, A., Sağır, Z. (2014). Dindarlık, Dinî Başa Çıkma ve Depresyon İlişkisi: Suriyeli Sığınmacılar Üzerine Bir Araştırma, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47, 5-18.
- Ayverdi, İlhan (2005). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Cilt 1, İstanbul: Kubbealti neşriyat.
- Budak, Selçuk (2002). *Psikoloji Sözlüğü*, 2. Baskı, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Çevik-Demir, Şükran (2013). *Ergenlerde Benlik Saygısı ve Dini Başa Çıkma*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Psikolojisi Bilim Dalı, Bursa.
- Dowlatabadi, F.H., Saadat, S., Jahangiri, S. (2013). The Relationship Between Religious Attitudes and Marital Satisfaction Among Married Personnel of Departments of Education in Rasht City, Iran. *International Journal of Advanced Studies in Humanities and Social Science*, 1 (6), 608-615.
- Duriez, B., Fontaine, J. R. J., Luyten, P. (2003/1). Dindarlık Hayatımızı Hâlâ Etkiliyor mu? Çeşitli Dindarlık Tiplerine Göre Değer Yapılarının Farklılaşmasını Destekleyen Yeni Deliller. (çev. Prof. Dr. Veysel Uysal), *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24, 25-42.
- Fiese B. H., Tomcho, T. J. (2001). Finding Meaning in Religious Practices: The Relation Between Religious Holiday Rituals and Marital Satisfaction. *Journal of Family Psychology*, 15 (4), 597-609.
- Flor D.L., Knapp, N.F. (2001). Transmission and Transaction: Predicting Adolescents' Internalization of Parental Religious Values. *Journal of Family Psychology*, 15 (4), 627-645.
- Geyer, Anne L., Baumeister, Roy F. (2013). Din, Ahlak ve Öz-Denetim: Değerler, Erdemler ve Kötü Alışkanlıklar (Çev. Metin Güven). Raymond F. Paloutzian, Crystal L. Park (Der.), *Din ve Maneviyat Psikolojisi: Yeni Yaklaşımlar ve Uygulama Alanları* (Çev. Ed. İhsan Çapçioğlu-Ali Ayten) içinde (s.241-291). Ankara: Phoenix yayınları.
- Göcen, Gülüşan (2014). *Şükür: Pozitif Psikolojiden Din Psikolojisine Köprü*. İstanbul: DEM yayınları.
- Gündoğan, A. O. (2007). Ben ve Öteki: Değerler Dünyasının Gerginliği. Recep Kaymakcan ve diğerleri (Ed.), *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu* (s. 71-79) içinde. İstanbul: Dem yayınları.
- Güngör, Erol (2000). *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar: Ahlak Psikolojisi, Ahlaki Değerler ve Ahlaki Gelişme*. İstanbul: Ötüken yayınları.
- Hallahmi, Beit-B., Argyle, Michael (1992). Yaş ve Din. (çev. Abdurrahman Kurt), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, 319-331.
- Kavas, Erkan (2013). *Dini Tutum-Stresle Başa Çıkma İlişkisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), S.D. Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Psikolojisi Bilim Dalı, Isparta.

- Kılavuz, A. Saim (2004). *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*. 10. baskı, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Kımtır, Nurten (2008). *Benlik Saygısı ve Dindarlık İlişkisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Psikolojisi Bilim Dalı, Bursa.
- Koç, Mustafa (2010). Demografik Özellikler ile Dindarlık Arasındaki İlişki: Yetişkinler Üzerine Ampirik Bir Araştırma. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (2), 217-248.
- Köktaş, M. E. (1993). *Türkiye’de Dini Hayat: İzmir Örneği*. İstanbul: İşaret yayınları.
- Kula, Naci (2005). *Bedensel Engellilik ve Dini Başa Çıkma*. İstanbul: Dem yayınları.
- Mccullough, M.E., Bono, G., Root, L.M. (2005). Religion and Forgiveness. Raymond F. Paloutzian, Crystal Park (Ed.), *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality* (s. 394-411) içinde. New York-London: The Guilford Press.
- Mehmedoğlu, Ali Ulvi (2006/1). İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi (M.Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği). *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30, 133-167.
- Mehmedoğlu, Ali Ulvi (2004). *Kişilik ve Din*. İstanbul: Dem yayınları.
- Poyraz, Hakan (2007). Değerlerin Kuruluşu ve Yapısı. Recep Kaymakcan ve diğerleri (Ed.), *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu* (s. 81-88) içinde. İstanbul: Dem yayınları.
- Schwartz, Schalom H. (2012). An Overview of the Schwartz Theory Of Basic Values. *Online Readings in Psychology and Culture*, 2 (1), 1-20. <http://dx.doi.org/10.9707/2307-0919.1116>.
- Seligman, Martin (2007). *Gerçek Mutluluk*. (çev. Semra Kunt Akbaş), Ankara: HYB yayınları.
- Soykan, Ömer Naci (2007). Genel Geçer Bir Ahlak Olanaklı Mıdır? Recep Kaymakcan ve diğerleri (Ed.), *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu* (s. 45-54) içinde. İstanbul: Dem yayınları.
- Taysi, Ebru (2010). Evlilikte Bağışlama: Evlilik Uyumu ve Yüklemelerin Rolü. *Türk Psikoloji Dergisi*, 25 (65), 40-52.
- Tiltay, M. A., Torlak, Ö. (2011). Materyalist Eğilim, Dinî Değerler, Marka Bağlılığı ve Tüketici Ahlakı Arasındaki İlişkiler. *İş Ahlakı Dergisi*, 4 (7), 93-130.
- Topuz, İlhan (2003). *Dini Gelişim Seviyeleri ile Dini Başa Çıkma Tutumları Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Psikolojisi Bölümü, Bursa.

- Uysal, Enver (2005). Dindarlığın Ahlaki Temeli Üzerine Bazı Düşünceler. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (1), 41-59.
- Uysal, Veysel (2006). *Geleneksellik-Çağdaşlık Bağlamında Türkiye'de Dindarlık ve Kadın*. İstanbul: Dem yayınları.
- Uysal, Veysel (2007). Yetişkinlerde Dindarlık ve Değerler: Dini Hayat, Değer Tercihleri ve Kadına Bakış Eğilimleri. Recep Kaymakcan ve diğerleri (Ed.), *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu*, (s.215-239) içinde. İstanbul: Dem yayınları.
- Yapıcı, A., Zengin, Z. S. (2003). İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyleriyle Psiko-Sosyal Uyumları Arasındaki İlişki. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (2), 65-127.
- Yapıcı, A. (2007). *Ruh Sağlığı ve Din: Psikososyal Uyum ve Dindarlık*. Adana: Karahan kitabevi.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Türkiye'de Yükseköğretimin Gelişimi Ve İşsizlik Üzerine Bir Analiz

Fikri ÖZEN, Hayrettin KESGİNGÖZ

YLisans Öğrenci, Karabük Üniversitesi SBE

Master Student, Karabuk University Institute of Social Science

ozenfikri0@gmail.com

Doç. Dr. Karabük Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi

Assoc. Prof., Karabük University Faculty of Economic and Administrative Sciences

hayrettinkesgingoz@karabuk.edu.tr

Öz

Yükseköğretim kurumları, genel anlamda toplumun yüksek düzeyde nitelikli işgücü gereksinimini karşılamak, kültürlerin kuşaktan kuşağa aktarımının doğru biçimde aktarılmasını sağlamak ve bilimsel araştırmalar ile teknoloji çağına adapte olup gelişen ve gelişmekte olan ülkeler gruplarından kopmamak adına sosyo-ekonomik getirileri açısından ülkeler adına büyük önem arz etmektedir. Bilimsel araştırmalar yoluyla toplum sorunlarını çözüme kavuşturmak ve toplum yararına yeni buluşların ortaya atılması adına yükseköğretim kurumlarının gelişmesi önemli olmakla beraber bu kurumlarda eğitim gören kişilerin mezuniyet sonrası iş hayatına geçişleri de ülkelerin temel göstergelerinden olan işsizlik ve istihdam açısından da oldukça önemlidir. Türkiye'de yükseköğretimde gelişmeler ele alındığında 1933 yılından itibaren yükseköğretim kurumlarının sayıları sürekli artış içerisinde olmuş ve beraberinde öğrenci sayılarında da artışlar meydana gelmektedir. Bu çalışmada yıllar itibari ile açılan yükseköğretim kurumları (1933-2018) ve kayıtlı öğrenci sayıları (1983-2018) tabloları yardımı ile analiz edilerek yüksek eğitimde bazı gelişme dönemleri ortaya konulmuştur. Bunun yanı sıra araştırmanın temel amacı olarak 2000-2018 yılları arasında yükseköğrenim görmüş kişi sayısı ve işsizlik rakamları analiz edilerek yüksek eğitimin işsizlik içerisindeki payı ele alınarak değerlendirmelere yer verilmiştir. Yıllar bazında incelemeler sonucuna göre yapılan yükseköğretim politikaları sonucu kurum ve öğrenci bazında büyüme sağlanmış ve özellikle bölgesel kalkınma anlamında ekonomik katkıları oldukça fazla olmuştur. Fakat yüksek eğitilmiş işsizlik oranlarında önemli bir artış sağlanamamıştır. Üniversitelere ön lisans ve lisans birimlerine verilen kontenjanların istihdam alanlarının talepleri ile koordineli olacak şekilde çalışmalar sonucunda belirlenmesi gerektiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yükseköğretim, Öğrenci Sayısı, Mezun Öğrenci sayısı, İşsizlik, Yüksek Eğitilmiş İşsizlik

An Analysis On The Development Of Higher Education And Unemployment In Turkey

Abstract

Higher education institutions generally to meet the high level of qualified labor of society, to ensure directly transfer of cultures to from generation to generation and developing and adapting technology age with scientific research and present of great importance groups of the developing countries not to break on behalf of countries in terms of socie-economic returns. Through scientific research solving the community problems and although the development of higher education institutions is important for the realization of new inventions for the benefit of society, the transition of the people who are educated in these institutions to the business life after graduation is also very important in terms of unemployment and employment which are the basic indicators of the countries. When take over developments in higher education in Turkey

has been continuously increasing the number of higher education institutions since 1933 and there are also increases in the number of students. Higher education institutions opened in this study (1933-2018) and the number of registered students (1983-2018) were analyzed with the help of tables and some development periods in higher education were put forward. In addition to this, as the main purpose of the study, the number of people who have higher education between 2000-2018 and unemployment figures were analyzed and the share of higher education in unemployment was evaluated and evaluations were made. According to the results of surveys on the basis of years, the institution resulting from higher education policies and on a student basis growth and especially economic contributions in particular in terms of regional development has been very high. However, there has been no significant increase in highly educated unemployment rates. It has been concluded that the quotas given to the pre-license and license units of the universities should be determined as a result of the studies to be coordinated with the demands of the employment areas.

Keyword: High Education, Number Of Student, Number Of Graduated Student, Unemployment, Higher Education Unemployment

Giriş

Her ülke için toplumun öğrenim seviyesi ve okullaşma oranı büyük önem arz etmekte ve ileri seviyede kişisel ve toplum yararına fayda ve gelir sağlama adına yükseköğrenimin gerekliliği günümüzde ülke politikaları adına vazgeçilemeyecek bir konuma gelmiştir. Yükseköğrenime verilen önemle beraber mevcut öğrenci sayılarındaki sürekli artışlar toplum içerisinde tüm alanlarda olumlu etkiler yaratmaktadır. Yükseköğrenimin kamu harcamaları, bireysel harcamalar ve toplumsal maliyetleri bulunmakta fakat bu nedenlerle yükseköğrenim görmeyen bireylerin işsizliği ülke adına daha büyük kayıp anlamındadır (Bulutay, 2005).

Türkiye’de tek haneli rakamlara düşen işsizlik rakamlarının son yıllarda tekrar çift hanelere yükselmesi işsizlik sorunun yeniden önem kazanması ve beraberinde ülke ekonomisi için ortaya çıkaracağı problemler açısından üzerinde durulması gereken bir konudur. Bu anlamda işsizlik rakamları değerlendirilirken artan toplam işsizlik oranının yükseköğrenim görmüş olan bireylerin istihdam durumlarının da incelenmesi gerekmektedir. Yüksek eğitim sonrasında işsizlik rakamlarına genel anlamda olumlu yönde etkileri bulunmaktadır.

Bu çalışmanın amacı, Türkiye’de yükseköğretim kurumlarının sayılarının artış hızının tespit edilmesi, yapılan açılım reformlarının dönemselsel olarak belirlenmesi ve yükseköğretim eğitime katılımın yıllar itibari ile sayılarının belirlenerek mezuniyet sonrası işgücüne katılım oranının belirlenerek ülkenin sosyo-ekonomik katkılarının araştırılmasıdır.

Çalışma dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde yükseköğretim de yaşanan gelişmeler kurum ve öğrenci sayıları ile birlikte incelenmiştir. İkinci bölümde ise Türkiye’de işsizlik konusu genç işsizler kavramı ile ele alınmıştır. Üçüncü kısımda yükseköğrenim mezunları ve işsizlik rakamları tablolar yardımı ile analiz edilmiştir. Dördüncü ve son bölümde konu ile ilgili literatür taraması yapılarak çalışma sonuç ve değerlendirme bölümüyle tamamlanmıştır.

1-Türkiye’de Yükseköğretimin Gelişimi ve Genişlemesi

Türkiye yükseköğretim kurumlarının oluşturulmasına başlangıçta dünya çapındaki gelişimden geride kalmıştır. İlk üniversite olan Bologna 1088 yılında kurulurken, ülkemizde batılı anlamda yükseköğretim kurumlarının faaliyeti Osmanlı Devleti döneminde ilk üniversite olarak bilinen Darülfünun'un kurulması ile başlamıştır.

1923 Cumhuriyetin ilanının ardından modern anlamda batılı tarzda yükseköğretim çalışmaları başlamış ve 1933 yılında Darülfünun kapatılarak İstanbul Üniversitesi kurulmuştur. İstanbul ve Ankara Teknik Üniversitelerinin kurulmasının ardından 1955 yılına kadar bilimsel alanlarda kurumsallaşma oldukça yavaş bir şekilde ilerlemiştir. Bilim çalışmalarında kurumsallaşmada hukuksal anlamda ilk olarak 1946 yılında "Üniversiteler Kanunu" çıkartılarak üniversitelere özerklik verilip tüzel kişilik kazanmaları sağlanmıştır (Günay ve Günay, 2011).

Türkiye'de genç nüfus oranının artışı ve yükseköğretim arzının arttırılmasında geç kalınması sonucu, yükseköğretime katılım oranları gelişmiş ülkelere göre düşüktür. 2001 krizinin ardından ekonomik anlamda yükselişe geçme çabalarının yanı sıra yükseköğretim politikasını da geliştirerek üniversitelerde bulunan gölüm kontenjanlarını arttırmanın yanı sıra yeni üniversiteler açarak okullaşma oranını arttırmayı hedeflemiştir. Kriz sonrası ekonomik anlamda iyileşme ve uygulanan politikalar sonrasında YÖK'ün 2007 yılında yayınladığı raporda 2015 yılı beklenen yükseköğretim okullaşma oranına 2009-2010 öğretim yılında ulaşılmıştır (YÖK, 2007).

Türkiye'de 1933-2018 dönemi yükseköğretim kurumlarının sayılarına devlet, vakıf ve vakıf meslek yüksek okulları şeklinde sınıflandırılarak yıllık olarak tablo 4'te gösterilmiştir.

Tablo 1: Türkiye'de Yükseköğretim Kurumu Sayıları (1933-2018)

Eğitim Yılı	Devlet	Vakıf	Vakıf MYO	Toplam
1933-34	1	-	-	1
1944-45	2	-	-	2
1946-47	3	-	-	3
1955-56	5	-	-	5
1956-57	6	-	-	6
1957-58	7	-	-	7
11967-68	8	-	-	8
1971-72	9	-	-	9
1973-74	12	-	-	12
1974-75	13	-	-	13

1975-76	18	-	-	18
1978-79	19	-	-	19
1982-83	27	-	-	27
1983-84	27	-	-	27
1984-85	27	1	-	28
1985-86	27	1	-	28
1986-87	27	1	-	28
1987-88	28	1	-	29
1988-89	28	1	-	29
1989-90	28	1	-	29
1990-91	28	1	-	29
1991-92	28	1	-	29
1992-93	51	2	-	53
1993-94	52	3	-	55
1994-95	53	3	-	56
1995-96	53	8	-	61
1996-97	53	16	-	69
1997-98	53	18	-	71
1998-99	53	20	-	73
1999-00	53	20	-	73
2000-01	53	23	-	76
2001-02	53	23	-	76
2002-03	53	24	-	77
2003-04	53	24	1	78
2004-05	53	24	1	78
2005-06	53	25	1	79
2006-07	68	30	1	99
2007-08	85	36	3	124
2008-09	94	45	5	144
2009-10	94	54	6	154
2010-11	102	61	6	169
2011-12	103	64	8	175

2012-13	103	72	8	183
2013-14	104	73	8	185
2014-15	107	79	8	194
2015-16	109	76	8	193
2016-17	112	65	6	183
2017-18	129	72	5	206

Kaynak: <https://istatistik.yok.gov.tr/>- 20.05.2018 tarihinde erişim sağlanarak oluşturulmuştur.

1933-1946 dönemi sonrasında yükseköğretimde açılım ve gelişme anlamında çalışmalar yapılmış fakat hızlı bir gelişim sağlanamamıştır. Bu dönemde Köy Enstitüleri kurularak bölgesel anlamda nitelikli ve eğitilmiş işgücü ortaya çıkartıp, devamında üniversite kurumu şekline dönüştürülmesi amaçlanmış fakat gerçekleştirilememiştir.

1946-1982 yılları arasında tamamı devlet üniversitesi olmak üzere toplam 24 yeni üniversite kurulmuştur.

1982 yılı içerisinde 8 yeni devlet üniversitesi açılarak toplamda 27 üniversite sayısına ulaşılmıştır. 1984 yılına gelindiğinde ilk vakıf üniversitesi açılmış ve 1992'ye kadar kurum açılımında bir gelişim sağlanamamıştır.

1992 yılında yükseköğretim reformları ile 23 devlet ve 1 vakıf olmak üzere toplam 24 yeni üniversite kurularak bir yıl içerisinde mevcut üniversite sayısı yaklaşık olarak 2 katına çıkmış ve 53'e ulaşmıştır. Bu dönem yükseköğretim tarihimizde bir dönüm noktası niteliğindedir.

1992-2006 yılları arasında üniversite sayılarında gerçekleşen artış vakıf üniversitelerinin açılması ile ortaya çıkmıştır. 1982 yılı sonrası vakıf üniversitelerinin desteklenmesi ve sayılarının artırılması açısından Türkiye yükseköğretim tarihinde önemli bir dönemdir.

2006 yılında devlet politikası kapsamında yüksek öğretim kurumlarının genişletilmesi için çalışmalar yapılmıştır. 58. Hükümet döneminde yapılan çalışmalarla her ile bir üniversite açılımla bilim ve eğitimde gelişim gelişme ile nitelikli insan gücü ortaya çıkartmanın yanı sıra üniversitelerin ekonomik anlamda bölgesel katkıları aracı ile gölgeler arası eşitsizliği ortadan kaldırmak istenmiştir. 2006-2011 yılları arasında toplamda 90 üniversite kurularak büyük bir yükseköğretim atılımı gerçekleşmiştir.

2016 yılına kadar devam eden artış ülkede yaşanan terör olayları nedeni birlikte bazı vakıf üniversiteleri kapatılmış ve 194'e ulaşan sayı 2017-2018 öğretim yılında var olan kurumlardan ayrılarak yeni kurulan üniversiteler ile birlikte 129 devlet, 72 vakıf ve 5 vakıf myo olmak üzere toplam 206'ya yükselmiştir.

Türkiye'de yükseköğretim kurum sayılarına bakıldıktan sonra yükseköğrenime katılım olarak öğrenci sayıları 1983'ten günümüze eğitim

öğretim dönemlerinde yıllara göre ön lisans, lisans, yüksek lisans ve doktora programları ayrımı yapılarak mevcut kayıtlı öğrenci sayılarına tablo 2’de yer verilmiştir.

Tablo 2: Yükseköğretime Kayıtlı Öğrenci Sayıları (1983-2018)

Yıllar	Okuyan Önlisans	Okuyan Lisans	Okuyan Yüksek lisans	Okuyan Doktora	Genel Toplam	Toplam (%) artış
1983-84	34510	287260	9059	4336	335165	100
1984-85	44002	351736	11215	5577	412530	23,08
1985-86	52209	394845	12285	5443	464782	12,67
1986-87	55302	426298	14078	6702	502380	8,09
1987-88	58730	436451	16884	7732	519797	3,47
1988-89	66381	485337	18171	8887	578776	11,35
1989-90	61642	574187	22456	10593	668878	15,57
1990-91	70801	624909	25006	11705	732421	9,50
1991-92	75828	673022	28742	12220	789812	7,84
1992-93	93686	786174	33442	13949	927251	17,40
1993-94	105063	967249	35797	14752	1122861	21,10
1994-95	125878	970192	41012	16025	1153107	2,69
1995-96	148993	1001146	49893	19671	1219703	5,78
1996-97	168134	1045031	51320	19427	1283912	5,26
1997-98	192326	1130019	49123	19996	1391464	8,38
1998-99	202723	1171734	50979	20367	1445803	3,91

1999-20	217758	1194490	53547	19543	1485338	2,73
2000-01	239271	1260960	65068	21739	1587038	6,85
2001-02	262649	1297389	73466	22514	1656018	4,35
2002-03	323971	1455760	79811	23088	1882630	13,68
2003-04	344984	1476010	90057	24835	1935886	2,83
2004-05	384456	1558539	92566	27335	2062896	6,56
2005-06	441014	1714090	111814	32503	2299421	11,47
2006-07	482208	1782728	108683	33711	2407330	4,69
2007-08	502622	1843265	104028	34879	2484794	3,22
2008-09	548695	2183133	109281	35669	2876778	15,78
2009-10	593955	2702418	137199	44368	3477940	20,90
2010-11	595052	3004532	125690	42938	3768212	8,35
2011-12	662259	3421667	168156	51468	4303550	14,21
2012-13	755789	3890800	217588	59763	4923940	14,42
2013-14	1802972	3405340	332470	78297	5619079	14,12
2014-15	2013762	3628800	342101	78223	6062886	7,90
2015-16	2285406	3900601	417084	86094	6689185	10,33
2016-17	2555926	4071579	480215	91267	7198987	7,62
2017-18	2768757	4241841	454673	95100	7560371	5,02

Kaynak: <https://istatistik.yok.gov.tr/> Yükseköğretim Kurumu (YÖK) Bilgi Yönetim Sisteminden yararlanılarak 30.04.2018 tarihinde yazar tarafından oluşturulmuştur. (Açık öğretim verileri dahildir.)

Yükseköğrenime katılım sayıları incelendiği zaman toplam öğrenci sayısının 2000 yılı sonrası yaklaşık olarak 5 kat artarak 7,5 milyona ulaştığı görülmektedir. Son yıllarda arttırılan üniversite sayıları ile yüzde 11,47 ile 2005-2006 ve var olan bölümlerde kontenjan atışlarına gidilerek 2009-2010 eğitim yılı göze çarpmaktadır. Türkiye’de ön lisans eğitime katılımında 4 milyonluk sayı açık öğretim fakültesine olan talebin yüksek oluşundan kaynaklanmaktadır.

Lisansüstü eğitime son on yıl içerisinde talep artarak yüksek lisans öğrenci sayısı 2008’den 2018 yılına kadar 4 kat artarak 450 bine ulaşmıştır. Bu artışta lisans mezuniyeti sonrasında artan eğitilmiş kitle ile birlikte istihdam yetersizliği, özel sektörün daha nitelikli bireyler talep etmesi ve akademik kariyer hedeflerden kaynaklanmaktadır.

Doktora eğitiminde bulunan öğrenci sayıları da yine son on yıl içerisinde büyük artış göstermiştir. Yüksek öğretimde uygulanan genişletici politikalar sonucunda akademik anlamda da istihdam yaratmasından dolayı yüksek oranda akademik alanda iş amacıyla, doktora programlarında bulunan öğrenci sayısı son on yılda %50 artarak 2017-2018 eğitim yılı ile beraber 95’e ulaşmıştır.

2-Türkiye’de İşsizlik Üzerine Genel Bir Bakış

İşsizlik kavramı sosyal ve ekonomik anlamda ülkeler için önemli bir göstergesi niteliğindedir. İşsizlik oranlarındaki artış, bireyler açısından maddi kayba yol açarken devletlerin sosyal yardım faaliyetlerini arttırmasına neden olmakta ve gelir vergisi kazançlarını düşürmektedir. İktisadi anlamda işsizlik kullanılmayan nüfus ve emek anlamına gelmektedir. İşsizlik sorununda önemli gurup ise genç işsizliktir ve üzerinde durulması gerekmektedir.(İzgi, 2012)

1980’li yıllardan itibaren Dünya genelinde değişime uğrayan iş bölümü ve iktisat politikaları sonrası ekonomik büyüme gerçekleşirken istihdam artış oranları Gelişimini tam olarak sağlamamış ülke ekonomilerinde çoğu zaman problem olarak göze çarpmaktadır. 2008 yılında ortaya çıkan küresel krizle beraber en büyük sorunlardan birisi işsizlik haline gelmiştir. Türkiye’de özellikle eğitilmiş ve genç işsizlik olarak genel işsizlik oranları 2009 yılında en yüksek olan ülkelere birisi olmuştur. Genç nüfus kitlesinin eğitim ve iş olanaklarının arttırılmasına yönelik politikaların geliştirilmesi, işsizlik sorunun ve dezavantajlı konumda bulunan ülke gençlerin problemlerini ortadan kaldırmada fayda sağlayabilir(Mütevellioğlu, Zambak ve Mert, 2010).

Türkiye’de işsizlik sorunun başlıca sebepleri genel anlamda yapısal ve konjonktürel dalgalanmalar olarak gözlemlenmektedir. Yaşanan kriz dönemleri ve beraberinde gelen ülke ekonomisindeki iktisadi belirsizlikler işsizliğin artışına neden olmaktadır. 2001 krizinden oldukça yüksek düzeyde

etkilenen Türkiye’de bankacılık sektöründe çalışan çok sayıda eğitilmiş kişinin işsizlikle karşı karşıya kalmasına neden olmuştur(Ataman, 2006).

Tablo 3: Türkiye Yıllık İşsizlik Oranları (1991-2018)

İşsizlik, toplam (toplam işgücüne %'si)	
1991	8,21
1992	8,51
1993	8,96
1994	8,58
1995	7,64
1996	6,63
1997	6,84
1998	6,89
1999	7,69
2000	6,49
2001	8,38
2002	10,36
2003	10,54
2004	10,84
2005	10,64
2006	8,72
2007	8,87
2008	9,71
2009	12,55
2010	10,66
2011	8,8
2012	8,15
2013	8,73
2014	9,88
2015	10,24
2016	10,84
2017	11,26
2018-Şubat	10,6

Kaynak: Dünya Kalkınma Göstergeleri <http://databank.worldbank.org-2.5.2018>.

Türkiye ekonomisinin başlıca sorularından olan işsizlik 1990'lı yıllarda tek haneli rakamlarda seyretmekte olum 2000 yılı öncesinde %6'lara kadar düşmüştür. Fakat 2001 krizi ile birlikte işsizlik rakamları artış göstererek %10 oranlarına çıkmış ve kriz sonrası 5 yıl boyunca işsizlik rakamları düşürülemediği. 2005 yılı sonrasında işsizlik rakamı %8 seviyelerine düşerken, 2008 yılına gelindiğinde yaşanan küresel ekonomik kriz etkileri ile birlikte son otuz yılın en yüksek işsizlik seviyesine ulaşmıştır. Küresel krizin etkilerinden hızlı bir şekilde kurtulan Türkiye'de iki yıl içerisinde işsizlik rakamı %12,55'ten %8 seviyelerine düşmüştür. Fakat 2013 yılı sonrası yapısal anlamda işsizlik artışı ile işsizlik sürekli artış durumundadır.

3-Yükseköğrenim ve İşsizlik Analizi

İşsizlik açısından genç nüfusa sahip olan Türkiye'de eğitim ve istihdam konularında uygulanan politikalarda sıkıntılar çekmektedir. Günümüz şartlarında özel sektörde çalışma şartlarının da değişerek yüksek öğretim mezunu bireylerin istihdam ve talep edildiği bir konuma ulaşmıştır. Gençlerin gelir beklentileri ve toplumsal dışlanma kaygıları gibi sebeplerden dolayı en önemli nokta yükseköğrenim sonrası iş hayatına geçiş aşamasıdır(Mütevellioğlu, Zambak ve Mert, 2010). Bu süreçte artan eğitilmiş işgücüne karşılık istihdam artışının özel sektör alanında yaşanması ile birlikte bireysel anlamda kendilerini geliştirme önem kazanmıştır.

Türkiye'de işsizliğin nedenleri arasında artan nitelikli işgücü talebi ve talep edilen işler ile arz edilen işin uyumsuzluklar bulunmasını söyleyebiliriz. İş hayatına başlayacak olan genç nüfus nitelik kazanarak iş arayışı içerisine girmektedir. Bu anlamda özellikle yükseköğrenimine duyulan talep artmaktadır (Gürsel, 2005).

İşsizlik ve eğitim arasındaki ilişki incelendiğinde, niteliksel uyumsuzluklar ve gelir beklentilerinin önemli nedenleri olarak görülmektedir. Mezuniyet sonrasında ilk deneyimlerini ve elde edecekleri gelir düzeyini beğenmemelerinden dolayı istifa ederek farklı iş arayışı içerisinde beklemede kalarak işsizlik rakamlarını olumsuz yönde etkilemektedirler(Seçer, 2006)

Türkiye'de yükseköğrenim eğitimi ve işsizlik sorunu analizi; yükseköğretim düzeylerine göre mezuniyet sayıları, işsizlik oranı ve mezuniyet sonrası istihdam oranları tablo 3'te verilerek analiz edilmiştir.

Tablo 3: Yükseköğretimde Mezun Sayıları, Mezun İstihdam Oranı Ve İşsizlik(2000-2018)

Yıl	Ön Lisans	Lisans	Yüksek Lisans	Doktora	Genel Toplam	İşsizlik (%)	Yükseköğretim Mezun İstihdam(%)
2000-01	87120	147061	9556	1985	245722	8,38	79,2
2001-02	98868	168923	13719	2472	283982	10,36	79,5

2002-03	109066	180513	16433	2815	308827	10,54	77,7
2003-04	107979	188134	21850	2680	320643	10,84	78,9
2004-05	118974	197154	24009	2838	342975	10,64	77,9
2005-06	137491	203108	27734	2594	370927	8,72	77,2
2006-07	155259	223559	31871	3357	414046	8,87	77,3
2007-08	133883	245140	28758	3754	411535	9,71	77,6
2008-09	185550	261582	33697	4253	485082	12,55	78
2009-10	231601	289013	42760	4684	568058	10,66	78,8
2010-11	212335	284459	27626	4653	529073	8,8	79,3
2011-12	233038	340396	25813	4506	603753	8,15	79,1
2012-13	242574	406215	35097	4551	688437	8,73	80,1
2013-14	287830	399049	41842	4516	733237	9,88	70,7
2014-15	294029	458564	43713	5192	801498	10,24	71
2015-16	316034	437446	43290	6052	802822	10,84	70,1
2016-17	295500	454207	48683	6045	804435	11,26	70,07

Kaynak: ÖSYM Yüksek Öğretim İstatistikleri(200-2012), YÖK Yüksek Öğretim Bilgi Yönetim Sistemi(2013-2018) ve TÜİK, İşgücü İstatistikleri resmi veri tabanlarından derlenerek 20.05.2018 tarihinde erişim sağlanarak yazar tarafından oluşturulmuştur.

Mezun öğrenci sayıları incelendiğinde her yıl önemli düzeyde artmaktadır. 2000-2001 eğitim yılında toplamda 245722 olan sayısı 2016-2017 eğitim yılına gelindiğinde katına çıkarak 804435 mezuna ulaşmıştır. Yıllar itibari ile sürekli artış gösteren mezun sayısı, yükseköğretimde uygulanan politikalara da bakılarak gelecek yıllarda da artışa devam edecektir.

Yükseköğretim mezunu kişilerin istihdam oranları incelendiğinde istihdam oranlarının 2000 yılından itibaren artmakta ve 2012 yılında ise %80,1 oranı ile en yüksek seviyeye ulaşmıştır. Son dört yıla gelindiğinde yüzde on gibi büyük bir oranda azalma meydana gelmiştir. Bunun önemli sebepleri ise; yıllık olarak mezun olan kişi sayısının hızlı artışı, özel sektör piyasasında yapısal değişiklikler, genç bireylerin gelir beklentilerinin fazla olması ve iş beğenmeme ve uygulanan istihdam politikalarının yetersiz kalması olarak sıralanabilir.

Eğitim seviyesinin artırılması işsizlik rakamlarında azalışına katkısı genel anlamda bir varsayım ve politikadır. Türkiye de yükseköğrenimin işsizliği azaltma yönündeki etkisinin varlığını sürekli olarak söylememiz mümkün değildir. 2004-2008 ve 2010-2013 yılları arasında eğitilmiş gençler artarken işsizlik oranında azalma meydana gelirken diğer dönemlerde mezun sayıları artarken işsizlik oranları da artış göstermektedir. Bunun en önemli sebebi

Türkiye ekonomisinin dışa bağımlılığının fazla olması ile birlikte sürekli konjonktürel dalgalanmalar yaşamaktadır. Kamu alanı dışında özel sektör piyasası bu dalgalanmalardan çok fazla ve hızlı bir şekilde etkilenmesi işsizlik rakamlarında da hızlı artış ve azalışlara neden olmaktadır. Diğer bir yandan üniversitelerde bulunan mevcut ve yeni açılan bölümlerin istihdam karşılığının varlığının iyi analiz edilerek kontenjanların belirlenmemesi yükseköğrenimin işsizlik rakamlarına olumlu etki etmesinin önünü kapatmaktadır.

4-Literatür Taraması

Yükseköğretim, yükseköğretimin değerlendirilmesi, okullaşma oranları, eğitilmiş işsizlik konularında literatürde pek çok çalışma bulunmaktadır. Yapılan bazı çalışmalar özet şeklinde aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Yazar-Yıl	Örneklem-Yöntem	Sonuç
Çondur, Cömertler Şimşir (2017)	EKKY/ 1991-2016/ Türkiye	Araştırma sonuçlarına göre eğitim harcamalarındaki bir artışın genç işsizliği arttırdığı ortaya çıkmıştır.
Acer, Güçlü (2017)	Tablo Analizi/1933-2016/ Türkiye	Değerlendirme sonucunda artan yüksek okul sayısı ile birlikte kalitesinin arttığı fakat yeni açılan üniversitelerin aynulaşma sorunun olduğu ortaya çıkartılmıştır.
Uysal, Ersun Aydemir (2016)	Granger nedensellik testi /1994-2014 / Türkiye	Çalışma sonucunda elde edilen bulgular eğitim seviyesi ve yüksek okullaşma oranı ile istihdam artışı arasında anlamlı bir ilişki olmadığını ortaya koymuştur.
Küçüköksel, Akpınar (2016)	Anket uygulaması/ 2016/ Seçilmiş meslek yüksekokulları ve STK'lar	Anket verilerinin analizi sonucunda, teorik eğitimden pratik ve uygulama yönlü eğitime geçilerek staj programlarına

		yönlendirmelerin yapılması gerektiği ortaya konulmuştur.
Günay, Günay (2016)	Tablo analizi/ 1999-2015/ Türkiye	Ülkemizin 2015 yılı itibariyle %94'lük yükseköğretim brüt okullaşma oranına ulaştığı tespit edilmiştir.
Yıldız, (2016)	Betimsel Yöntem/2015/ Bayburt,Gümüşhane ve Erzincan Üniversiteleri	Yeni kurulan üniversiteler içerisinde incelenen üniversitelerin bölgesel kalkınma anlamında olumlu bir stratejisinin bulunmadığı, yeni plan ve programların uygulanması yönünde değerlendirmeler yapılmıştır.
Arlı, (2016)	Tablo Analizi/ 1980-2015/ İstanbul	Yaklaşık son otuz beş yıl içerisinde sahip olduğu yükseköğretim kuruluşları ve öğrenci sayısı bakımından 9 kat artış olduğu ortaya çıkmıştır.
Boztunç Öztürk, Özberk, Kaptı, Yılmaz Fındık, Gelbal, Kavak (2015)	Anket uygulaması/ 2012-2013/ Hacettepe Üniversitesi	Anket verilerinin değerlendirilmesi sonucunda mezuniyet sonrası yaklaşık %75 bir yıl içerisinde iş bulabiliyorken, bu kesimin yaklaşık %50'sinin kamu %50'sinin özel sektörde olduğu ortaya çıkmıştır.
Erdoğan, (2014)	Sayısal Veri Analizi, Tablo Analizi / 2002-2014/ Türkiye	Yüksek öğretimde arz talep dengesizliğinin ortadan kaldırılması ve Türkiye'nin bu alanda daha iyi yere gelebilmesi için

		önerilerde bulunulmuştur.
Alkan, Suiçmez, Aydınkal, Şahin (2014)	Tablo Analizi/ 2014 / Türkiye	Çalışma sonucunda sayıları 1000'e yaklaşan MYO sayılarının vakıf üniversitelerinde artışının ortaya konularak mezuniyet sonrası mesleki eğitim talebinin önemi vurgulanmıştır.
Çetin, Kutlutürk, Akmaz (2014)	ARDL Sınır Testi/ 2000:1-2013:1/ Türkiye	Yükseköğretimin istihdam içerisindeki payının yaklaşık yüzde on üç olduğu ortaya konulmuştur.
Gül, Gül (2014)	Betimsel Yöntem/ 1980-2014/ Türkiye	Türkiye'de 1980 sonrasında yüksekokul ve öğrenci sayıları yıllar itibarı ile hızla artmış, piyasa odaklı bir kamu hizmeti şekline dönüşmüştür.
Özşahin, Karaçor (2013)	Regresyon Analizi/ 1980-2010/ Türkiye	Çalışma sonucunda yükseköğretim harcamaları, yükseköğretim kayıtları ve ekonomik büyüme arasında anlamlı pozitif ilişki bulunmuştur.
Toprak (2012)	Tablo Analizi/ 1923-2012/ Türkiye	Üniversitelerin artışı ve kuruldukları bölgelerin değerlendirilmesi sonucunda önemli gelir kaynağı olarak görüldüğü ve öncelikli misyonlarından sapma riskinin olduğu analiz edilmiştir.
İzgi (2012)	Tablo Analizi/200-2011/ Türkiye	Eğitimin genç istihdamındaki önemi vurgulanarak, günümüzde iş bulabilmek adına daha

		fazla nitelik sahibi olmak gerektiği ortaya konulmuştur.
Bozan (2012)	Tablo Analizi/1933-2011/ Türkiye	Yükseköğretim alanında sosyal bilimlerde çalışmaların yetersizliği ve çözüm önerilerine yer verilmiştir.
Yavuz (2012)	Betimsel Yöntem /1984-2012/ Türkiye	Türkiye’de yeni yükseköğretim reformu önerilerinde bulunulmuştur.
Şen (2012)	Betimsel Yöntem/2012/ Türkiye	Yükseköğretimde uluslararası bir gelişme trendi yakalamak adına yabancı öğrenci kontenjanlarımızın artış göstermesi gerektiği kanısına varılmıştır.
Günay, Günay (2011)	Tablo Analizi /1933-2011/ Türkiye	Yıllara göre üniversite sayılarında artış olduğu, ön lisans programlarının yüzde yirmi beş oranında boş kaldığı ve yüksek öğretim yayınlarının sayısının artış gösterdiği saptanmıştır.
Öztürk, Torun, Özkök (2011)	Betimsel Yöntem/1996-2010/ Türkiye	Yeni üniversite kuruluşları öncesinde bölgede sosyo-kültürel ve fiziki altyapı çalışmaları yapılarak hedeflere daha kısa sürelerde ulaşılması gerektiği yönünde önerilere yer verilmiştir.
Murat, Şahin (2011)	Tablo Analizi /1998-2009/ Türkiye	Yükseköğretim mezunu oranının yüzde 17 civarında olduğu belirlenmiş ve eğitim-

		istihdam dengesinin kurulması gerektiği yönünde önerilere yer verilmiştir.
Kavak (2011)	Sayısal Veri Analizi /2010-2050/ Türkiye	Bu çalışmada 2010-2023ve2023-2050 dönemlerinde yükseköğretimde hedeflenen büyüme yönlü projeksiyonlar ortaya konulmuştur.
Mütevellioğlu, Zambak, Mert (2010)	Anket Uygulaması /2010/ Akdeniz Üniversitesi	Uygulanan anket değerlendirmesi sonucunda üniversiteli gençlerin mezuniyet sonrasında yaklaşık yüzde elli oranında istihdam konusunda karamsar olduğu ortaya çıkartılmıştır.
Arap (2010)	Betimsel Yöntem /1982-2008/ Türkiye	2006-2008 döneminde 41 yeni üniversite kurulmuş ve bölgesel olarak kalkınma hedeflemiştir. Yeni kuruluşların eğitim bağlamında olumlu v e olumsuz yönlerde değerlendirmelere yer verilmiştir.
Işık (2008)	Tablo Analizi/ 1975-2000/ Seçilmiş 15 il- Türkiye	Yükseköğretim kurumlarının bölgesel kalkınmaya katkısı nüfus yönünden analiz edilerek üniversite kuruluşu sonrası seçilen bölgelerde hızlı artış olduğu gözlemlenmiştir.

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Sonuç

Türkiye’de 1933 yılından itibaren yükseköğretim de büyümenin gerçekleşmesi adına çeşitli politika ve strateji uygulanmıştır. Uygulanan yükseköğretim politikaları sonucunda yükseköğretimde kurumsal olarak

genişleme sağlanmış ve devlet tarafından verilen eğitim arzı geç nüfusta karşılığını bularak öğrenci sayılarında da artış sağlanmıştır. Bu büyümenin ekonomik açıdan ülkeye en büyük katkısı bölgesel anlamda kalkınma olmuştur. Özellikle 2005 yılında hayata geçirilen her ile bir üniversite projesi ile üniversite bulunmayan şehir kalmamıştır. Özellikle büyük şehirler dışında kalan doğu ve iç kesimlerdeki illerin ekonomik anlamda kalkınmasında büyük rol oynamıştır. Üniversitelerin bilimsel eğitim kurumu olmanın dışında bilimsel araştırmalar yapan kurumlar olması, yerel konu ve sorunları ele alan proje ve tezlerin ortaya çıkmasını sağlaması açısından büyük önem sahibidir. Uygulanan yükseköğretim politikalarıyla birlikte 2005 yılından itibaren kalkınma anlamında büyük gelişmeler sağlanırken yeni fakülte ve bölümlerle beraber artan öğrenci sayılarının genç eğitilmiş işsizlik üzerinde olumsuz bir etki yarattığı ortaya çıkmıştır. Bunun sebebi olarak Türkiye’de işgücünde yapısal değişimler, iş talebinde bulunanların sayısının yükseköğrenim görmüş olmasının her geçen gün artışı ve işverenin nitelikli işgücü arayışı, kamu kesimi istihdam oranlarının mezuniyet rakamlarıyla uyumlanmayan istihdam politikaları şeklinde sıralanabilir.

Üniversitelerde ön lisans ve lisans düzeyindeki öğrencilerin iş hayatına geçişini kolaylaştırılacak şekilde bölgesel projelere katılımların artırılması gerekmektedir. Gelecek yıllarda genç işsizlikteki artışla beraber daha yüksek ülke işsizliğinin önüne geçmek adına izlenen yükseköğretim stratejilerinde, istihdam odaklı çalışmalar üzerinde durulmalıdır.

Kaynakça

- Acer, E. K., & Güçlü, N. (2017). Türkiye'de Yükseköğretimin Genişlemesi: Gereksinimler Ve Ortaya Çıkan Sorunlar. *Journal Of Higher Education/Yükseköğretim Dergisi*, 7(1).
- Alkan, R. M., Suiçmez, M., AYDINKAL, M., & Şahin, M. (2014). Meslek Yüksekokullarındaki Mevcut Durum: Sorunlar ve Bazı Çözüm Önerileri. *Journal of Higher Education & Science/Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, 4(3).
- Arap, K. S. (2010). Türkiye Yeni Üniversitelerine Kavuşurken: Türkiye'de Yeni Üniversiteler Ve Kuruluş Gereksinimleri. *Ankara Üniversitesi Sbf Dergisi*, 65(01), 001-029.
- Arlı, A. (2016). Yükseköğretimde Büyüme, Farklılaşma Ve Reorganizasyon: İstanbul Örneği (1980-2015). *Sosyoloji Konferansları*, (54), 199.
- Ataman, B. C. (2006). Türkiye’de 2000-2005 Dönemi İşsizlik Üzerine Tartışmalar. *İktisat İletme ve Finans*, 21(239), 93-107.
- Baskan, G. A. (2001). Türkiye De Yükseköğretimin Gelişimi. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 21(1).
- Bozan, M. (2012). Lisansüstü Eğitimde Nitelik Arayışları. *Sosyal Ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 4(2).

- Boztunç Öztürk, N., Özberk, E. H., Kaptı, S. B., Yılmaz Fındık, L., Gelbal, S., & Kavak, Y. (2015). Hacettepe Üniversitesi Mezun İzleme Çalışması. *Journal Of Higher Education & Science/Yükseköğretim Ve Bilim Dergisi*, 5(3).
- Bulutay, T. (2005). Türkiye'de Yüksek Öğrenimlilerde İşlendirme ve İşsizlik (No. 2005/16). Discussion Paper, Turkish Economic Association.
- Çetin, A. K., Kutlutürk, M. M., & Akmaz, H. K. (2014). Eğitim Durumuna Göre İstihdamın Gsyh Etkisi. *Yönetim Ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 12(22), 249-266.
- Çundur, F , Cömertler Şimşir, N . (2017). An Analysis Of The Relationship Between Educational Expenditures, Economic Growth And Youth Unemployment İn Turkey. *The Journal Of International Scientific Researches*, 2 (6), 44-59. DOI: 10.23834/İsrjournal.306855
- Erdoğan, A. (2014). Türkiye'de Yükseköğretimin Gündemi İçin Politika Önerisi. *Journal Of Higher Education & Science/Yükseköğretim Ve Bilim Dergisi*, 4(1).
- Gül, S. S., & Gül, H. (2015). Türkiye'de Yükseköğretimin Gelişimi, Güncel Durumu ve Eleştirisi. *Toplum ve Demokrasi Dergisi*, 8(17-18).
- Günay, D., & Günay, A. (2011). 1933'den Günümüze Türk Yükseköğretiminde Niceliksel Gelişmeler. *Journal Of Higher Education & Science/Yükseköğretim Ve Bilim Dergisi*, 1(1).
- Günay, D., & Günay, A. (2016). Dünyada Ve Türkiye'de Yükseköğretim Okullaşma Oranları Ve Gelişmeler. *Journal Of Higher Education & Science/Yükseköğretim Ve Bilim Dergisi*, 6(1).
- Gür, B. S., & Çelik, Z. (2011). Rapor.
- GÜRSEL, S. (2005). İşsizliği Yenmek İçin (3). *Vatan Gazetesi*, 2, 2005.
- Işık, Ş. (2008). Türkiye'de Üniversitelerin Kentleşme Üzerine Etkileri. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(3), 159-181.
- İzgi, B. B. (2012). Genç İşsizliği Ve Eğitim İle Olan İlişkisi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 41(41).
- Kabaklarlı, E., & Gür, M. (2011). Türkiye'de Genç İşsizlik Sorunu Ve Ekonomik Belirleyicilerinin Uzun Dönem Eş-Bütünleşme Analizi. *Youth Unemployment Problem İn Turkey And Analysis Of Economic Determinants With Co-Entegration Model*, 1-16.
- Katkıları, Y. (2011). Anadolu'da Kurulan Üniversitelerin İllerin Sosyo-Ekonomik.
- Kavak, Y. (2011). Türkiye'de Yükseköğretimde Büyüme: Yakın Geçmiş Bakış Ve Uzun Vadeli (2010-2050) Büyüme Projeksiyonları. *Yükseköğretim Dergisi*, 1(2), 95-102.
- Kırcı, B. (2017). Eğitimli Genç İşsizliği Üzerinden İşsizlik Kaygısına Bir Bakış. *Calisma Ve Toplum*, 54(3).

Küçüköksel, N. Ç., & Akpınar, T. (2016). İstihdam Odaklı Mesleki Eğitime Yönelik, Sorunlar, Talep Ve Beklentiler. Tekirdağ SMMM Odası Sosyal Bilimler Dergisi, 6, 1-18.

Murat, S., & Şahin, L. (2011). Gençlerin İstihdamı/İşsizliği Bakımından Türk Eğitim Sisteminin Değerlendirilmesi. Çalışma Ve Toplum, 30, 93-135.

Mütevellioglu, N., Zanbak, M., & Mert, M. (2010). İşsizlik, Üniversiteli Gençlik Ve Gelecek: Bir Alan Araştırmasının Bulguları. CÜ İktisadi Ve İdari Bilimler Dergisi, 11(1), 207-229.

Öğrenci Seçme Ve Yerleştirme Merkezi (ÖSYM). 2001-2002 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri. Retrieved from <http://www.osym.gov.tr/belge/1-9463/2001-2002-ogretim-yiliyuksekogretim-istatistikleri-kit-.html>

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (ÖSYM). 2003-2004 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri. Retrieved from <http://www.osym.gov.tr/belge/1-9465/2003-2004-ogretim-yili-yuksekogretim-istatistikleri-kit-.html>

Öğrenci Seçme Ve Yerleştirme Merkezi (ÖSYM). 2004-2005 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri. Retrieved from <http://www.osym.gov.tr/belge/1-9466/2004-2005-ogretim-yiliyuksekogretim-istatistikleri-kit-.html>

Öğrenci Seçme Ve Yerleştirme Merkezi (ÖSYM). 2005-2006 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri. Retrieved from <http://www.osym.gov.tr/belge/1-9467/2005-2006-ogretim-yiliyuksekogretim-istatistikleri-kit-.html>

Öğrenci Seçme Ve Yerleştirme Merkezi (ÖSYM). 2006-2007 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri. Retrieved from <http://www.osym.gov.tr/belge/1-9468/2006-2007-ogretim-yiliyuksekogretim-istatistikleri-kit-.html>

Öğrenci Seçme Ve Yerleştirme Merkezi (ÖSYM). 2006 Yükseköğretim Öğrenci Kontenjanları Kitabı. Ankara: ÖSYM. Retrieved from <http://www.osym.gov.tr/belge/1-6162/2006-yuksekogretim-ogrenci-kontenjanlari-kitabi.html>

Öğrenci Seçme Ve Yerleştirme Merkezi (ÖSYM). 2007-2008 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri. Retrieved from <http://www.osym.gov.tr/belge/1-10156/2007-2008-ogretim-yiliyuksekogretim-istatistikleri-kit-.html>

Öğrenci Seçme Ve Yerleştirme Merkezi (ÖSYM). 2008-2009 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri. Retrieved from <http://osym.gov.tr/belge/1-11320/eski2yeni.html>

Öğrenci Seçme Ve Yerleştirme Merkezi (ÖSYM). 2009-2010 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri. Retrieved from <http://osym.gov.tr/belge/1-12038/2009-2010-ogretim-yili-yuksekogretimistatistikleri-kit-.html>

Öğrenci Seçme Ve Yerleştirme Merkezi (ÖSYM). 2010-2011 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri. Retrieved from <http://osym.gov.tr/belge/1-12654/2010-2011-ogretim-yili-yuksekokretimistatistikleri.html>

Öğrenci Seçme Ve Yerleştirme Merkezi (ÖSYM). 2011-2012 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri. Retrieved from <http://www.osym.gov.tr/belge/1-13575/2011-2012-ogretim-yili-yuksekokretim-istatistikleri.html>

Öğrenci Seçme Ve Yerleştirme Merkezi (ÖSYM). 2012-2013 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri. Retrieved from <http://www.osym.gov.tr/belge/1-19213/2012-2013-ogretim-yili-yuksekokretim-istatistikleri.html>

Öğrenci Seçme Ve Yerleştirme Merkezi (ÖSYM). 2015 Yükseköğretim Öğrenci Kontenjanları Kitabı. Ankara: ÖSYM. Retrieved from <http://www.osym.gov.tr/belge/1-25975/2015-yuksekokretimogrenci-kontenjanlari-kitabi.html>

Özşahin, Ş., & Karaçor, Z. (2013). Ekonomik Büyümenin Belirleyicilerinden Biri Olarak Beşeri Sermaye: Yükseköğrenimin Türkiye Ekonomisi İçin Önemi. Ömer Halisdemir Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 6(1), 148.

Polat, S. (2016). Some Economic Consequences Of Higher Education Expansion İn Turkey.

Sayin, F. (2011). Türkiye'de 1988-2010 Döneminde Eğitim Ve Büyümenin Genç İşsizliğine Etkisinin Analizi..

Seçer, B. (2006). Uluslararası Boyutuyla Genç İşsizliği ve Gençlere Yönelik İstihdam Politikaları. Tisk Akademi, 1(2), 78-97.

Şen, Z. 2012, "Türkiye'de Yükseköğretim Sistemi Eleştirileri Ve Öneriler", Yükseköğretim Dergisi, 2 (1), 1-9.

Şeremet, M. (2015). Türkiye Ve İngiltere Yükseköğretimindeki Uluslararasılaşma Politikalarına Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım. Journal Of Higher Education & Science/Yükseköğretim Ve Bilim Dergisi, 5(1).

T.C. Yükseköğretim Kurulu- Türkiye'nin Yükseköğretim Stratejisi- Ankara- Şubat.2007

T.C.Maliye Bakanlığı.<https://www.sgb.gov.tr/Sayfalar/YillikEkonomikRapor.aspx?RootFolder=%2FRaporlar%20Yeni%2FY%C4%B1l%C4%B1k%20Ekonomik%20Rapor&FolderCTID=0x0120007D286A16B5CE024A9C55FD7AE6076A74>. Erişim Tarihi 02.03.2018

Toprak, M . (2015). Mekânsal Planlama Politikaları Ve Kentlerin Sosyo-Ekonomik Durumu Işığında Türkiye'de "Üniversiteleşme" Süreci. Ege Coğrafya Dergisi, 21 (2), 1-24. Retrieved From <Http://Dergipark.Gov.Tr/Ecd/Issue/4868/66882>

Uysal, D., & Aydemir, E. E. (2016). Türkiye'de Yükseköğretim Kavrami Ve Yükseköğretimin İstihdam Ve Ekonomiye Etkisinin Analizi/Concept Of

Higher Education And Analysis Of Impact Of Higher Education On Employment And Economy In Turkey. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (35), 275.

Yavuz, M. (2012). Neden Yükseköğretim Reformu?. Yükseköğretim Ve Bilim Dergisi, 2, 1-5.

Yıldız, R. (2016). Üniversitenin Mısyonu, Yeni Kurulan Üniversiteler Ve Yerel Kalkınma Önceliğı/Mıssion Of The Universities, Newly Established Universities And Local Development Priority. Erciyes Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Faküeltesi Dergisi, (47), 65.

Wordbank, <http://www.worldbank.org/> Erişim Tarihi: 2.5.2018.



İnsanın Kendisini Tanıması Yönünde Geliştirilen Öğretim Tekniklerinin Tarihi Ve Eğitimi

«ӨЗІН-ӨЗІ ТАҢУ» ПӘНІН ОҚЫТУ ДЫҢ ТАРИХИ НЕГІЗІ МЕН ӘДІСТЕМЕСІ

Gayhar SANAY ERĖALİKIZI

Prof. Dr. Taraz Devlet Pedagoji Üniversitesi
g.sanai1975@mail.ru

Түйіндеме: Бұл мақалада «Өзін-өзі тану» жобасы жалпыадамзаттық және ұлттық рухани құндылықтарды жаңғыртуға негізделген мемлекеттік эксперименттік білім беру бағдарламасы болып табылады. Бұл жоба Қазақстанда 2001 жылы қолға алынды және еліміздің жетекші педагогтері, ғалымдары, әдіскер мұғалімдері мен тәрбиешілері, жалпы зиялы қауым тарапынан жан-жақты қолдау тапты. «Өзін-өзі тану» білім бағдарламасының мақсаттары мен міндеттері – балалар, жасөспірімдер және жеткіншектердің бойына жалпыадамзаттық және ұлттық құндылықтарды дарыту. Өзін-өзі тану мәселелері туралы ежелгі ғұламалардың ой-пайымдаулары мен қазіргі ғылыми зерттеу жұмыстарына талдау жасалыны. Өзін-өзі тану бағдарламасындағы рухани-адамгершілік құндылықтар анықталды. Болашақ маманның бойында көшбасшылық қабілетін қалалыптастыруды басты назарға алынып, жалпы білім беру барысындағы іскерлігі және тұлғалық қасиеттеріне қойылатын талаптар жүйесі ретінде, кәсіби құзыреттілігіне жан-жақты тоқталған.

Кілт сөздер: Тұжырымдама, идея, рухани-адамгершілік білім, құндылық, үйлесім, білім беру бағдарламасы, жоба, өзін-өзі жетілдіру, үдеріс, гуманизм.

Аннотация. В данной статье рассмотрена ценностный потенциал страны, его рост и развитие напрямую связаны с системой образования, с повышением качества и разработкой инновационных учебных программ. Программа НДО «Самопознание» является инновацией в отечественном и мировом образовательном пространстве. Разработанные в центре «Бобек» учебно-методические комплексы для преподавания учебного предмета «Самопознание» выполнены на достаточно высоком уровне. Учебники обладают новшеством: в них нашли отражение этапы, содержание деятельности и задания для духовно-нравственного развития посредством практического участия учащихся в проектной деятельности, направленной на бескорыстное служение обществу. Научить молодых людей быть активными в проявлении добрых намерений, заботливости и милосердия, способствовать развитию личностных качеств возможно при непосредственном нравственном примере самого педагога. Меняться надо не только молодым, меняться программа самопознания нацелены на развитие и воспитание человека совершенного характера, основанного на вечных общечеловеческих ценностях, способного жить, взаимодействуя с окружающими людьми, в мире и согласии, сочетая в единстве мысли, слова и дела. Программа нравственно-духовного образования «Самопознание» нацелена на решение насущной проблемы XXI века: воспитание совершенного человека, характеризующегося качествами доброты и милосердия, ответственности и законопослушания, чуткости и внимания ко всем людям, провозглашения принципа великого Абая «Адам бол!» - «Будь Человеком!» Мы уверены, что в модернизации общественного сознания одну из главных ролей

Ключевые слова: система образования, инновация, учебная программа, духовно-нравственное развитие, личностные качества, воспитание, общечеловеческие ценности, принцип, модернизация

«Өзін-өзі тану» пәні бүкіл білім беру үрдісін: білім берудің мазмұнына, оны оқытудың әдіснамасы мен әдістемесіне оқытушы – оқушы – ата-ана өзара қарым-қатынасының сипатына жағымды әсер етуді шамалайды. «Өзін-өзі тану» курсы Қазақстан Республикасы Президентінің «Қазақстан – 2030» жолдауында, «Білім туралы» Заңында, Халықаралық конвенция мен келісімдерде және өкіметтің, Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің басқа да нормативті іс-қағаздарында көрсетілген тұжырымдамалы идеяларды дамытады. Қазақстан Республикасы Президенті Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаевтың халыққа жолдауында «Біз әрбір адамның ар-намысын, жағымды қасиеттері мен беделін, жоғары адамгершілік, этикалық стандарттары және рухани құндылықтарын бағалайтын қоғам құруымыз керек», – деп атап көрсетті. Осы талаппен «Өзін-өзі тану» рухани адамгершілік білім беру бағдарламасының, өскелең ұрпаққа адамгершілік-рухани білім беру және тәрбиелеу басымдылығының мәнін күшейтуде бағытталған, жалпы мақсаттары ұштасады [1]. Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің 2001 жылғы 12 шілдедегі №566 бұйрығымен бекітілген «Өзін-өзі тану» курсы жобасын өзірлеу және апробациялау бойынша эксперимент табысты іске асырылуда. Өскелең ұрпаққа рухани-адамгершілік білім беру және тәрбиелеу қазақстандық қоғамда жалпыадамдық, жалпыұлттық, этномәдениеттік жеке тұлғалық құндылықтарын үйлесімді бірігуінің бағдарланған, олар адамға, қоғамға қызмет етуде өзін толық пайдалану, өзінің мәнін және өмірдегі тағдырын білуге мүмкіндік береді. Өзін-өзі тану, білім мағынасының құндылығын күшейте отырып, жеке тұлғаның риясыз сүю, өзіне және өз күшіне сену, жақсылық жасау, көп білу және өзін-өзі жетілдіру, өзін-өзі бағалау, психологиялық, рухани, әлеуметтік және шығармашылық дамуда үйлесімділікке жету қабілетін ашады және дамытады. «Өзін-өзі тану» жобасы жалпы адамзаттық және ұлттық рухани құндылықтарды жаңғыртуға негізделген мемлекеттік эксперименттік білім беру бағдарламасы болып табылады. Бұл жоба Қазақстанда 2001 жылы қолға алынды және еліміздің жетекші педагогтері, ғалымдары, әдіскер мұғалімдері мен тәрбиешілері, жалпы зиялы қауым тарапынан жан-жақты қолдау тапты. «Өзін-өзі тану» білім бағдарламасының мақсаттары мен міндеттері – балалар, жасөспірімдер және жеткіншектердің бойына жалпыадамзаттық және ұлттық құндылықтарды дарыту. Балалар мен жеткіншектерді біртіндеп (кезеңмен) адами қарым-қатынас нормаларымен, жалпыадамзаттық адамгершілік қағидаттарымен таныстыру, олардың бойында азаматтық мәдениет пен имандылық қатынастарды қалыптастыру және дамыту болып табылады. Қазіргі заманғы білім беруде мамандарды функциональдық дайындау тұжырымдамасынан әрбір адамның жеке мүмкіндіктерін, шығармашылық қабілеттері мен өзіндік санасын және өзін-өзі жетілдіру әрі оны жүзеге асыруы мен дамуына жол ашатын тұлғаны дамыту тұжырымдамасына өту қажеттілігі айқындалды. Өзін-өзі тану – жаңа интегративті пән, оның мақсаты – жалпыадамзаттық құндылықтар мен адамгершілік мұраттарына сүйене отырып, студенттердің тұлғалық дамуын қамтамасыз ету. Өзін-өзі танудың психологиялық механизмі – ол

тұлғаның құндылықтарының мағыналық өзіндік реттелуі, өзінің барлық жеке-дара, типтік қасиеттерін, эмоциялық еріктерін, мотивациясының танымдық жетілуі адамдармен қарым 132 ойшылдары әлеуметтік және жалпыадамзаттық құндылықтардың арақатынасының проблемаларын қарастырып отырған. Ежелгі шығыс, ежелгі грек, ортағасыр дәуіріндегі ғұламалардың адамның өзін-өзі тану мәселесі туралы ой-пікірлері қалыптасқан. Өзін-өзі тану мәселесінің білім жүйесіндегі орны мен маңызы туралы психикалық талдау мен гуманистік психологияның көрнекті өкілдері З.Фрейдтің [2], Э.Фромның [3], А.Адлердің [4], К.Юнгтің, К.Роджерстің, А.Маслоудың [5] ой-тұжырымдары, орыс философиясындағы В.С. Соловьев, Н.Бердяев [6] адам тағдыры, оның өзін-өзі тануы мен өзіндік сана-сезімі мәселелері философияның өзегі болып табылады. Егеменді Қазақстанда өзін-өзі тану білім беру бағдарламасы бойынша жаңа мәнге ие болды. Өзін-өзі танудың философиялық негізін алғаш рет А.Н. Нысанбаев пен Г.Г. Соловьева [7] қалады. «Өзін-өзі тану» рухани-адамгершілік білім беру жобасын ұсынған С.А. Назарбаева. Еліміздің жоғары оқу орындарында «Өзін-өзі тану» пәнінің психологиялық, педагогикалық орны мен рөлін көрсеткен К.Ж. Қожахметованың [8] педагогикалық және этнопедагогикалық, М.Х. Балтабаевтың [9] мәдени-өркениеттік, Х.Т. Шерьязданованың [10] психологиялық ұстанымдары, сонымен қатар, адамгершілік бастауларының тарихи негіздері жан-жақты талданған. Адамның өзін-өзі тануының тарихы сонау ежелгі кездерден біздің заманымызға дейінгі кезеңді қамтиды. Әлі де зерттеліну үстінде. Ежелгі шығыс, үнді, қытай ойшылдарының көзқарастары бар. Ежелгі Грекия, ежелгі Рим ойшылдарының да тағылымы келтірілген. Біздің елімізде осы мәселені зерттеуде 2001 ж. Еліміздің бірінші ханымы – С.А. Назарбаеваның рухани-адамгершілік «Өзін-өзі тану» жобасы үлкен серпіліс тудырды. Қазіргі кезде «өзін-өзі тану» пәні мемлекеттік міндетті стандарт деңгейін иеленді. Ежелгі әлемдегі өзін-өзі тану философиясы Өзін-өзі тану үдерісі адам бойындағы шынайы адамдық құндылықтарды: даналықты, адамгершілікті, сұлулықты, өзімен және қоршаған әлеммен үйлесімділікті пайымдауға бағытталған. Дүниетанымның ең ежелгі типі - мифология үшін бұрыннан бері әлемнің тұтастай үйлесімділігі бейнесі: яғни табиғаттың, адамның және тәңірдің мызғымас бірлігі тән болды. Қоғам дамуының бастапқы сатыларында адам «өзін басқа тірі табиғаттан бөліп қараған жоқ. Ол өзінің барлық басқа негізгі әлеммен генетикалық және берік байланысын терең сезінді». Руханилық және адамгершілік мәселелері ежелгі философтардың аңғарғыш ақыл-ойын билеп алған еді. «Адамгершіліктің алтын ережесі» туралы алғаш рет «өзектік заман» деп аталған б.э.д. I мыңжылдық ортасында айтылған болатын. Ол «Махабхаратта», Будданың, Гомердің және Геродоттың нақыл сөздерінде де кездеседі. Ежелгі шығыс философиясы әлеуметтік әлеммен қатар табиғи әлемді де өте қадірлейтін және оған адамгершілікпен қарайтын тұлғаға баса назар аударатындығымен ерекшеленеді. Сонымен бірге ежелгі шығыс дәстүрі адамның ішкі жан-дүниесін жетілдіруге бағытталған. Мәселен, Ежелгі Үнді әдебиетінің ескерткіші – Ведаларда адамгершілік мәселелері, оны нысандар мен құмарлықтар әлемінен

босатудың жолдары мен тәсілдері жан-жақты айқындалады. Қытай философиясы үшін әлеуметтік (ұжымдық, туысқандық, отбасылық) сөзсіз үстемдік, адамның өз-өзін бүтіннің бөлшегі ретінде сезінуі тән болды. Ежелгі Қытайда адами қауымдастық тағдырын жеке адам тағдырынан маңыздырақ деп білді. Сонымен бірге бүтіннің үстемдік құруы тұлғаның сана-сезімінің дамуы мүмкіндігін, жеке-дара таңдау жасау қажеттілігін жоққа шығармайды. Кун-Цзыдың (Конфуций) айтуынша, данышпан адам ойлап таппайды, ойдан шығармайды, тек өзінің іштей естіген қазынасын зейін салып тыңдап, ол білімді басқаға береді. Оның өмір философиясын білдіретін негізгі сөз туралы шәкіртінің қойған сұрағына Конфуцийдің: «Ол – өзара байланыс (өзаралық). Өзіңе тілемегенді өзгеге жасама», - деген көрнекті жауабы оған дәлел. Жоғары құндылық – «жэнь» – яғни, екі индивид арасындағы қарым-қатынаста көрінетін ізгілік, қайырымдылық. Адамды жаңаша түсіну қырларының қалыптасуын Ежелгі Грекия және Ежелгі Римнен табуға болады. Адами тұлғаның дамуындағы жаңа дәуір, қоғамның адамды жаңаша бағалауы Софоклдың «Антигона» трагедиясында: «Әлемде керемет көп, оның ішіндегі ең кереметі – Адам», – деп, антикалық шынайы қарапайымдылықпен және әсірешілдікпен берілген. Антиктік дәуірде Пифагор, Протагор, Сократ, Платон және т.б. ойшылдар адам туралы, оның мәні мен танымдық қабілеттері жайындағы ойларға көп көңіл бөлді. Протагордың есімі шындықты субъективті түрде түсінумен байланысты, өйткені ол: «Кімге қалай көрінсе, шынымен де солай, яғни шынайы» – деп есептеген. Ол «барлық заттар өлшемі» ретіндегі адам туралы танымал тезисті ұсынды. 133 Демокрит адамды барлық заттар өлшемі ретінде қарастыратын көзқарасты одан әрі жалғастырды. Ол барлық жаратылыстың өлшемі кез-келген адам емес, тек шынайы құндылықтарды түсінетін және өмірде оларды басшылыққа алатын данышпан ғана деп Протагордың ілімін нақтылай түседі. Грек ойшылдарының адамға және оның ақыл-парасатына назар аударуы бүкіл грек мәдениетінің адамды өзін-өзі тануға шақыруынан көрініс тапқан басты айқындамасымен тығыз байланысты болды. Сократтың Дельфы қаласындағы Апполон ғибадатханасының кіре берісіндегі колоннасында ойып жазылған «Өзіңді-өзің таны!» деген нақыл сөзі әлем тарихы бұрылысының түйінді идеясына айналды. Сократтың әйгілі осы сөзін даналық формуласы деп атауға болады. Сократ философияның міндеттерін адамның өмірі мен іс-әрекеттерінің этикалық-танымдық жақтарын зерттеуде деп біледі. Ол адам ең алдымен өзін-өзі және өз істерін, өз іс-әрекеттерінің бағдарламасы мен мақсаттарын тануға, сонымен қатар әлемде жақсылық пен жамандық, әсемдік пен ұсқынсыздық, ақиқат пен адасушылық бар екендігін анық сезінуге мұқтаж. Ежелгі Грекия философы адам тек өзінің «Меніне», ішкі жан дүниесіне үңілу жолында ғана жоғары сатыға көтеріліп, құндылықтарды, сол сияқты оған сәйкес ойлау және әрекет ету жолдарын дұрыс таңдай алады. Бірінші рет Сократ көтерген адамның өзін-өзі тануы тақырыбын философиядағы антропологиялық төңкеріс деп бағалауға болады. Аристотельдің адам табиғаты туралы түсінігі біршама басқаша болды. Ол адамның өмірі мен іс-әрекетіндегі тәрбие

мен оқытудың рөлін жоққа шығармай, идеалдық ойлардан бас тартып, адамның болмыста қандай екендігіне баса назар аударды. Ол адамды саналы түрде әрекет ететін, сипаты әлеуметтік институттардан тыс, түсініксіз болатын өмір салты мен іс-әрекетін дербес таңдай алуға қабілеті бар, қоғамдық-саяси тіршілік иесі деп есептейді. Аристотельдің пікірінше, адамдар басқа тіршілік иелерінен «жақсылық пен жамандық, әділеттілік пен әділетсіздік сияқты ұғымдарды түсіне алатындығымен» айрықшаланады. Осының бүкіл жиынтығы отбасы мен мемлекеттің негізін құрайды». Орта ғасыр дәуіріндегі өзін-өзі танудың ерекшеліктері Тарихи деректерге сүйенсек, көне түркілердің бір ата-тектері гунндар (ғұндар) болған. Олар біздің дәуірімізге дейінгі III-II ғасырларда қазіргі солтүстік Қытай мен Монғолия жерлерінде өмір сүрген. Б.д.д. 47 ж. Ғұндар Алтайға қарай ығыстырылған (түрлі соғыстарға байланысты). Гунндардың Батысқа миграциясы б.д.д. 93 жылдан Алтай, Жетісу, Солтүстік Каспий жерлерінен өтеді. 200 жыл шамасында олар Римге жеткен. Осы миграция тарихта «Халықтардың ұлы көші» деп аталады. Байкал жағалауынан Истра (Дунай) өзеніне дейін көптеген халықтардың этникалық құрамы өзгерген, түркі тілі, мәдениеті, әдет-ғұрыптары, ең бастысы – түркілердің көне діні – тәңірге табынушылық (тенгрианство) қанат жаяды. Ғұндардың бір бөлігі Рим империясын қиратып, Европада тұрақтап қалады, жаңа мемлекеттер пайда болады, басқа бір бөлігі өз отанына оралады. Сондықтан да шын мәніндегі Евразиядағы этникалық, нәсілдік және мәдени-руханилық жағдайдың өзгеруі гунндардың Евразиялық даламен Алтайдан Батысқа қарай жөңкілген Ұлы көшімен байланысты. Фома Аквинский мен Дунс Скот жан туралы барабар ілімді өзіндік сана-сезіммен (өзіндік рефлексиямен), жекеден жалпыға, әрекеттен себепке кезеңдік көтерілумен байланыстыра қарайды. Олар өзін-өзі бақылаудың интуитивтік айқындылығына және ішкі сезімнің қателеспейтіндігіне баса назар аударды. Фома Аквинский адамның өз әрекеттеріне Құдай алдында жауапты екендігі, яғни жеке адамның өз өмір жолын еркін таңдай алатындығы туралы айтады. Орта ғасырлық араб әлемінде адам мәселесі: теологиялық, мистикалық және философиялық – жетекші үш идеялық бағыттың шеңберінде қойылып, талқыға салынды. Философиялық бағытқа шығыс перипатетизмі (аристотелизм) деп аталатын көзқарас та жатады. Араб тілді философтар адамның жаратылысы, оның мәні, әлемде алатын орны мен атқаратын рөлін пайымдаумен, адамның танымдық қабілеттерін, жақсылық пен жамандық және т.б. таңдау мүмкіндіктерін айқындаумен айналысты. Философиялық бағытқа шығыс перипатетизмі (аристотелизм) деп аталатын көзқарас та жатады. Араб тілді философтар адамның жаратылысы, оның мәні, әлемде алатын орны мен атқаратын рөлін пайымдаумен, адамның танымдық қабілеттерін, жақсылық пен жамандық және т.б. таңдау мүмкіндіктерін айқындаумен айналысты. Оларды жоғары мұратты адам және оның кемелдену жолдары қандай болу керек деген мәселелер толғандырды. Адамды философиялық тұрғыдан пайымдау оның зияткерлік кемелденуіне бағытталған. Бұл бағыт өкідерінің (әл-Фараби, ибн-Сина, ибн-Рушд және басқаларының) пікірі бойынша ой жүзінде және іс жүзінде көрініс

беретін ақыл-парасат – адамның басты ерекшелігі болып табылады. «Жалпыға ортақ көзқарасқа қабілетті» ақыл-парасат іс жүзіндегі болып саналады. Олар діни догмалардың шексіз беделіне күмән келтірді. 134 Олар «қасиетті мәтіндердің мағынасын тура түсіндірудің қауқарсыздығын дәлелдеуді мақсат еткен» адамдарды зияткер элитаға жатқызды. Әл-Фараби тағылымындағы адамның өмірлік мақсаты ретінде қарастырылған бақыт туралы ілім оның ақыл-парасат туралы ілімімен тығыз байланысты. Екінші ұстаз бұл дүниеде бақытқа қол жеткізу мүмкіндігін пайымдай отыра, бақытты тек шынайы адамзатпен, оның барлық дәрменсіздіктері, қадір-қасиеттері және кемшіліктерімен байланыстыра қарастырады. Әл-Фараби: «Адам өзінің мақтаулар мен мадақтауларға ие болағн күйі үйлесімде болған кезде бақытқа қол жеткізеді», – дейді, өйткені оның таңдау мүмкіншілігі бар, яғни ол өз бақытының жасампазы болып табылады. Әл-Фарабидің айтуынша, адам өз түйсігі арқылы ұмтылатын әлдебір кемелдік бар. Ол адам ұмтылатын ең игі және нағыз кемелденген мақсат болып табылады. Сондықтан да «біздің әрекеттеріміз керемет болуы керек, жан дүниеміз пәк болуы қажет» және де «бұл – адамның өзі үшін ізделіп отырған жақсылық; оған ешкім де, ешқашан да әлденеге қол жеткізу үшін ұмтылмайды және де бақыттың ар жағында адам қол жеткізе алмайтын ешнәрсе жоқ» [22]. Қайта өрлеу мен Жаңа заман дәуіріндегі өзін-өзі тану мәселесінің қарастырылуы. Қайта өрлеу дәуірінде персоналистік дәстүр мен гуманизм неғұрлым толық жүзеге асты. Қайта өрлеу (Ренессанс) дәуірінің ойшылдары – рух алыптары – адамды жердегі тіршілік иесі, жоғары құндылық, тіршілік өзегі ретінде қарастырады. Н.Кузанский, Э.Роттердамский, М.Монтень, Пико делла Мирандола және басқа да гуманистер адамның еркіндікке, бақытқа, жан рақатына, өз қажеттіліктері мен қабілеттерін қанағаттандыру құқықтарын жоғары қойып, діни аскетизмге қарсы тұрады Қайта өрлеу дәуірі үшін адамның өзінің ішкі жан-дүниесіне жіті көңіл аудару, өзін-өзі тану, өзіне-өзі талдау жасау, өзін және өзгені дербес бағалау қажеттілігі тән. Жаңа заманның басталуы антропологиялық тақырып пен гуманизмді жаңаша пайымдаумен байланысты. XVII ғасыр «ақыл-парасат ғасыры» ретінде тарихқа енді. Бұл кезеңнің ойшылдары адам құпиялары, оның пешенесі, табиғаты, қоғамдағы орны мен жан дүниесі туралы толғанды. Олар адамның ізгіліктері мен кемістіктері, бейімділіктері мен құштарлықтары, адамгершілік ізденістері мен құлдыраулары туралы ой қозғады. «Өзін-өзі тану» рухани-адамгершілік білім берудің негіздері» атты бірінші тарауда өзін-өзі тану мәселесі бойынша ежелгі ғұламалардың ой пайымдаулары мен шетелдік, ресейлік, қазақстандық ғалымдардың еңбектерінде зерттеліну жағдайы қарастырылған. Мәселен, ежелгі шығыс философиясы, Қытай философиясы, адамды жаңаша түсіну қырларының қалыптасуын Ежелгі Грекия және Ежелгі Рим, антикалық дәуірде Пифагор, Протагор, Сократ, Платон және т.б. ойшылдар адам туралы, оның мәні мен танымдық қабілеттері жайындағы ойларға көп көңіл бөлді. Орта ғасыр дәуірінде адамға деген көзқарас түбегейлі өзгерді. Орта ғасыр авторларының антропологиялық ілімдерінде жаратушы мен адамның мақұлықтық табиғатының

қарамақайшылығы идеясын дәріптеумен қатар, адамның құдайдан алшақтауының алдын алу жолдары да қарастырылды. Араб тілді философтар адамның жаратылысы, оның мәні, әлемде алатын орны мен атқаратын рөлін пайымдаумен, адамның танымдық қабілеттерін, жақсылық пен жамандық және т.б. таңдау мүмкіндіктерін айқындаумен айналысты. Әл-Фараби тағылымындағы адамның өмірлік мақсаты ретінде қарастырылған бақыт туралы ілім оның ақыл-парасат туралы ілімімен тығыз байланысты. Шығыстың ұлы ойшылдарының және қайта өрлеу дәуірінде персоналистік дәстүр мен гуманизмнің адамның өзінің ішкі жан-дүниесіне жіті көңіл аудару, өзін-өзі тану, өзіне-өзі талдау жасау, өзін және өзгені дербес бағалау қажеттілігі туралы пікірлеріне талдау жасалынды. XIX-XX ғасырдың бірінші жартысындағы орыс философиясындағы адам тақырыбы, оның жаны, рухани ізденістері, сол сияқты қазақ халқының дүниетанымындағы өзін-өзі тану түсінігі адам тағдыры, оның өзін-өзі тануы мен өзіндік сана-сезімі мәселелері қазақтың философиясы мен халықтық дүниетанымының өзегі болып табылатындығы қарастырылды. Егеменді Қазақстанда өзін-өзі тану білім беру бағдарламасы бойынша жаңа мәнге ие болды. Өзін-өзі танудың философиялық негізін алғаш рет А.Н. Нысанбаев пен Г.Г. Соловьева өз зерттеулерінде талдады. «Өзін-өзі тану» рухани-адамгершілік білім беру жобасын ұсынған С.А. Назарбаева. Сонымен қатар еліміздің жоғары оқу орындарында «Өзін-өзі тану» пәнінің психологиялық, педагогикалық орны мен рөлін көрсеткен К.Ж. Қожахметованың педагогикалық және этнопедагогикалық, М.Х. Балтабаевтың мәдени-өркендеттік, Х.Т. Шерьязданованың психологиялық ұстанымдарына сүйендік. 135 «Өзін-өзі тану» пәнін білім беру тәжірибесіне енгізудің жалпы ғылыми-теориялық мәселелері бөлімінде Қазақстан Республикасының білім беру тәжірибесіне 2010-2011 оқу жылынан бастап жалпы орта білім беру ұйымдарының және жоғары оқу орындарының оқу процесіне «Өзін-өзі тану» пәнін міндетті пән ретінде енгізу мақсатында Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрінің 2010 жылғы 18 ақпандағы № 71 бұйрығына сүйеніп, тақырыптың мақсатын ашуға тырыстық. Қазіргі заманғы білім беру мен тәрбиелеудің сипатын анықтайтын осындай дүниетанымдық ережелер мен нормативтік құжаттарды басшылыққа ала отырып, «Өзін-өзі тану» психологиялық және педагогикалық, рухани басымдылыққа бағытталған білім берудің мақсаттарын анықтауға тырыстық. Қорыта келе, біз төмендегідей нәтижеге қол жеткіздік: Өзін-өзі тану мәселелері туралы ежелгі ғұламалардың ой- пайымдаулары мен қазіргі ғылыми зерттеу жұмыстарына талдау жасалынды; Өзін-өзі тану бағдарламасындағы рухани-адамгершілік құндылықтар анықталды.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Назарбаев Н.Ә. «Қазақстан – 2030: Барлық Қазақстандықтардың өсіп-өркендеуі, қауіпсіздігі және әл-ауқатының артуы». 1997 ж.
2. З.Фрейд. «Я и Оно» М. 2004 г.

3. «Психоанализ» Популярная энциклопедия. Сост., науч. Ред. П.С.Гуревич.- М, 1998 г.
4. Адлер А. Понять природу человека. - СПб., 1997.
5. Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности. - СПб., 1997.
6. Бердяев Н.А. Самопознание М.: 1990.
7. «Өзін-өзі тану» пәнінің Қазақстан республикасы жалпы орта білім беру мемлекеттік жалпыға міндетті стандарты Алматы 2006 ж.
8. Кожаметова К.Ж. Казахская этнопедагогика: методология, теория, практика. - Алматы: Ғылым, 1998.
9. Балтабаев М.Х. Народно-музыкальное творчество казахов как средство эстетического воспитания студенческой молодежи (на материале муз.отделений ФОПа вузов Казахстана): Автореф. дисс.... канд.пед.наук.- Алма-Ата. 1986



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Kadınların Toplumsal Cinsiyet Algısının Kadınların Çalışmasına İlişkin Tutumları Üzerindeki Etkisi

Gülay GÜNAY, Ayfer AYDINER BOYLU, Yasemin BOZKURT
ÖZYALÇIN

Prof. Dr., KBÜ İİBF, ggunay@karabuk.edu.tr

Prof.Dr., HÜ İİBF, ayfer_boylu@hotmail.com

Araş. Gör., KBÜ İİBF, yaseminbozkurt@karabuk.edu.tr

Öz

Bu çalışma kadınların bakış açısından toplumsal cinsiyet algısının kadınların çalışmasına ilişkin tutumları üzerindeki etkisi incelemek amacıyla yürütülmüştür. Araştırmanın evrenini Ankara'da ikamet eden çalışan ve çalışmayan 18 – 65 yaş aralığındaki kadınlar oluşturmaktadır. Katılımın gönüllülük esasına dayalı olarak gerçekleştirildiği çalışmanın örneklemini 500 kadın oluşturmaktadır. Araştırmaya katılan kadınların %55.8'inin bekar, %44.2'sinin evli olduğu görülmektedir. Kadınlar arasında lisans mezunu (%46.2) olduğunu belirtenler ilk sırada yer almaktadır. Kadınların %52.2'si çalışırken (işveren, yönetici, memur, işçi), %47.8'inin (ev hanımı, işsiz) çalışmadığı görülmektedir. Kadınların aylık ortalama gelirlerini çok düşük ile çok yüksek arasında değerlendirmektedirler. Aynı zamanda kadınların %41'inin bu konuda kararsız oldukları saptanmıştır. Kadınların %28.6'sı düşük, %24'ü yüksek, %5'i çok düşük ve %1.4'ü çok yüksek seviyede gelire sahip olduklarını belirtmişlerdir. Yapılan istatistiksel analizlere göre demografik değişkenlerden yaş, eğitim düzeyi, gelir düzeyi ve medeni durum ile kadınların çalışmasına yönelik tutumları arasındaki ilişkinin anlamlı bir farklılık gösterdiği görülmektedir. Aynı zamanda kadınların bakış açısından toplumsal cinsiyet algısının, kadınların çalışmasına ilişkin tutumlarının önemli bir yordayıcısı olduğu saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: kadın, kadının çalışması, toplumsal cinsiyet, toplumsal cinsiyet algısı, kadının çalışmasına yönelik tutum.

The Effect Of Women's Gender Perception On Attitudes Of Women's Work

Gülay GÜNAY, Ayfer AYDINER BOYLU, Yasemin BOZKURT ÖZYALÇIN

Prof. Dr., KBÜ İİBF, ggunay@karabuk.edu.tr

Prof.Dr., HÜ İİBF, ayfer_boylu@hotmail.com

Res. Ass., KBÜ İİBF, yaseminbozkurt@karabuk.edu.tr

Abstract

This study was conducted to examine the effect of women's gender perception on attitudes of women's work. The study's universe consists of working and non-working women aged 18-65 living in Ankara. The sample of the study on which participation is based on volunteerism is composed of 500 women. 55.8% of the women participating in the study were single and 44.2% were married. Among the women, those who have undergraduate degree (46.2%) are in the first place. It is seen that 52.2% of the women are working (employer, manager, civil servant, worker) and 47.8% (housewife, unemployed) are not working. Women assess their monthly average income between very low and very high. Women evaluate their monthly average income between very low and very high. It was also found that 41% of women were unstable in this regard. 28.6% of the women stated that they had low, 24% high, 5% very low and 1.4% very high monthly income. According to the statistical analyzes, there is a meaningful difference between age, education level, income level and marital status and women's attitudes toward women's work. At the same time, from a women's point of view, gender perception has been found to be an important predictor of attitudes towards women's work.

Keywords: woman, woman's work, gender, gender perception, attitude towards woman's work

Giriş

Toplumun iki temel unsuru olan kadın ve erkeğin, biyolojik özellikler bakımından farklı olduğu kabul edilmekte ve bu farklılıklara “Cinsiyet” adı verilmektedir. “Cinsiyet” kavramı genel olarak bir bireyin biyolojik, fizyolojik ve genetik niteliklerini açıklamada kullanılır. Bununla birlikte, kadın ve erkek olmanın biyolojik anlamının dışında sosyo-kültürel bir anlamı da bulunmakta ve toplumsal cinsiyet kavramı karşımıza çıkmaktadır (Zeybekoğlu Dünder, 2012 s.123; Aslan, 2004 s.3). Toplumsal cinsiyet, cinsiyete dayalı iş bölümü ve biyolojik cinsiyetler arasındaki toplumsal ilişkileri vurgulamak amacıyla, toplumda sadece kadının değil erkeğin de pozisyonunu işaret eden bir kavramdır (Savcı, 1999 s.130; Webster, 1996, s.79). Kadın ve erkeğin toplumsal rol ve sorumluluklarına vurgu yaparak, toplumun bizi nasıl algıladığı, nasıl davranmamızı istediği ve bizden neler beklediğine ilişkin ipuçlarını barındırır (Zeybekoğlu Dünder, 2012 s.124).

Toplum, kadınlara ve erkeklere onların tercihleri ya da yeteneklerine göre değil; toplumsal cinsiyet rollerine göre farklı görev ve sorumluluklar yüklemektedir (Bhasin, 2003 s.27). Buna göre erkeklerden güçlü olmaları, ailelerini geçindirmeleri, çevre üzerinde belirli bir etkinlik ve kontrol sağlamaları; kadınlardan ise sabırlı, anlayışlı olmaları, evi çekip çevirmeleri, insan ilişkilerini düzenlemeleri beklenmektedir (İmamoğlu, 1991 s.833). Dolayısıyla, erkeklerin ailelerini geçindirmeleri için çalışmaya başlamaları beklenir. Kadının işgücüne katılımı konusunda böyle bir kesinlik yoktur (Shields, 1987:121). Nitekim Türkiye İstatistik Kurumu verileri de bu beklentiye desteklemektedir. Cinsiyete göre işgücüne katılma oranları incelendiğinde 2017 verilerine göre erkeklerin %72.5’inin, kadınların ise %33.6’sının işgücüne katıldıkları belirlenmiştir (TÜİK, 2017).

Ancak kadınların çalışma hayatına katılımı; ekonomik bağımsızlıklarını kazanmalarının yanı sıra kendilerine güvenmelerini aynı zamanda toplumsal saygı kazanmalarını sağlamaktadır. Aynı zamanda bir ekonominin tam potansiyelinde işleyebilmesi için, kadınların beceri ve yeteneklerinden en iyi şekilde yararlanmak gerekir. Ancak, gerçek yaşamda kadınların sahip oldukları bu potansiyelden yeterince yararlanılamamaktadır. Kadınların eğitimlerini tamamlamalarına, belirli mesleklere girmelerine ve erkeklerle aynı gelirleri kazanmalarına engel olan ayrımcılık nedeniyle kadınların sahip oldukları işgücü yetersiz ve yanlış kullanıldığında ekonomik kayıplar söz konusu olur (World Bank, 2011 s.3).

Toplumun kadına yüklediği anlamı ifade eden toplumsal cinsiyet kavramı, kadın istihdamını etkileyen en önemli faktör olma özelliğini korumaya devam etmektedir (OECD, 2012 s.8). Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO), Dünya Bankası (WB), Avrupa Birliği (EU), Birleşmiş Milletler (UN), Dünya Sağlık Örgütü (WHO) gibi uluslararası ve ulusal örgütler tarafından düzenlenen istatistiklerde kadınlar ve kadın işgücü dezavantajlı grup içinde yer almaktadır (Kumaş ve Çağlar, 2011 s. 249).

Kadın işgücüne yönelik beklentilerde, geleneksel bakış açısının güncelliğini koruması, ücretli istihdama geçişte kadınlara yönelik bir dezavantaj olarak

kullanılmış, kadınların genellikle düşük statülü ve düşük ücretli işlerde çalışmalarının gerekçesini oluşturmuştur (2001 Yılı Aile Raporu, 2002 s.37). Kadınların genellikle düşük ücretli işlerde çalışması, kadın çalışan sayılarının alt seviyelerde kalmasına ve kadınların çalışma yaşamında uzun süre kalmalarını güçleştirmektedir (Kocacık ve Gökkaya, 2005: 206). Kadınlar çalışma yaşamına girse de erkek rolünün kadın rolüne paralel olarak değişmemesi nedeniyle ev içi ve ev dışı toplam iş yükünün çoğunluğu kadının üstünde kalmakta, paylaşımcı rol dağılımında dengesizlik gözlenmektedir (Newland, 1980 s.25, Günay ve Bener, 2011 s.158). Bu bağlamda ev içi sorumlulukların (çocuk bakımı, ev içi hizmet gibi) kadın ve erkek arasında eşit şekilde paylaşılması ve kadının çalışma hayatında aktif olmasına karşılık hala ev sorumluluğunu üzerinde taşıması ayrıca işverenlerin bu konuda kadınları destekleyici olmaması, kadınların iş hayatına katılımını olumsuz yönde etkilemektedir (Kadın ve İstihdam Politikaları Çalıştay Raporu, 2010 s.3-4). Oysa ki ailede önemi tartışılmaz olan kadının dolayısıyla da ailenin yaşam kalitesi açısından kadına yüklenmiş olan bu rol ve sorumlulukların kadın ve erkek arasında paylaşılmasında ve kadının işgücüne katılımında eşitlikçi bir yaklaşımın desteklenmesi gerekmektedir.

Kadınlar ekonomik ve toplumsal hayatın her alanında yer almasına rağmen toplumun kadına yüklediği roller sebebiyle ev yaşamından tamamen uzaklaşmamış, iş ve ev yaşamı arasında bir denge kurmaya çalışmıştır. Dolayısıyla kadınların kamusal ve özel alandaki rolleri birbiri içine girmiş ve birbirlerine bağımlı duruma gelmiştir. Bu nedenle kadınların çalışma hayatında aktif olmaları, kadınlara yüklenen aile içi rollerin aksamasına ve kadınların bu rolleri ve görevleri yeterince yerine getirememesine sebep olarak görülmüştür. Bu düşünce kadını aile hayatı ve kariyeri arasında bir ikileme bırakmıştır. Bu çalışmanın amacı kadınların toplumsal cinsiyet rolleri algılarının kadınların çalışmasına yönelik tutumları üzerindeki etkisi incelenecektir. Aynı zamanda toplumsal rollerin ve ataerkil yapının kadının iş hayatına katılımını ne derece etkilediği araştırılacaktır.

Yöntem/Method

Örnekleme/Sample

Araştırmanın evrenini Ankara ilinde yaşayan kadınlar oluşturmaktadır. 2016 yılına ait TÜİK verilerine göre Ankara'nın toplam nüfusu 5.346.518'dir, kadın sayısı ise 2.693.087 olup Ankara'nın toplum nüfusunun %50,37'sini oluşturmaktadır. Örneklem genişliği formülü ile (%95 güvenirlilik ve 0,05 hata düzeyinde) çalışmaya alınması gereken katılımcı sayısı (n=384) hesaplanmıştır. Çalışmanın güvenirlilik düzeyini arttırmak için araştırmacılar tarafından çalışmaya 550 kadının alınmasına karar verilmiştir. Araştırma Ankara'da basit rastgele örnekleme yöntemiyle seçilen farklı sosyo-ekonomik özelliklere sahip 3 ilçe merkezinde yaşamlarını sürdüren 18 – 65 yaş aralığındaki kadınlar alınmıştır.

Kadınlara öncelikle araştırmanın amacı ve anket formunun nasıl doldurulacağı konusunda bilgi verilmiştir. Daha sonra yürütülen çalışma ve

araştırma formu hakkında kadınların soruları yanıtlanmıştır, çalışmaya katılmayı gönüllü kabul eden kadınlar çalışmaya dahil edilmiştir. Anket formu araştırmacıların gözetiminde katılımcılar tarafından doldurulmuştur. Anket formunu doldurmak katılımcıların yaklaşık 10 dakikalarını almıştır. Araştırma verileri Ocak – Şubat 2018 tarihleri arasında 4 hafta da toplanmıştır. Anket formlarının doldurulması aşamasında araştırmacılar tarafından yapılan ön değerlendirmelerde 50 anket formunun eksik ve hatalı doldurulduğu tesbit edilmiş ve bu formlar araştırma kapsamı dışında bırakılmıştır. Bu nedenle toplam 500 anket formu araştırma kapsamında değerlendirilmeye alınmıştır.

Veri Toplama Araçları/Data Tools

Araştırmada kullanılan veri toplama aracı demografik bilgi formu, yaşam doyumu ölçeği, toplumsal cinsiyet algısı ölçeği ve kadınların çalışmasına yönelik tutum ölçeği olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır.

Demografik Bilgi Formu: Araştırma formunun birinci bölümünde katılımcıların demografik özelliklerini belirlemek amacıyla; yaş, öğrenim durumu, meslek, gelir düzeyi algısı gibi sorular yer almaktadır.

Yaşam Doyumu Ölçeği: Diener, Emmons, Larsen ve Griffin (1985 s.72-73) tarafından bireylerin yaşam kaliteleri ile ilgili hissettikleri doyum düzeyini ölçmek amacıyla geliştirilmiştir. Yaşam doyumu ölçeği toplam beş maddeden oluşmaktadır. 7'li Likert "1=kesinlikle katılmıyorum – 7=kesinlikle katılıyorum" seçeneklerinden biri ile değerlendirilmektedir. Ölçekten alınabilecek toplam puan 7 ile 35 arasında değişmektedir. Ölçekten alınan puanlar yükseldikçe bireylerin yaşam doyumları da artış göstermektedir. Diener ve arkadaşları (1985) tarafından yapılan geçerlilik ve güvenilirlik analizine göre ölçeğin yüksek bir tutarlılığa sahip tek faktörlü bir yapıya sahip olduğunu göstermiştir. İki ay ara ile yapılan test-tekrartest güvenilirlik kat sayısı 0.82 olarak bulunmuştur. Yaşam doyumu ölçeğinin Türk kültürüne uyarılma çalışması ilk olarak 1991 yılında Köker tarafından gerçekleştirilmiş ve Cornbach alfa değeri 0.86 olarak hesaplanmıştır. Durak ve arkadaşları (2010 s.418-421) tarafından yaşam doyumu ölçeğinin 5'li Likert tarzı seçenekleri ile değerlendirilen şekli ile Türkçe geçerlilik ve güvenilirlik çalışması tekrar edilmiştir. Bu çalışmanın sonucunda da ölçeğin tek faktörlü uyum indeksi kriterlerini karşıladığını belirlemiştir. Durak ve arkadaşlarının (2010) yaptıkları çalışmada ölçeğin Cronbach alfa katsayısı 0.89 olarak belirlenmiştir. Yaşam doyumu ölçeği ülkemizde gerçekleştirilen pek çok çalışmada kullanılmıştır.

Toplumsal Cinsiyet Algısı Ölçeği: Yetişkin bireylerin toplumsal cinsiyet rol ve algılarını değerlendirebilmek amacıyla Altınova ve Duyan (2013) tarafından geliştirilmiştir. "Kadınlar yönetici olabilir" ve "Kadınlar anne olduktan sonra çalışmamalıdır" gibi ifadelerin yer aldığı 25 maddeden oluşmaktadır. Ölçek maddeleri "1-Kesinlikle katılmıyorum ile 5-Kesinlikle katılıyorum" seçeneklerinden biri ile değerlendirilecek şekilde 5'li Likert tipi bir ölçektir. Ölçeğin yapı geçerliliğini saptamak amacıyla Altınova ve Duyan (2013 s.15-16) 443 bireyden oluşan bir örneklem grubu ile çalışmışlardır. Toplumsal

Cinsiyet Algısı ölçeğinin faktör yapısına Temel Bileşenler Analizi ile bakılmıştır. Analiz sonuçlarına göre ölçek tek faktörden oluşan bir yapıya sahiptir. Ölçeğin Cornbach Alpha iç güvenilirlik katsayısı 0.872 olarak hesaplanmıştır. Bu çalışma kapsamında Toplumsal Cinsiyet ölçeğinin güvenilirlik katsayısı 0.885 olarak belirlenmiştir. Yapılan bu çalışmanın sonucunda Toplumsal Cinsiyet Algısı Ölçeğinin geçerli ve güvenilir olduğu belirlenmiştir (Altınova ve Duyan, 2013).

Kadının Çalışmasına Karşı Tutum Ölçeği: Kuzgun ve Sevim (2004 s.20-23) tarafından bireylerin kadınların çalışmasını yönelik tutumlarını belirlemek için geliştirilmiş 15 maddelik bir ölçektir. Ölçeğin geçerlilik ve güvenilirlik analizleri 67'si kadın, 37'si erkek olmak üzere yetişkin 104 birey ile Kuzgun ve Sevim tarafından gerçekleştirilmiştir. Ölçekte yer alan toplam 15 madde tek bir faktör altında toplanmakta ve toplam varyansın %44.1'ini açıklamaktadır. Ölçeğin iç tutarlılık katsayısı 0.9250 olarak bulunmuştur. Elde edilen verilere göre ölçeğin geçerli ve güvenilir bir ölçme aracı olduğu sonucuna varılmıştır. Bu çalışma kapsamında kadının çalışmasına yönelik tutum ölçeğinin Cornbach Alpha değeri 0.826 olarak bulunmuştur.

Araştırma Verilerinin Analizi/Data Analysis

Ankara'da toplumsal cinsiyet rollerinin kadınların çalışmasına yönelik tutumlarını belirlemek amacıyla yapılan çalışmadan elde edilen veriler, istatistik paket programı kullanılarak analiz edilmiştir. Bu kapsamda ilk olarak araştırma örnekleminin demografik özelliklerinin frekans, yüzde dağılımları ile kullanılan ölçek formlarının ortalamaları ve standart sapmaları hesaplanmıştır.

Çalışma kapsamında kadınların, kadınların çalışmasına yönelik tutumları üzerinde yaş, medeni durum, öğrenim durumu ve gelir seviyesi algısı gibi demografik değişkenlerin etkisini incelemek amacıyla "İlişksiz örneklemler için t-testi" ve "Tek Yönlü Varyans Analizi" testleri uygulanmıştır. Katılımcıların kadınların çalışmasına yönelik tutumları üzerinde etkili olabileceği düşünülen toplumsal cinsiyet algısının ve yaşam doyumunun etkisini araştırmak amacıyla çoklu regresyon analizi yapılmıştır (Büyüköztürk, 2007 s.67-91).

Bulgular/Results

Demografik Özellikler

Araştırmaya katılan kadınların yaş ortalaması 32.2 (± 10.0) olup, yaş aralığı 18 ile 65 arasında değişmektedir. Kadınların yaşlarının gruplara göre dağılımları incelendiğinde; %57'sinin "18-30 yaş aralığında", %27'sinin "31-43 yaş aralığında", %16'sının "44 yaş ve daha fazla" grupta yer aldığı gözlemlenmiştir. Kadınların %55.8'inin bekar, %44.2'sinin evli olduğu görülmektedir. Kadınlar arasında lisans mezunu (%46.2) olduğunu belirtenler ilk sırada yer almaktadır. Bunu sırasıyla lise mezunları (%16.8), ön lisans mezunları (%12.6), ilkokul mezunları (%10.2), ortaokul mezunları (%9.6) ve yüksek lisans ve üstü mezunları (%4.6) izlemektedir. Aynı zamanda araştırmada çalışan kadınların (%52.2) oranının çalışmayan

kadınlardan (%44.2) daha yüksek olduğu belirlenmiştir. Çalıştığını belirten kadınlar arasında memur olanların oranı %32.6 iken, işçi olanların oranı %16.4 ve işverenlerin oranı %2.2 ve yönetici olduğunu belirtenlerin oranı ise sadece %1.2'dir. Kadınların aylık ortalama gelirleri öznel değerlendirmelerine göre çok düşük ile çok yüksek arasında değişmekte olup, %41'inin kararsız, %28.6'sının düşük, %24'ünün yüksek, %5'inin çok düşük ve %1.4'ünün çok yüksek seviyede gelire sahip olduğu belirtilmiştir (Tablo 1).

Tablo 1. Kadınların Demografik Özellikleri

Demografik Özellikler	N	%	Demografik Özellikler	N	%
Yaş (Ort.=32.24, S=10.0)			Çalışma Durumu		
18-30	285	57,0	Çalışıyor	261	52,2
31-43	135	27,0	Çalışmıyor	239	47,8
44+	80	16,0	Meslek		
Medeni Durum			Memur	163	32,6
Evli	221	44,2	İşçi	82	16,4
Bekar	279	55,8	İşveren	11	2,2
Eğitim Durumu			Yönetici	6	1,2
İlkokul	51	10,2	İşsiz	145	29,0
Ortaokul	48	9,6	Ev Hanımı	93	18,6
Lise	84	16,8	Gelir Seviyesi		
Ön Lisans	63	12,6	Çok Düşük	25	5,0
Lisans	231	46,2	Düşük	143	28,6
Yüksek Lisans+	23	4,6	Kararsızım	205	41,0
			Yüksek	120	24,0
			Çok Yüksek	7	1,4

Katılımcıların Kadınların Çalışmasına Yönelik Tutumları

Çalışma kapsamına alınan kadınların, kadınların çalışmasına yönelik tutumları ile medeni durum, yaş, öğrenim durumu ve gelir düzeyi algıları arasındaki ilişki Tablo 2'de yer almaktadır. Kadınların medeni durumları ile kadınların çalışmasına yönelik tutumları arasında anlamlı bir farklılık olduğu belirlenmiştir ($t=2.965$; $sd=498$; $p<0.05$). Araştırmaya katılan bekar kadınların, kadınların çalışmasına yönelik tutum puan ortalamaları (Ort.=59,58; $S=8.13$), evli olan kadınlardan (Ort.=57.27, $S=9.28$) daha yüksektir (Tablo 2).

Yapılan tek yönlü varyans analizi (ANOVA) sonuçlarına göre kadınların yaşları ile kadınların çalışmasına yönelik tutum puan ortalamaları ($F=14.907$, $sd=499$; $p<0.001$) arasındaki ilişkinin anlamlı olduğu belirlenmiştir. Kadınların yaşları yükseldikçe kadınların çalışmasına yönelik tutum puan ortalamaları düşmektedir. Hangi yaş kategorileri arasında anlamlı farklılık olduğunu belirlemek amacıyla gerçekleştirilen "çoklu karşılaştırma" testi sonuçlarına göre "18-30 yaş grubu" (Ort.=59.86, $S=8.12$) ile "31-43 yaş grubu" (Ort.=58.52, $S=7.74$) ve "18-30 yaş grubu" (Ort.=59.86, $S=8.12$) ile "44 ve daha fazla yaş grubu" (Ort.=54.00, $S=10.70$) arasındaki ilişkinin anlamlı olduğu gözlemlenmiştir.

Çalışma kapsamına alınan kadınların öğrenim durumları ile kadınların çalışmasına yönelik tutumları arasındaki ilişki istatistiksel olarak önemli olduğu saptanmıştır ($F=11.411$, $sd=499$, $p<0.01$). Kadınların, kadınların çalışmasına yönelik tutumlarının hangi öğrenim kategorileri arasında farklılık gösterdiğini belirlemek için yapılan Scheffe testi sonuçları tablo 2’de detaylı olarak yer almaktadır. Genel olarak çalışmaya katılan kadınların öğrenim durumları yükseldikçe kadınların çalışmasına yönelik puan ortalamaları da artış göstermektedir. Kadınların algıladıkları gelir düzeyi ile kadınların çalışmasına yönelik tutumları arasındaki ilişki yapılan tek yönlü varyans analizi sonuçlarına göre anlamlı bir farklılık göstermektedir ($F=3.531$, $sd=499$; $p<0.05$). Çoklu karşılaştırma testi Scheffe’ye göre kadınların çalışmasına yönelik tutum puan ortalamaları “çok düşük” gelir algısı (Ort.=53.80, S=9.96) ile “yüksek” (Ort.=62.57, S=9.10) gelir algısı arasındaki farktan kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda kadınların, kadınların çalışmasına yönelik tutum puanları gelir düzeyi algısı arttıkça yükselmektedir (Tablo 2).

Tablo 2. Kadınların, Kadınların Çalışmasına Yönelik Tutumları ile Demografik Değişkenler Arasındaki İlişkisi

Demografik Değişkenler	N	%	Ort.	S	Anlamlı Farklılıklar Gösteren Kategoriler
Medeni Durum	t=2,965; sd=498; p=,003				
Evli	221	57,27	9.28	221	
Bekar	279	59,58	8.13	279	
Yaş	F=14.907, sd=499; p<0.001				
18-30	285	57,0	59,86	8,12	“18 – 30 yaş grubu” –
31-43	135	27,0	58,52	7,74	“31 – 43 yaş grubu” –
44+	80	16,0	54,00	10,70	“44 ve daha fazla yaş grubu”
Öğrenim Durumu	F=11.411, sd=499, p<0.01				
İlkokul Mezunu	51	10,2	53,43	8,83	İlkokul– Ön lisans
Ortaokul Mezunu	48	9,6	53,56	8,81	İlkokul– Lisans
Lise Mezunu	84	16,8	57,50	7,55	İlkokul– Yüksek Lisans
Ön Lisans Mezunu	63	12,6	59,14	8,21	Lisans
Lisans Mezunu	231	46,2	60,60	8,06	Ortaokul– Ön lisans
Yüksek Lisans Mezunu	23	4,6	62,26	1,90	Ortaokul– Lisans
					Ortaokul–Yüksek Lisans
Gelir Seviyesi Algısı	F=3.531, sd=499; p<0.05				
Çok Düşük	25	5,0	53,80	9,96	
Düşük	143	28,6	57,60	9,36	
Kararsızım	205	41,0	58,89	8,39	Çok düşük - Yüksek
Yüksek	120	24,0	59,91	7,79	
Çok Yüksek	7	1,4	62,57	9,10	

* p<0.05; **p<0.01

Kadınların Toplumsal Cinsiyet Algılarının Kadınların Çalışmasına Yönelik Tutumları Üzerinde Etkisi

Yapılan korelasyon analizi sonucunda toplumsal cinsiyet algısı ile yaş arasında negatif yönlü ve orta; toplumsal cinsiyet algısı ile yaşam doyumu arasında pozitif yönlü ve düşük ($r=.094$; $p<.05$); toplumsal cinsiyet algısı ile kadınların çalışmasına dair tutum arasında ise pozitif yönlü ve yüksek şiddette ($r=.736$; $p<.05$) bir korelasyon ilişkisi tespit edilmiştir. Ayrıca kadınların çalışmasına dair tutum ile yaş arasında negatif yönlü ve orta ($r=-.229$; $p<.05$), kadınların çalışmasına dair tutum ile yaşam doyumu arasında ise pozitif yönlü ve düşük ($r=.101$; $p<.05$) şiddette bir korelasyon ilişkisi bulunmuştur (Tablo 3).

Tablo 3. Bağımlı ve Bağımsız Değişkenlere İlişkin Korelasyon Analizi

Değişkenler	Min	Max	Ort.	S	1	2	3	4
1. Yaş	5,00	25,00	16,87	4,21	-			
2. Yaşam Doyumu	33,00	120,00	92,47	15,59	-,034	-		
3. Toplumsal Cinsiyet	20,00	75,00	58,57	8,73	-,277*	,094*	-	
4. Kadının Çalışmasına Dair Tutum	5,00	25,00	16,87	4,21	-,229*	,101*	,736*	-

* p<0.05; **p<0.01

Yapılan çalışmada araştırmaya katılan kadınların yaşları, yaşam doyumları ve toplumsal cinsiyet algıları değişkenlerinin çalışma hayatına dair tutum üzerindeki etkisini belirlemek amacıyla çoklu regresyon analizi yapılmıştır. Standardize edilmiş regresyon katsayısına (β) göre yordayıcı değişkenlerden çalışma hayatına dair tutum üzerindeki görece önem sırası; toplumsal cinsiyet algısı, yaşam doyumu ve yaştır. Regresyon katsayılarının anlamlılığına ilişkin t-testi sonuçları incelendiğinde ise sadece toplumsal cinsiyet algısının etkili olduğu görülmektedir ($\beta=.725$; $p<.05$). Yaş ve yaşam doyumu değişkenlerinin kadınların çalışmasına dair tutum üzerinde önemli bir etkiye sahip olmadığı tespit edilmiştir ($p>.05$). Bu bulgulara göre kadınların çalışmasına dair tutumlar üzerinde toplumsal cinsiyet algısının etkisi vardır ($R=.737$; $R^2=.543$; $F=196.607$; $p<.05$) ve kadınların çalışmasına yönelik tutum eğilimindeki toplam varyansın yaklaşık %54'ünü açıklamaktadır (Tablo 4).

Tablo 4. Kadınların Çalışmasına Dair Tutuma Yönelik Çoklu Regresyon Analizi

Demografik Değişkenler	B	β	t	p	R	R ²	F	p
					,737	,543	196,607	,000*

Yaş	-,023	-,027	-,846	,398
Yaşam Doyumu	,067	,033	1,067	,287
Toplumsal Cinsiyet	,406	,725	22,876	,000*

*p<0.001

Tartışma/Discussion

Kadınlar tüm zamanlarda her daim erkeklerle birlikte üretim süreçlerinde yer almışlardır. Ancak geçmişten bugüne kadınların emekleri toplum tarafından erkeklerin emekleri ile denk görülmemiş ve üretim süreçlerinde göstermiş oldukları çabalar toplum içinde maddi bir karşılık bulamamıştır. Ne yazık ki günümüzde gelinen noktada kadınlar, toplumsal cinsiyet eşitsizliğine bağlı olarak hem aile yaşamı hemde kamusal yaşam içinde işgücüne dahil olmada ve işgücü içinde pek çok sorunla yüzleşmek zorunda kalmaktadırlar. Bu nedenle bu çalışma da kadınların toplumsal cinsiyet algılarının kadınların çalışmasına yönelik tutumları üzerindeki etkisi 500 gönüllü kadın katılımcı ile gerçekleştirilmiştir.

Kadınların, kadınların çalışmasına yönelik tutumları ile demografik değişkenlerden medeni durum, yaş, öğrenim durumu ve gelir seviyesi algısı arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu belirlenmiştir. Çalışmaya katılan ve bekar olan kadınların, kadınların çalışmasına yönelik tutum puanları evli olan kadınlara göre daha yüksektir ($t=2.965$; $sd=498$; $p<0.05$). Çalışmaya katılan kadınların yaşları arttıkça kadınların çalışmasına yönelik tutum puanları düşmek ($F=14.907$, $sd=499$; $p<0.001$), öğrenim durumu yükseldikçe puanlar artış göstermektedir ($F=11.411$, $sd=499$, $p<0.01$). Aynı zamanda kadınların sahip oldukları gelir düzeyi algısı yükseldikçe kadınların çalışmasına yönelik tutum puanları yine yükselmektedir ($F=3.531$, $sd=499$; $p<0.05$). Diğer bir ifade ile bekar olan, daha genç yaşta olanların, öğrenim düzeyi ve gelir düzeyi algısı yüksek olan kadınların, kadınların çalışmasına yönelik daha olumlu tutumlar sergilediklerini söylemek mümkündür. Elde edilen bu sonuçlara göre aslında araştırmaya katılan kadınların, kadınların çalışmasına yönelik tutumlarının, sahip oldukları demografik özellikler çerçevesinde şekillendiği göstermektedir. Kadınlar bir anlamda içinde buldukları durum ve şartlara bağlı olarak, kadınların çalışmasına yönelik tutumlarını sergilemektedirler. Ayrıca bu konuda yapılmış olan bazı çalışmalarda da benzer sonuçların elde edilmiş olması kadınların demografik özelliklerinin (yaş, medeni durum, öğrenim durumu, çocuk sahibi olma durumu vb.) kadınların işgücü piyasasında yer almaları üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğunu ortaya koymaktadır (Misra and Panigrahi, 1996 s.14; Ma, 2010 s.42; Lee ve arkadaşları, 2008 s.141-142; Günday, 2011; Glick ve Sahn, 2005 s.34-37; Farré ve Vella, 2007 s.24; Önder, 2013 s.42; Özmen, 2017 s.6; Klasen ve Lamanna, 2009 s. 106).

Araştırma da kadınların, kadınların çalışmasına yönelik tutumlarını etkileyebilecek olan yaşam doyumu ve toplumsal cinsiyet algısı ile olan ilişkisini incelemek amacıyla çoklu regresyon analizi gerçekleştirilmiştir. Elde

edilen sonuçlara göre kadınların yaşları, yaşam doyumları ve toplumsal cinsiyet algısı puanları, kadınların çalışmasına yönelik tutumun toplam varyansın %54'ünü açıklamaktadır. Ancak bu analizde regresyon katsayılarının anlamlılığına ilişkin t-testine göre sadece toplumsal cinsiyet algısı puanları ile kadınların çalışmasına yönelik tutum puanları arasındaki ilişkinin önemli olduğu tesbit edilmiştir. Kadınların toplumsal cinsiyet ilişkin olumlu algıları arttıkça kadınların çalışmasına yönelik olumlu tutumları da artış göstermektedir. Bu doğrultuda kadınların geleneksel toplumsal cinsiyet bakış açısından sayrımları hem kendilerine ilişkin olumlu algılarını hem de kamusal yaşamda kadınların görünürlüklerinin artmasına ilişkin bakış açıları üzerine olumlu katkı sağlamaktadır (Küçükali, 2013 s.4). Bu durumda kadınların hemcinsleri tarafından çalışma yaşamına katılmaları teşvik edilmektedir.

Öneriler/Recomendation

Kadınların iş hayatına katılımını desteklemek, var olan engelleri aşmalarını sağlamak ve iş-aile yaşamı arasındaki uyumu kolaylaştırmak, kadınlar ve aileler açısından büyük önem taşımaktadır. Bu temel bilgiden hareketle araştırma sonuçları dikkate alındığında konuyla ilgili şu önerilerde bulunulabilir:

- Kadınların iş gücüne daha etkin bir biçimde katılabilmesi için öncelikle kadınların eğitimin her aşamasından yararlanmaları için gerekli düzenlemeler yapılmalıdır.
- Kadınların iş gücü arzı açısından önem taşıyan sosyo-kültürel engellerin ortadan kaldırılmasına yönelik ulusal ve yerel düzeyde toplum yararına çalışmalar yapan kurumlar arası işbirliği sağlanmalıdır.
- Toplumsal destekle beraber çocukluktan başlayarak her düzeyde geleneksel kadın-erkek rollerine karşı eşitlikçi bir yaklaşım benimsetilmelidir. Kadınların yanı sıra erkeklerin eğitimine toplumsal cinsiyet eşitliğinin önemi vurgulanmalıdır.
- Aynı işi yapan kadın ve erkeğin aynı ücreti alabilmesi için çalışmalar yoğunlaştırılmalıdır.
- İş hayatında kadınlara yönelik kredi, teşvik, vergi muafiyeti ve bunun gibi desteklerin sağlanması da kadınların üretken faaliyetlerde yer almasını artırabilir.
- Çocuk büyütme ve aile sorumluluklarının istihdama ara verilmesine yol açmasının engellenmesi konusunda sosyal politikaların oluşturulması ve uygulanması öncelikli çalışma konuları arasında yer almalıdır.
- Kadınların ekonomik haklarını düzenlemek için uzun vadeli, ülkesel bazda ve sektörlerarası iş birliği sağlayacak stratejiler oluşturulmalıdır.

Bu çalışma daha sonra bu konuda yapılacak olan çalışmalara bir temel oluşturacaktır. Ancak her bilimsel araştırmanın konusu ve kapsamı itibariyle sınırlılıkları vardır. Bu araştırmanın da bu kapsamda bir takım sınırlılıkları söz konusudur. Bunlardan ilki araştırmanın örnekleme sadece kadınların alınmış olmasıdır.

Yapılacak olan çalışmalarda örneklemin özellikleri genişletilebilir, çalışmalara erkeklerin yanı sıra bu konuda çalışmalar yapan uzmanlar, işverenler ve sivil toplum örgütlerinde çalışan bireyler de eklenerek farklı grupların farklı özellik ve deneyimlerine bağlı olarak kadınların istihdama katılamama konusunda farklı bakış açılarının bir araya toplanması ve değerlendirilmesi sözkonusu olabilir. Ayrıca kadınların istihdamına yönelik çalışmalarda multidisipliner bir yaklaşımla ölçme formunun geliştirilmesi konuya ilişkin bir standart kazandırılmasını sağlayabilir.

Kaynakça / Reference

2001 Yılı Aile Raporu (2002). Aile içi ilişkiler komisyonu, İ. Çaylıoğlu (Ed.). *Ailede rol ve sorumluluklar*. T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Yayın No:120. Ankara: Beyda Ofset.

Altınova, H. H. ve Duyan, V. (2013). Toplumsal Cinsiyet Algısı Ölçeğinin Geçerlik Güvenirlik Çalışması. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 24(2),9 – 22. Erişim adresi: <http://toad.edam.com.tr/sites/default/files/pdf/toplumsal-cinsiyet-algisi-olcegi-toad.pdf>

Arslan, A. (2004). Medyanın birey, toplum ve kültür üzerine etkileri. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 1(1),1 – 12. Erişim adresi: http://www.insanbilimleri.com/makaleler/sosyoloji/Medyanin_Birey_Toplum.htm

Bhasin, K. (2003). Toplumsal cinsiyet bize yüklenen roller, (Çev: Kader Ay) 12 Eylül 2018, Erişim adresi: <http://www.toplumsalozgurluk.org/belgeler/ToplumsalCinsiyet.pdf>

Büyüköztürk, Ş. (2007). Sosyal Bilimler için Veri Analizi El Kitabı, 7.Baskı, Ankara: Pegem A Yayıncılık.

Diener E., Emmons R.A., Larsen R.J. and Griffin S.(1985). The satisfaction with life scale. *Journal of Personality Assessment*, 49(1),71-5. Erişim adresi: https://pdfs.semanticscholar.org/867c/aca563b45afd3a574d1de83d8e928f2e3de.pdf?_ga=2.21675579.1887742360.1541492437-1406360185.1541492437

Durak M., Şenol-Durak E. ve Gençöz T. (2010). Psychometric of the satisfaction with life scale among Turkish university students, and elderly adults. *Social Indicators Research*, 99(3):413-29. DOI 10.1007/s11205-010-9589-4

Farré, L. and Vella, F. (2007). The Intergenerational Transmission of Gender Role Attitudes and its Implications for Female Labor Force Participation. IZA Discussion Paper No. 2802, *Institute for the Study of Labor*, Bonn. Erişim adresi: <http://ftp.iza.org/dp2802.pdf>

Glick, P. and Sahn, D. (2005). Intertemporal Female Labor Force Behavior in a Developing Country: What Can Learn From a Limited Panel? *Labor Economics*, 12:23-45. doi:10.1016/j.labeco.2004.03.001

Günay, G. & Bener, Ö. (2011). Kadınların toplumsal cinsiyet rolleri çerçevesinde aile içi yaşama algılama biçimleri. *Türk Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 15(3), 157-171. Erişim adresi: <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/tsadergisi/article/view/5000146764/5000133927>

Günday, P. (2011). Ekonomik Kalkınmada Kadının Önemi ve Katkısı. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Anabilim Dalı Genel İktisat Programı Yüksek Lisans Tezi, İzmir

İmamoğlu, E. O. (1991). *Aile içinde kadın-erkek rolleri*. Türk Aile Ansiklopedisi Cilt 3. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, 832-835.

Kadın ve İstihdam Politikaları Çalıştay Raporu (2010). 14 Eylül 2012, Erişim adresi: <https://www.akparti.org.tr/upload/documents/2.doc>

Klasen, S. and Lamanna, F. (2009). The Impact of Gender Inequality in Education and Employment on Economic Growth: New Evidence for a Panel of Countries. *Feminist Economics*, 15(3), 91-132. doi.org/10.1080/13545700902893106

Kocacık, F. ve Gökkaya, V. (2005). Türkiye'de çalışan kadınlar ve sorunları. *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 195-219. Erişim adresi: <http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/1065.pdf>

Kumaş, H. ve Çağlar, A. (2011). Türkiye'de kadın eksik istihdamını belirleyen faktörler: TÜİK 2009 Hanehalkı İşgücü Anketi Ham Verileri İle Cinsiyete Dayalı Bir Karşılaştırma. *Çalışma ve Toplum*, 2; 249-289. Erişim adresi: <http://calismatoplum.org/sayi29/kumas.pdf>

Kuzgun, Y. ve Sevim, S.A. (2004). Kadınların Çalışmasına Karşı Tutum ve Dini Yönelim Arasındaki İlişki. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 37(1), 14 - 27. Erişim adresi: <http://toad.edam.com.tr/sites/default/files/pdf/kadinin-calismasina-karsi-tutum-olcegi-toad.pdf>

Küçükali, A. (2013). Sosyo-ekonomik ve kültürel yapının kadınların çalışma hayatı üzerine etkileri: Erzurum örneği. *Sosyal Bilimler*

Araştırmaları Dergisi, 1,1-19. Erişim adresi: http://sbad.gop.edu.tr/Makaleler/320752655_1.pdf

Lee, Jang, S., ve Sarkar, J. (2008). Women's labor force participation and marriage: The case of Korea. *Journal of Asian Economics*, 19, 138–154. doi:10.1016/j.asieco.2007.12.012

Ma, T. (2010). Attitudes toward Female Labor Force Participation in Eastern and Western Europe. *Business and Public Administration Studies (Journal of the Washington Institute of China Studies)*, 4(4), 35 – 47. Erişim adresi: <https://www.bpastudies.org/bpastudies/article/view/117/232>

Misra, R. ve Panigrahi, B. (1996). Effects of age on attitudes towards working women. *International Journal of Manpower*, 17(2),3 – 17. /doi.org/10.1108/00483481011075594

Newland, K. (1980). Women, Men, and the Division of Labor. Worldwatch Paper 37. Washington DC 24 Ağustos 2018 Erişim adresi: <http://files.eric.ed.gov/fulltext/ED187625.pdf>

OECD (2012). Poverty reduction and pro-poor growth: The role of empowerment, *OECD Publishing*. 10 Haziran 2017, Erişim adresi: <http://dx.doi.org/10.1787/9789264168350-en>

Önder, N. (2013). Türkiye'de Kadın İşgücünün Görünümü. *ÇSGB Çalışma Dünyası Dergisi*, 1(1), ss:35-61. Erişim adresi: <http://www.calismadunyasi.gov.tr/pdf/say1/02.pdf>

Özmen, Z. (2017). Türkiye'de Kadınlara Yönelik Sosyal Politikalar. *Anadolu International Conference in Economics V*, May 11-13, 2017, Eskişehir, Turkey. Erişim adresi: http://2017.econanadolu.com/admin1/dn_content/5906467709650.pdf

Savcı, İ. (1999). Toplumsal Cinsiyet ve Teknoloji. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 54(1), 123 – 142. Erişim adresi: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/478/5518.pdf>

Shields, N. G. (1987). Female labour and education. *Economics and Education*. Oxford: Pergamon Press, 121-128.

TÜİK (2017). İşgücü istatistikleri. 4 Kasım 2018, Erişim adresi: <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=72&locale=tr>

TÜİK, (2016). Ankara Nüfusu. 16 Ekim 2018 <https://www.nufusu.com/il/ankara-nufusu>

Webster, J. (1996). Shaping women's work: Gender, employment and information technology. London: Longman Sociology Series.

World Bank (2011). World development report 2012: Gender equality and development. Washington, DC: The World Bank. Erişim adresi:

<https://siteresources.worldbank.org/INTWDR2012/Resources/7778105-1299699968583/7786210-1315936222006/Complete-Report.pdf>

Zeybekoğlu Dündar, Ö. (2012). Toplumsal cinsiyet rollerinin televizyon reklamlarına yansıması. ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar, 5(1), 121-136 Erişim adresi: <http://www.ethosfelsefe.com/ethosdiyaloglar/mydocs/Ozg-Cinsiyet.pdf>



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Yahya Kemal Ve Türk Mûsikîsi

Gülçin Yahya Kaçar,

Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Müziği Devlet Konservatuvarı Çalgı Eğitimi Böl. Öğr. Üyesi / gulcinyahyakacar@gmail.com

Öz

Yahyâ Kemâl, Türk edebiyâtının ve fikir dünyâsının önemli şahsiyetlerinden biridir. Türk mûsikîsi, Yahyâ Kemâl'in şiirlerini yazmada ilham kaynağı olan en yüce ve etkili san'at dalı olmuştur. Şiirlerinde târihi anlatırken mûsikîyi, mûsikîyi anlatırken bir medeniyeti aktarmıştır. Yahyâ Kemâl için mûsikî sâdece bir medeniyete âit kültürün sadâsı değildir. Aynı zamanda o medeniyetin estetiğidir ve özüdür. Türk mûsikîsi, Yahyâ Kemâl'i öylesine etkilemiştir ki; kaleme aldığı şiirlerin adları doğrudan mûsikî ile ilgili olmuştur. Şiirlerinde Türk mûsikîsine ait bestekârları, makamları, sazları, usûlleri, şarkıları konu edinmiştir. Yahyâ Kemâl'in şiirlerini besteleyen yaklaşık 60 bestekâr bulunmaktadır. Bu şiirlerden pek çok besteler yapılmıştır. Bu çalışmada: Kaynak tarama ve eser tahlili yöntemleri kullanılmıştır. Yahyâ Kemâl için medeniyet ve kültür inşâsında mûsikînin temel unsur olduğu görüşüne dikkat çekilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yahyâ Kemâl, Türk Mûsikîsi, Makam, Edebiyat, Ezgi,

Yahya Kemal And Turkish Music

Prof. Dr. Gülçin Yahya Kacar, Ankara Hacı Bayram Veli University,

gulcinyahyakacar@gmail.com

Abstract

Yahyâ Kemâl is one of the important personage of Turkish literature and idea world. Turkish music was the most sublime and influential branch of art that inspired the writing of Yahyâ Kemâl's poems. History, music and civilization in his poetry described the relationship. For Yahyâ Kemâl, music is not the sound of a culture of a civilization. At the same time, it is the aesthetics and essence of civilization. Turkish music has affected Yahyâ Kemâl so much; The names of the poems he wrote were directly related to music. In his poems, he composed composers, usûl's, instruments, songs and songs belonging to Turkish music. There are about 60 composers who composed the poems of Yahyâ Kemâl. In this study: Source screening and analysis methods were used. For Yahyâ Kemal, music is one of the basic elements in the construction of civilization and culture.

Keywords: Yahyâ Kemâl, Turkish music, Maqam, Literature, Melody

Giriş

Birkaç yüzyıldır kültürümüz ve mûsikîmiz açısından büyük bir erozyonla karşı karşıya olduğumuz muhakkaktır. Bu nedenle Türk edebiyâtına ve fikir dünyâsına damgasını vurmuş Yahyâ Kemâl'i anlamak ve yâd etmek ayrı bir önem arz etmektedir. Vefâtının üzerinden 60 yıl geçmesine rağmen hayran kitlesi sürekli artan ve zirvedeki yerini koruyan bir şâirdir. Yıllar kendisini daha da değerli kılmaktadır.

Yahyâ Kemâl (2 Aralık 1884 Üsküp – 1 Kasım 1958 Fatih)'in yaşadığı dönem Türk mûsikî târihi açısından da önemli bir dönemdir. Çünkü Türk mûsikîsi mirâsının devredildiği, aktarımının ve atılımının gerçekleştirildiği, mûsikînin kayıt altına alındığı bir dönemdir. Mûsikînin kayıt altına alınmasında rol oynayan çok önemli şahsiyetler ve üstâdlar olmuştur. Galata Mevlevîhânesi Şeyhi Mehmet Ataullah Dede (1842-1910), Yenikapı Mevlevîhânesi Şeyhi Mehmed Celâleddin Dede (1849-1908) ve Eyüp Bahâriye Mevlevîhânesi Şeyhi Hüseyin Fahreddin Dede (1854-1911) bunların başında gelmektedir. Türk mûsikîsindeki bu atılımın yapılması gerektiğini söyleyen, hazırlayan, bilgili, irfân-ı kâmil, Mevlevî tarîkâtı mensubu üç şeyhtir. Bu manevî şahsiyetler, Türk mûsikîsinde istidatlı gençlere durumun vehâmetini anlatmışlar ve Türk mûsikîsinin nazariyatı üzerinde çalışmalarını teşvik etmişlerdir. En çok dikkat çeken ve teşvik gören, hepsi en azından birkaç lisân bilen üç istidatlı genç Rauf Yekta, Hüseyin Sadettin Arel ve Dr. Mehmed Suphi Ezgi'dir (Kutluğ 2000: 75). Mîrası devreden şahsiyet de engin mûsikî birikimine ve Türk mûsikîsi repertuvarına sâhip olan Zekâî Dede'dir(1825-1897). Zekâî Dede'den devrolunan Türk mûsikî repertuvarı oğlu Hâfız Ahmet Irsoy'un (1869-1943) da öncülüğünü yaptığı bu nazariyatçılar tarafından notaya alınarak tesbit ve tasnif edilmiştir. Bu eserler içerisinde Mevlevî âyinlerinden tutun da Kârlar, Besteler, Nefesler, İlâhîler, klasik eserler, saz eserleri, İtrî'nin eserleri, Dede Efendi'nin besteleri gibi bugün dinlediğimiz, söylediğimiz, bilebildiğimiz repertuvara âit pek çok eser bulunmaktadır.

Yahyâ Kemâl'in yaşadığı bu dönem adı geçen Üç Mevlevî Şeyhi ve Zekâî Dede tarafından Türk mûsikîsinin âdetâ devir tesliminin yapıldığı ve günümüze intikâlinin sağlandığı önemli bir dönemdir.

Bu dönemin başlangıcında Rauf Yektâ Bey (1871-1935), Hüseyin Sadettin Arel, Suphi Ezgi, T. Cemil Bey (1873-1916), Nevres Bey, Leylâ Hanım, Bimen Şen gibi sanatkârlar bulunmaktadır. Sonrasında da Fahri Kopuz, Niyazi Seyhun, Fehmi Tokay, Sedat Öztoprak, Şerif Muhittin Targan, Refik ve Fahire Fersan, Zeki Arif Ataergin, Sadettin Kaynak, Şerif İçli, Sâdi Işılây, Münir Nurettin Selçuk, Yesârî Asım Arsoy ve Selahattin Pınar gibi bestekârlar vardır. Bu şahsiyetlerin hepsi Yahyâ Kemâl'in çağdaşlarıdır.

Türk mûsikîsi, Yahyâ Kemâl'in hâlet-i rûhiyyesini derinden etkileyen ve kendisine şiirlerini yazmada ilham kaynağı olan en yüce ve etkili san'at olmuştur.

Yahyâ Kemâl'i Türk mûsikîsiz, Türk mûsikîsini de Yahyâ Kemâl'siz düşünmek mümkün değildir. Şiirlerinde Türk mûsikîsi önemli bir yer tutmaktadır. Yahyâ Kemâl'in mükemmeli ve güzeli arayan kişiliği, iki güzeli

bir araya getirmiştir ki; bunlar şiir ve mûsikîdir. Şiir ve mûsikî iki kardeş san'at dalıdır. Yahyâ Kemâl için ise; şiir ve mûsikî iki sevgili gibidir. Birbirine aşkırlar. Yahyâ Kemâl de mûsikîye âdeta meftûndur. Aşk olmadan meşk olur mu? şiirler olmadan besteler olur mu?..Tabii ki hayır...

Şiirlerinde târihi anlatırken mûsikîyi, mûsikîyi anlatırken bir medeniyeti aktaran ve bunu bir uslûb ve bilgi aktarımı olarak veren şâirdir. Yahyâ Kemâl için mûsikî sâdece bir medeniyete âit kültürün sadâsı değildir. Aynı zamanda o medeniyetin estetiğidir ve özüdür. Millete âit bütün kültürel kodlar bu san'atın içindedir. Dil, târih, edebiyat, gelenek-göreneğin hepsi kültürel kodları taşımaktadır. Bugün güncel adı ile değerler eğitimi olarak verilmeye çalışılan değerleri; Yahyâ Kemâl şiirlerinde vermek istemiştir. Mûsikî kültürümüzden medeniyetimizden, geleneğimizden bahsederek vermiştir. Yahyâ Kemâl'i anlamak demek eski mûsikîyi anlamak, eski mûsikîyi anlamak demek medeniyetimizi anlamak demektir. "Eski Mûsikî" şiirinin ilk beyitinde bunu çok anlamlı ifâde etmektedir (Kemâl, 1961:37):

Çok insan anlayamaz eski mûsikîmizden

Ve ondan anlamayan bir şey anlamaz bizden

Bu beyit Hâfız Post'tan başlayıp Zekâî Dede'ye kadar devam eden 17.yüzyıldan - 20 yüzyılın sonuna kadar 300 yılı içine alan ve bu devredeki bütün bestekârları: İtrî, Dede, Şakir Ağa, Sâdullah Ağa'ya âit mûsikînin ve kültürünün mücâdelesini anlatan bir beyittir. (Karakoyunlu 1998:37)

Şiirlerinde Osmanlı medeniyetine ağırlık verdiği görülmektedir. Dr. İzzet Kaçar, Yahyâ Kemâl için yazdığı "Şâir-i Şehîr" şiirinde üstâdın mâzîdeki "Osmanlı" sevdâsını söyle dile getirmiştir:

Manzûme-i nâçiz ile tasvîri ne mümkün!..

Üstâd-ı vakt, şâir-i şehîr Yahyâ Kemâl'i.

Lâkin! Pek mükedder idi, mahzûn ve de küskün,

Hiç bitmedi mâzîdeki Osmanlı hayâli...

Vezin: Mef'ûlü Mafâîlü Mefâîlü Feûlün

"Bestekâr İsmail Baha Süreksan: Yahyâ Kemâl'in; İtrî bizim Süleymaniye'miz, Zaharya ise Sultanahmet'imiz'dir" dediğinden bahsetmektedir" (Karakoyunlu,1998:23)". Bu ifâdesiyle Osmanlı Devleti'nin içinde yaşayan farklı tebâlara ve değerlere bile Türk mûsikîsindeki bestekârlar aracılığı ile dikkat çekmiştir.

Yahyâ Kemâl'in Türk mûsikîsindeki derinliği fark etmesini sağlayan, mûsikî tutkusunu başlatan büyük virtüoz Tanbûrî Cemil Bey'in, şiirlerindeki ilham kaynağının ise İtrî'nin Nevâ Kâr'ının olduğu; onun döneminde yaşayanlar ve sohbetlerinde bulunan dostları tarafından ifâde edilmektedir.

17 yaşında ilk defa İstanbul'a geldiği zaman bir akrabasının konağında Tanbûrî Cemil Bey'i dinlemiştir. Tanbûrî Cemil Bey, Yahya Kemal'den 11 yaş daha büyüktür. Tanbûrî Cemil Bey'in virtüozitesi ve sihirli parmaklarının yanı sıra sihirli nağmeleri, bir medeniyetin ışığı olarak Yahyâ Kemâl'in rûh ve fikir dünyasına önce ışık tutmuş, sonraları da bu rûh ve fikir dünyasına yansımıştır. Türk mûsikîsinin ne kadar havas olduğunu burada idrak etmiştir. Bu idrak onun tüm hayatını derinden etkilediği gibi yön de vermiştir. Kendisini görmüş bir kişi olarak Yılmaz Öztuna: "Yahyâ Kemâl'in dünyasını değiştiren onu diğer çağdaşı, muasırı mütefekkirlerden san'atkarlardan ayrı kılan Cemil Bey'in mızrabıdır ve yayıdır" demektedir (Topuz, 2008:26)

"Yahyâ Kemâl, arkadaşı Orhan Şaik Gökyay'a Paris'e dönmek istediğini söylemiştir. Orhan Şaik Gökyay'ın anlattığına göre: Bazı dostlarının Yahya Kemal'e Tanbûrî Cemil Bey'i dinletelim mûsikîyi sever, o münâsebetle gitmez kalır." demeleri önemli bir ayrıntıdır. Çünkü: Yahya Kemal'i o târihlerde ülkesine ve İstanbul'a bağlayan bağlardan biri 1902 yılında Sarıyer'de kısa bir süre kaldığı köşkte tanıdığı "Tanbûrî Cemil Bey' ve onun mûsikîsidir" (Topuz, 2008:72). Bu nedenle; mûsikî deyip geçmemek gerekiyor. Gören göz, işiten kulak ve hisseden gönül; mûsikînin derinliğini yakalayabildiği anda Yahyâ Kemâl'in şiirleri gibi hazîneler ortaya çıkarabilmektedir.

Türk mûsikîsi, Yahyâ Kemâl'i öylesine etkilemiştir ki; kaleme aldığı şiirlerin adları doğrudan mûsikî ile ilgili olmuştur. Örneğin: Kar Mûsikîleri, Eski Mûsikî, Akşam Mûsikîsi, Tanbûrî Cemil'in Rûhûna Gazel, Hayal Beste, Derin Beste, Güftesiz Beste, Gece Bestesi, Ses, Çubuklu Gazeli ve Bestesi, İtrî, İsmail Dede'nin Kâinatı, Çamlıca Gazeli, gibi adı ve içeriği mûsikî dolu şiirleri ve başka pek çok şiirin içinde geçen mûsikî ifâdeleri; Yahyâ Kemâl'i farklı şâir kılan özelliklerdendir.

Bir taraftan Fransız edebiyâtına diğer taraftan Fars edebiyâtına vakıf olması, onu her iki dildeki mükemmel duyuşa sâhip, sadânın ve güzelliğin arayışına itmiştir. Bu sadâyı arayış şiir yazımında etkili olmuş ve o âhengi yakalamaya çalışmıştır. Fransızca ve Farsça şiirin duyuluşundaki sadâ, bir mûsikî eserinin duyuluşundaki gibi etkili ve derinliklidir.

Nasıl ki mûsikînin sadâsı, âhengi ve ikâsı var ise şiirin de sadâsı, ahengi ve ikâsı vardır. Bu unsurlar mûsikî ile şiirin ortak bileşenleridir. Bu unsurların bir araya gelmesi ile güfte ve beste oluşmaktadır. Örneğim "Geçmiş Yaz"(Kemâl, 1961:132) şiiri iki ayrı bestekâr tarafından iki ayrı makamda bestelenmiştir.

Rü'yâ gibi bir yazdı. Yarattın hevesinle,

Her ânını, her rengini, her şî'rini hazdan.

Hâlâ doludur bahçeler en tatlı sesinle!

Bir gün, bir uzak hatıra özlersen o yazdan (Zeki Arif Ataerğın / Kürdîlihiczakâr Şarkı)

Körfezdeki dalgın suya bir bak, göreceksin:

Geçmiş gecelerden biri durmakta derinde;

Mehtâb... iri güller... ve senin en güzel aksin...

Velhasıl o rü'yâ duruyor yerli yerinde! (Osman Nihat Akın / Nihavend Şarkı)

Bu beste de görüldüğü gibi ses, ritim ve âhenk mûsikînin özüdür.

Şiirde kullandığı dil gücü o kadar kuvvetlidir ki adeta akıcı bir nağme gibidir. Bu özelliğinden dolayı “*Sessiz Gemi*” (Kemâl,1961:85) şiirinin sekiz ayrı bestesi yapılmıştır. Münir Nurettin Selçuk da bestelemiştir. Hafif müzik sanatçısı Hümeysra da bestelemiştir...

*Artık demir almak günü gelmişse zamandan,
Meçhûle giden bir gemi kalkar bu limandan.
Hiç yolcusu yokmuş gibi sessizce alır yol;
Sallanmaz o kalkışta ne mendil ne de bir kol.
Rıhtımda kalanlar bu seyahatten elemli,
Günlerce siyah ufka bakar gözleri nemli.
Biçâre gönüller ne giden son gemidir bu.
Hicranlı hayatın ne de son mâtemidir bu.
Dünyâda sevilmiş ve seven nâfile bekler;
Bilmez ki, giden sevgililer dönmeyecekler.
Bir çok gidenin her biri memnun ki yerinden.
Bir çok seneler geçti; dönen yok seferinden.*

Ses, ritim ve âhenk Yahyâ Kemâl’in şiirlerindeki önemli unsurlardır. Bu unsurlar aynı zamanda mûsikîyi de oluşturan önemli unsurlardandır. Bu nedenle şiirin ve mûsikînin ortak bileşenlerindeki âhengin yakalanabilmesi, ortaya çıkacak olan san’at eserini de güçlü kılmaktadır. Bu ortak payda ile san’ata dâir bir öz yakalanmaktadır. Mûsikînin özü de buradadır. Şiirin özü de buradadır. Ancak özü oluşturan ses, ritim, âhenk ise medeniyetin içindedir. O zaman medeniyetin içindeki ses, ritim, âhenk nasıl oluşmaktadır? mûsikîyi ve mûsikî dizilerini, makamlarını oluşturan perdeler, frekanslar, titreşimler, bestelerde kullanılan ritmik unsurlar, usûller, ses ve ritmin birlikte kaynaşması sonucu ortaya çıkan âhenk ve bu arada devreye giren kelimeler, heceler, cümleler bir kültüre ve medeniyete âit yüzyılların birikimi sonucunda hâsıl olmaktadır. Bir şarkının, bir ninninin, bir peşrevin, bir ezanın mûsikîsi bu medeniyetin içinde şekillenen sadânın, ritmin, ahengin birlikteliği sonucundadır.

İşte Yahyâ Kemâl engin kültürü ve bilgisi ile bu “özü” yakalamıştır.

Bu özün mûsikîde olduğunu fark etmiştir ve fark ettirmeye çalışmıştır. Bu nedenle Yahyâ Kemâl’in şiirlerinde özünü kaybettiğimiz mûsikînin özü ve özün târifi mevcuttur. Örneğin “*Itrî*” şiirinde (Kemâl, 1961:15):

*Büyük Itrî’ye eskiler derler,
Bizim öz mûsikîmizin pîri;
O kadar halkı sevedip yer yer,
O şafak vaktinin cihangîri,
Nice bayramların sabâh erken,*

Göğü, top sesleriyle gürlerken,

Söylemiş saltanatlı Tekbîr'i.

demıştır.

Mekânlar onun için husûsî bir önem taşımaktadır. Çünkü mekânların sesi vardır. Bir mûsikîsi vardır. İstanbul'un, Üsküp'ün Rumeli'nin, Kalamuş'ın, Çamlıca'nın, Körfez'in bir sesi vardır. Şehirlerin, olayların, mekânların, yerlerin semtlerin seslerinden, mûsikîsinden bahseder. Olayları, mekânları duyguları kulağı ile gözü ile rûhu ile dinler. Ayrıca buralara hasretlik vardır. Çocukluğuna özlem vardır, rumeli'ye özlem vardır.

Yahyâ Kemâl sesi âdeta görünür hâle getirir, boyutlandırır ve canlandırır. Mekânları, olayları dinler, işitir, duyar ve duyurur. “Süleymaniye’de Bayram Sabâhı”(Kemâl,1961:7) şiirinde olduğu gibi...

*Karşı dağlarda tutuşmuş gibi gül bahçeleri,
Koyu bir kırmızılık gökten ayırmakta yeri.
Gökte top sesleri var, belli, derinden derine;
Belki yüzlerce şehir sesleniyor birbirine.
Çok yakından mı bu sesler, çok uzaklardan mı?
Üsküdar’dan mı? Hisar’dan mı? Kavaklar’dan mı?
Bursa’dan, Konya’dan, İzmir’den, uzaktan uzağa,
Çarpıyor birbiri ardınca o dağdan bu dağa;
Şimdi her merhaleden, tâ Bâyezîd’den, Van’dan,
Aynı top sesleri birbir geliyor her yandan.
Ne kadar duygulu, engin ve mübârek bu seher!
Kadın erkek ve çocuk, gönüllü dolanlar, yer yer,
Dinliyor hepsi büyük hâtırâlar rüzgârını,
Çaldıran topları ardınca Mohaç toplarını.*

Şiirlerinde bestekârlar, makamlar, sazlar, gazeller, velveleler, kâr’lar, şarkılar, Türk milleti için dînî önemi ve değeri olan Tekbîr ve Salât-ı Ümmîye gibi eserler âdeta bir âmin alayı gibi geçit yaparlar. Türk mûsikîsinin her biri birbirinden önemli ve kıymetli şahsiyetlerini, mihenk taşlarını yıldızlar geçidi gibi şiirlerinde, derin ve tasvîri ifâdelerle anlatır. Onun anlatımıyla Türk mûsikîsinin şaheserleri, makamları, sadâları, ikâları âdeta zihnimizde yüreğimizde duyulur. Bu sadâlar kimi zaman Mâhur, kimi zaman Sultânîyegâh, kimi zaman tanbûr, kimi zaman kemençe olarak karşımıza çıkar. Aslında Türk mûsikîsi kültürünü şiirleri aracılığıyla bize öğretir ve bu kültürden bizi haberdâr eder ve “Eski Mûsikî” şiirinde şöyle seslenir (Kemâl,1961:37):

Açar altın bir anahtarla rûh ufuklarını

Hemen yayılmaya başlar sadâ ve nûr akını

Ve seslenir büyük Itrî semâyı örten rûh

Peşinde dalgalanır bestesiyle Seyyid Nûh

En mutlu devrede İtrî'ye en yakın bir dost

Işıkli dantelalar bestekârı Hâfız Post...

Mûsikî sevgisi ve merâkının târih anlayışı ile birlikte var olduğu görülmektedir. Mûsikîden bahsederken târihten de bahsetmiştir. Geçmişle gelecek arasındaki köprüyü mûsikî aracılığı ile kurmuştur. Mısralardaki zengin, etkili, güçlü ifâdelere sâhip içerik ise geçmişten-geleceğe, bir medeniyetin yaşadığı görkemli ve kudretli târihi, kimi zaman olayları, kimi zaman şahsiyetleri kimi zaman da mekânları olağanüstü tasvirlerle gözler önüne sererek, hayâllerimizde canlandırarak bir film gibi seyrettirir.

1956 yılında yayınlanmış olan “Eskî mûsikî” adlı şiirinde: asırlara yayılmış mûsikî kültürünü önemli meseleleri ile birlikte mısralara dökmüştür ve bu konuya dikkat çekmiştir.

Bu neslin ortada dâhîcedir başardığı iş,

Vatan nasıl karışır mûsikîyle, göstermiş.

diyerek ifâde eder.

Yahyâ Kemâl'in mûsikî kültürü dolu diğer bir şiiri de “İtrî” (Kemâl, 1961:15) şiiridir. Şiirde İtrî'nin Tekbîr'i, Nevâ Kâr'ı ve Nât'ı Mevlânâ'dan bahsederek: Türk milletinin, kültür ve medeniyetindeki hasletlerini vurgulamıştır. Şiir şöyledir:

İTRÎ / Rıfkı Melûl Meriç'e

Büyük İtrî'ye eskiler derler,

Bizim öz mûsikîmizin pîri;

O kadar halkı sevkedip yer yer,

O şafak vaktinin cihangîri,

Nice bayramların sabâh erken,

Göğü, top sesleriyle gürlerken,

Söylemiş saltanatlı Tekbîr'i.

Tâ Budin'den Irâk'a, Mısr'a kadar,

Fethedilmiş uzak diyarlardan,

Vatan üstünde hür esen rüzgâr,

Ses götürmüş bütün baharlardan.

O dehâ öyle toplamış ki bizi,

Yedi yüz yıl süren hikâyemizi

Dinlemiş ihtiyar çınarlardan.

Mûsikisinde bir taraftan dîn,
Bir taraftan bütün hayât akmış;
Her taraftan, Boğaz, o şehrâyîn,
Mâvi Tunca'yla güir Fırât akmış.
Nice seslerle, gök ve yerlerimiz,
Hüznümüz, şevkimiz, zaferlerimiz,
Bize benzer o kâinât akmış.

Çok zaman dinledim Nevâ-Kâr'ı,
Bir terennüm ki hem geniş, hem şûh:
Dağılırken "Nevâ"nın esrârı,
Başlıyor şark ufuklarında vuzûh;
Mest olup sözlerinde her heceden,
Yola düşmüş, birer birer, geceden
Yürüyor fecre elli milyon rûh.

Kıskanıp gizlemiş kazâ ve kader
Belki binden ziyâde bestesini,
Bize mîrâsı kaldı yirmi eser.
"Nât"ıdır en mehîbi, en derini.
Vâkıâ ney, kudüm gelince dile,
Hızlanan melevî semâyle
Yedi kat arşa çıkmış "Âyîn"i.

O ki bir ihtişamlı dünyâyâ
Ses ve tel kudretiyle hâkimdi;
Âdetâ benziyor muammâyâ;
Ulemâmuz da bilmiyor kimdi?
O eserler bugün defîne midir?
Ebediyette bir hazîne midir?
Bir bilen var mı? Nerdeler şimdi?

Öyle bir mûsikîyi örten ölüm,

Bir tesellî bırakmaz insanda.

Muhtemel görmüyor henüz gönlüm;

Çok saatler geçince hicranda,

Düşülür bir hayâle, zevk alınır:

Belki hâlâ o besteler çalınır,

Gemiler geçmiyen bir ummanda.

Mısraları ile İtrî'yi bugün dahî içimizde hissettirir.

Yahya Kemal'in mûsikî anlayışı geçmiş zaman mûsikîsinin tekrârının çok ötesindedir.

Hüseyin Sadettin Arel "Türk mûsikîsinin târihi vardır târihi yoktur" der. Bunu söylerken Türk mûsikîsinin nazârî anlamdaki târifinin ne kadar zor olduğunu ifâde etmek istemiştir. Ancak Yahyâ Kemâl Türk mûsikîsinin târifini mânâ boyutu, kültür boyutu, medeniyet boyutu ile yapmıştır. Bu hususları şiirlerinde nakış gibi işlemiştir.

Yahya Kemâl'in şiirlerinde basit, popüler, yüzeysel fikirlerin, duyguların olmadığı görülmektedir. Hep bir medeniyet tasavvurunun peşinden koşmuştur. Bu nedenle onu anlayabilecek bestekârın da klasik kültüre vakıf olması gerekir. Her bestekâr da Yahyâ Kemâl'in şiirlerine ilgi duymamıştır. Ona ilgi duymak, onu sevmek için kültürün ve medeniyetin inceliklerine, estetiğine vâkıf olmak gerekir. Bu inceliklere sahip bestekârlar Yahyâ Kemâl'in şiirlerini bestelemeye yönelmişlerdir.

Yahyâ Kemâl'in şiirlerini besteleyen yaklaşık 60 bestekâr bulunmaktadır. Bu bestekârlar arasında şiirlerini en çok besteleyen rahmetli hocam Cinuçen Tanrıkorur olmuştur. 20 adet şiirini bestelemiştir. Münir Nurettin Selçuk' u geçmiştir. 17 bestesi ile Münir Nurettin Selçuk ikinci sıradadır. Daha sonra Ahmet Uzel 8 eserle, Cahit Atasoy 7 eser ile, Hayri Yenigün, Akın Özkan ve Burhan Uysal 5'er eser ile takip etmektedir.

Bimen Şen, Zeki Arif Ataergin, Rakım Elkutlu, Dr. Suphi ezgi, Fahri Kopuz, Refik Fersan, Kemâl Niyazi Seyhun, Hayri Yenigün, Hüseyin Sadettin Arel, Alaeddin Yavaşca gibi Türk mûsikîsinin önemli bestekârları da şiirlerini bestelemiştir. Tesbît edebildiğimiz 139 adet beste bulunmaktadır. Yapılan bu bestelerde 35 farklı makam kullanılmıştır. Rast ve Nihavend makamları birinci sırada gelmektedir. 13 eser ile Hicaz, 11 eser ile Mâhûr, Kürdîlihiczâkâr ve Uşşak makamlarının olduğu görülmektedir. Bütün bu makamlar Türk mûsikîsinde önemli karakteristik özelliklere sahiptir.

Şiirlerinden Şarkı, Kâr, Mehter Marşı, Destan, Durak, Fantezi, Gazel, İlâhi gibi formlarda besteler yapılmıştır. Cinuçen Tanrıkorur, Yahyâ Kemâl'in şiirlerinden farklı ve uzun formlarda eserler bestelemiştir. Süleymâniye'de Bayram Sabâhı/Rast Destan, Tanbûrî Cemil Bey'in Ruhuna Gazel/Rast Mersiye, Mohaç Türküsü / Mâhur Gazel, Eski Mûsikî/ Bûselik Fantezi, İtrî /Rast Destan, Derin Beste/Hicaz Gazel, Sonbahar/Uşşak Ömür Destânı, Geçer Gazeli /Hicaz Şarkı olarak bestelemiştir.

Yahyâ Kemâl, klasik şiirin önemli vezni olan arûz veznini kullanmış, şiirlerinin neredeyse tamamına yakını arûzla kaleme almıştır. Arûz vezninin birbiriyle uyumlu kelimeleri, ritmik kalıpları, ses uyumu, kâfiyeleri içerisinde ahenkle dans eden mısraları bir şarkının, bir bestenin âdeta ana iskeletini oluşturmaktadır. Mısralar bestelenmeyi bekleyen tam bir mûsiki cümlesidir. Bu nedenle bestekârlık açısından da biçilmez kaftandır.

Bir bestekâr için şâire şiirinin bestesini beğendirebilmek oldukça önemlidir. Besteci için de bu durum cesâret gerektiren bir husustur. Yahyâ Kemâl'in bestelenmiş şiirleri denince akla ilk gelen isim Münir Nurettin Selçuk'tur. Hâfız Şirâzi'nin nasıl ki İtrî'de özel bir yeri var ise; Yahyâ Kemâl'in de Münir Nurettin Selçuk'da özel bir yeri vardır.

Yahyâ Kemâl şiirlerinin bestelenmesi konusunda son derece duyarlıdır. Bestelerinin beğenilmemesi hâlinde hücumun kendi şiirlerine olacağı endişesini taşımaktadır. Münir Nurettin Selçuk bu hususa dikkat çekmektedir. Münir Nurettin Selçuk bunu bir örnekle şöyle anlatmaktadır: "1941-42 senelerinde Rindlerin Akşamı (dönülmez akşamın ufkundayız) şiirini besteledim. Bu güftenin bestelenmesine Mısır'a giderken başlamıştım. Üzerinde altı aydan fazla çalıştım. Beste bittikten sonra üstâda okudum. Büyük nezaket gösterdi. Fakat bana öyle geldi ki besteyi beğenmedi. Nitekim beğenmediğini bazı dostlarına söylediğini de bana söylediler. Aradan zaman geçtikten sonra bestenin çok iyi olduğunu söylemişti" (Karakoyunlu, 1998:21).

Bir gün Münir Nurettin Selçuk, Yahyâ Kemâl'i Nişantaşı'ndaki evinde, akşam yemeğine davet etmiştir. Yemeğin sonunda Münir Nurettin "Üstâdım size bir hediyem var" der. Üstâd: Nedir Münir? diye sorar Münir Bey tanbûrunu alır ve Muhayyer makâmında bestelediği iki rubâisini okur.

Çepçevre bahar içinde bir yer gördük

Ferhât ile Şirin'i berâber gördük

Baktık geceden fecre kadar ellerde

Yıldızlara yükselen kadehler gördük

ve

Eslaf kapıldıkça güzelden güzele

Fer vermiş o neşve'yle gazelden gazele

Sönmez seher-i haşre kadar şi'r-i kadîm

Bir meş'aledir devredilir elden ele

Yahyâ Kemâl' in gözlerinden yaşlar süzölmektedir. Arkadaşının kolunu sımsıkı tutar; "Bana söz ver Münir" der, "benim şiirlerimi senden başka kimse bestelemeyecek. Buna müsâade etmeyeceksin. Onları ancak sen besteleyebilirsin" Ne yazık ki Münir Nureddin, çok istediği halde 'Endülüs'te Raks'ı sevgili arkadaşına dinlemeden, şâir aramızdan ayrılır..." İki gün

sonra vefât eder” (Kulin,1996;112-113). Münir Nurettin Selçuk, Yahyâ Kemâl’in vefâtından sonra da bestelemeye devam etmiştir.

Bestekâr için şiirdeki derinlik, anlam, duygu, önemlidir. Bir bestekârın Yahyâ Kemâl’i anlayabilmesi için Türk kültürünün ve medeniyetinin inceliklerine, estetiğine vakıf olması gerekir. Kanaatimce; Yahyâ Kemâl’in şiirlerini en iyi besteleyen, onun medeniyet tasavvurunu en iyi yorumlayan, aynı fikrin mücâdelesini veren ve onu mûsikîye dönüştüren bestekârlardan biri Cinuçen TANRIKORUR’dur. Çünkü: Cinuçen Tanrıkorur’un da hayatı millî mûsikî mücâdelesini vermekle geçmiştir.

Sene 1927 üstâd Yahyâ Kemâl Varşova’da gurbet acısı ve hasreti ile yazdığı meşhur “*Kar Mûsikîleri*” şiirini, sene 1990’da üstâd Cinuçen Tanrıkorur, Washington’da tam 63 yıl sonra gurbetin yaşattığı hüznle besteye, neğmelere dökmüş ve muhteşem bir eser ortaya çıkmıştır. Ne büyük rastlantıdır ki; iki üstâdda bu eseri san’ata dönüştürürken memleketlerinden çok uzaktadırlar. Vatana özlem, hasretlik duyguları, hüzn, efkâr, acı hepsi birleşmiştir. Aşağıda besteye ait notadan ilk iki porte görülmektedir.

... KAR MÛSİKİLERİ ...

Aksak (ağırca)
(♩ = 126)

Şiir: Yahyâ Kemal BEYATLI
MÛZİK: Cinuçen TANRIKORUR

Bin yıl- danı- zun bir gecenin bes- tesi- dir bu (f az)

bes- tesi- dir bu (f a z...)

“*Kar Mûsikîleri*” şiirinde tasvir edilen manzarayı Hicaz makâmının efkârlı ve hüznü nağmeleri ile bütünleştirmiştir. “*Bin yıldan uzun bir gecenin bestesidir*” bu mısırâ ile beste ağırca başlamaktadır. Son tef’ilede: “*bestesidir bu*” kelimelerini tekrar ederek ve âdeta rüzgârın savurduğu kar tanelerini andıran bir hızla “*Ara sazı*” kullanarak 2. mısırâyâ bağlamıştır. “*Bin yıl sürecekar sesidir bu, kar sesidir bu*” yine ölçü sonlarında hızlı “*Ara sazı*” kullanarak ikinci beyite bağlamıştır. İkinci beyitte mûsikî daha da ağırlaşır. “*Bir kuytu manastırdaki duâlar gibi gamlı, Yüzlerce ağızdan koro hâlinde devamlı*” beyitinde mûsikî âdeta duâ edercesine ağırlaşmıştır. Eser boyunca bağlantı sazları, yağın yoğun karın ve fırtınanın etkisini yansıtırçasına hızlı ve inişli-çıkışlı bir nağmeler zincirinden oluşmuştur. “*Bir erganun âhengi yayılmakta derinden... Duydumsa da zevk almadım İslâv kederinden*”. Erganun bir Batı çalgısıdır ve kilisede âyinde, koro eşliğinde ilâhî okumalarında eşlik çalgısı olarak kullanılmaktadır. Yahyâ Kemâl, bu âhenkli mûsikîyi her ne kadar duyduysa da zevk almadığından bahseder. “*Zihnim bu şehirden, bu devirden çok uzakta, Tanbûrî Cemil Bey çalıyor eski plâkta*” mısırânda Tanrıkorur da bu nağmelerden ustalıklı uzaklaşır, başka bir makâma; Şedarabân makâmına geçiş yapar. Çünkü Yahyâ Kemâl’in millî mûsikîyi farketmesini sağlayan Tanbûrî Cemil Bey’in adı bu mısırâda geçmektedir. Tanbûrî Cemil Bey demek Şedarabân Sazsemâisi demektir. Burada Şedarabân Sazsemâisi’nin bir bölümünden nağmeleri bir tanbûr

solosunun yakıcı sesi ile duyurur. Bestekâr burada “**Ezgi Atfı**¹” yapmıştır. Tekrar mûsikî nağmeleri ağırlaşır. “*Birdenbire mes’ûdum işitmek hevesiyle*” Tanrıkorum; mısra sonuna bir “*Âh*” hecesi ilâve etmiştir. Türk mûsikîsinde “*Âh*”, “*Aman*”, “*Of*” hecelerinin hem bestecilikte hem de ses icrâcılığında ayrı bir önemi bulunmaktadır. Bestekâr da ülkeye olan özlemini, hasretini “*Âh*” lafzı ile iyice pekiştirmiştir. Bestekâr da gurbette, şâir de gurbette ve İstanbul’a özlem dolu bir iç acısı ile Eviç perdesinde yükselen “*Âh*” hecesiyle duyurmuştur. “*Gönlüm dolu İstanbul’un en özlü sesiyle. Sandım ki uzaklaştı yağan kar ve karanlık, Uykumda bütün bir gece Körfez’deyim artık!*” ve artık mûsikî de, kar da sanki çok uzaklarda kalmıştır. Her iki üstâd da bedenen vatandan ve İstanbul’dan binlerce kilometre uzakta da olsalar da kalben ve rûhen İstanbul’da Körfez’dedirler artık. Mekânlar boyut değiştirmiştir. Nağmeler boyut değiştirmiştir. Rûhlar boyut değiştirmiştir. Fırtınalı yağan kar taneleri, artık uzaklaşmış ve bestekâr ana makâma, Hicaz makâmına dönerek bütün bir gece Körfez’de olmanın huzûru içinde, Körfez’de olduğunu düşünerek sazı ve sesi nağmelere bırakmıştır. Tiz sazlar tizden-peste doğru, pest sazlar pestten- tize doğru farklı nağmelerle karar perdesi olan Dügâh perdesine kavuşurlar. Bestede çok önemli bir “**Mûsikî Tasvîri**²” yapıldığı görülmüştür. Nota sâhifesinin sonunda : “*Türk mûsikîsinde koroyu ilk defâ kullanan Mes’ud Cemil’e*” diye bir not bulunmaktadır. Cinuçen Tanrıkorum bu besteyi Tanbûrî Cemil Bey’in oğlu Mes’ud Cemil Bey’e ithâf etmiştir. Şiir şöyledir (Kemâl, 1961:43)

KAR MÛSİKÎLERİ / Varşova 1927

Bin yıldan uzun bir gecenin bestesidir bu.

Bin yıl sürececek zannedilen kar sesidir bu.

Bir kuytu manastırda duâlar gibi gamlı,

Yüzlerce ağızdan koro hâlinde devamlı,

Bir erganun âhengi yayılmakta derinden...

Duydumsa da zevk almadım İslâv kederinden.

¹ **Ezgi Atfı**: Cinuçen Tanrıkorum’un bestelerinde yapmış olduğu bu özelliğe Gülçin Yahya Kaçar “**Ezgi Atfı**” adını vermiştir. Anlamı: Bir bestekârın başka bir bestekâra âit eserinden motif, cümle, bölüm alarak kendi bestesi içerisinde bu ezgiye yer vermesidir. Amacı: Mûsikî aracılığı ile geçmişle-gelecek arasında bir köprü, bir bağ kurmak ya da fikir ve duygu birliğini, paylaşımını gerçekleştirmektir. Bu terminoloji ilk defa Gülçin Yahya Kaçar tarafından kullanılmıştır.

² **Mûsikî Tasvîri**: “Tasvir” genel anlamı ile anlatılmak istenen olayın, objenin, şahısın, canlı ya da cansız bir varlığın özelliklerini gözlemleyerek ifâde etmektir. Çeşitleri olmakla birlikte konumuzla ilgili olarak, özellikle subjektif tasvir çeşidi öne çıkmaktadır. Bu tasvirde san’atçı, çeşitli edebî san’atlara başvurarak, hislerini katarak, hayâl dünyasında süslediği olayları, güçlü ifâdelerle anlatır. Bu durum Yahyâ Kemâl’in şiirlerinde fazlasıyla mevcuttur. Yahyâ Kemâl’in şiirlerinde kullandığı tasvirler, Cinuçen Tanrıkorum’un bestelerine mûsikî nağmeleri ile yansımıştır. Besteci şâirin anlatımına uygun olarak şâirin hislerini mûsikî nağmeleriyle anlatmaya çalışmaktadır. Burada şâirin ifâdeleri ile bestekârın nağmeleri arasında bir benzerlik, amaç birliği, bir örtüşme meydana gelmektedir. Nağmelerle yapılan bu tasvir Gülçin Yahya Kaçar tarafından “**Mûsikî Tasvîri**” olarak adlandırılmıştır. Bu nedenle şiirdeki tasvîrin bestedeki yansımaya “**Mûsikî Tasvîri**” adını vermiştir. Bu terminoloji ilk defâ Gülçin Yahya Kaçar tarafından, mûsikî literatürüne kazandırılmıştır.

*Zihnim bu şehirden, bu devirden çok uzakta,
Tanbûri Cemil Bey çalıyor eski plâkta.*

*Birdenbire mes'ûdum işitmek hevesiyle,
Gönlüm dolu İstanbul'un en özlü sesiyle.*

*Sandım ki uzaklaştı yağan kar ve karanlık,
Uykumda bütün bir gece Körfez'deyim artık!*

Yahyâ Kemâl, imparatorluk döneminde Üsküp'te dünyaya gelmiş bir balkan çocuğudur. İster istemez o toprakların nağmeleriyle, serhat türküleriyle Teselya, Budin, Belgrat, Selânik türküleriyle büyümüştür. (Topuz, 2008:91) Tek katlı, yığma taş evler, arasında yükselen ince minâreler, yemyeşil, bereketli topraklar, insanı sıcak, kışı soğuk ve çetin, Türk-İslam kültürüne âit mîmârî yapılar içinde herkesin birbirini tanıdığı, muhabbetin bol olduğu, küçük yerleşim yerleri içinde doğmuş ve büyümüştür. Rumelili olmak, bir taraftan coşkudur, cesârettir, yiğitliktir, diğer taraftan da efkârdır, hüzündür, umuttur, çalışmaktır. Rumelili olmak başka bir duygudur. O topraklarda doğup büyüyen şahsiyetler bu hasletlerini yaptıkları işlere de yansıtmışlardır. Millî duyguları yüksektir.

Yahyâ Kemâl, şiirlerinde kendisine mahsus milliyetçilik duygularını mısralara dökmüştür. Bu mısralar da mehter marşları olarak bestelenmiş ve Türk mûsikisi repertuvarında yerini almıştır. Bu marşlardan bazıları şunlardır:

Rast Marş / Cahit Atasoy

*Şu kopan fırtına Türk ordusudur Yâ Rabbi
Senin uğrunda ölen ordu, budur Yâ Rabbi
Tâ ki yükselsin ezanlarla müeyyed nâmın
Gâlib et: çünkü bu son ordusudur İslâm'ın.*

Mâhur Mehter Marşı / İstanbul'u Feth Eden Yeniçeri'ye Gazel / Münir Nurettin Selçuk

*Vur Pençe-i Âlî'deki şemşîr aşkına
Gülbang-ı âsmânı tutan pîr aşkına
Ey leşker-i müfettihü`l-ebvâb vur bugün
Feth-i mübînî zâmin o tebşîr aşkına*

Mâhur Marş / Akıncılar / Cahit Atasoy

*Bin atlı akınlarda çocuklar gibi şendik
Bin atlı o gün dev gibi bir orduyu yendik*

Haykırdı, ak tolğalı beylerbeyi "İlerle!"

Bir yaz günü geçtik Tuna'dan kafilelerle

Mahur Marş / Mohaç Türküsü / Cahit Atasoy /

Bizdik o hücumun bütün aşkıyla kanatlı;

Bizdik o sabah ilk atılan safta yüz atlı.

Uçtuk Mohaç ufkunda görünmek hevesiyle,

Canlandı o meşhûr ova at kişnemesiyle!

“Alaeddin Yavaşca'nın ifâdesine göre III. Selim, Küçük Mehmed Ağa başta olmak üzere Yahyâ Kemâl'in hissiyatını ve mûsikî meclûbiyetini sağlayan âbideleşmiş kişilerdir. Bu devrin bütün repertuarına vâkıf olmasının yanı sıra sık sık dinlemekten büyük zevk aldığı eserler: İtrî'nin Nevâ Kâr'ı, Tekbîr-i, Segâh Âyinî Şerif'i, Seyyid Nûh'un Şehnaz Ağır Çenber Bestesi: Bezmi Meyde Sâkî ya devreylesin mül gül gibi” değişik kaynaklarda bestekârının Enfi Hasan Ağa ya da Hâfız Rıf'at Molla olduğu kaydedilen Segâh Muhammes Beste “ Bezmi meyde mutriba bir nağme-i dîlcü kopar” Küçük Mehmed Ağa'nın Evcârâ Takımı, III. Selim'in Sûzidilârâ Takımı, “Hacı Sadullah Ağa'nın Bayâtîarabân takımı, Dede Efendi'nin Sultânîyegâh ve Ferahfezâ takımları, Şâkir Ağa'nın Rast Şarkısı “ Mûy-i jülidem olupdur serde anka lânesi” onun mûsikî meclislerinde dinlemek istediği eserlerin başında gelmektedir. İstanbul Belediyesi İcrâ Heyetinin belli aralarla verdiği konserlerden Şâkir Ağa'nın eserlerinden verilen birinde Yahyâ Kemâl programı gözden geçirirken “ mûy-i jülidem”in olmadığını görür ve :

Böyledir kanûnî san'at devr-i Âdem'den beri

Mûy-i Jülidemsiz olmaz Şakir Ağa Konseri

beyitini yazarak o zamanki topluluğun şefi Ali Rıza Şengel'e gönderir. Heyet büyük şâirden gelen bu beyti emir telakkî ederek programlarına ilâve eder” (Karakoyunlu,1998:37)

Yahyâ Kemâl'in bestelenen bazı şüirleri, bestekâr ve makamları şöyledir:

-Aheste çek kürekleri mehtap uyanmasın / Uşşak Gazel / 4 ayrı bestekâr

-Artık demir almak günü gelmişse zamandan / 8 bestekar bestelemiş Pop müzikte Hümeýra

-Tanbûrî Cemil Bey'in Ruhuna Gazel / Cinuçen Tanrıkorur/ Rast Mersiye

-Bin atlı akınlarda çocuklar gibi şendik / Cahit Atasoy /Mâhur Marş

-Kar Mûsikîleri / Cinuçen Tanrıkorur/ Hicaz Fantezi

-Bizdik o hücumun bütün aşkıyla kanatlı / Cahit Atasoy/ Mâhur Marş

-Büyük İtrî'ye eskiler derler / Rast Destan / Cinuçen Tanrıkorur

-Çepçevre bahar içinde bir yer gördük / Rakım Elkutlu -Yegâh Şarkı / Münir Nurettin Selçuk Muhayyer Şarkı

-Çok insan anlayamaz eski mûsikîmizden / *Cinuçen Tanrıkörur* / Bûselik Fantezi

/ *Erol Sayan* / Rast Kar

-Deniz ufkunda bu top sesleri nereden geliyor/ *Cahit Atasoy*/ Rast Marş

-Dönülmez akşamın ufkundayız valit çok geç/ *Münir Nurettin Selçuk* /Segâh Şarkı

-Dün kahkahalar yükseliyorken evinizden/ 5 bestekâr tarafından bestelenmiştir./ *Zeki Ârif âtaerdin, Lemi atlı, Muzaffer İlkar, Hayri Yenigün, Turan Sümerkant*

-Fâni Ömür biter “ sonbahar” Ömür Destanı / *Cinuçen Tanrıkörur*

-Gönlümle oturdum da hüznümlendim o yerde / *Şekip Memduh Bey*/ Nihâvend Şarkı

-Hafızın kabri olan bahçede bir gül varmış / *Münir Nurettin Selçuk* / Rast Şarkı

-İstinye Körfezinde bu akşam garîpliği / *Münir Nurettin Selçuk* /Nihâvend Şarkı / *Alaaddin Yavaşca* /Segâh Şarkı

-Kalbim yine üzgün seni andım da derinden / 6 bestekâr / *Ûdî Ekrem Bey, Fahri Kopuz, Selahattin Pınar, Şemsettin Ziya Bey, Mustafa Sunar, Burhan Uysal*

-Kandilli’de eski bahçelerde /Akşam Mûsikîsi Hicaz Fantezi / *Cinuçen Tanrıkörur*

-Körfezdeki dalgın suya bir bak göreceksin / *Osman Nihat Akın*/ Nihâvend Şarkı

-İsmail Dede’ nin Kâinatı / *Cinuçen Tanrıkörur* / Segâh Fantezi

-Mev’id-i mehtâba saz açmış gümüştü “Mihribât” / *Cinuçen Tanrıkörur* /Hicazkâr Şarkı

-O kuş en kuytu bahçelerde öter / *Cinuçen Tanrıkörur* / Nihâvend Şarkı

-Ömrün şu biten neşvesi tam olsun erenler / *Süleyman Erguner*/ Uşşak Şarkı

-Rüyâ gibi bir yazdı yarattın hevesinle / *Zeki Arif Ataergin* / Kürdîlihiczakâr Şarkı/ 5 bestekâr

-Sana dün bir tepeden baktım aziz İstanbul / *Münir Nurettin Selçuk* / Hicaz Şarkı

-Süleymaniye’de Bayram Sabâhı / *Cinuçen Tanrıkörur* / Rast Fantezi

-Kaybolan Şehir / Üsküp ki Yıldırım Beyazıt Han diyâridir / *Cinuçen Tanrıkörur*/ Segâh Destan

-Vur pençe-i âlideki şemşir aşkına / *Münir Nurettin Selçuk* / Mahur Marş

-Yarab ne müsâvâtı ne hürriyeti ver / *Cinuçen Tanrıkörur* / Kürdîlihiczakâr Münacaat

-Yollarda kalan gözlerimin nûrunu yordum. / 5 bestekar tarafından bestelenmiş / *Cavide hanım, Bimen Şen, Eyyûbî Işıksal Mefharet Yıldırım, Rüştü Eriç*

-Zil Şal ve gül Endülüste Raks/ *Münir Nurettin Selçuk / Kürdîlihiczakâr Şarkı*

Tesbît edilen bestelerin makamlara göre dağılımı şöyledir: 6 adet Acemaşîran, 1 Acemkürdî, 2 Bayâtî, 1 Bestenigâr, 2 Bûselik, 1 Dilkeşhâveran, 1 Evcârâ, 1 Evc-i şevk, 1 Gerdaniye, 13 Hicaz, 3 Hicazkâr, 1 Hisarbûselik, 2 Hüseyînâşîran, 4 Hüz zam, 1 İsfahan, 2 Karcıgar, 1 Kürdi, 11 Kürdîlihiczakâr, 11 Mâhur, 2 Muhayyer, 1 Müstear, 1 Neva, 18 Nihâvend, 1 Pop Müzik, 19 Rast, 1 Rengidil, 2 Sabâ, 8 Segâh, 2 Sultânîyegâh, 3 Sûzidil, 2 Sûznâk, 1 Şedaraban, 1 Şevkutarab, 11 Uşşak, 1 Yegâh (Karakoyunlu, 1998:31).

Gazel ve mesnevî tarzında yazdığı şiirlerden başka rubâileri, murabbaları, muhammesleri ve musammatları da ve dîvan şiirinin şarkı formunda yazılmış şiirleri güfte olarak seçilmiştir.

Sonuç

Mûsikî ve diğer san'at dalları, toplumların mânevî iklimidir. Bu iklim, kimi zaman soğuk kış günleri gibi, kimi zaman da sıcak yaz günleri gibi değişimler gösterebilir, iniş ve çıkışlar yaşayabilir. Her iklimin medeniyette bıraktığı iz, etki, netice mutlaka farklı olmuştur ve olacaktır. Zâten medeniyet böyle oluşmaktadır. Her zaman esecek olan bahar rüzgârları bir medeniyeti güçlü kılmaz, yaşanılan zorluklar da medeniyet için ayrı bir anlam taşımaktadır. Merâgî, İtrî, Dede, Tanbûrî Cemil Bey gibi mûsikî dehâları birbirinden yüzlerce yıl mesâfede yaşamış olmalarına karşı, bir medeniyet teknesinin içinde yoğrulmuşlardır. Büyük bir hazîne bırakmışlardır. Türk kültürüne bıraktıkları hazinenin büyüklüğü ve ihtişamı; onları halâ 21. yüzyılda konuşuyor olmamızdan bellidir. Yahyâ Kemâl bu medeniyet teknesini fark etmiş ve buradan bir kâse su içmiştir. Ayrıca, bizlere de bu tekneyi göstermiştir. Öz'ün burada olduğunu anlatmıştır. Medeniyet ve kültür inşâmızı bu teknedeki alacağımız su ile karmamız gerektiğini söylemiştir.

Kaynakça

İlhan Ayverdi, (2011), Misalli Büyük Türkçe Sözlük- Kubbealtı Lügâtı, Kubbealtı Yayınları 2. Baskı, İstanbul.

Banarlı, Nihat Sâmi, (1960), Yahyâ Kemâl'in Hâtırâları, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahyâ Kemâl Enstitüsü Neşriyatı, İstanbul.

Banarlı, Nihat Sâmi, (1984), Yahyâ Kemâl-Bir Dağdan Bir Dağa, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul.

Gariboğlu, Kemâl, (1969), Edebiyat Bilgileri,4. Baskı, Gariboğlu Yayınları, Ankara.

Kemâl, Yahyâ, (1961) *Kendi Gök Kubbemiz, Yahyâ Kemâl'in Hâtıraları*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahyâ Kemâl Enstitüsü Neşriyatı, Baha Matbaası, İstanbul.

Kemâl, Yahyâ, (1974) *Eski Şiirin Rüzgârıyla, Yahyâ Kemâl'in Hâtıraları*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahyâ Kemâl Enstitüsü Neşriyatı, İstanbul.

Karakoyunlu, Yılmaz, (1998), *Yahyâ Kemâl Şarkıları*, Türk Mûsikîsi Vakfı Yayınları, İstanbul.

Özden, H. Ömer, (2015) "*Yahyâ Kemâl ve Tasavvuf*", Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı:1, Ağrı.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, (2001) *Yahyâ Kemâl*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Tanrıkorur, Cinuçen, (1997?), *Cinuçen Tanrıkorur Bestelerinde Yahyâ Kemâl Cd Kitapçığı*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul.

Topuz, Ayşe (2009), *Yahyâ Kemâl ile Bir Medeniyeti Yeniden Okumak*, Türkkad Yayınları, Ankara

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (Tarihsiz) *Büyük Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Yahya Kaçar, Gülçin, (2012), *Türk Mûsikîsi Rehberi*, Maya Akademi Yayınları, Ankara.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Bağımsız Türk Cumhuriyetleri Marşlarında Öne Çıkan Temalar

**Enver KAPAĞAN, Mustafa KUNDAKCI Yılmaz BACAĞLI,
Gülcan ÇAYMAZ**

Doç. Dr. Karabük Üniversitesi Edebiyat Fak., Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi
Edebiyat Fak., Öğr. Gör. Karabük Üniversitesi Edebiyat Fak., Öğr. Gör. Karabük
Üniversitesi Edebiyat Fak.,

Öz

Köklü bir tarihe ve kültür birikimine sahip olan Türkler, dünyanın çok çeşitli bölgelerine yayılarak varlığını günümüzde bağımsız birçok devlet olarak sürdürmektedir. Orta Asya bozkırlarından kitleler halinde başlayan bu yayılım, günümüzde üç yüz milyonu aşkın Türk nüfusla dünyanın dört bir yanında varlığını sürdürmektedir. Türkiye, Azerbaycan, Özbekistan, Türkmenistan, Kazakistan, Kırgızistan Türk Cumhuriyeti gibi devletler günümüzde bağımsız şekilde yaşamlarını sürdürürken Hakas, Tuva, Uygur, Karaçay, Tatar, Başkurt gibi birçok Türk topluluğu ise başka devletlerin idaresi altında federasyon veya özerk olarak hayatlarını devam ettirmektedir.

Bu devletler, çok farklı sebepler ile birçok yönde ayrışma yaşasa da milli kimliklerini koruyarak sayısız ortak değerlerle yaşamlarını devam ettirmektedirler. Türk milletinin karakterinde bulunan hür yaşama isteği ve milli hâkimiyet duygusu, Türk devletlerinin milli marşlarında da yerini almıştır. Temel ilke olarak vatan, millet, bayrak ve tarih şuuru anlayışı milleti ayakta tutan en önemli unsurlar olarak gösterilebilir. Türkler, vatanları uğruna canlarını ortaya koymaktan çekinmezler. Bu hareket ve anlayış tarzları Türklerin yaşam şekillerine ve eserlerine de yansır. Bu eserlerin en önemlilerinden başında her Türk topluluğunun kendine has biçimde oluşturduğu milli marşlarıdır.

Yukarıdaki bilgiler ışığında ele alınacak olan bu bildiride, Türk devletlerinin milli marşlarında öne çıkan temalar değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: milli marşlar, bağımsızlık, vatan, millet, bayrak.

Giriş:

Köklü bir geçmişe ve kültür birlikteliğine sahip olan Türk milleti, dünyanın pek çok yerine yayılarak günümüzde varlıklarını bağımsız devletler olarak sürdürmektedir. Orta Asya bozkırlarından batıya doğru yayılan bu göçler günümüzde üç yüz milyonu aşkın Türk nüfusunun Orta Asya'dan Avrupa'ya kadar dünyanın her yerine yayılmasını sağlamaktadır. Türkiye, Azerbaycan, Türkmenistan, Özbekistan, Kırgızistan, Kazakistan gibi Türk devletleri

bugün bağımsız ülkeler olarak varlıklarını sürdürürken Hakas, Tuva, Uygur, Karaçay, Tatar, Başkurt gibi pek çok Türk topluluğu ise başka ülkelerin yönetiminde özerk bir şekilde yaşamaktadırlar.

Aralarında güçlü bir kültür birliği olan bu Türk devletleri, emperyalist güçler tarafından birbirinden koparılmaya çalışılsa da aynı kültür dairesine ait oldukları için, onları bir arada tutan değerler bütünü özünü kaybetmeden dünyanın farklı bölgelerinde tüm canlılığı ile yaşatılmaktadır. Türklerin yaşam tarzı incelendiği zaman, hayatlarının her alanında ortak bir payda olduğu görülmektedir. Örf, adetten sosyal hayata kadar her alanda büyük benzerlikler ortaya çıkmaktadır. Öyle ki ülkelerin yaşadığı olağanüstü dönemlerde ortaya çıkan, milli marşları oluşturan temalar dahi Türk kültür bütünlüğünün yansıması gibidir. Türklerin karakterinde bulunan bağımsızlık ülküsü, vatan, bayrak sevgisi, namus anlayışı ve daha pek çok tema benzer özellik göstermektedir.

Türk Cumhuriyetlerinin Milli Marşları Hakkında Genel Bilgiler

Ülkelerin vatan, millet, bayrak, bağımsızlık gibi çok çeşitli unsurları içinde barındıran, resmi makamlarca kabul edilen ve bestelenerek müzik eşliğinde söylenen şiirlere milli marş denir. Milli marşlar, ülkelerin yaşadığı olağanüstü dönemlerde ortaya çıkar ve ülkelerin egemenlik sembolüdür. Ayrıca marşlar ait oldukları ulusun karakteristik özelliklerini de bünyelerinde barındırırlar.

Yaptığımız araştırmalara göre Türkiye Cumhuriyeti ile birlikte altı tane bağımsız Türk Cumhuriyeti vardır. Bunların dışında başka ülkelerin idaresinde özerk ve federasyon halinde yaşayan Türk toplulukları da bulunmaktadır. Bu devletlerin hayat tecrübesi marşlarına etki ederek milletlerin yaşam karakterlerini yansıtır.

Mehmet Akif Ersoy tarafından kaleme alınan ve 12 Mart 1921 tarihinde kabul edilen milli marşımızın bestesi Zeki Üngör tarafından yapılmıştır (Çetin, 2011: 21- 22). İstiklal Marşı, milli mücadele yıllarında Anadolu'nun ve Anadolu insanının içinde bulunduğu durumu ve dünya görüşünü panoramik şekilde ortaya koymaktadır. Türk milletinin karakteri ve bütün mukaddesleri bu marşta yerini almaktadır.

Türk dünyasında milli marş metni ilk olarak 28 Mayıs 1918 yılında kurulan Azerbaycan Demokratik Cumhuriyetinde ortaya çıkar. 1919 yılında Ahmet Cevat tarafından yazılan şiir, Üzeyir Hacıbeyli tarafından bestelenir. 30 Ocak 1920 yılında marş olarak seçilen şiir, Azerbaycan Demokratik Cumhuriyetinin Rusya hâkimiyetine girmesiyle kullanılamaz.1991 yılında tekrar bağımsızlığını kazanan Azerbaycan, aynı marşı 27 Mayıs 1992 yılında parlamentoda onaylamış ve 1993 yılında milli marş kabul edilmiştir (Mahmudov, 2004: 310).

Türkmenistan'da ise bağımsızlıktan sonra 1991'den 1997'ye kadar Sovyetler dönemindeki mili marş kullanılır. 1997 yılında Türkmenistan Cumhurbaşkanı Saparmurat Niyazov tarafından yazılan şiir Veli Mukhatov tarafından bestelenerek Türkmenistan parlamentosunda kabul edilir. 2007 yılında ise marşın sözleri bir şahsa ithaf edildiği için değiştirilir ve dört bende indirilerek vatan teması öne çıkarılır. 2007 yılından günümüze marş yeni versiyonu ile kullanılmaktadır (Musaoğlu, Kirişçioğlu, 2013: 3).

Bağımsızlıktan sonra Özbekistan'da "Güneşli hür ülkem" şarkısı milli marş olarak söylenmektedir. Bu şarkı Sovyetler döneminde de milli marş olarak kullanılır. 10 Aralık 1992 yılında Özbekistan parlamentosu milli marş yasası çıkartarak özüne sadık kalmak şartı ile marşın güftesini ve bestesini değiştirir. Bu yeni versiyonda güfte Abdulla Arigov'a, beste ise Mutal Burhanov'a aittir. (Musaoğlu, Kirişçioğlu, 2013: 3).

Kazakistan 1991 yılında bağımsızlığını kazandıktan sonra, Sovyetler döneminde kullanılan milli marşın değiştirilmesi gündeme gelir. Bunun için 1992 yılında eski marşın bestesinin korunması şartı ile bir yarışma düzenlenir. Bu yarışmada; Muzafer Alimbayev, Kadir Mirzaliyev, Tumanbay Moldagaliev ve Jadira Darıbayeva'nın ortak çalışması ile meydana gelen metin birinci seçilir ve meclis tarafından milli marş olarak kabul edilir.

2006 yılına gelindiğinde ise devleti temsil eden sembollerin halk arasında yaygınlaşması için yeni bir marş yapılması gündeme getirilir. Bu marş için sözlerini Jumeken Nejimedov'un yazdığı, bestesini ise Şemşi, Koldayakov'un hazırladığı Benim Kazakistan'ım adlı şarkı seçilir. Daha sonra, Kazakistan Cumhurbaşkanı Nursultan Nazarbayev'in şarkıya eklemeler yapması ile birlikte beş kıtalık marş ortaya çıkar ve bu marş Kazak parlamentosunca kabul edilir (Kaya, 2012: 1).

Kırgızistan'ın milli marşı ise 1992 yılında kabul edilir sözlerini Jailil Sadıkov ve Şabdanalı Kuluyev yazdığı, Bestesini ise Kalıy Moldobasanov ve Nasır Davlesov'un yaptığı marşta: "Kırgızistan'ın tarihi, gelecekte yapmak istedikleri, dostluğa ve işbirliğine dair konulara değinilmiştir." (Şarşembiyeva, 2015: 181).

Marşlarda geçen ortak temalara örnekler

"Ben ezelden beridir, hür yaşadım hür yaşarım.

Hangi çalgın, bana zincir vuracakmış? Şaşarım!

Kükremiş sel gibiyim; bendimi çiğner, aşarım.

Yırtarım dağları, enginlere sığamam taşarım." (Ersoy, 1994: 501).

Mehmet Akif Ersoy'un Kaleme aldığı İstiklal Marşı'mızın yukarıdaki mısralarında Türk milletinin ezelden beri bağımsız yaşadığı, hiç kimsenin

onu tutsak edemeyeceği belirtilerek “Bağımsızlık” teması başta olmak üzere marşta aşağıdaki istatistikte sunduğumuz bütün temalar vurgulanmaktadır.

Azerbaycan Milli Marşı’nda ise genel olarak “Bağımsızlık” teması üzerinde durularak “Bayrak” , “Vatan” ve “Namus” teması öne çıkmaktadır:

“ Namusunu hifz etməyə,

Bayrağını yüksəltməyə

Cümlə gənclər müştəqdir!

Şanlı Vətən! Şanlı Vətən!” (Mahmudov. 2004: 310).

Bir diğer bağımsız Türk devleti olan Türkmenistan Milli Marşı, ortak temalar yönünden değerlendirilirse: “Bağımsızlık” başta olmak üzere “Vatan” ve “Kan” temasının aşağıdaki dizelerde vurgulandığı görülmektedir:

“Canım kurban sana, özgür yurdum,

Mert atalarımın ruhu vardır gönlünde,

Tarafsız bağımsız toprağın nurdur,

Bayrağın yüksektir dünya önünde.”

Kardeştir boylar, sağdır eller

Evvel ve ahir birdir bizim kanımız

Kasırgalar almaz, yıkmaz seller,

Nesiller göğüs gerip, korur şanımız.”(Musaoğlu, Kirişçioğlu, 2013: 11).

Bağımsız Türk devletlerinden Özbekistan milli marşında ise” Bağımsızlık”, “Kahramanlık” “Halk” ve “Atalar” temasını öne çıkmaktadır. Bu temalar aşağıdaki mısralarda şöyle geçmektedir:

Altın bu vadiler, can Özbekistan

Ataların kahraman ruhu sana yâr!

Ulu halk kudreti coştuğu zaman

Âlemi büyüleyen diyar!(Musaoğlu, Kirişçioğlu, 2013: 9).

Türk cumhuriyetleri İçinde toprak bakımından en büyük paya sahip olan Kazakistan, bağımsızlığını kazandıktan sonra, modern ulus inşa etme sırasında(Kaya, 2012: 1). Eski marşın müziğini koruyarak Kazak ulusunu simgeleyen yeni bir marş düzenlemesine gider. Bu marşta: “Bağımsızlık”, “Vatan”, “Kahramanlık” ve “Namus” temaları önemli bir yer teşkil eder.. Kısaca örnek vermek gerekirse bu temaları Kazak marşında şu dizelerde görmek mümkündür:

“Altın güneş cennette,

Altın mısır bozkırda,

Yiğitlik efsanesi

Bu benim ülkem.

Zamanın sislerinde

Şanımız doğdu

Onurlu ve güçlü

Benim Kazak halkım

Ülkem, ülkem

Senin çiçeğin olarak büyüyeceğim

Senin şarkın olarak söyleneceğim, ülkem!

Benim anavatanım, Kazakistan!”(Kaya, 2012: 373)

Kırgızistan milli marşında ise “Bayrak”, “Bağımsızlık” ve “Halk” temaları önemle vurgulanır.. Bunun yanı sıra yaptığımız araştırmalarda Kırgız halkının mili değerlerine sahip çıkarak bayrağıyla gurur duyduğu belirtilmektedir.(Şarşembiyeva, 2015: 181).

“ Yerine gelip halkın ümidi dileği,

Dalgalandı hürriyetin sancağı.

Bize ulaşan baba geleneğini, mirasını,

Kutsal tutup, verelim nesillere” (Turan, 2012:

Milli Marşlardaki Temaların Grafiği

	Bağımsızlık	Bayrak	Vatan	Namus	Kan	Kahra manlık	Atalar	Halk
Türkiye	%100	%40	%50	%10	%20	%10	%10	%30
Azerbaycan	%80	%30	%30	%10	%10	%10	-	-
Türkmenistan	%70	%10	%30	-	%10	-	%10	%20
Özbekistan	%80	-	%20	-	-	-	%20	%30
Kazakistan	%80	-	%60	%10	-	-	-	%10
Kırgızistan	%70	%10	%40	-	-	-	%20	%20

Sonuç

Türk Dünyası, aynı kültür membaının kaynaklarından beslenen bir bütündür. Benzer değerler etrafında birleşmeleri ve hayat görüşlerinin birbirlerine yakın olması, yaşadıkları olağan üstü durumlarda (savaş, göç) Türklerin aynı refleksi göstermelerine sebep olur.

Türkler, tarih seyri içerisinde, dünyanın farklı coğrafyalarına yayılır. Bu süreçte yaşadıkları olaylar, onların karakterlerinde bulunan bağımsızlık ülküsü, bayrak, vatan ve millet gibi unsurlar istiklal mücadelelerinin ortaya çıktığı dönemlerde milli marşlarında yer alarak ülkelerin bağımsızlık sembolü olur. Bu da aynı kültürün tohumlarını farklı coğrafyalara taşıyarak Türk kültür ve medeniyetinin dünyanın her tarafına yerleşmesine bayraklarının gururla dalgalanıp marşlarının söylenmesine vesile olmaktadır.

Kaynakça

- ÇETİN, N. (2011), *İstiklal Marşı'mızı Anlamak*, Öncü Basımevi, Ankara.
- ERSOY, M. A. (1994), Safahat, Akçağ Yayınları, Ankara.
- KAYA, A. (2012), *SSCB Sonrası Coğrafyada Ulus İnşa Süreci Kazakistan Örneği*, Alternatif Politika Dergisi, 4/3, s: 354-378, Bolu.
- KALLİMCİ, T., İ. (2012), *Bağımsızlık Sonrası Kırgız Şiirinde Hürriyet Algısı*, Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt / 2, Sayı /4, S. 103. Kilis.
- MAHMUDOV, Y. (B. Red.), (2004), *Azərbaycan Xalq Cumhuriyyəti Ensiklopediyası*, C. 1, Baskı.
- MUSAOĞLU, M. - KİRİŞÇİOĞLU, F. (2018) *Türk Cumhuriyetlerinin Millî Marşları: Açıklamalar, Metinler, Aktarmalar ve Tercüme*, s: 1-18 <http://www.academia.edu> 10.11.2018.
- ŞARŞEMBİYEVA, T. (2015), *Kırgızistan'da "Vatanseverlik" Algısı Üzerine Bir Araştırma*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 19/2, S:175-185, Erzurum.
- TARHAN, Y. (1998), *İstiklal Marşı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



**Körfez Savaşı'ndan 1 Mart Tezkeresine
Iraklı Kürtlerin Türk Dış Politikasındaki Yeri
Hasan Tevfik GÜZEL**

Öğr Gör. Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi / hasan.guzel@bilecik.edu.tr
Öz

Irak'ın Kuveyt'i işgali ile başlayan Körfez Savaşı sadece Irak'ı değil neredeyse tüm bölge ülkelerini son derece yakından ilgilendiren sonuçlar doğurmuştur. Bu ülkelerin başında hiç şüphesiz Türkiye gelmektedir. Irak'ın kuzeyinde yaşamakta olan Kürtlerin savaş sonrası fiili bir yönetim oluşturmaları topraklarında yaşamakta olan Kürt nüfus ve PKK'nın bu karmaşık yapıdan istifade ederek Irak'ın kuzeyinde varlık göstermeye devam etmesi dolayısıyla Türkiye'yi yakından ilgilendirmiştir. 1990'lı yıllar boyunca Irak'ın kuzeyinde yaşanan her gelişmeye PKK'yı odak alan bir bakış açısı ile yaklaşarak müdahil olmaya çalışan Türkiye 21.yy'ın başlangıcından itibaren bölgeye yönelik parametrelerinde ise değişiklik yapmaya başlamıştır. Soğuk Savaş döneminden itibaren Batı Bloğu içerisinde yer alan Türkiye'nin söz konusu Bloğun lideri konumundaki ABD'nin Irak'ı işgal operasyonundaki askerî taleplerini TBMM'de reddetmesi söz konusu değişikliğin ilk emarelerinden olmuştur. Körfez Savaşı'nda ABD ile birlikte hareket eden Türkiye'nin Irak'ın işgalinde ABD'nin taleplerini reddeden bir ülke konumuna gelmiş olması Iraklı Kürtlerin ABD'nin hamiliğinde inşa ettikleri yönetimin Türk Dış Politikasındaki konumunu da yakından ilgilendirmiştir. Zira Körfez Savaşı'ndan Irak'ın işgalinin arifesine kadar olan süre içerisinde Iraklı Kürtler oluşturdukları yönetimi kademe kademe geliştirmişler ve işgal sonrası süreçte Irak'ın anayasal tek bölgesel yönetimine sahip olmuşlardır. Bu durum da Iraklı Kürtlerin Türk Dış Politikası'ndaki konumunun değişime uğramasını kaçınılmaz kılmıştır. Bu çalışma içerisinde de Iraklı Kürtlerin Türk Dış Politikasındaki konumlarının söz konusu zaman dilimi içerisinde nasıl bir değişime uğradığı hususunda bir perspektif sunulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye, Irak, Kürtler, Ortadoğu, ABD

**THE POSITION OF IRAQI KURDS IN TURKISH FOREIGN
POLICY FROM GULF WAR TO MARCH 1st BILL**

Inst. Hasan Tevfik GÜZEL

Bilecik Şeyh Edebali University / hasan.guzel@bilecik.edu.tr

Abstract

The Gulf War, which started with the Iraq's occupation of Kuwait, had consequences not only for Iraq, but also almost for all of countries in the region. Undoubtly, Turkey heads the list among these countries. The Kurds, living in the northern Iraq have formed a de facto government after the war. Kurdish population who lives in the territory and PKK, taking the advantage of this chaotic order, maintained its presence in the northern Iraq which closely concerns Turkey. Turkey who has tried to involve every development in the northern Iraq with a point of view focusing PKK during the 1990's, has started to change her parameters towards the region since the beginning of the 21st century. Turkey, located within the Western Bloc since the Cold War, rejected the military demands of the USA who had been the leading of the Bloc, related to the occupation operation of Iraq in The Grand National Assembly of Turkey. This has been one of the preliminary signs of the change. Turkey, who had been acting in conjunction with the USA in the Gulf War, has become a country who rejected the demands of the USA in occupation of Iraq. This has closely concerned the position of the administration that Iraqi Kurds formed in the USA's protectorate, in Turkish Foreign Policy. In the period from the Gulf War to the eve of the occupation of Iraq, the Iraqi Kurds gradually developed the administration they had formed and have had the only constitutional regional government of Iraq in the post-occupation period. This situation inevitably changed the position of Iraqi Kurds in Turkish Foreign Policy. This study will

try to present a perspective on how the positions of Iraqi Kurds in Turkish Foreign Policy have been changing within the mentioned timeframe.

Keywords: Turkey, Iraq, Kurds, Middle East, the USA.

Giriş

I.Dünya Savaşı sonrasında monarşi ile yönetilen Irak 1958 yılından itibaren cumhuriyet yönetimi altında varlığını günümüze kadar devam ettirmiştir. 2003 yılında Amerika Birleşik Devletleri (ABD) tarafından işgalinin ardından da federal bir yapıya sahip olmuştur. Irak Anayasası'nda belirtilen ifadesi ile federal bir yönetim biçimine sahip olan Irak'ta Erbil, Süleymaniye ve Dohuk vilayetlerinden oluşan Irak'ın tek federe bölgesi de Iraklı Kürtler tarafından hayata geçirilmiştir. Geçmiş son derece kanlı çatışmalara sahne olan bu durum Bölgesel Yönetim ile Bağdat merkezî yönetimini elinde bulunduranlar açısından sorunların tam anlamı ile çözümü anlamını taşımamıştır. Özellikle 2017 yılında gerçekleştirilen Bağımsızlık Referandumu Bölgesel Yönetim adına bugüne kadar elde edilen bazı kazanımların dahi kaybedilmesi ile sonuçlanmıştır. Sürecin bu şekilde bir belirsizliğe doğru yönelmesi yönetimi elinde bulunduranların başta bölgesel ölçekte olmak üzere gelişmeleri iyi değerlendirememelerinden kaynaklanmış gibi görünmektedir. Osmanlı Devleti'nin vârisi konumundaki Türkiye de bu duruma yakından tanıklık etmekle kalmayıp sürecin şekillenmesine dâhil olmaktadır. Bölge üzerinde siyasi, ticari, kültürel, sosyal ve zaman zaman da askerî açıdan nüfuz edebilme potansiyeline sahip bir ülke olan Türkiye daha derinlikli ve etkili bir süreç geliştirme gayreti göstermektedir. Bu süreç içerisinde Körfez Savaşı'ndan başlayıp 1 Mart Tezkeresi'ne kadar uzanan karmaşık zaman dilimi, Türkiye'nin bölgeye yönelik politikalarında önemli izler bırakmıştır. Zira bu zaman dilimi sadece Irak'ta yaşayan Kürtler ile Türkiye'nin politikalarını değil başta bölge ülkeleri olmak üzere bölge ile yakından ilgilenen tüm ülkelerin politikalarında da bazı yeni gelişmelerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Körfez Savaşı ve Sonrası

1980'li yıllardan itibaren PKK (Partiya Karkaren Kurdistane/Kürdistan İşçi Partisi) isimli terör örgütünün Irak'ın kuzeyine yerleşerek Türkiye'nin toprak bütünlüğünü tehdit etmeye başlaması ile birlikte Türkiye Irak'ın kuzeyi ile daha yakından ilgilenmek zorunda kalmıştır. Türkiye'ye karşı mücadelesini devam ettirmeye çalışan PKK karşısında Türkiye Bağdat yönetimi ile bazı anlaşmalar imzalayıp Irak toprakları içinde bu örgüte karşı mücadele etme hakkını kazanmasının (Özdağ, 2008:47) yanı sıra Iraklı Kürt unsurlar üzerinden de PKK'yı etkisizleştirmek istemiştir.

1991 yılında gerçekleştirilen Körfez Savaşı ise Türkiye açısından farklı sonuçları beraberinde getirmiştir. Irak'ın Kuveyt'i 2 Ağustos 1990 tarihinde işgal etmesi Soğuk Savaş'ın sona ermeye ve yeni bir dünya düzeninin ortaya çıkmaya başladığı bir evrede dünya ve Ortadoğu siyasi dengelerini değiştirebilecek bir etki yaratmıştır.(Güney, 2005:345) Birleşmiş Milletler (BM) Güvenlik Konseyi Irak'ın Kuveyt'ten 15 Ocak 1991 tarihine kadar çekilmesini, çekilmediği takdirde ise tüm üye ülkeleri desteğe çağırarak bir müdahalenin söz konusu olabileceğini belirten 678 sayılı kararı almıştır.

(Security Council Resolutions 1990) Bu karar doğrultusunda ABD liderliğinde 30 ülke tarafından oluşturulan bir koalisyonla birlikte Irak'ın Kuveyt'i işgali 26 Şubat 1991 tarihinde sona erdirilmiştir.

Savaşa askerî olarak dâhil olmayan Türkiye için Körfez Savaşı'nın en önemli neticelerinden biri Kürtler için Irak'ın kuzeyinde oluşturulan güvenli bölge olmuştur. İşgal ile birlikte Irak'ın kuzeyinde Celal Talabani ve Mesut Barzani önderliğindeki Kürtler ayaklanmışlardır. Böylece Irak askerî birlikleri başta Kürtler olmak üzere, Şii ve rejim muhaliflerini İran ve Türkiye sınırlarına doğru sürmüştür. Türkiye'nin sınırındaki binlerce insan için sergilediği diplomatik çabaları sonuç vermiş ve insanî yardım sağlanmasını içeren ancak sınıra sürülmüş olanların evlerine nasıl döneceklerinin tam anlamı ile belirtilmediği 688 sayılı BM Güvenlik Konseyi kararı 5 Nisan 1991'de çıkarılmıştır. (Security Council Resolutions 1991)

10 Nisan 1991 tarihinde ABD Başkanı'nın Bağdat yönetimine 36. paralelin kuzeyinde askerî faaliyette bulunma ve uçuş yasağı getirmesinin ardından ise ABD öncülüğünde İtalyan, Hollandalı, Fransız, Alman, Kanadalı, İspanyol ve İngiliz askerî birlikleri Irak'ın kuzeyinde *Operation Provide Comfort (Huzur Operasyonu)* girişimini başlatarak Kürtlerin evlerine geri dönmelerini sağlamaya başlamışlardır. (Oran, 1998:61-66) Bunun neticesinde Irak topraklarından geri çekilmeye başlayan askerî unsurların Saddam Hüseyin'in bölgeye tekrar saldırması ihtimalini engellemek amacıyla sayısı azaltılıp *Poised Hammer (Çekiç Güç)* ismi verilen bir birim şeklinde Türkiye topraklarında konuşlanması sağlanmıştır. (Yılmaz, 2000:76-77) Böylece Irak toprakları içerisinde Kürtlerin Saddam Hüseyin'den korunduğu bir bölge oluşturulmuş ve bu bölgenin güvenliği de Türkiye'ye yerleştirilmiş olan askerî unsurlar tarafından sağlanmaya başlamıştır.

Bu güvenli bölge içerisinde yaşayan Kürtler kendilerine ait bir yönetim tesis etme imkânına sahip olmuşlardır. Bağdat yönetimi Kürtlerin elinde bulunan şehirlere siyasî, malî, idarî ve ekonomik açıdan yapılan yardımları kesmiş ve kamu görevlilerini geri çağırarak Kürtlerin bulunduğu bölgeleri tecrit etmeye çalışmış fakat bu girişim Bağdat'ın yönetimini elinde bulundurduğu şehirleri de kaybetmesine neden olacak bir stratejik hata silsilesi yaratmıştır. (Özdağ, 2008:92-93) Nitekim Iraklı Kürtler 19 Mayıs 1992 tarihinde Irak'ın kuzeyinde fiilen egemen oldukları yerleşim yerlerinde seçimler gerçekleştirerek kendilerine fiili bir yönetim oluşturmuşlardır. (<http://www.kurdistan-parliament.org/uploads/About-the-Parliament.pdf>) 4 Ekim 1992 tarihinde Federe Kürt Devleti ilan edilmiş olması ise hem Irak'ın bir federasyon yapısına sahip olmaması hem de Kürtlerin üniter bir Irak devleti bünyesinde yasal olarak federe bir birim oluşturabilme hakkına sahip olmamaları dolayısıyla hukukî açıdan hiçbir geçerliliğe sahip olamamıştır. (Özdağ, 2008:111) Körfez Savaşı sonrası sınırına sığınan binlerce insana insanî açıdan yardımda bulunmak amacıyla yola çıkan ve yoğun bir gayret sarf eden Türkiye şüphesiz sürecin bu şekilde devam edeceğini tahmin etmemiştir. (Kirişçi ve Winrow, 2002:165-166)

Dönemin Cumhurbaşkanı Turgut Özal liderliğinde Türkiye Körfez Savaşı'nı bir fırsat olarak değerlendirmiş ve Türkiye'nin Körfez Savaşı'na müdahil

olarak kazançlı çıkacağını düşünmüştür. Bu çerçevede Türkiye koalisyon kuvvetlerine bağlı hava unsurlarının Türkiye hava sahasını ve alanlarını kullanmasına izin vermiş, Kerkük-Yumurtalık petrol boru hattını kapatmış, sınır kapısını kapatmış ve Irak sınırında askerî hareketlilik yaratarak Irak'a karşı ikinci bir cephe açılabileceği hissi oluşmasını sağlamıştır.(Güney, 2005:345) Diğer taraftan Özal Misak-ı Milli sınırları içinde bulunan Musul ve Kerkük'ü almaya yönelik planlar da gerçekleştirmiştir. (Turgut, 2008:461) Cumhurbaşkanı Özal'ın Körfez Savaşı'ndan umduğu beklentiler gerçekleşmemiş ve Türkiye bu savaşın sonunda müttefiklerinden gelen ve zararını karşılamaktan uzak bir malî yardım, kapalı bir petrol boru hattı ve hepsinden önemlisi Irak'taki Kürtleri korumak için kendi topraklarına yerleşmiş bir Çekiç Güç ile baş başa kalmıştır.(Bostanoğlu, 1999:417)

Saddam Hüseyin'in devrilmesini arzulayan Cumhurbaşkanı Özal'ın, Bağdat'ın en sert muhalifleri olan KDP ve KYB (Kürdistan Yurtseverler Birliği) yetkilileri ile Ankara'da gerçekleştirdiği görüşmelerin ardından Iraklı Kürtlerin PKK'ya karşı işbirliği sergilemesi ve bunun karşılığında da Türkiye'nin Iraklı Kürtlere bazı imkânlar sunması şeklinde bir süreç ortaya çıkmıştır. Nitekim Türkiye Iraklı Kürt grupların Türkiye'de ofis açmasına izin verip, Kürt liderlere pasaport temin ederek Türkiye üzerinden diğer ülkelere seyahat etmelerini sağlarken, daha önceleri Türkiye'ye karşı olan Iraklı Kürt gruplar da Türkiye'nin zaman zaman Irak'ın kuzeyindeki PKK unsurlarına karşı düzenlediği askerî operasyonlara destek vermişlerdir.(Kirişçi, 1996:14)

Diğer taraftan Türkiye gibi kendi topraklarında Kürt nüfus bulunan Suriye ve İran'ın da seçimler gerçekleştirilmesi ve federe devlet ilan edilmesi gibi gelişmelerden rahatsız olması bu üç ülkenin olası bağımsız bir Kürt devletine karşı çıkan bazı açıklamalar yayınlamalarına da neden olmuştur.(Kirişçi, 1996:21)

Irak'ın kuzeyinde söz konusu süreci inşa eden Barzani ve Talabani liderliğindeki Iraklı Kürtler arasında 1994 yılından itibaren ise çatışmalar yaşanmaya başlamıştır. Sahip oldukları din–dil–politik vizyon-coğrafya temelli farklılıkların (Özmen, 1996) yanında KDP ve KYB oluşturdukları fiilî yönetimin özellikle Türkiye sınırında bulunan Habur sınır kapısından elde edilen gelirini paylaşamayınca iki grup arasında binlerce ölüme neden olacak çatışmalar başlamış ve KDP Erbil, KYB de Süleymaniye merkezli ayrı idarî yapılar oluşturmuşlardır. Kürt grupların kendi aralarındaki çözüm girişimlerinden ise olumu bir sonuç çıkmamıştır.

Iraklı Kürt gruplar için BM Güvenlik Konseyi'nin kararları çerçevesinde petrol karşılığı gıda programı ile Bağdat yönetimden kendilerine tahsis edilen payın yanında (Aziz, 2013:37) Habur sınır kapısındaki ticarî hareketlilik de en büyük ekonomik faaliyeti oluşturmuştur. PKK terör örgütünü bertaraf etmek gayesini Iraklı Kürt gruplar üzerinden gerçekleştirmek isteyen Türkiye, Habur sınır kapısını Iraklı Kürt grupların ekonomik açıdan ayakta kalması için bir araç olarak kullanmış ve Iraklı Kürt gruplarla yıllık 200 milyon doları bulan petrol karşılığı gıda ticareti yapılmasına izin verilmesinin yanı sıra Iraklı Kürt gruplara iki ayrı paket halinde 13.5 milyon ve 12 milyon dolarlık maddî yardımda da bulunmuştur.(Kirişçi ve Winrow, 2002:166) Böylelikle

Türkiye özellikle Habur sınır kapısını denetimi altında bulunduran KDP'yi kendi saflarına çekmiştir. Bu durum ise Irak'ın kuzeyindeki dengelerde değişikliğe sebep olmuştur. KYB, PKK ile yakınlaşmış, İran bu ikiliyi desteklemeye başlamıştır. Böylelikle bağımsız bir Kürt devleti olasılığına karşı Türkiye'ye yakın duran İran'ın bu defa Irak'ın kuzeyine yerleşmiş olan Tahran muhaliflerine karşı işbirliği yapan KYB ve dolaylı yoldan PKK ile aynı safta yer alması sonucu ortaya çıkmıştır.(Bostanoğlu, 1999:411)

Türkiye, Irak'ın kuzeyinde çatışan tarafları 1994 yılı Mayıs ayında Silopi'de bir araya getirmiş ancak tam anlamı ile bir uzlaşının sağlanamamasının ardından taraflar Erbil'de kendi aralarında bir toplantı daha gerçekleştirmiş fakat burada da bir uzlaşma sağlanamayınca 13 Haziran'da Türkiye'nin arabuluculuğunda tekrar Silopi'de bir araya gelmişlerdir. (Öznur, 2003:346) Tarafların çatışmaya son vermeleri için ilk girişimde bulunan ülke olan Türkiye bu kaos ve istikrarsız ortamdan PKK'nun yararlanabileceği öngörüsü ile son derece yoğun bir şekilde tarafları uzlaştırmalarının yollarını aramıştır.

Türkiye bir taraftan KDP ve KYB'yi uzlaştırmaya çalışırken diğer taraftan da Bağdat yönetimi ile ilişkilerini de geliştirmiştir. 28 Haziran 1994 tarihinde dönemin Dışişleri bakanı Murat Karayalçın'ın Bağdat'a düzenlemiş olduğu ziyaret neticesinde Habur sınır kapısının açılması kararlaştırılmış, Ağustos ayı sonlarında Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği (TOBB) Başkanı Yalım Erez öncülüğündeki bir grup işadamlarının Irak'a gerçekleştirdiği ziyarette ticaret alanında işbirliği yapılması hususunda protokol imzalanmış ve 11 Eylül tarihinde Türk Dışişleri Bakanlığı Türkiye'den Irak'a geçecek olanların Irak makamlarından vize alması, Irak'ın vize verememesi halinde ise kararın Türk makamlarında olacağı yönünde sınırdan giriş - çıkışları sınırlayıcı bir karar çıkarmıştır.(Olson, 1996:209-210)

Türkiye'nin hamlesinden sonra Temmuz ayında ise Paris'te Fransa, ABD, İngiltere ile KDP ve KYB temsilcileri bir toplantı yapmışlardır. Toplantıda seçimlerin yeniden yapılması ve silahlı unsurların birleştirilmesi kararlarının alınmasına rağmen tam bir uzlaşma sağlanamamış ve toplantının Türkiye olmadan gerçekleştirilmesi ve alınan kararlar Türkiye'yi rahatsız etmiştir.(Kirişçi, 1996:18)

KDP-KYB çatışması, bölgeye yönelik politikası zarar gören ABD ile bu ortamdan PKK'nın yararlanmasını engellemek isteyen Türkiye'nin Irak'ın kuzeyine yönelik ortak bir politika yürütmelerini sağlamıştır. Nitekim çatışan taraflar ABD ve Türkiye tarafından Ağustos ve Eylül 1995'te Dublin'de bir araya getirilmiş, çatışmanın tam anlamı ile son bulmasını sağlayacak kararlar alınamamışsa da Irak'ın toprak bütünlüğünü ve Türkiye'nin PKK kaynaklı meşru güvenlik endişelerini dikkate alan bazı sonuçların çıkması Türkiye tarafından memnuniyetle karşılanmıştır.(Över, 1999:147)

Dublin Görüşmeleri sonrasında sürece İran da dâhil olmuştur. 1996 yılı ortalarında KYB ile işbirliği halinde Irak'a girerek KDP kontrolündeki Erbil'i alan İran'a karşı KDP de Saddam Hüseyin ile birlikte Erbil'i tekrar ele geçirmiştir. (Över, 2000:152-153) Bu süreçte Barzani İran müdahalesine karşı yardım isteklerini ABD'nin dikkate almadığını, Talabani de ister ABD olsun

ister İran olsun barışı sağlayanı memnuniyetle karşılayacaklarını belirtmiştir. (Freij, 1997:103) İran'ın doğrudan askerî bir müdahalede bulunması ile birlikte sürecin kendisi için kötüye gittiğini fark eden ABD, Türkiye aracılığıyla hemen yeni bir girişim başlatmış ve Ankara Görüşmeleri olarak adlandırılan, ateşkesi sağlayan ancak kesin bir çözüm getiremeyen toplantıların gerçekleştirilmesini ve tarafların ateşkes ihlallerini tespit etmekle görevli 200 kişilik bir Türk barış izleme gücünün Irak'ın kuzeyine 1997 yılı Nisan ayında yerleştirilmesini sağlamıştır. (Öznur, 2003:357-360) Bu durum İran'ın bir anlamda süreçten dışlanmasını sağlamıştır.

Tüm bu yaşanan sürecin ardından ABD, tarafları 1998 yılı Eylül ayında Washington'da bir araya getirerek ateşkes konusunda anlaşma sağlamıştır. Böylelikle çatışmaların sona erdirilmesinin yanı sıra, çatışmalarla birlikte işlevsiz hale gelen Kürt meclisinin koşulların sağlanmasının ardından tekrar açılması, Irak'ın federal bir yapıya dönüştürülmesi gibi kararlar da alınmıştır. (Kurubaş, 2003:40)

Diğer taraftan Saddam Hüseyin'in BM silah denetçilerini ABD adına casusluk yapmakla suçlayıp faaliyetlerini yasaklaması ile oluşan gergin ortam içerisinde ABD 16-19 Aralık 1998 tarihlerinde Irak'a karşı *Çöl Tilkisi Operasyonu'nu* (Operation Desert Fox) gerçekleştirmiştir. (Arı, 2004:480-486) ABD'nin bu hamlesi Irak'a bir müdahale olması yönünde uluslararası camiayı tedirgin etmiş, Türkiye de ABD'nin yönlendirdiği bu süreci yakından takip etmeye başlamıştır.

Washington'daki görüşmelere davet edilmeyen Türkiye'nin endişelerini gidermek için sınırların teröristler tarafından ihlal edilmesine son verileceği şeklinde ibarelerin anlaşma metnine konulmuş olması Türkiye'yi tatmin etmemiş ve Türkiye kendisinin bölge üzerindeki etkisini yitirmeye başladığını hissetmiştir. (Erkmen, 2003:284) Türkiye hemen bir diplomatik süreç başlatmış ve Türkiye, ABD ve İngiltere tarafından Ankara Görüşmeleri ve Washington Anlaşması'nı birleştiren bir metin ortaya çıkarılmıştır. (Özdağ, 2008:248-249) Washington Anlaşması'nın ardından 16 Şubat 1999 tarihinde CIA'nin de desteği ile PKK lideri Abdullah Öcalan yakalanıp Türkiye'ye getirilmiştir. PKK Abdullah Öcalan'ın direktifleri ile terör faaliyetlerine ara vermiş fakat günümüze kadar varlığını ve terör faaliyetlerini devam ettirdiği için bu hamle bir durum değerlendirmesi yapmak için zaman kazanma girişiminden öteye gitmemiştir.

1 Mart Tezkeresine Giden Süreç

11 Eylül 2001 tarihinde ABD'ye karşı gerçekleştirilen terör saldırıları sonrasında ABD Afganistan'a müdahale etmiş ve tüm dünyayı teröristler ve teröre destek veren ülkelere karşı ABD'ye destek vermeye çağırmıştır. ABD'nin söz ettiği ülkeler arasında Irak'ın da bulunması Türkiye'nin bir taraftan olası bir savaşı engellemek için mücadele vermesinin yanında söz konusu sürecin Türkiye'ye etkileri üzerine de çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Bu çerçevede Türkiye 'kırmızı çizgiler' olarak da nitelendirilen Irak'ın toprak bütünlüğünden yana olmak, Irak'ın kuzeyinde bir devlet kurulmasına müsaade etmemek, Irak Türklerinin can ve mal güvenlikleri ile

birlikte haklarının korunmasını sağlamak ilkelerini benimsemeye başlamıştır.(Taşkiran ve Çakmak, 2005:77)

ABD'nin Irak'a müdahale etme ihtimalinin artmaya başladığı bir dönemde çatışmalar dolayısıyla işlevsiz hale gelen fiilî yönetimi hayata geçirmek adına 4 Ekim 2002 tarihinde geniş katılımlı bir törenle Erbil'deki meclis tekrar açılmıştır.(Öznur, 2003:398-403) Erbil'de Kürt meclisinin açılmasından 1 ay sonra Türkiye'de gerçekleştirilen 3 Kasım 2002 genel seçimleri neticesinde Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) uzun bir sürenin ardından ilk defa tek başına iktidar olmayı başaran parti olmuştur. Türkiye'nin yer aldığı bölgede yaşanan karmaşık sürecin getirdiği sıkıntılı bir dönemde iktidar olan AKP hükümeti (Taştekin, 2006:268) 23 Ocak 2003 tarihinde İstanbul Çırağan Sarayı'nda Suudi Arabistan, İran, Suriye, Ürdün ve Mısır dışişleri bakanlarını bir araya getirerek değerlendirmeler yapmış ve Saddam Hüseyin yönetimine olası bir savaşı engellemek için BM ve Uluslararası Atom Enerjisi Ajansı ile işbirliği yapması çağrısında bulunarak ABD'nin müdahalesinin önüne geçmeye çalışmıştır. (Murinson, 2006:954) Fakat bu ve benzeri girişimlere rağmen ABD 20 Mart 2003 gecesi Irak'ı işgal etmeye başlamıştır.

Ortadoğu coğrafyasında yeni gelişmelerin yaşanacağını emaresi olan ABD'nin Irak'ı işgali ile başlayan sürece 5 aylık yeni bir iktidar ile giren Türkiye'nin dış politikasına yön veren isim Prof. Dr. Ahmet Davutoğlu olmuştur. Günümüzde halen tek başına iktidarını sürdürmekte olan AKP yönetiminin dış politik açımlarının temel belirleyicisi konumuna gelen Davutoğlu'nun 2001 yılında yazmış olduğu '*Stratejik Derinlik: Türkiye'nin Uluslararası Konumu*' isimli kitabı Türk Dış Politikası üzerinde çok büyük bir etkiye sahip olmuştur.(Abou-El-Fadl, 2012:234)

Türkiye'nin geleceğe yönelik dış politika stratejisinin güç merkezleri ile ilişkilerin alternatifli tarzda yeniden düzenlenmesi ve uzun dönemli kültürel, ekonomik ve siyasî bağların sağlamlaştırıldığı bir hinterland oluşturulması şeklinde özetleyen Davutoğlu, Yakın kara havzası (Balkanlar-Ortadoğu-Kafkaslar), Yakın deniz havzası (Karadeniz-Adriyatik-Doğu Akdeniz-Kızıldeniz-Körfez-Hazar Denizi) ve Yakın kıta havzasını (Avrupa-Kuzey Afrika-Güney Asya-Orta ve Doğu Asya) Türkiye'nin bölgesel etki alanlarının kademeli bir tarzda genişletilerek uluslararası küresel konumunun güçlendirilmesi hedefine yönelik dış politika stratejisinin jeopolitik temeli olarak nitelendirmiştir.(Davutoğlu, 2004:118) Davutoğlu'nun belirlemiş olduğu bu çerçevede temelinde izlenmeye çalışılan aktif dış politikanın Osmanlı Devleti toprakları üzerinden başlaması hem iç siyasette hem de dış siyasî ortamda Yeni-Osmanlılık teşebbüsü olarak isimlendirilip eleştirilmesine de neden olmuştur.

ABD işgali süresince Türkiye'nin 'kırmızı çizgiler'ini dikkate almayan Iraklı Kürt gruplar ise Türkiye tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Özellikle 1 Mart 2003 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde (TBMM) reddedilen tezkere dolayısıyla Türkiye'nin Irak topraklarında askerî unsurları ile yer almamış olması gelişmelere doğrudan müdahil olma gibi bir imkâna sahip olmasını engellemesinin yanında Iraklı Kürtlerin tamamen ABD'nin nüfuzu altına girmesi sonucunu da beraberinde getirmiştir.

ABD'nin Irak işgalini kolaylaştıracak olan isteklerini 1 Mart Tezkeresi ile reddeden Türkiye ABD'nin tepkisini çekmiştir. İşgalin tamamlanmasının ardından ABD'nin bu tepkisinin bir yansıması olduğuna dair üzerine birçok değerlendirme yapılan bir olay yaşanmıştır. 4 Temmuz 2003 tarihinde Irak'ın kuzeyindeki Süleymaniye şehrinde ABD birlikleri 'bazı Türklerin Kürt asıllı Kerkük valisine suikast düzenleyeceği' iddiasıyla Türk özel kuvvet bürosunu basıp askerleri gözaltına almıştır. (Yetkin, 2004:219-220) Türk askerlerinin terörist muamelesi görmesi, ellerine kelepçe takılıp başlarına çuval geçirilmesi iki ülke arasında sert rüzgârların esmesine sebep olmuştur.

TBMM'de 1 Mart 2003 tarihinde reddedilen ABD taleplerinin ardından ABD ile Iraklı Kürt grupların Irak'ın kuzeyinde Türkiye'yi dikkate almayan politikalar izlemesi Türkiye'yi son derece rahatsız etmiştir. Türkiye'nin 1 Mart Tezkeresi'ni kabul ederek ABD ile birlikte Irak'a girmesi hem Iraklı Kürtler ile ABD arasında böyle bir Türkiye karşıtlığı oluşmasını engelleme hem de bölgede yaşanan tüm olaylara 'kırmızı çizgileri' doğrultusunda siyasî ve askerî müdahalede bulunma imkânını verebilirdi. Nitekim 1 Mart Tezkeresi'nin ABD'li yetkililer ile gerçekleştirilen müzakereleri neticesinde varılan mutabakat çerçevesinde Türkiye, ABD birlikleri ile birlikte Irak topraklarına girecek, ABD birlikleri Irak'ın içlerine doğru ilerlerken Türk birlikleri Irak'ın kuzeyinde belli bir hatta konuşlanacak, ABD birlikleri Musul ve Kerkük'ü güvenlik altına alacak, Talabani, Barzani ve Türkiye bu şehirlere giremeyecek, Türk birlikleri Irak kuvvetleri ve muhalif gruplarla çatışmaya girmeyecek ancak PKK'ya karşı güç kullanabilecek ve Irak'ın kuzeyindeki Türk birlikleri Türk komutana bağlı olacaktır.(Bila, 2003:240-242) Diğer taraftan bu mutabakatın hayata geçirilmesi noktasında olası aksaklıkların ABD, Türkiye ve Iraklı Kürt gruplar arasında bir anlaşmazlığa/çatışmaya sebep olması da Irak'ın işgal ediliyor olması gerçekliği ile birlikte değerlendirildiğinde Türkiye'nin dış politikasında bir sorun yumağı haline gelebilirdi. Bu durum ise Osmanlı Devleti sonrası Ortadoğu coğrafyasında yaşanan gelişmelere siyasî ve askerî açıdan doğrudan müdahil olmama şeklinde geliştirilen Türk Dış Politikası'nda tam bir kırılma noktasını temsil edebilirdi.

Türkiye-ABD ilişkilerinin 1 Mart Tezkeresi'nin reddi ve Türk askerlerinin başlarına çuval geçirilerek tutuklanması ile birlikte sıkıntılı bir sürece girmesine rağmen ABD'nin Irak'ta güvenliği tam olarak tesis edememiş olması Türkiye'den asker talep etmesi sonucunu da beraberinde getirmiştir. 7 Ekim 2003 günü TBMM'de Irak'a asker gönderme kararı alınmış ancak bu karar Türk askeri istemediklerini belirten başta Iraklı Kürtler olmak üzere Irak Geçici Yönetimi'nin ABD nezdindeki girişimleri neticesinde hayata geçirilememiştir.(Bila, 2003:249)

İşgal altında tuttuğu Irak'ı yeniden yapılandırmak isteyen ABD'nin bu süreçte en yakın müttefikleri olan Kürtler son derece etkin bir konuma yükselmişlerdir. Irak'ın yeni bir idarî yapıya kavuşturulabilmesi için oluşturulan Geçici Yönetim Konseyi'nde Iraklı Kürt liderler de yer almış ve diğer etnik ve dinî unsurlarla işgal sonrası Irak'ın nasıl olacağı hususunda çetin müzakereler yapmışlardır. Nihayetinde 8 Mart 2004 tarihinde kabul

edilen Geçiş Dönemi Irak Devleti Yönetim Yasası'nda beklentileri en fazla karşılanan Kürtler olmuştur.(Demiral ve Şükür ve Hasan, 2004:42) Geçiş Dönemi Yasası'nda Kerkük konusu haricinde istediklerini elde eden Kürtlerin 2005 yılındaki seçimler ve anayasa oylamasında da etkin bir şekilde varlıklarını göstermeleri Türk Dış Politikası'nda karşılığını bulmuştur. Türkiye artık PKK terör örgütü temelli yaklaşımların yanında artık doğrudan Irak'ın kuzeyindeki Kürt yönetimini dikkate alan politikalar geliştirmeye başlamıştır.

PKK kaynaklı terör olayları neticesinde uzun yıllar boyunca güvenliği tehdit edilen Türkiye'nin bölgeye yönelik dış politikası etnik veya dinî temel üzerinden bir çatışmanın çıkmaması ve PKK'nın devre dışı bırakılmasının ardından bölgeyi kuşatıcı inisiyatifler almasına yönelik olmuştur. (Davutoğlu, 2004:441-442) Bu minvalde Irak'ın işgalinden önce Türkiye tarafından Irak'a komşu ülkeler ve Mısır yetkilileri İstanbul'da bir araya getirilmiş ve işgalin ardından da bu toplantılar daha geniş katılımlarla devam ettirilerek bir inisiyatif elde etmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra Türkiye geçmişte sorunlar yaşadığı özellikle Suriye ve İran ile ilişkilerini geliştirme gayreti de göstermiştir. Bu noktada Türkiye, Suriye ve İran'ın yakınlaşmasında bu üç ülkenin de Irak'ın parçalanmasıyla ortaya çıkabilecek bir Kürt devletinden tehdit algılıyor olmalarının (Erkmen, 2008:25) yanı sıra ABD'nin her üç ülkenin sınır komşusu olan bir ülkeyi işgal ederek sadece Irak'ta değil bölge genelinde yeni bir süreç geliştirmesi etkili olmuştur. Yapılan tüm bu görüşme ve istişareler çerçevesinde işgal edilmiş durumda olan bir ülkenin yer aldığı coğrafyadaki ülkelerle birlikte bu durumun olumlu ve olumsuz neticeleri değerlendirilmiş ve Irak sorununa uluslararası arenada ciddi bir katkı sağlanmaya çalışılmıştır. (Davutoğlu, 2008:84)

Sonuç

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin özellikle Ortadoğu coğrafyasında Osmanlı sonrası kurulan yeni devletler ile ilişkilerde aktif bir tutum sergilememesi ve yaşanan gelişmelere doğrudan müdahil olmayan bir dış politika takip etmesi diğer bazı ülkelerin bu coğrafya üzerinde daha etkili olmaları sonucunu da beraberinde getirmiştir. Zira çalışmanın başlığını oluşturan zaman dilimleri Türkiye'nin söz konusu her iki olayın da etkeni değil edilgeni olduğu iki gelişmeye işaret etmektedir. Türkiye'nin, Irak'taki gelişmelere etkin bir şekilde müdahil olamadığı bir süreçte adım adım gelen Körfez Savaşı ile Irak'ın işgali öncesindeki sürece ABD'nin çıkarları doğrultusunda katılımını öngören 1 Mart Tezkeresi vakaları Türkiye'nin yaşanan her iki gelişmeye de sonradan müdahil olduğu olaylar olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Türkiye her iki olay sonrasında da Iraklı Kürtlerin elde ettiği kazanımların kendi topraklarında yaşayan Kürt nüfus üzerindeki olası etkileri ve terör örgütü PKK'nın güç kazanması konularına odaklanmıştır. Bu çerçevede yaptığı bazı hamleler ile söz konusu sürece yön vermek isteyen Türkiye, ABD'nin 1998 yılında Iraklı Kürtlere Washington'da Irak'ın federal bir yapıya kavuşması gerektiğini de belirten bir belgeye imza attırması ile tekrar edilgen konumuna dönmüştür. Bu imzadan birkaç ay sonra terör örgütü PKK'nın lideri, CIA ile ortak bir operasyonla yakalanarak Türkiye'ye getirilmiştir. 11

Eylül saldırıları sonrasında bir değişime uğrayan uluslararası ilişkiler alanında Türkiye de bu yeni dönemde bazı yeni politikalar geliştirmeye çalışmıştır. ABD'nin Irak'a bir müdahale ihtimali çerçevesinde hazırlık yapan Iraklı Kürtler ise işgal operasyonunda ve sonrasında ABD'nin en yakın müttefikleri olmuşlardır. İşgal sonrası Irak federal bir yapıya kavuşmuş, Irak'ın tek federe bölgesini Kürtler oluşturmuş ve Irak Cumhurbaşkanı bir Kürt olmuştur. Türkiye sınır paylaştığı bir ülkede cereyan eden bu gelişmelerin kendisine yönelik etkisini analiz ederek ön alıcı bazı girişimlerde bulunmuştur. Türkiye'nin bu girişiminde Iraklı Kürt grupların olası bağımsız bir devlet inşa etmelerinin sadece Irak'ta değil Türkiye ve diğer bölge ülkeleri nezdinde de yeni bir karmaşa ortamına sebep olması ihtimalinin ağır bastığı anlaşılmaktadır. Zira Türkiye bu girişimini bölge ülkeleri ile temas halinde genişletme gayreti göstermiş ve bu durum bölge ülkelerince de kabul görmüştür. Her ne kadar bu mücadelesinde başarılı olamamışsa da Irak özelinde bakıldığında Türk Dış Politikası PKK üzerinden geliştirilen askerî unsurlar odaklı bir Irak yaklaşımı yerine siyasî, ekonomik, kültürel, sosyal, ticarî ve insanî açılardan yeni bir politik odak belirleyerek sürece dâhil olmuştur. Bu yüzden Türkiye'nin Körfez Savaşı'ndan 1 Mart Tezkeresi'ne kadar ve özellikle sonrasında Iraklı Kürtlere yönelik geliştirdiği politikalar farklı bir boyut kazanmış ve sürecin her iki taraf için de güç odaklı askerî çözümlerin yanında biraz evvel sözü edilen unsurlarla birlikte farklı bir mecraya yönelmesine çalışılmıştır.

Kaynakça

- About Parliament, <http://www.kurdistan-parliament.org/uploads/About-the-Parliament.pdf> (Erişim: 11.04. 2018)
- Arı, Tayyar (2004). *Irak, İran ve ABD: Önleyici Savaş, Petrol ve Hegemonya*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Aziz, Mahir A. (2013). *Irak Kürtleri Irak Kürdistanı'nda Milliyetçilik ve Ulusal Kimlik*, İstanbul: Kitap Yayınevi
- Bila, Fikret (2003). *Sivil Darbe Girişimi ve Ankara'da Irak Savaşları*, Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Bostanoğlu, Burcu (1999). *Türkiye – ABD İlişkilerinin Politikası*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Davutoğlu, Ahmet (2004). *Stratejik Derinlik: Türkiye'nin Uluslararası Konumu*, 19. Baskı, İstanbul: Küre Yayınları.
- Davutoğlu, Ahmet (2008). "Turkey's Foreign Policy Vision : An Assessment of 2007", *Insight Turkey*, Vol:10, No:1, pp.77-96.
- Demiral, Nejdet, Soran Şükür ve Mazin Hasan (2004) "Geçiş Dönemi Irak Devleti Yönetim Yasası ve Irak'ın Geleceğine Etkileri", *Stratejik Analiz*, Cilt:5, Sayı:50, ss.27-43.
- Abou-El-Fadl, Reem (2012). "Arap Perceptions of Contemporary Turkish Foreign Policy: Cautious Engagement and the Question of Independence", Kerem Öktem, Ayşe Kadioğlu, Mehmet Karlı (Ed.), *Another Empire A Decade*

of Turkey's Foreign Policy Under the Justice and Development Party, İstanbul: İstanbul Bilgi University Press, pp.231-257.

Erkmen, Serhat (2008). "Türkiye'nin Ortadoğu Politikası Çerçevesinde Irak Açılımı", *Stratejik Analiz*, Cilt:9, Sayı:100, ss.16-28.

Erkmen, Serhat (2003). "Türkiye'nin Körfez Savaşı Sonrası Kuzey Irak Politikası", Ümit Özdağ, Sedat Laçiner, Serhat Erkmen (Der.); *Irak Krizi 2002-2003*, Ankara: ASAM Yayınları, ss.269-291.

Freij, Hanna Yousif (1997). Tribal Identity and Alliance Behaviour Among Factions of the Kurdish National Movement in Iraq", *Nationalism & Ethnic Politics*, Vol:3, No:3, pp.86-110.

Güney, Aylin (2005). "An Anatomy of the Transformation of the US-Turkish Alliance: From 'Cold War' to 'War on Iraq'", *Turkish Studies*, Vol:6, No:3, pp.341-359.

Kirişçi, Kemal (1996). "Türkiye ve Kuzey Irak'taki Kürt Güvenlik Bölgesi", *Avrasya Dosyası*, Cilt:3, Sayı:1, ss.7-22.

Kirişçi, Kemal ve Gareth, M. Winrow (2002). *Kürt Sorunu Kökeni ve Gelişimi*, (Çev. Ahmet Fethi), 4. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Kurubaş, Erol (2003). "Irak Kürt Hareketi: İç Çekişme-Dış Destek-Ayaklanma", Ümit Özdağ, Sedat Laçiner, Serhat Erkmen (Der.); *Irak Krizi (2002-2003)*, Ankara: ASAM Yayınları, ss.21-43.

Murinson, Alexander (2006). "The Strategic Depth Doctrine of Turkish Foreign Policy", *Middle Eastern Studies*, Vol:42, No:6, pp.945-964.

Olson, Robert (1996). "1991'deki Körfez Savaşı'ndan 1995'teki Sınır Ötesi Operasyona Kadar Olan Dönemde Kürt Sorunu ve Türk Dış Politikası", (Çev: Fırat Purtaş), *Avrasya Dosyası*, Cilt:3, Sayı:2, ss.199-222.

Oran, Baskın (1998). *Kalkık Horoz Çekiç Güç ve Kürt Devleti*, 2. Basım, Ankara: Bilgi Yayınevi.

Över, Kıvanç Galip (1999). *Vaadedilmiş Topraklarda Ölüm Kokusu Kuzey Irak Dosyası*, İstanbul: Papirüs Yayınları.

Över, Kıvanç Galip (2000). "Irak'ta Bütünleşmeye Doğru", *Avrasya Dosyası*, Cilt:6, Sayı:3, ss.146-160.

Özdağ, Ümit (2008). *Türk Ordusu'nun Kuzey Irak Operasyonları*, İstanbul: Pegasus Yayınları.

Özmen, Hasan (1996). "Kuzey Irak'ta Kürt Partileri Arasındaki İhtilafların Nedenleri", *Avrasya Dosyası*, Cilt:3, Sayı:1, ss.55-60.

Öznur, Hakkı (2003). *Cahşların Savaşı: Kuzey Irak Kürt Hareketi ve Musul-Kerkük Meselesi*, Ankara: Altünküre Yayınları.

Security Council Resolutions, S/RES/678 (1990)
[http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/RES/678\(1990\)](http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/RES/678(1990))
(Erişim: 12.02.2018)

Security Council Resolutions, S/RES/688 (1991)
www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/RES/688 (1991) (Erişim:
12.02.2018)

Sönmezoğlu, Faruk (2016.) *Son On yıllarda Türk Dış Politikası 1991-2015*,
İstanbul: Der Yayınları.

Taşkıran, Cemalettin ve Haydar Çakmak (2005). "Kuzey Irak'ta Türk-
Amerikan Politikaları ve PKK Terörü", *Avrasya Dosyası*, Cilt:11, Sayı:2, ss.73-
81.

Taştekin, Mesut (2006). *Türk Dış Politikasında 2003 Irak Savaşı*", Mehmet
Şahin ve Mesut Taştekin (Der.); *II. Körfez Savaşı*, Platin Yayınları.

Turgut, Hulusi (2008). *Barzani Olayı: Osmanlı İmparatorluğunu ve Türkiye
Cumhuriyeti'ni 19.yy.'dan Beri Meşgul Eden Bir Kürt Aşiretinin Belgeseli*,
İstanbul: Doğan Kitap.

Yetkin, Murat (2004). *Tezkere Irak Krizinin Gerçek Öyküsü*, İstanbul: Remzi
Kitabevi.

Yılmaz, Hasan (2000). "Irak'ta Muhalefet ve ABD'nin Irak Politikası", *Avrasya
Dosyası*, Cilt:6, Sayı:3, ss.66-96.



Mevlânâ'nın Düşüncesinde Havf ve Recâ

Halim GÜL

Doç. Dr., Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
halimgul@karabuk.edu.tr

Öz

Tasavvufi iki kavram olan havf ve recâ, büyük sûfi ve düşünür Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, eserlerinde çeşitli metaforlarla işarette bulunmaktadır. Havf; gelecekte vuku bulacak kötü bir olaydan korkarak kalbin yanması, rahatsız olmasıdır. Çünkü insan ya başına hoşlanmadığı bir şeyin gelmesinden veya arzu ettiği bir şeyi elde edememekten korkar. Burada kastedilen korku, insanın, Allah'ın kendisinden uzak kalmasından, O'nun gözünden düşürecek aykırı davranışlarda bulunmaktan korkmaktır. Tabi bu korkunun miktarı kulun Allah'ı bilmesi ile orantılıdır. Nitekim Peygamber (s.): "Hikmetin başı Allah korkusudur." Havfın zıttı olan recâ ise havf gibi gelecekte vuku bulacak bir şeyi beklemek ve ummaktan kalbin duyduğu lezzettir. Umulan ve beklenen şeyin olması, birtakım sebeplere dayanır. Eğer bu sebepler yerine getirilmiş ise o güzel şeyin olmasını beklemeye, recâ denir. Fakat bu sebepleri yerine getirilmeden o şeyin olmasını beklemek recâ değil temenni olur. Temenni ise insanı atalet ve tembelliğe sevk eder, cehd ve gayret sarfetme yoluna sevk etmez. Recâ sahibinin durumu ise tam bunun aksinedir. O halde recâ iyi ve güzeldir, fakat temenni fena ve çirkindir. İslam dini korku ve ümid üzerine inşa edilmiş bir dindir. Çünkü Kur'an, insana ifrat ve tefritten uzak ve denge prensibine önem vermeyi, yani vasat bir kimse olmayı emretmektedir. Bu nedenle insan hayatında korkunun ve ümidin rolü birlikte zikredilmektedir. Mevlânâ'yı, düşüncesine ve inancına şekil veren İslam'ın iki ana kaynağından yani Kur'an ve sünnetten soyutlayarak anlamak ya da anlatmak mümkün değildir. Mevlânâ'nın gerçek düşüncesi, ölümünden sonra yazılan ve sıhhati tartışmalı rivayetlerden oluşan "menâkıp" kitaplarından ziyade, kendi eserlerinin ve sözlerinin ışığında aranmalıdır. Çünkü düşünceleri dikkatli ve sistematik bir bütünlük içinde incelendiğinde, bütün eserlerinin Kur'an ayetlerinden ve peygamberin hadislerinden hareketle İslam'ın esasları olan tevhit inancını dile getirmek üzere yazıldığı görülecektir. Bu açıklamalardan hareketle, çalışmamızda, hayatını Kur'an ile yaşayan, bütün eserlerinde Allah'ın emirlerini insanlara tefsir etmeye, onların anlayabileceği seviyeye çekmeye çalışan Mevlânâ'nın "havf ve recâ" konusunda ne düşündüğünü öncelikle kendi eserlerinden yola çıkarak ana hatlarıyla incelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Havf, Recâ, Mevlânâ, Kur'an, Sünnet

Havf And Recâ In The Thought Of The Mevlânâ

Abstract

The Sufism two concepts, havf and recâ, are marked by various metaphors in the works of Mevlana Celaleddin-i Rumi, the great Sufi and the philosopher. Havf; fear of a bad event that will occur in the future of the heart is burning and uncomfortable. Because man is afraid that something he doesn't like or that he doesn't get what he wants. The fear implied here is to fear that man who is away from Allah and to act in contradiction with him. Of course, the amount of this fear is proportional to the servant of God knows. As a matter of fact, the Prophet (p.): "In The beginning of wisdom is fear of Allah." The recâ, which is the opposite of the Havf, is the taste that the heart feels like waiting for something like Havf. The anticipated and expected thing is based on several reasons. If these reasons have been fulfilled, waiting for the beautiful thing to

happen is called reca. But expecting to have that thing without fulfilling these reasons is not a reca but wish. The wish leads people to inertia and laziness, and does not lead them to the path of exertion and effort. The case of the owner of Reca is exactly the opposite. Therefore, the reca is good and beautiful but the wish is bad and ugly. Islamic religious is a religion built on fear and hope. This is because the Qur'an commands the human being to be distant from the overdoing and understatement and to give importance to the principle of balance. For this reason, the role of fear and hope in human life is mentioned together. It is not possible to understand or disclose Mevlana from the two main sources of Islam, the Qur'an and the Sunna, which shape its beliefs and faith. Mevlana's real thought must be sought in the light of his works and words, rather than the epic books written after his death and his rumors are controversial. Because when his thoughts are examined in a careful and systematic integrity, it will be seen that all his works were written to express the belief in oneness which is the basis of Islam based on the verses of the Qur'an and the hadith of the prophet. In the light of these explanations, we will try to examine the thoughts of Mevlana about havf and reca with the outlines of Mevlana's work, who lives with the Qur'an and tries to interpret the orders of Allah in the way that people can understand.

Keywords: Havf (fear), Reca (hope), Mevlana, Qur'an, Sunna

Havf ve Recâ

Havf, Arapça kökenli bir kelime olup, lügatta, birşeyden korkmak manasına gelmektedir. Bu kelimenin zıddı recâ ise, umma, ümitli olma manalarını ifade etmektedir.¹

Havf kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de dört yerde geçmektedir.² Recâ kelimesi ise ne fiil halinde ne de mastar halinde yer almamaktadır. Ancak biraz sonra aşağıda da değineceğimiz gibi "Kanata=Ümit kesmek" anlamındaki kelime menfi manada yani "ümit kesmeyiniz" şeklinde geçtiği görülmektedir.³

Tasavvufi bir makam olan havf gelecekte vuku bulacak kötü bir olaydan korkarak kalbin yanması, rahatsız olmasıdır. Çünkü insan ya başına hoşlanmadığı bir şeyin gelmesinden veya arzu ettiği bir şeyi elde edememekten korkar. Burada kastedilen korku, Allah'ın kendisinden uzak kalmaktan, O'nun gözünden düşürecek aykırı davranışlarda bulunmaktan korkmaktır.⁴ Tabi bu korkunun miktarı Allah'ı bilme ile orantılıdır. Nitekim Peygamber (s.): "Hikmetin başı Allah korkusudur."⁵

Havfın karşıtı olan recâ da havf gibi gelecekte vuku bulacak bir şeyi beklemek ve ummaktan kalbin duyduğu lezzettir. Umulan ve beklenen şeyin olması, birtakım sebeplere dayanır. Eğer bu sebepler yerine getirilmiş ise o güzel şeyin olmasını beklemeğe, recâ denir. Fakat bu sebepleri yerine getirmeden o şeyin olmasını beklemek reca değil temenni olur. Temenni ise insanı ataletle

¹ Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdulkâdir, *Muhtâru's-Sihâh*, thk.: Muhammed Hatır, Beyrut 1415/1995, s.81; İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem el-Misrî, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Beyrut trs., c.XV, s.145; Münâvî, Muhammed Abdurraûf, *et-Tevkîf ala Mühimmâtî't Te'ârif*, thk.: Dr. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Beyrut 1410, s.314; el-Endülüsi, Abdulaziz el- Bekrî Ebu Ubeyde, Mu'cem mâ Üstü'cime min Esmâ'il-Bilâd ve'l-Mevâdi', thk.: Mustafa es-Sekâ, I-IV, Beyrut 1403, c. II, s. 588.

² Bkz. Bakara, 155; Nisâ, 83; Nahl, 112; Ahzab, 19.

³ Zümer 53.

⁴ Kuşeyri, Abdulkerim b. Havâzin, *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye*, thk, Ali Abdulhamid Baltacı- Ma'rûf Zerîk, Beyrut trs., s. 125; Ateş, İslam Tasavvufu, s. 404.

⁵ Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Muzilu'l-İlbâs an Ma İştihere Mine'l-Ehâdis ala Elsineti'n-Nâs*, I-II Beyrut 1405/ 1985, c.I., s.507.

ve tembelliğe sürükler, cehd ve gayret sarf etme yoluna sevk etmez. Recâ sahibinin durumu ise tam bunun aksinedir. O halde recâ iyi ve güzeldir, fakat temenni fena ve çirkindir.⁶

Abdullah ibn Hubeyk Recânın (reca konusunda insanların) üç grupta toplanabileceğinden bahsetmiştir. Birinci grupta olanların özelliği; güzel bir amel işleyip ve bu amelinin kabulünü Allah'tan ümit etmeleri. İkinci grupta olanlar da kötü amel işledikten sonra tövbe edip, affa nail olacağını ümit etmeleri. Üçüncüsü grupta olanlar ise yalancı adamlardır, çünkü günaha devam ederler ve: "biz affa nail olacağımızı ümit ederiz" derler.⁷ Yukarıda "recâ" kavramının tarifi aktarılırken üçüncü gruptakilerin recâsına recâ değil, temenni olduğu ifade edilmişti.

O halde, mutasavvıfların sözünü ettiği korku ile eşkıyadan korkan kimsenin korkusunu bir tutmamak gerekir. Onların sözünü ettiği korku, kötülük yapmış olmaktan çok, daha iyi olamamaktan korkmaktır. Bu sonsuzluk yolunda hiç durmadan mesâfe alanların ürperişidir.

Sülemi şöyle der: "Havf ve recâ, kulu her halinde, fiilinde ve vaktinde doğrultan iki dizgindir. Ne zamanki bunlardan biri diğerinden fazla olursa kul hareket edemez, ilerleyemez. Bunun için kul, havf halinde recâyaya, recâ halinde de havfe sarılmalıdır ki hali dengeli, ameli düzgün olsun. Çünkü havfın ağır basması umutsuzluğa; recanın ağır basması da aşırı güvenle gevşekliğe götürür."⁸

Havf ve recâ, ince bir ip üzerinde dengemizi sağlayarak yürümemizi sağlayan vasıtalarlardır. Şâyet büsbütün ümide veya korkuya meyledersek uçuruma yuvarlanmamız kaçınılmazdır. Bu nedenle çok dikkatli olmalıyız. Yani ümit tarafı ağır basınca, korkutarıfana, korkutarıfı ağır basınca da ümit tarafına meylederek ipin üzerinde yolculuğumuzu tamamlamalıyız.

Ali Rûzbârî bu gerçeği şöyle dile getirmektedir: Korku ve ümit, kuşun iki kanadı gibidir. İkisi de sağlıklı olursa kuş salimen uçuşunu tamamlar."⁹

Kierkegaard da reca konusunda şöyle demektedir: "Umutsuzluk üç şekilde ortaya çıkar. Birincisi, bir benliği olduğunun farkında olmayan umutsuz kişidir ki bu gerçek umutsuzluk değildir. İkincisi, kendisi olmaya umutsuz kişidir. Üçüncüsü, kendisi olmak isteyen umutsuz kişidir.¹⁰ Umutsuz olan insan bu umutsuzluğu kendi başına yok etmek isterse, ondan çıkamayacağını ve çabasının kendisini daha derin bir umutsuzluğa sokacağını görecektir.¹¹ Umutsuzluğa düşen insan, kendi benliğinden kurtulmaya çalışır. Böylece kendine ideal olarak düşündüğü tipin şekline bürünmeye gayret eder."¹² diyerek, sanki tasavvufta mürşidin konumuna dikkat çekmektedir. Çünkü

⁶ Kuşeyri, a.g.e., s. 132; Ateş, a.g.e., s. 407.

⁷ Kuşeyri, Risale, s.132.

⁸ Ateş, İslam Tasavvufu, s.407.

⁹ Kuşeyri, s. 133.

¹⁰ Kierkegaard, Sören, Ölümçül Hastalık Umutsuzluk, çev.: Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001, s. 21.

¹¹ Kierkegaard, Sören, Ölümçül Hastalık Umutsuzluk, s. 23.

¹² Kierkegaard, a.g.e., s. 29.

havf ve recâ makamında bulunan sâlik, ancak şeyhinin gözetiminde bir üst makama çıkabilir.

İslam, havf ve recâ üzerine inşa edilmiş bir dindir. Kur'ân, hayatı ifrat ve tefritten uzak bir görüşle değerlendirdiği için, denge prensibine önem verir. Bu nedenle insan hayatında korkunun ve ümidin rolünü birlikte zikreder.

O halde, recâ'nın alameti, gücü ölçüsünde taatlere yönelmek; havfın alameti ise, nefsin şer'i şerife aykırı hallerinden uzaklaşmaktır, diyebiliriz.

Konumuzla ilgili Mevlânâ'nın görüş ve düşüncelerinin verirken Mesnevî'de önce bu konu ile ilgili işârette bulunduğu âyeti tespit edip, o ayeti zikrettikten sonra sufimizin bu ayetin tefsiri mahiyetindeki beyitleri zikredeceğiz.

Mevlânâ'nın Mesnevî'de işârette bulunduğu bir ayetin meâli ve bu ayete getirdiği yorumu şöyle:

“De ki: Ey kendi nefisleri aleyhinde haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümid kesmeyin! Çünkü Allah bütün günahları bağışlar. Şüphesiz ki O, çok bağışlayan, çok esirgeyendir.”¹³

Rahmet-i İlahiyeden ümid kesmeyi Allah menetmiş, ba'zı yerde günah taat haline gelmiştir.

Allah vâsî, yani, gammaz ve şeytanların körlüğüne, halkın seyyiatını hasenâta tebdil eder.

Allah'ın afv ve mağfiretinden ve seyyiatı hasenâta tebdil etmesinden şeytan mercum ve mağmum olur.

Şeytan bizi günaha sokmaya ve günah dolayısıyla kuyuya düşürmeye, yani, cehenneme götürmeye çalışır.

Şeytan, bir insanın işlediği günahını taate, yani, seyyiatını hasenâta tebdil ettiğini görünce, zaman ona uğursuz olur.¹⁴

Mevlânâ bu beyitlerle bir de şu âyete işâret etmektedir.

“Ancak tövbe ve iman ederek sâlih ameller işleyenler müstesnadır ki, Allah onların seyyiâtlarını hasenâta tebdil eder. Allah çok bağışlayıcıdır engin merhamet sahibidir.”¹⁵

Bu ayetlerden anlaşılmaktadır ki; insan için en büyük günah, Allah'ın rahmetinden ümit kesmektir. Allah beni affetmez demek, benim günahım O'nun mağfiretinden daha büyüktür, anlamına gelmektedir ki buda en büyük bir hatadır.

Tefsir kitaplarında bu ayetin nüzul sebebi olarak bir kaç olay anlatılmaktadır. İbn-i Ömer'den rivâyet olunan bir habere göre demiştir ki; Ayyaş ibn Ebî Rebiâ, Velid ibn Velid ve onlarla birlikte birkaç kişi Müslüman oldular. Sonra

¹³ Zümer 53.

¹⁴ Mevlânâ Celâleddîn Muhammed b. Muhammed b. El-Hüseyn el-Belhî er-Rûmî, Mesnevî-i Şerif, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzûm Nahifi Tercümesi I-VI, haz. Amil çelebıoğlu, MEB Yay., İstanbul 2000.c. I., 3947 vd.

¹⁵ Furkan 70

kendilerine azap olununca fitneye düştüler. Bunu üzerine biz, bunlar hakkında Allah artık bunlardan ebediyen hiç bir şey kabul etmez, çünkü önce Müslüman oldular, azaba uğrayınca da dinlerini terk ettiler, demiştik. Bunu üzerine bu ayet nazil oldu". Yine bu âyet-i kerime ile insanlar, günaha teşvik edilmediği, aksine en günahkâr kimseler bile bir an evvel tövbeye teşvik edildiği söylenmiştir.¹⁶

Bursevî de Allah'ın rahmetinden mağfiretinden ümit kesmenin musibetlerin en büyüğü ve mahrumiyetin delili olduğunu vurgulamakta ve ayetin son kısmına şöyle bir yorum getirmektedir; " Bu ayet herkesin bütün günahlarının bağışlanacağına delalet etmez, tam tersine, âyet, Allah dilediği kimselerin bütün günahlarını bağışlar demektir."¹⁷

Bir başka yerde Mevlânâ Şöyle demektedir.

Ey sâlik ! sen daima iki elinle talepte bulun ki talep, bir sâlik için iyi kılavuzdur.

Topallamak, dört ayak üstünde yürümek, uyurcasına ve terbiyesizcesine olsa da Allah'ın yolunda sürün ve O'nu ara.

Kâh sözle, kâh sükût ile Şah-ı Hakikât'ın, yani, Allah (c)'ın râyihâ-i füyûzunu kokla.

Yakup (a.) oğullarına dedi ki: Yusuf'u haddinden ziyade, yani; çok çok arayınız.

Sizde, bu talep ve arayışta her hissini, - yani, gözünüzü ve kulağınızı- müste'îd bir şekilde kullanıp her tarafta onu arayınız.

Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Sende oğlunu kaybeden baba gibi her tarafa git.

Ağzınızla kardeşlerinizi soruşturunuz. Dört yana kulak verip onu araştırın.

Nereden güzel bir koku- yani, iyi bir haber- duyarsanız o tarafı koklayın. Ne taraftan o aşınanın kokusunu alırsanız o tarafa yürüyün.

Nerede bir kimseden lütuf görürseniz, belki o lütfun aslına yol bulursunuz.¹⁸

Mevlânâ, bu mısraları ile tarikata yeni girmiş dervişe seslenerek, şöyle demektedir: Ey sâlik, sakın itaat ve ibâdetlerimi adap ve erkânına riâyetle yerine getiremiyorum, kıldığım namazı huzuru kalple kılamıyorum, diye kulluk vazifelerini ifa etmekten ve daima Hakk'a vâsıl olmayı aramaktan geri kalma, bu yolda topallayarak ve sürünerek de olsa Şah-ı Hakikât'ı yani Allah'ı talepten vaz geçme. Çünkü arayanın aradığını bulacağına dair Kur'ân da Yakup (a.)'ın, oğlu Yusuf (a.)'ı araması zikredilmektedir, diyerek, bu beyitleri ile şu âyete işârette bulunmaktadır.

¹⁶ Bkz. Taberî, Ebû Cafer Muhammed, b. Cerir, *Camiu'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'ân* I-XXX, Beyrut 1412/1992, c. XXIV., ss.15-17; Beğavî, Hüseyin b. Mes'ûd el-Ferrai Ebû Muhammed, *Me'âlimü't-Tenzil* I-IV, Beyrut 1407/1987, c. IV., ss. 83-84; Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *el-Fethu'l-Kadîr Câmiu Beyne Fenni'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min 'İlmi't-Tefsîr*, Beyrut trs., c. IV., ss. 469-73; Beydâvî, Kadı, *Tefsîr*, I-V, Beyrut 1410/1997, c.V., ss.71-73; İbn-i Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* I-IV, Beyrut 1401.c.IV., ss. 59-61; Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el- Ensârî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân* I-XX, Beyrut 1372, c. XV., ss. 267-9; Âlûsî, Şihâbüddîn es- Seyyid Mahmud, *Ruhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, I-XXX, Beyrut 1405/ 1985, c.XXIV., ss.13-15; Elmalılı, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, c. VI., ss., 4133-34.

¹⁷ Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, I-X, Beyrut 1405/1985, cVII., ss271-73.

¹⁸ Mesnevî, c.III., 984 vd.

“Ey oğullarım gidin Yusuf’tan ve kardeşinden haber alın ve Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü kâfir kavimlerden başkaları Allah’ın rahmetinden ümit kesmezler.”¹⁹

Görüldüğü gibi Mevlânâ dervişlere ümitsizliğe kapılmamalarını tavsiye ederken Kur’ân-ı Kerim’den deliller getirerek fikrini âyetlere dayandırmaktadır.

Bir başka yerde Mevlânâ bizi yeis ve ümitsizliğe düşmekten alıkoymak için şöyle seslenmektedir:

Ey şerîf olan kimse! Kendinin hakîr, yahut zayıf olmasına bağlanma, ancak himmetine ve kalbindeki niyetine nazar et.

Sen ne halde olursan ol, talepten vazgeçme! Ey susamış ve dudağı kurumuş kimse daima su ara!²⁰

Sehl Tüsterî: “Korku erkek, ümit ise dişidir” demiştir. Bu sözü Kelebâzî eserinde aktardıktan sonra şöyle der: “Bu ikisinin birleşmesinden imanun hakikatları doğar.”²¹

Mevlânâ bu konuyu Fihi mâ Fih’de ise şöyle dile getirmektedir:

“Vallahi ümitli olmak lazımdır. İşte korku ve ümit (havf ve recâ) de budur. Biri benden ‘Ümit güzel, hoş bir şey; fakat korku da ne oluyor?’ diye sordu. Ona cevap olarak dedim ki: bana korkusuz bir ümit, yahut ümitsiz bir korku gösterebilirsin! Bunlar birbirinden ayrı olmadığı halde, böyle bir şeyi nasıl soruyorsun? Mesela biri buğday ekirse, elbette buğday biteceğini ümit eder. Fakat yine de Allah esirgesin! Bir afet, bir engel çıkıp zarar vermesin diye, içinde bir korku vardır. Bununla anlaşılabilir ki korkusuz ümit yoktur. Ümitsiz bir korku, yahut korkusuz bir ümit asla tasavvur olunamaz. İnsan ümitli olurda karşılık ve ihsan beklemezse, o işte mutlak surette, daha hararetle olur, daha ciddi davranır. Ümit beklemek onun kanadıdır; kanatları ne kadar kuvvetli ve sağlam olursa, o kadar yükseklerle uçabilir. Eğer ümidi olmazsa tembelleşir, kendisinden bir hayır beklemediği gibi, kullukta da bulunamaz. Meselâ, hasta acı ilaçları içer ve birçok tatlı şeyleri terkedir. Eğer onun sağlığa kavuşmak ümidi olmasaydı buna nasıl tahammül ederdi?”²² O halde Mevlânâ’ya göre havf ve recâ, yani inanç, insanı ötelere taşıyan iki kanat gibidir.

Bu konuda Erich Fromm da şöyle demektedir: “Umutları güçlü olanlar, yeni yaşamın tüm belirtilerini görür ve bundan sevinç duyarlar ve doğmaya hazır olan şeyin varlık kazanmasına yardımcı olmaya her an hazır bulunurlar.”²³

Fakat Mevlânâ’ya göre böyle ümit ve korku sadece normal beşerî davranışın parçalarıdır; aşk zuhur edip her şeyi yaktığı zaman onlarda geçip giderler:

Denizci “korku” ve “ümit” tahtasının üzerindedir devamlı,

¹⁹ Yûsuf, 87.

²⁰ Mesnevî, c.III., 1443 -44.

²¹ Kelâbâzî, *et-Ta’arruf li Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, Beyrut 1414/ 1993, s.163, s. 148.

²² Mevlânâ, *Fihi Mâ Fih*, çev: Meliha Ülker Anbarcıoğlu, MEB Yay., İstanbul 1990, s.120.

²³ Erich Fromm, *Umut Devrimi*, çev.: Şemsa Yeğin, Payel Yay. İstanbul 1995, s. 23.

*Lakin adam ve tahta battığında, batmaktan başka ne kalır;*²⁴

Zira aşk denizinde, vahdette insanın ne Kanada ve ne de tahtaya ihtiyacı vardır; hayatın devamını sağlayan zıtlar ise Allah'ın kemalinde çözümlenip yok olurlar.

Sonuç

Mü'min, "havf ve recâ" arasında bir kalbî kıvam oluşturmaldır. **Havf**; yaptığı amellerden şırmayıp Cenâb-ı Hakk'a azâbından korkarak dâimî bir ilticâ hâlinde bulunmak; **recâ** ise, Allâh'ın rahmetinden dâimâ ümitvar olmak ve bu ümitle bedbinliğe düşmemektir.

Bu hâl, İslâm ahlâkının mü'mine kazandırdığı şahsiyete dâir çok mühim bir ölçü ihtivâ etmektedir. Demek ki mü'min, iç âleminde ebedî ve muazzam endişelerin volkanları kaynamasına rağmen, yüzünde sâkin bir liman gibi sükûnet tevzî edebilmelidir. Ne aşırı sevince kapılıp gevşemeli ne de aşırı hüzne kapılıp bedbin olmalıdır.

Kısaca ifade edecek olursak; erkek ve kadına benzetilen, birbirinin tamamlayıcısı olarak görülen havf ve recânın tek taraflı olması, eksikliğe, noksanlığa ve dengesizliğe yol açmaktadır. Havfsız recâ veya recâsız havf, tek kanatlı kuşa benzemektedir. Var olan kanat da bir işe yaramaz ve yok mesabesinde. Havf, recâ ile recâ da havf ile tamam olmaktadır.

Allah'ın azabının şiddetinin bilinmesi, havfı meydana getirirken, O'nun affının ve rahmetinin genişliğini ve cennetteki mükâfatın büyüklüğünü bilmek ise recâyı meydana getirmektedir. Bilgisiz havf ve reca olmayacağı gibi her bilgi sahibinde de havf ve reca meydana gelmeyebilir. Ancak sahip olduğu bilgiye yakinen inanan kimsenin kalbinde bu haller zuhur eder.

Kaynakça

Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Muzilu'l-İlbâs an Ma İştehere Mine'l-Ehâdîs ala Elsineti'n-Nâs*, I-II Beyrut 1405/ 1985.

Âlûsî, Şihâbüddîn es- Seyyid Mahmud, *Ruhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, I-XXX, Beyrut 1405/ 1985.

Ateş, Süleyman, İslam Tasavvufu, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, trs.

Beğavî, Hüseyin b. Mes'ûd el-Ferrai Ebû Muhammed, *Me'âlimü't-Tenzîl* I-IV, Beyrut 1407/1987, c.

Bejdâvî, Kadı, *Tefsir*, I-V, Beyrut 1410/1997.

el-Endülüsî, Abdulaziz el- Bekrî Ebu Ubeyde, Mu'cem mâ Üstü'cime min Esmâi'l-Bilâd ve'l-Mevâdi', thk.: Mustafa es-Sekâ, I-IV, Beyrut 1403.

Erich Fromm, Umut Devrimi, çev.: Şemsa Yeğin, Payel Yay. İstanbul 1995, s. 23.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem el-Misrî, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Beyrut trs.

²⁴Mevlânâ, *Divân-ı Kebîr*, I-VII, haz.: Abdalbâki Göpınarlı, KBY, Ankara 2000, c.I., 395.

- İbn-i Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm* I-IV, Beyrut 1401.
- Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Beyrut 1414/ 1993, s.163, s. 148.
- Kierguard, Sören, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev.: Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el- Ensârî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân* I-XX, Beyrut 1372.
- Kuşeyri, Abdülkerim b. Havâzin, *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye*, thk, Ali Abdulhamid Baltacı-Ma'rûf Zerîk, Beyrut trs.
- Mevlânâ Celâleddîn Muhammed b. Muhammed b. El-Hüseyn el-Belhî er-Rûmî, *Mesnevî-i Şerif*, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzûm Nahifi Tercümesi I-VI, haz. Amil çelebîoğlu, MEB Yay., İstanbul 2000.
- _____, *Divân-ı Kebîr*, I-VII, haz.: Abdalbâki Göpınarlı, KBY, Ankara 2000, c.I., 395.
- _____, *Fihî Mâ Fih*, çev: Meliha Ülker Anbarcıoğlu, MEB Yay., İstanbul 1990, s.120.
- Münâvî, Muhammed Abdurraûf, *et-Tevkîf ala Mühimmâti't Te'ârîf*, thk.: Dr. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Beyrut 1410.
- Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdulkâdir, *Muhtâru's-Sihâh*, thk.: Muhammed Hatır, Beyrut 1415/1995.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *el-Fethu'l-Kadîr Câmiu Beyne Fenni'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min 'İlmi't-Tefsîr*, Beyrut trs.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed, b. Cerir, *Camiu'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'ân* I-XXX, Beyrut 1412/1992.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I-X, Eser Neşriyat, İstanbul trs.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Muhammed b. Gazî el-Malatyavî’de Hikmet Tasavvurunun Tasavvufî Açından Değerlendirilmesi

Hamdi KIZILER

Doç. Dr. Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/, hamdikiziler@gamil.com

Öz

Hikmet, insanın gücü ölçüsünde eşyanın mahiyet ve hakikatini anlayabilmesidir. Evrendeki bütün varlıkların görünen ve bilinen (fiziksel) tarafının yanında bir de görünmeyen hakiki (metafizik) yönü vardır. Esasen hikmet, eşyanın hakikatini idrak etmek, fizik âleminin ötesinde metafizik gerçekleri algılayabilme yeteneğidir. Yaşadığımız dış dünyanın ve maddenin seyri yanında kendi iç dünyamıza yolculuk yapabilmektir. İslam düşüncesinde pek çok âlim, sufi ve şair, Allah-insan-varlık ilişkisini ele alırken meselenin hakikatini kavrayabilmek için hikmet ve hikmetli sözleri kullanmıştır. Bu geleneği sürdürenlerden biri de Muhammed b. Gazî el-Malatyavî’dir. Anadolu Selçukluları zamanında yaşamış Malatyavî, dönemindeki diğer pek çok sufi gibi anlatmak istediği konuları eserlerinde hikmetli sözlerle ifade etmiştir. Bu çalışmada, müellifin *Ravzatu’l-ukûl* adlı eserinden hareketle ele aldığı hikmetli sözlerden seçmeler yapılarak onun hikmet tasavvuru tasavvuf düşüncesi açısından değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Muhammed b. Gazî el-Malatyavî, Tasavvuf, Hikmet, Hakikat, Düşünce

Evaluation of Muhammed b. Gazî el-Malatyavî’s Sufism Wisdom In Sufist Concept

Doç.Dr. Hamdi KIZILER

Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/

hamdikiziler@gamil.com

hamdikiziler@karabuk.edu.tr

Abstract

Wisdom is the ability to perceive the nature and reality of matter. Every creation in the universe has a known (physical) side along with an undiscovered (metaphysical) side. In reality, wisdom is an ability to be able to see through matter and to understand its actual metaphysical reality. It is an ability for one to see beyond the physical world we live. Many scholars, Sufis and poets in Islamic history have used wisdom and philosophy saying while approaching the Allah-human relation. One of them is the Muhammed b. Gazî el-Malatyavî. Malatyavî, who lived in Anatolian Seljuk era, have used wisdom sayings in his writings like many other Sufis. This study aims to evaluate the author’s understanding of Wisdom Sufism and Sufism thought by examining the *Ravzatu’l-Ukûl* work.

Keywords: Muhammed b. Gazî el-Malatyavî, Sufism, Wisdom, Reality, Thought

Giriş

Hikmet kavramı, Arapça h-k-m kökünden gelen ve “hüküm vermek, bir yargıda bulunmak” anlamında kullanılır. Terminolojide ise hikmet, hakkı hak olduğu için, hayrı da onunla amel etmek için bilmek şeklinde ifade edilir.¹ Râgıb el-İsfahanî ise hikmet terimini “ilim ve akıl vasıtasıyla gerçeği bulma” şeklinde tanımlamaktadır. Hikmet kavramı Yüce Allah için kullanıldığında “eşyayı bilmek ve onu en sağlam ve kusursuz biçimde yaratmak”, insan için kullanıldığında ise “varlıkların hakikatini bilmek ve o doğrultuda iyi ve güzel davranışlar sergilemek” anlamına gelmektedir.² Başka bir ifadeyle hikmetin hedefinde, bireysel ve toplumsal olarak insanların yaratılış gayelerine uygun hareket etmeleri, insanın kendisini ve eşyanın hakikatini tanımak suretiyle ahlaki güzelliğe ulaşmayı hedeflemesi vardır.

Şüphesiz İslam düşüncesi içinde yer alan her bir ilim disiplini kendi bakış açısına göre hikmeti değerlendirerek anlamlandırmıştır. Nitekim tasavvuf düşüncesinde de hikmet sufilerin görüşlerine göre ifade edilmiştir. Genel olarak tasavvufta hikmet, ilahi sırların ve gerçeklerin bilgisi, varlıkların var oluş amaçlarının kavranması, sebeplerle bunların sonuçları arasındaki ilişkilerde ilahi iradenin rolünün keşfedilmesi anlamında kullanılmıştır. Nitekim ilk sufilerden Hakim et-Tirmizî hikmeti "kalbin ilahi sırlara vakıf olması", Ebu Osman el-Mağribî "hak olanın söylenmesi" şeklinde tarif etmişlerdir.³

Zaman içinde sufilerin hikmet anlayışının felsefe kültürünün yaygınlaşmasından sonra felsefileştiği görülmektedir. Nitekim Abdürrezzak Kaşanî, İbnu'l-Arabî'nin tasavvuf anlayışına bağlı olmasına rağmen hikmeti, "asıllarına uygun olarak eşyanın mahiyeti, nitelikleri, özellikleri, hükümleri, sebep-sonuç bağlantısı, varlıklar alanındaki sıkı düzenin sırrı hakkında bilgi sahibi olmak, bu bilginin gereğine göre hareket etmek" şeklinde ifade etmiştir.⁴

İlk dönemlerden itibaren tasavvuf ehli, duygu ve düşüncelerini anlatmak için “hikmet” adı altında eserler kaleme almışlardır. Ebu Bekir el-Verrâk'ın *Risale fi'l-hikme ve't-tasavvuf*, Zünnûn el-Mısırî'ye nisbet edilen *Risale fi'l-hikme*, İbn Ataullah el-İskenderî'nin *el-Hikemu'l-Ata'iyye*, Şehabeddin es-Sühreverdî el-Maktûl'ün *Hikmetu'l-işrâk*, Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet*, Ahmed er-Rifaî'nin *el-Hikemu'r-Rifâiyye*, Mevlanâ'nın *Mesnevî*, Yunus Emre'nin *Divan* adlı eserleri, sufilerin anlatmak istediklerini hikmetli sözlerle ifade ettiklerini göstermektedir.⁵

Hikmetli söz geleneğinin İslam dünyasında yaygınlığı sadece sufiler arasında değil, diğer ilim disiplinlerinde de söz konusu olduğu muhakkaktır. Özellikle edebiyat, şiir, belagat gibi sözlü ve yazılı kültürün inceliklerini dil ile ifade

¹ Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut 1990, c. II s. 143.

² Râgıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, Beyrut 1997, s. 249.

³ Hakim et-Tirmizî, *Hatmu'l-evliyâ*, Beyrut 1965, s. 348, 362; Mustafa Kara, “Hikmet”, *DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi)*, c. 17, s. 518.

⁴ Abdürrezzak Kaşanî, *İstilahâtu's-sufiyye*, Kahire 1992, s. 61; Kara, “Hikmet”, s. 519.

⁵ Kara, “Hikmet”, s. 519.

gücünü ortaya koyan alanlarda hikmet ve meselin önemi daha da belirgin bir hal aldığı görülmektedir.

Üzerinde yaşadığımız coğrafyada yukarıda bazı örneklerini verdiğimiz pek çok alim, şair, edip veya devlet adamı gibi tarihi şahsiyetler, hikmetli sözlerle meramlarını ifade etme yolunu izlemişlerdir. Nitekim çalışma konusu yaptığımız kişi, Anadolu Selçukluları zamanında yaşamış, döneme ve coğrafyaya tesir etmiş İbnu'l-Arabî'nin görüşlerinden etkilenmiş Malatyalı Muhammed b. Gazî, *Ravzatu'l-ukûl* adlı eserinde tasavvufa dair duygu ve düşüncelerini hikmetli sözlerle ifade etmiştir.

Muhammed b. Gazî el-Malatıyavî, kaynaklarda hakkında kesin bilgi verilmemekle beraber, eserinde zikrettiği olaylar ve şahıslardan yola çıkarak yaşadığı dönem, Anadolu Selçuklularının hüküm sürdüğü XII. yüzyılın sonu ile XIII. yüzyılın başına rastlamaktadır.⁶

Malatıyavî nisbesinden Malatyalı olduğu veya hayatının büyük bir kısmını bu şehirde geçirdiği anlaşılmaktadır. *Ravzatu'l-ukûl* adlı eserinin mukaddimesinde verdiği sınırlı bilgilerden başka hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Burada verdiği bilgilere göre çocukluğundan itibaren iyi bir öğrenim görmüş, üstlendiği görevler ve yazdığı eserlerden yola çıkarak edebiyat alanında yetiştiğini ve Arapça ve Farsça bildiğini göstermektedir. Tahsilini tamamladıktan sonra münşî⁷ görevi ile devlet memurluğuna başlamıştır. Bu göreve üstün yeteneği sayesinde geldiğini söyleyen Muhammed b. Gazî, kısa süre içinde ülke dışından teklif alabilecek kadar başarı ve itibar kazanmış ve ardından vezirlik makamına yükselmiştir. Kaynaklardan maiyetinde çalıştığı ancak adını vermediği hükümdarın II. Kılıçarslan'ın oğlu Muizzüddin Kayser Şah olduğu anlaşılmaktadır.⁸

Muhammed b. Gazî el-Malatıyavî'nin kaynaklarda *Ravzatu'l-ukûl*, *Barîdu's-saâde* ve *Murşîdu'l-kuttâb* adlı eserleri tespit edilmiştir.⁹ Günümüzde ilim dünyasında Malatıyavî hakkında yapılan çalışmaların bulunduğunu ancak yeterli seviyede olmadığını da söylemek gerekir.¹⁰

Şimdi müellifimizin *Ravzatu'l-ukûl* eserinde yer verdiği yüzlerce hikmetli sözlerden birkaç tanesini tasavvufi açıdan değerlendirmesini yapalım.

⁶ İbrahim Düzen, *Muhammed b. Gâzî el-Malatıyavî ve Eseri Ravzatu'l-Ukûl*, Beyan Yayınları, İstanbul 2016, s. 11 vd; Tahsin Yazıcı, "Muhammed b. Gâzî", *DİA*, c. 30, s. 531.

⁷ Münşî, Selçuklu Devletinde ikinci zabıt katipliği görevidir.

⁸ Düzen, *Muhammed b. Gâzî el-Malatıyavî ve Eseri Ravzatu'l-Ukûl*, s. 11 vd; Yazıcı, "Muhammed b. Gâzî", s. 531.

⁹ Düzen, *Muhammed b. Gâzî el-Malatıyavî ve Eseri Ravzatu'l-Ukûl*, s. 29; Yazıcı, "Muhammed b. Gâzî", s. 531.

¹⁰ İbrahim Düzen, *Muhammed bin Gâzî el-Malatıyavî ve Eseri Ravzatu'l-Ukûl*, Beyan Yayınları, İstanbul 2016; Aladdin Gültekin, "Ravzatu'l-Ukûl Adlı Eserde Geçen Mesel Örneklerine Dair Bir İnceleme", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi (İtobiad)*, cilt: 6, sayı: 5, 2017, s. 3122-3139; Aladdin Gültekin, "Muhammed b. Gazî'nin Ravzatu'l-Ukûl Adlı Eserinde Geçen Arapça Şiirlerde Hikmet", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi (Tiad)*, cilt: 2, sayı: 2, 2018, s. 123-148.

Muhammed b. Gazî el-Malatyavî'nin Ravzatu'l-ukûl Esrinde Ele Aldığı Bazı Hikmetler

Malatyavî'nin hikmetlerini değerlendirirken, tasavvuf tarihinde önemli etkilere sahip sufilerin hikmetleriyle mukayese yapmaya, özellikle Ahmed Yesevî ve Yunus Emre'nin manzum hikmetleriyle beraber ele almaya çalışacağız.

1. Söz öze uyarsa dinleyicide etkili olur.¹¹

Muhammed b. Gazî el-Malatyavî'nin ele aldığı bu hikmet, geçmişten günümüze sözlerin insanlar üzerindeki gizemli gücünün öze uygunluğundan hareketle söylenmiştir. Şayet söz, öзде bulunan inanç, doğruluk, dürüstlük, ahlak, samimiyet ve erdem pınarından kaynaklanmışsa, etkisi insanlar üzerinde oldukça fazla olur.

Nitekim Orta Asya ve daha sonra Anadolu toplumları üzerinde önemli etkileri olan XII. yüzyılda yaşamış Ahmed Yesevî de aşağıdaki hikmetinde sözün öncelikle kişinin kendine faydalı olmasının lazım geldiğini, bunun için iç dünyasının güzel olması gerektiğini, riya ve hırs gibi manevi hastalıklardan özünün temizlenmesinin önemine vurgu yapmıştır.

Zalimleri şikayet etme, zalim kendin,

Huyun riya, etki etmez halka sözün,

Dünya malını dolu verdim doymaz gözün,

Harisleri "Siccin" içine saldım ben işte.¹²

2. En ölçüsüz söz, ifrattır.¹³

Tasavvuf düşüncesinde manevi gelişim için temel ölçü genel olarak "az konuşmak, az yemek ve az uyumak" şeklinde ifade edilmiştir. Bu sınırların aşılması, insanı kötü söz ve tutumları yapmaya sevk edebilir ki bunun da en çirkini başkalarına iftira atmaktır. İşte Muhammed b. Gazî el-Malatyavî de bu hikmetinde söz konusu duruma işaret etmiştir.

Esasen tasavvuf erbabı, kişinin ruhsal ilerleyişi için önemli kabul ettikleri bu üçlüyü, aynı zamanda riyazetin temeli saymışlardır. Hatta Gazalî, bunu dörde çıkarmış ve her birinin insan karakterine sağlayacağı yararı da ayrıca zikretmiştir. Gazalî'ye göre bunlar; az yemek, az uyumak, az konuşmak ve insanların eziyetlerine katlanmaktır. Az yemek şehveti öldürür, az uyumak iradeyi saflaştırır, az konuşmak tehlikelerden korur, eziyetlere katlanmak ise insanı amacına ulaştırır.¹⁴

Gereksiz yere çok konuşma veya tefekkür süzgecinden geçirmeden gelişigüzel yapılan konuşma, aslında akli ve ruhi bozukluğa işaret eden bir hastalık sayılır. İnsanın gelişim sürecinde kendisine yapılan tavsiyelerden

¹¹ Muhammed b. Gazî el-Malatyavî, *Ravzatu'l-ukûl*, thk: Muhammed Ruşen ve Ebu'l-Kasım Celil Pevev, Kazım Berknişi, Tahran 1383, s. 197.

¹² Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, Ahmed Yesevî Üniversitesi, Ankara 2016, s. 73.

¹³ Malatyavî, *Ravzatu'l-ukûl*, s. 433.

¹⁴ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazalî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Beyrut 2004, c. I, s. 17.

birisi de diline hâkim olması, yersiz ve lüzumsuz sözlerden sakınması olmuştur. İnsanın her yerde her şey hakkında çok konuşması, aklından, düşüncelerinden ve kalbinden daha büyük bir dili olduğunun göstergesi kabul edilir. Oysa düşünceleri derin, kalbi melekeleri ulvi olan insanların sözleri, anlamlı ve özlüdür. Aşırı konuşmak hem zaman hem de beden israfı sayılır.

Muhammed b. Gazî el-Malatyavî'nin yukarıdaki hikmetine benzer bir şekilde Ahmed Yesevî, sözün rehberliğine dikkat çekerek onun kamil müridler vasıtasıyla yol göstericiliğinin insanı selamete kavuşturacağını kendi dilince şöyle ifade etmiştir:

Bu hal yolu nazik yoldur, tehlikesi var,

Alim, sözsüz adım atsa, ukbalar var.

Pir-i Kamil mükemmilsiz geçmek hayal,

Söz ilmini bilen emin geçer, dostlar.¹⁵

Anadolu'nun önemli dervişlerinden ve hikmetlerini Türkçe yazan Yunus Emre ise sözde fazlalığın giderilmesi gerektiğini, bunun izzetli bir davranış olduğunu, eğer aşk ile lüzumsuz şeylerin başı kesilmezse dirlik ve düzenin olamayacağını şu dizelerle dile getirmiştir:

Kes gider izzet başını terk eyle sen fuzûllığı

Kesmezisen başın anun ışıkla dirligün muhâl¹⁶

3. Allah ile dostluk et. Eğer buna güç yetiremez isen Allah ile dost olanla dost ol ki onun dostluğunun bereketi seni Allah ile dostluğun bereketine ulaştırsın.¹⁷

Tasavvuf düşüncesinde hakiki dost sadece Yüce Allah'tır. O'nun dostluğunu kazanan, diğer tüm varlıkların dostluğunu da kazanır. Bunun için kişinin manevi dünyasını en ince ayrıntılarına kadar imar etmesi gerekir. Seyr u sülûkünü hassasiyetle tamamlaması ve böylece ruhsal gelimini kemale erdirmesi gerekir. Eğer kendisi bunu yapamazsa yapabilen mürid-i kamilleri dost edinmeli, onların yolunda gitmelidir.

Anadolu Selçuklularının pek çok konuda etkili olduğu bir dönemde yaşayan Muhammed b. Gazî el-Malatyavî, bu hikmette tasavvuf kültürünün oldukça yaygın bir hale geldiği muhitin hakiki dost anlayışını yansıtmıştır.

Malatyavî'den yaklaşık yarım asır sonra vefat eden Mevlanâ da insanın benlik gelişiminin sağlanabilmesi için hakiki dosta aşk derecesinde ilgi göstermesi ve gönlünü ona açması gerektiğini söylemiştir. Mesnevî'de bu konuda şöyle demektedir:

Hadi Yusuf'un geçeceği tarafa bir pencere aç da oraya otur, seyrine bak.

¹⁵ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 330.

¹⁶ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara tsz, no: 124.

¹⁷Malatyavî, *Ravzatu'l-ukûl*, s. 15.

Aşık olmak, o yana bir pencere açmaktır. Çünkü gönül, dostun cemali ile aydınlanır. Şu halde daima sevgilinin yüzüne bak.¹⁸

Yunus Emre de bir beytinde Malatyavî gibi hakiki dostu sevenlerin O'na kavuşacaklarını şöyle dile getirmiştir:

Dostı gerçek sevenlerün dostu ulaşur cânları

Kendüye hayrân eylemiş ezel ebed dost bunları¹⁹

4. Su taşkını onu susuz bıraktı. (Gölde susuz kaldı.)²⁰

Muhammed b. Gazî el-Malatyavî, bu hikmette kişinin kendisi için lazım olanı elde etmek için gereğinden fazla bir çabaya girmesinin yani hırsın zararına ve neticede başarısızlığa sebep olduğunu anlatmak istemiştir.

Ahmed Yesevî de bir hikmetinde haris insanın dünyadan mahrum kalacağını şöyle dile getirmiştir:

Nefsi için dinmeden her dem mihnet kılan,

Din işini arkaya atıp dünya seven,

Haris olup bu dünyadan mahrum kalan,

Gerçek aşıklar bu dünyadan uzak olsun.²¹

Yine tasavvuf tarihinin ünlü sufisi Yunus Emre de kendisinde hırs ve heva olan kimsenin iflah olamayacağını şu dizelerle dile getirmiştir:

Buhl u tama sığmaz ana izzet de kaldı bir yana

Yol bulamaz hırs u hevâ kimde ki bu devlet olur²²

Tasavvuf düşüncesine göre hırs veya hırs duygusunun sürüklediği cimrilik, kişinin dünyaya karşı duyduğu aşırı sevgi ve ilgiden kaynaklanmaktadır. Sûfiler buradan hareketle, dünyaya ve dünya sevgisine karşı oldukça temkinli yaklaşmışlardır. Onlara göre dünyayı sevmenin ve aşırı derecede bağlanmanın insan benliğini ve karakterini olumsuz yönde etkilemektedir.

Tasavvuf tarihinin ilk sufî ve müelliflerinden Sülemî, salikin manevi gelişimine ve dolayısıyla karakter eğitimine işaret ederek seyr ü sülûk sürecinde yol alabilmesi için hırs ve oburluktan kaçınması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre hırs, insanı dünyalık aramaya sevk eden önemli bir unsurdur. Bu da kalbin manevi anlamda ölümüne sebep olur.²³

¹⁸ Mevlanâ Celaleddin er-Rumî, *Mesnevî*, çev: Veled İzbudak, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1990, c. VI, b. 3095.

¹⁹ Tatçı, *Yunus Emre Divânı*, no: 415.

²⁰ Malatyavî, *Ravzatu'l-ukûl*, s. 436.

²¹ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 437.

²² Tatçı, *Yunus Emre Divânı*, no: 45.

²³ Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, *Cevâmî'ü âdâbi't-tasavvuf*, tahkik ve çev: Süleyman Ateş, (*Sûfilerin Âdâbını İhtiva Eden Kitap*), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981, s. 90.

5. İnsan iyiliğın kölesidir.²⁴

İnsan kendine iyilik edeni sever, ona karşı sevgi besler. Hayatı boyunca o iyiliğı yapanı gönlünde hürmet ve sevgi ile taşır. Hatta yapılan iyiliğe karşı kendini borçlu hissedebilir. Muhammed b. Gazî el-Malatyavî, bu hikmette dünyada pek çok insanın farklı durumlarda karşılaşabildiğı bir hakikati dile getirirken, iyilik yapmanın önemine ve etkisine de vurgu yapmıştır.

Mevlanâ, yapılan iyiliğın ruhsal açıdan insanı rahatlattığını ve hayata olumlu değer kattığını belirtmiştir.

İyilik ettiğın müddetçe görürsün ki iyi yaşamaktasın gönlün rahat.

Fakat bir kötülükte bulundun, bir fenalık ettin mi o yaşayış, o zevk gizleniverir.²⁵

Yunus Emre ise Malatyavî'nin hikmetinde vurguladığı yapılan iyiliğın zıddına, yapılmayan iyiliğe dikkat çekerek yapılmayan iyiliklerin nefsin arzu ve isteklerini yerine getirmeye sürükleyeceğine ve ahirette azaptan kurtarmayacağına işaret etmiştir.

Hemin geldüm bu dünyaya nefsüme kulluk itmege

Eyü amel işlemedüm azabdan kurtulam diyü²⁶

Yukarıda ele alınan hikmetler, genel olarak tasavvufun temel gayesinin insanı iyiliğe sevk etmek ve nihayetinde insan-ı kamil yetiştirmek olduğunu hatırlatmaktadır.

6. Cahil mal ararken akıllı kemal arar.²⁷

Muhammed b. Gazî el-Malatyavî'nin özlü bir biçimde ifade ettiği bu hikmet, aslında oldukça açık ve anlaşılır bir şekilde cahilin düştüğü seviyesizlik düzeyi ile kemalatını arayanın cehaletten uzaklaşarak pek çok şeye sahip olabileceğini anlatmaktadır. Zira insanoğlu tecrübe etmiştir ki, mal arayan cahilin malı onu cehaletten kurtarmadığı gibi aksine onu dünya ve nefsinin istekleri peşinde koşturmaya sürükler. Oysa kemal arayan insan hem cehaletten kurtulur hem de insani olarak mertebesini yükseltir. Tasavvuf düşüncesinde kemale ermek için kişinin öncelikle bir müşid-i kamilin rehberliğinde zorlu ve uzun olan seyr u sülükünü tamamlaması ve ruhsal açıdan iç dünyasını güzelleştirmesi gerekir. Zaten bu durumu gerçekleştiren kişi, artık mal ve mülk gibi dünyevi yönünü meşgul eden maddi unsurlardan kurtulur. Böylece kemale erer ve cehaletin seviyesizliğini anlar.

Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî, Malatyavî'nin söylediğı hikmeti kendi dilince şöyle ifade etmiştir:

Dünya diyen huzursuz imiş akıllı kullar şikâyetçi imiş,

²⁴ Malatyavî, *Ravzatu'l-ukûl*, s. 274.

²⁵ Mevlanâ, *Mesnevî*, c. VI, b. 3488.

²⁶ Tatçı, *Yunus Emre Divânı*, no:285.

²⁷ Malatyavî, *Ravzatu'l-ukûl*, s. 139.

Cahiller ile dost imiş dünyayı bırakıp giderim.²⁸

Yesevî'ye göre de mal, kamil insanların peşinden koşacağı bir şey değildir. Çünkü mal, cahillerin dostu gibidir. Kemal peşinde koşanlar ondan uzak durmalıdır.

7. Dünya bir köprüdür, üzerinden geçin ama onu imar etmeyin.²⁹

Müellifimizin ifade ettiği bu hikmet, dünyanın geçiciliğini anlatmaktadır. Dünya asla gerçek amaç değildir, o sadece hakikate ulaşmak için kullanılacak bir araçtır. Malatyavî'nin dünyayı bir köprüye benzetmesinin nedeni, onun insanı ahirete taşıyan bir araç olmasındandır. Bu köprüye ayak basan, onun diğer ucunda gerçek hayatın olduğunu bilmeli ve ona göre yaşamalıdır. Dünyaya gereğinden fazla ilgi gösterme ya da onu imar ile meşgul olma, insanı gerçek hedefinden uzaklaştırır ve yanlışlara düşmesine sebep olur.

Nitekim Hoca Ahmed Yesevî de bir hikmetinde;

Gafillere dünya gerek, akıllılara ahiret gerek,

Vaizlere minber gerek, bana sen gereksin.³⁰

diyerek dünyayı gafillerin aldandığı bir köprü gibi görüp ona aşırı sevgi ve ilgi göstermenin gafletten kaynaklandığını ifade etmiştir.

Sûfiler genel olarak dünyaya ve dünya sevgisine karşı oldukça temkinli yaklaşmışlardır. Onlara göre dünyayı sevmenin ve aşırı derecede bağlanmanın insan benliğini ve karakterini olumsuz yönde etkilemektedir. Hatta dünya sevgisinin her türlü kötü huyun gelişmesinde motivasyon olabileceğini kabul etmişlerdir. Bu anlamda kişinin manevi gelişiminin önündeki önemli engellerden birinin dünyaya aşırı bağlanma ve sadece onun için çalışma olduğunu söylemişlerdir. Tasavvuf erbabı kişinin ruhsal anlamda gelişiminin sağlanabilmesi için dünya sevgisi neticesinde ortaya çıkan hırs gibi manevi hastalıklardan kurtulması ve bunların sıkı bir eğitime tabi tutulması gerektiğini belirtmişlerdir.³¹

8. Sefer seferi tetikler ve zaferi doğurur.³²

Muhammed b. Gazî el-Malatyavî'nin zikrettiği bu hikmetten maksadın ruhsal sefer olduğunu anlamak gerekir. Kişinin iç dünyasına yaptığı manevi yolculuk, onu olgunlaştırır ve nihayetinde Yüce Allah'ın rızasını kazanarak O'na vuslatı sağlar. İşte Malatyavî bu durumu zafer olarak nitelendirmiştir. Tasavvuf düşüncesinde manevi yolculuk, seyr u sülük olarak kabul edilmiştir.

Cehaletten bilgiye, kötü ahlaktan güzel ahlaka ve kendi vücudundan Hakk'ın vücuduna doğru manevî ve kalbi bir hareket olarak tanımlanan seyr ü sülük kavramı, tasavvuf terminolojisinde ahlakî eğitimi ifade eden temel

²⁸ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 169.

²⁹ Malatyavî, *Ravzatu'l-ukûl*, s. 142.

³⁰ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 113.

³¹ İbrahim Işıtan, *Sûfi Psikolojisi (Sülemî'ye Göre Sûfi Benlik Dönüşümü)*, Divan Kitap Yayınları, Ankara 2014, s. 258.

³² Malatyavî, *Ravzatu'l-ukûl*, s. 284.

terimlerden biridir. Bütün mistik hareketlerde olduğu gibi tasavvufta da bu yolculuğun tabii neticesi olarak belli aşamalar vardır. Basitten mürekkebe, iyiden mükemmele doğru bir tekamül söz konusudur. Bu tekamülü gerçekleştiren sufiye “sair, seyyar, salik” gibi isimler verilmiştir.³³

Tasavvufta manevi eğitim sistemi olarak Arapçada “gitmek ve girmek” anlamına gelen “seyr u sülûk”, terminolojide genellikle “seyr” ve “sülûk” şeklinde iki ayrı başlık altında zikredilmiştir. “Seyr” kavramı, “sefer” ile birlikte ele alınarak, “sefer ila’llah” (belli bir sınırı olan seyr) ve “sefer fi’llah” (belli bir sınırı olmayan, nâmütenahî seyr) olarak isimlendirilmiştir. Sülûk ise insanın dünya sevgisi (câh), hased, kibir, cimrilik, yalan gıybet, hırs gibi zemmedilen kötülüklerden arınarak tövbe, doğruluk, rıza, sabır, adalet gibi övülen ahlak ilkelerini benimseyip özümsemesi demektir. Ayrıca sülûk, “yola girmek, yolda yürümek, bir şeyin başka bir şeyin içine nüfuz etmesi, katılması, intikal etmesi” gibi anlamlara da gelir. Sufiler, seyr ü sülûk ifadesiyle Hakk’a ermek için bir mürşidin denetiminde yapılan manevi yolculuğu ve salikin dünya ve makam sevgisi gibi kötü ahlaki sıfatlardan temizlenip güzel ahlakla donanmasını anlatmışlardır.³⁴

Seyr u sülûkün neticesi ise genellikle zafer olarak kabul edilebilecek manevi olgunluk, ruhsal arınma, kalbi ve nefsanî tezkiye ile nihayet Yüce Allah’a vuslattır.

9. Kanaat, tükenmez hazinedir.³⁵

Muhammed b. Gazî el-Malatyavî’nin veciz bir üslupla ifade ettiği bu hikmet, sufiler arasında zühdün temeli kabul edilen kanaatten hareketle insanı olgunlaştıran manevi bir unsura vurgu yapmaktadır.

Tasavvuf düşüncesinin ilk dönem sufilerinden Süfyan-ı Servî ile muhaddisliğinin yanında sufiliği ile de bilinen Ahmed b. Hanbel gibi bazı zatların kanaate ruhsal gelişimi önemli derecede etkileyen bir unsur olarak yaklaştıkları görülmektedir. Bu sufiler zühdü, “dünya ile ilgili her türlü emeli kısa tutmak” şeklinde tanımlamışlardır. Süfyan-ı Servî, insanın iç dünyasının bir yansıması olabilecek yaklaşımla dünyaya karşı zahid olmanın kanaatkarlık anlamına geldiğini, dolayısıyla kuru ekmek yemek veya aba giymenin zühd olmadığını ifade etmiştir.³⁶ Bu yaklaşım, zühd anlayışını doğru ve isabetli bir şekilde içselleştiren birinin aynı zamanda kanaat sahibi olacağı sonucunu doğuracağı da muhakkaktır.

Gazalî, insanın dünyaya fazla tamah etmemesi gerektiğini söyleyerek en çok bir aylık geçimiyle meşgul olmasını tavsiye etmiş, daha ilerisinin kaygısını taşımayı da hırs saymıştır. Bu duygunun kişiyi kötü ahlaka ve yanlış tutum ve davranışlara yönlendireceğini belirterek hırsın kişilik aşınması ile karakter

³³ Abdurrezzak Tek, “Aziz Mahmud Hudayî’nin Seyru Sülûk Anlayışı”, *Aziz Mahmud Hüdayî Uluslararası Sempozyum Bildiriler Kitabı*, 20-22 Mayıs 2005, c. 1, s. 179.

³⁴ Muhammed Ali Tahanevî, *Keşşâfu İstılâhâtî’l-fünûn*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996, c. I, s. 996 vd; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2004, s. 564.

³⁵ Malatyavî, *Ravzatu’l-ukûl*, s. 12.

³⁶ Ebu’l-Kasım Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risâlesi*, çev: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1999, s. 211.

bozukluğuna yol açabileceğine işaret etmiştir. Ayrıca bu duygunun yenilmesi için de bir kısım çareler önermiştir. Önerdiği çareler arasında en dikkate değer olanı kanaattir. Ona göre kanaat, aynı zamanda şeref, hırs ise zillet vesilesidir. Hz. Peygamber'in "Senin bir şeye olan aşırı sevgin gözünü kör, kulağını da sağır eder."³⁷ mealindeki hadisinden yola çıkarak şeytanın kalpleri etkileme vasıtalarından biri olarak gördüğü hırs ve hasedin insanın manevi dünyasını karartacağını ve gönülleri duyarsız hale getireceğini belirtmiştir. Bunun çaresi olarak da kanaati kabul etmiştir.³⁸

Mevlanâ da Gazalî gibi hırsı dizginlemek için kanaatin bir çözüm olabileceğini söylemiştir. Mevlanâ'ya göre hırsın zıt kutbu, kanaattir. Bu sebeple hırs, ancak kanaatle dengelenebilir. Kanaat, insanın kendi hakkıyla yetinmesi ve onunla mutlu olması iken hırs, bencil bir şekilde her şeyi arzulayıp tatmin olmayan bir duygudur. Hırs duygusuna sahip biri asla mutlu ve huzurlu olamaz. Her zaman başkasında olduğunu ve kendisinde olmadığını düşündüğü şeyler, içini kemirip durur. Başka bir ifadeyle böyle biri elindeki hazinayı kaybetmiş gibidir ve daima mutsuz olur.³⁹

10. İşlerin düzgünlüğü, fuzuli şeyleri terk etmededir.⁴⁰

Muhammed b. Gazî el-Malatyavî'nin ifade ettiği bu hikmet, tasavvuf düşüncesinde "mâsivâ" yani Yüce Allah'ın dışındaki tüm varlıkları yük kabul etmek ve onları terk etmek şeklinde ifade edilmiştir. Malatyavî'ye göre Allah'ın dışında fuzuli olan her şey, insana yüküdür ve onu hakikatten saptırabilecek meşgalelerdir.

Tasavvuf düşüncesinde iyi ve güzel huylar, insanın pek çok tutum ve davranışını etkileyen riyâzet ve mücâhede ile elde edilebilir. Kazanılan bu huylar, zaman içinde birey tarafından içselleştirilip özümser ve karakter haline gelir. Bu durum, bireyin beden ile ruh arasındaki ilişkisinde bir uyum ve dengenin doğmasına sebep olur. Artık gündelik hayat içinde bu uyum ve denge yaşam boyunca içten dışa devrederek gider.⁴¹

Çağımızın önemli hastalıklarından biri olan obezitenin çok yemek ve ona bağlı olarak fazla uyumak olduğunu unutmamak gerekir. Bu sebeple sufilerin riyâzetle uyguladıkları az yemek, az konuşmak ve az uyumak, çağımızın hastalıkları haline gelen çok yemek, çok konuşmak ve uyku düzensizliği gibi hususlara reçete olabilecek durumdadır.⁴²

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki salık için riyâzet ve mücâhede, yani gereğinden fazla yüklerden kurtulmak için yapılan çabalar, iç dünyasındaki ruhsal değişim ve gelişmeyi sağlamaktadır. Başka bir ifadeyle ruhsal yönden asli tabiatına uygun olmayan ve ruhun saflığına zarar veren gereksiz şeylerden arınmak, ruhi inceliği elde etmeye yardımcı olmaktadır. Şüphesiz

³⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut 1991, c. V, s. 94; Süleyman b. el-Eş'as Ebu Davud, *Sünenü Ebi Davud*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul trs., Edeb, 116.

³⁸ Gazalî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, c. III, s. 242.

³⁹ Mevlanâ, *Mesnevî*, c. I, b. 20.

⁴⁰ Malatyavî, *Ravzatu'l-ukûl*, s. 235.

⁴¹ Gazalî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, c. III, s. 130 vd.

⁴² Vahit Göktaş, "Modern İnsanın Bir İhtiyacı Olarak Riyâzet ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Riyâzetle İlgili Görüşleri", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 16, Sayı: 50, 2012, s. 55.

bunun yanında fizyolojik ve biyolojik yönden incelmeyi ve gelişmeyi de sağlayacağı muhakkaktır.⁴³

Nitekim Ahmed Yesevî de bir hikmetinde, kişinin gereğinden fazla fuzuli şeylerden sıyrılması ve sadece Yüce Allah'ın cemalini dilemesi gerektiğini şöyle dile getirmiştir:

Cemal dileyip terk eylesen mâsivâyı;

Ölmeden önce vücudunu eyle fani;

“Ve enharun min aselin musaffa” yı;

Cennetini has kuluna ihsan eyler.⁴⁴

11. Kurtuluş ancak ihlasla olur.⁴⁵

Tasavvuf düşüncesinde ihlas, kişinin söz, tutum ve davranışlarının güzel ahlakla süslenmesine sebep kabul edilmiştir. Muhammed b. Gazî el-Malatyavî, bu hikmette ihlasın hem güzel ahlakın insanda meydana getirdiği olumlu etkiye dikkat çekmiş hem de kurtuluş vesilesi olduğuna vurgu yapmıştır.

Tasavvuf düşüncesinde ihlas, riyanın zıddı kabul edilmiştir. Zira riya, insandaki bütün güzelliklerin özünü alır ve kuru hareket haline getirir. Riyanın en önemli çaresi de ihlastır. İhlasın olmadığı yere riya yerleşir ve bir hastalık olarak kişinin ahlaki ve manevi dünyasını kemirerek bitirir.⁴⁶ Riya, kişinin benlik ve karakterini zayıflatarak duygu ve düşüncelerini olumsuz etki eder. Ruhsal olarak bunalıma sürükler ve kalbinin hakikatten zevk almasına engel olur. Bu sebeple kurtuluş ancak ihlasla mümkün olur.

Sufiler, ihlası kemiren kibirden kurtulmanın çareleri arasında kişinin öncelikle bildiği ile amel etmeye devam ederek bilmediklerine de talip olması gerektiğini söylemişlerdir. Bunun için de kalbini ihlas üzere kılmalıdır. Mümin, bir ameli işlediğinde kendisini Hakk'a yaklaştırmış, kalbinde ünsiyet ve ibadet zevkini yerleşmiş bulmazsa, kendisinin amel eden olmadığını ve amelinde halel bulunduğunu düşünmelidir. Bu, ihlasın zıddı olan riya, nifak ve kibirden başka bir şey değildir.⁴⁷

Hoca Ahmed Yesevî de aşağıdaki hikmetinde Malatyavî'nin söylediği gibi ihlasın kulun muradına ulaşmasında vesile olduğunu dile getirmiştir.

Evliyaya yetişenler dünyasından geçenler,

İhlaslı kul halk içinde muradına yetti ya.⁴⁸

Yunus Emre de bir hikmetinde riyanın ihlası yok ettiğini şöyle ifade etmiştir:

⁴³ Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2011, s. 146.

⁴⁴ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 270.

⁴⁵ Malatyavî, *Ravzatu'l-ukûl*, s. 361.

⁴⁶ Ebu Nasr et-Tusî es-Serrâc, *el-Lüma' fi't-tasavvuf (İslam Tasavvufu)*, haz: Hasan Kamil Yılmaz, Erkam Yayınları, İstanbul 1996, s. 290.

⁴⁷ Dilaver Güreler, *Abdülkadir Geylânî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 1999, s. 231.

⁴⁸ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 239.

Ârifler ortasında sofluk satmayalar

İhlâsıla bu 'ışka riyâyı katmayalar⁴⁹

12. Kim nefsine hakim olursa, nefsi dışındakiler ona itaat eder.⁵⁰

Nefs, insanın maddi yönünü besleyen ve onu sürekli heva ve hevese sürükleyen içsel bir dürtüdür. Eğer nefis tezkiye edilerek kontrol altına alınmazsa kişiyi hakimiyeti altına alır ve arzularının peşinden sürükler.

Malatyavî'nin söylediği bu hikmet, tasavvuf erbabı tarafından farklı şekillerde dile getirilmiş bir tespittir. Sufilere göre nefsin tezkiye edilmesi için uygulanan seyr u sülûk eğitimi, kişinin kuvvetli bir iradeye sahip olmasını ve böylece dünya ve içindekilerin kontrolü altına girmesine engel olur. Tasavvuf ehli, kuvvetli bir irade için veya başka bir ifade ile riyazet eğitimi için az yeme, az uyuma, yalnız kalma, zikir ve tefekkürle meşgul olma gibi prensipleri temel şart kabul etmişlerdir. Nitekim ilk dönemin meşhur sufilerinden Hucvirî'ye göre insan çok yediği sürece irade kuvveti azaldığı gibi nefis kuvveti de çoğalır. Salık nefsine hakim olup az yeme iradesini gösterirse heva ve hevesin kuvveti zayıflar, akli ve iradesi kuvvetlenir. Böylece iç alemindeki dürtüler azalır ve bazı olağan üstü sırlar zahir olur.⁵¹

Ben ve benlik, nefis ve heva, hırsı bıraksa,

Pir -i mürşid mükemmile özünü salsa.

Edhem gibi gönül mülkünü sivâ kılsa,

Bütün zorlu işi onun asan olur.⁵²

Yukarıdaki hikmette Ahmed Yesevî, müellifimiz Malatyavî'nin ifadelerine benzer şekilde nefsine hakim olanın bütün işlerinin kolay olacağını dile getirmiştir.

Sonuç

Tasavvuf düşüncesinde genel anlamda kalbin ilahi sırlara vakıf olması, varlıkların var oluş amaçlarının kavranması, sebeplerle bunların sonuçları arasındaki ilişkilerde ilahi iradenin rolünün keşfedilmesi şeklinde kabul edilen hikmet, pek çok ilim disiplini tarafından kullanılmış bir kavramdır. Sufilerin ve diğer İslam ulemasının dışında edebiyat, şiir ve sanat gibi diğer ilim disiplinleriyle ilgilenenler de hikmeti ifadelerinin gücünü ve vurgusunu ortaya çıkarmak için kullanmışlardır. Nitekim XII. yüzyılın sonu ile XIII. yüzyılın başında Anadolu Selçukluları döneminde yaşayan Malatyalı alim ve devlet adamı Muhammed b. Gazî de eserlerinde ele aldığı konunun önemini vurgulamak için hikmetli ifadelere yer vermiştir.

Yapılan çalışmada, Malatyavî'nin *Ravzatu'l-ukûl* adlı eserinde yüzlerce hikmete yer verdiği, bunların bir kısmının tasavvuf ehli tarafından da benzer

⁴⁹ Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, no: 57.

⁵⁰ Malatyavî, *Ravzatu'l-ukûl*, s. 138.

⁵¹ Ali b. Osman Cüllabî el-Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, çev: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1996, s. 468.

⁵² Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 326.

şekilde ifade edildiği görülmüştür. Tasavvufun kurumsallaşmaya başladığı ve tarikatların Anadolu topraklarında etkisini gösterdiği bu zaman diliminin ulema, edip, şair, devlet erkanı gibi şahsiyetlerin üzerinde de tesirli olduğu anlaşılmaktadır.

Ele aldığımız müellif ve eserinde yüzlerce hikmet kullanmıştır. Bunların pek çoğunun tasavvuf tarihinde öne çıkan sufiler tarafından da benzer veya farklı ifade biçimleriyle kullanıldığı anlaşılmaktadır. Muhammed b. Gazî el-Malatyavî'nin ele aldığı hikmetlerin içinden yaptığımız seçmelerde; sözün önemi, sözün insan özüyle uyumu, nefse hakimiyet, zühd, kanaat, Cenab-ı Allah'a yakınlık veya dostluk, iyilik, kemali arama, ihlas gibi konuların anlatımı dikkat çekmiştir.

Kaynakça

Abdurrezzak Kaşanî, *Istilahâtü's-sufiyye*, Kahire 1992.

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut 1991.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2004.

Düzen, İbrahim, *Muhammed b. Gâzî el-Malatyavî ve Eseri Ravzatu'l-Ukûl*, Beyan Yayınları, İstanbul 2016.

Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as, *Sünenü Ebi Davud*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul trs.

Gazalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Beyrut 2004.

Göktaş, Vahit, "Modern İnsanın Bir İhtiyacı Olarak Riyâzet ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Riyâzetle İlgili Görüşleri", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 16, Sayı: 50, 2012.

Gültekin, Aladdin, "Muhammed b. Gazî'nin Ravzatu'l-Ukûl Adlı Eserinde Geçen Arapça Şiirlerde Hikmet", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi (Tiad)*, cilt: 2, sayı: 2, 2018.

Gültekin, Aladdin, "Ravzatu'l-Ukûl Adlı Eserde Geçen Mesel Örneklerine Dair Bir İnceleme", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi (İtobiad)*, cilt: 6, sayı: 5, 2017.

Gürer, Dilaver, *Abdülkadir Geylânî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 1999.

Hakim et-Tirmizî, *Hatmu'l-evliyâ*, Beyrut 1965.

Hucvirî, Ali b. Osman Cüllabî, *Keşfu'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, çev: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1996.

Işıtan, İbrahim, *Sûfî Psikolojisi (Sülemî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü)*, Divan Kitap Yayınları, Ankara 2014.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrerem, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut 1990.

- Kara, Mustafa, "Hikmet", *DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi)*.
- Kayıklık, Hasan, *Tasavvuf Psikolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2011.
- Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerim b. Hevâzin, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risâlesi*, çev: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1999.
- Malatyavî, Muhammed b. Gazî, *Ravzatu'l-ukûl*, thk: Muhammed Ruşen ve Ebu'l-Kasım Celil Pever, Kazım Berknisi, Tahran 1383.
- Mevlanâ Celaleddin er-Rumî, *Mesnevî*, çev: Veled İzbudak, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1990.
- Ragıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, Beyrut 1997.
- Serrâc, Ebu Nasr et-Tusî, *el-Lüma' fi't-tasavvuf (İslam Tasavvufu)*, haz: Hasan Kamil Yılmaz, Erkam Yayınları, İstanbul 1996.
- Sülemî, Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin, *Cevâmi'u âdâbi't-tasavvuf*, tahkik ve çev: Süleyman Ateş, (*Sûflerin Âdâbını İhtiva Eden Kitap*), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981.
- Tahanevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu ıstılahâti'l-fünûn*, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1996.
- Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Dîvânı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara tsz.
- Tek, Abdurrezzak, "Aziz Mahmud Hudayî'nin Seyru Sülûk Anlayışı", *Aziz Mahmud Hüdayî Uluslararası Sempozyum Bildiriler Kitabı*, 20-22 Mayıs 2005.
- Yazıcı, Tahsin, "Muhammed b. Gâzî", *DİA*.
- Yesevî, Hoca Ahmed, *Dîvân-ı Hikmet*, Ahmed Yesevî Üniversitesi, Ankara 2016.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



İşletmelerin Nakit Durumlarının İncelenmesi: BİST MKYO Endeksi'nde Bir Uygulama

Haşim BAĞCI, Nihan CABA

Dr. Öğretim Üyesi, Aksaray Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Sağlık Yönetimi
Bölümü

Öğr. Gör., Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Devrek Meslek Yüksekokulu, Ulaştırma
Hizmetleri Bölümü

Assistant Prof. Dr., Aksaray University, Faculty of Health Sciences, Department of Health
Management
hasimbagci1907@hotmail.com

Lecturer, Zonguldak Bülent Ecevit University, Devrek Vocational School, Department of
Transport Services
nihancb@gmail.com

1.Giriş

Yatırımcılar karar alırken her zaman rasyonel davranmak istemektedirler. Neumann ve Morgenstern (1944)'e göre; yatırımcılar servetlerini en üst seviyeye çıkarmak, riskten kaçınmak ve tamamen rasyonel davranmak eğilimindedir. Geleneksel olarak yatırımcılar; banka hesapları, altın, gümüş, yatırım fonları, sigorta şirketleri, borsa ve türev ürünlere yatırım yapmayı tercih etmektedirler (Yaseen ve Naqv, 2018:57). Yatırım süreci her zaman çok iyi bir araştırma yapmayı, bilgi toplamayı ve doğru karar vermeyi gerektirmektedir.

Yatırım açısından oldukça önemli olan borsalar, organizasyonların temellerinde hiçbir değişiklik olmaksızın her gün değişmektedir. Bir yatırım kararı, çeşitli borsalarda bulunan çok fazla seçenekten bir tanesinin seçilmesini içeren önemli bir süreçtir (Sultana, Zulkifli ve Zainal, 2018:3). Geleneksel iktisat teorisinin de savunduğu gibi; insanlar rasyonel araçlardır ve bilgi, deneyim ve beklentilerine dayanarak objektif bir şekilde karar almaktadırlar (Jagongo ve Mutswenje, 2014:93). Ancak; duygusal eğilim, yerleşmiş düşünce kalıpları, insanların psikolojik önyargıları ve yatırımcıların dünyayı nasıl algıladıkları, karar alma üzerinde etkili olan diğer faktörlerden bazılarıdır. Potter (1971)'e göre; kârlılık, hızlı büyüme, tasarruf amaçlı yatırım, alım satım yoluyla hızlı kârlar, profesyonel yatırım yönetimi ve uzun vadeli büyüme gibi altı faktör yatırımcıların kararlarında etkili olmaktadır.

Finansal yatırım kararları, birçok yatırımcı için oldukça zor ve zaman alıcı bir süreçtir. Özellikle bilgi toplama ve karar verme açısından değerlendirildiğinde, yatırım ortaklıkları oldukça cazip hale gelmektedir. Yatırım ortaklığı, yüz yılı aşkın süredir tüm dünyadaki yatırım ortamının parçası olan toplu bir yatırım şeklidir. Bir diğer ifadeyle; yatırım ortaklıkları,

sermaye piyasası araçları, gayrimenkul, girişim sermayesi yatırımları ile Sermaye Piyasası Kurulu tarafından belirlenecek diğer varlık ve haklardan oluşan portföyleri işlemek amacıyla kurulan sabit veya değişken sermayeli anonim ortaklıklardır (Babayiğit ve Demir, 2018:16).

Yatırım ortaklığı genel olarak; yatırımcının parasını toplayan, belirli bir hedefe yatırım yapan ve en önemlisi profesyonel bir fon yöneticisi tarafından yönetilen toplu bir yatırım planı olarak tanımlanabilir (Ripain ve Ahmad, 2018:119). Yatırım ortaklıkları; Menkul Kıymet Yatırım Ortaklığı, Gayrimenkul Yatırım Ortaklığı ve Girişim Sermayesi Yatırım Ortaklığı olmak üzere üç çeşittir. Çalışmada da ele alınan Menkul Kıymet Yatırım Ortaklıkları (MKYO), çeşitli varlıklar ve araçlardan oluşan portföyü işletmek amacıyla, anonim ortaklık şeklinde ve kayıtlı sermaye esasına göre kurulan sermaye piyasası kurumudur (Babayiğit ve Demir, 2018:44).

MKYO, güvene dayalı işlemlerde hayati bir rol oynamaktadır. Bu tür ortaklıklar, faydalı sertifikalar satarak halktan fon toplamakta daha sonra bu fonları bankalara emanet etmektedirler. Bankalar ise bu fonları MKYO'ların talimatlarına göre menkul kıymetlere yatırmakta ve katılımcılara kâr veya itfa fonları dağıtmaktadır. MKYO, kendi başına yeterli fonları bulunmayan veya menkul kıymet yatırımlarını kendi başına yapmak için yeterli bilgiye sahip olmayan yatırımcılar veya genel kamuoyu için oldukça yararlıdır.

Bu çalışmanın amacı; Borsa İstanbul'da faaliyet gösteren MKYO'ların nakit düzeylerini karşılaştırmaktır. Borsa İstanbul'da MKYO'ların oluşturduğu Borsa İstanbul MKYO endeksi bulunmaktadır. Bu araştırmada, BİST MKYO Endeksi'ne kayıtlı 9 firmanın nakit düzeyleri kıyaslanmıştır. Bu kıyaslama 2010-2017 zaman dilimini kapsayan 8 yıl için gerçekleştirilmiştir. Nakit düzeyinin hesaplanması için kullanılan oranlar iki farklı şekilde sınıflandırılmıştır. Bu sınıflandırma; nakit düzeyini pozitif ve negatif etkileyen oranlar olarak gerçekleştirilmiştir. Nakit düzeyini pozitif etkileyen oranlar olarak; cari oran, nakit oran, likidite oranı ve dönen varlık devir hızı oranı; negatif etkileyen oranlar olarak ise finansal kaldıraç oranı ve borçlanma katsayısı oranı kullanılmıştır. Bu oranlar yardımıyla araştırmada Copras yöntemi kullanılarak analizler gerçekleştirilmiştir.

Çalışmada ilk olarak kavramsal çerçeveye yer verilmiş olup, ulusal ve uluslararası alanda yapılan çalışmalara değinilmiştir. Metodoloji kısmında, araştırmanın amacı, kapsamı, sınırlılıkları, veri toplama teknikleri ve araştırma yöntemi açıklanmıştır. Son olarak ise; araştırma bulguları açıklanarak, sonuç ve önerilere yer verilmiştir.

2.Kavramsal Çerçeve

İşletmelerin nakit durumları üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde, özellikle uluslararası literatürde nakit akışları ve nakit yönetimi konularında çalışmalara sıklıkla rastlanmaktadır. Farcane, Căpuşeanu ve Briciu (2012), çalışmalarında, Uluslararası Finansal Raporlama Standartlarına geçiş ve

bunların Romanya'daki küçük ve orta büyüklükteki işletmeler bağlamında nakit akış durumu açısından uygulanması hakkında geri bildirim sağlamayı amaçlamışlardır. Araştırma metodolojisi, nakit akış tablosundaki algının önemini ve yararlılığını doğrulamak için yürütülen nicel bir araştırmaya dayanmaktadır. Dört hipotezin test edilmesine dayanan araştırma, Batı Romanya'daki küçük ve orta ölçekli işletmeler üzerinde gerçekleştirilmiştir ve araştırmaya katılanlar üst yönetimdeki kişiler ve muhasebe uzmanlarıdır. Sonuçlar, nakit akış tablosunu kullanabilen ve bu ifadeleri hiç kullanmayan mali birimlerin uzman personelinin görüşleri, karşılaşılan zorluklar ve kararlar açısından farklılıklar olduğunu ortaya koymaktadır.

Khan, Kaleem ve Nazir (2012), serbest nakit akışının acente maliyetini ölçmek için finansal kaldıraç etkisini araştırmışlardır. Firmanın kaldıraç oranı, borç-öz kaynak oranı ve uzun vadeli borç da dâhil olmak üzere iki oran kullanılarak ölçülmüştür. 2006'dan 2010'a kadar 54 imalat firması örneklem olarak seçmiştir. Bu firmalar Karaçi 100 Endeksi'nde yer alan firmalardan oluşmaktadır. Panel veri analizi kullanılarak elde edilen sonuçlar, şirketin kaldıraçının, yöneticinin kontrolü altındaki serbest nakit akışını azaltarak, serbest nakit akışının kurum maliyetini azaltma hususunda önemli bir rol oynadığını ortaya koymuştur.

Anser ve Malik (2013), nakit dönüş süresinin Pakistan'ın Karaçi Borsası'nda listelenen imalat sektörü kuruluşlarının kârlılığını nasıl etkilediğini araştırmışlardır. Çalışmanın amacı, nakit dönüş süresinin şirketlerin varlık ve öz kaynak getirisini artırmadaki rolüne ilişkin mevcut literatürü araştırmak ve nakit dönüş süresinin imalat şirketlerinin kârlılığı üzerindeki etkisini ölçmektir. Çalışmada, bağımlı değişkenleri temsil etmek için öz kaynak kârlılığı ve aktif kârlılığı değişkenleri kullanırken, firma büyüklüğü ve borç oranı kontrol değişkenleri olarak araştırmaya dâhil edilmiştir. Nakit dönüş süresi bağımsız veya açıklayıcı değişken olarak kabul edilmiştir. Çalışma, 2007'den 2011'e kadar olan 5 yıllık finansal tablo verilerini dikkate almıştır. Sonuçlar, imalat şirketlerinin aktif kârlılığı açısından düşük; öz kaynak kârlılığı açısından ise yüksek ortalama getiri elde ettiklerini göstermiştir.

Mungal ve Garbharran (2014), küçük işletme sahiplerinin işletmelerinde nakit yönetimi tekniklerinin uygulanmasına ilişkin algılarını tespit etmeyi amaçlamışlardır. Ayrıca işletmede nakit girişini ve çıkışını yönetmenin önemi vurgulanmış ve iş kârlılığı ve sürdürülebilirlik üzerindeki etkileri incelenmiştir. Araştırma, Güney Afrika'nın Tongaat bölgesindeki küçük işletmeler üzerinde gerçekleştirilmiştir. Çalışmada anket yöntemi uygulanmış ve araştırmacının bulguları küçük işletmelerin nakit yönetimi tekniklerinin algılarını belirlemiştir. Çalışma sonucunda, sadece nakit yönetimi bilgisine sahip olmanın işletmeyi başarılı bir duruma getirmeye yetmeyeceğine ulaşılmıştır. Nakit yönetiminin her işletmenin can damarı olduğu kanıtlanmış olsa da, iş sürekliliğini sağlamak için doğru nakit yönetimi uygulaması gerekmektedir. Bu çalışmanın bulguları, ankete katılanların yarısından azının nakit akışlarını yönetebileceklerine inandığını ortaya koymuştur.

İşletmelerin nakit durumlarının incelenmesine yönelik araştırmalara ulusal literatürde de sıklıkla rastlanmaktadır. Aytekin ve Güler (2014), Borsa İstanbul' Taş ve Toprağa Dayalı Sanayi Endeksi'nde 2009-2012 yılları arasında işlem gören 26 işletmenin nakit dönüş süreleri ve bileşenleri ile karlılıkları arasındaki ilişkiyi belirlemeyi amaçlamışlardır. Bu amaçla bir finansal performans göstergesi ve çalışma sermayesinin genel bir ölçüsü olarak nakit dönüş süresi ile bileşenlerinin işletme kârlılığı üzerindeki etkilerini araştırmak için çoklu doğrusal regresyon modeli kullanılmıştır. Çalışmada aktif karlılığı (ROA), öz kaynak kârlılığı (ROE), faiz ve vergi öncesi kâr (FVÖK) bağımlı değişkenleri oluştururken, nakit dönüş süresi ile bileşenleri olan alacak tahsil süresi, stok tutma süresi ve borç ödeme süresi bağımsız değişkenleri oluşturmuştur. Kontrol değişkeni olarak ise işletme büyüklüğü kullanılmıştır. Yapılan analiz sonucunda, işletmelerin düşük stok tutma süresi ve borç ödeme süresi ile yüksek aktif kârlılığına, yüksek borç ödeme süresi ile daha yüksek öz kaynak kârlılığına sahip olma eğiliminde oldukları tespit edilmiştir.

Sakarya ve Akkuş (2015), hisse senetleri Borsa İstanbul'da işlem görmekte olan ve çimento sektöründe faaliyet gösteren şirketlerin 2010-2013 yılları arasındaki finansal tablolarını kullanarak, bu şirketlerin finansal performanslarını TOPSIS yöntemi ile analiz etmişlerdir. Çalışmada ilk olarak şirketlerin geleneksel finansal oranları ve nakit akım oranları hesaplanmış ve daha sonra hesaplanan bu oranlar TOPSIS yöntemi kullanılarak genel şirket performansını gösteren tek bir puana çevrilmiştir. Araştırma sonuçları; geleneksel oranlara ve nakit akım oranlarına göre şirketlerin finansal performanslarının farklılık gösterdiğini doğrulamıştır.

Karadeniz (2017), çalışmasında halka açık konaklama işletmelerinin nakit akış performanslarını "Nakit Akışlarının Sağlandığı Faaliyetler Yöntemine" göre uluslararası olarak karşılaştırmalı analiz etmiştir. Amerika kıtasında yer alan 25, Avrupa kıtasında yer alan 51 ve Asya-Pasifik kıtasında yer alan 131 olmak üzere toplamda 207 konaklama şirketini örneklem olarak seçmiştir. Konaklama işletmelerinin 2013-2014-2015 yıllarına ait nakit akış tabloları "Nakit Akışlarının Sağlandığı Faaliyetler Yöntemine" göre incelenmiştir. Araştırma sonuçlarına göre incelenen konaklama işletmelerinin yıl, kıta ve Türkiye temelinde başarılı işletme, büyüyen işletme ve gerileyen veya yeniden yapılanan işletme profillerinde yoğunlaştığı belirlenmiştir.

Kutlu Furtuna (2017), çalışmasında, 2005-2015 yılları arasında Borsa İstanbul'da işlem gören reel sektör firmalarının nakit ve net nakit bulundurma düzeyinde yıllar itibarıyla meydana gelen değişimleri dengeleme teorisi ve finansal hiyerarşi teorisi kapsamında açıklamıştır. Çalışmanın bulguları, ilgili dönemde reel sektör firmalarının nakit bulundurma düzeyinin genel ortalamaya yaklaştığını, firmaların nakit tutmanın fayda ve maliyetini dikkate alarak hedef nakit düzeyine sahip olduklarını ve dengeleme teorisine uygun hareket ettiklerini göstermiştir.

Ayrıca, optimum nakit düzeyinin belirlenmesinde sektörel faktörlerin belirgin rol oynadığı sonucuna ulaşmıştır.

Esmeray, Güngör Tanç ve Çardak (2018), belirsizliğin nakit varlıklar üzerinde etkisinin olup olmadığını tespit ederek, bu konuda literatüre katkı sağlamayı amaçlamışlardır. Araştırmanın örneklemini Borsa İstanbul'da işlem gören şirketlerden imalat sanayi sektöründe yer alan; kimya petrol kauçuk ve plastik ürünler sektörü, metal ana sanayi sektörü, metal eşya makine ve gereç yapımı sektörlerindeki 162 işletme oluşturmuştur. Araştırmada belirsizlik durumu, bağımsız değişken olarak belirlenmiş ve hisse başına kâr, fiyat/kazanç, piyasa değeri/aktif toplamı değeri ile ölçülmüştür. İşletmelerin nakit varlıkları ise bağımlı değişken olarak belirlenmiş olup nakit döndürme süresi ile ölçülmüştür. Araştırmanın bulgularına göre uzun dönem katsayılar baz alındığında hisse başına kâr ve fiyat/kazanç değişkenlerinin nakit döndürme süresi üzerinde negatif etkiye sahip olduğu, piyasa değeri/aktif toplamı değişkeninin ise nakit döndürme süresi üzerinde pozitif etkiye sahip olduğu tespit edilmiştir. Kısa dönem katsayıları baz alındığında ise uzun dönem katsayılarının tam aksine piyasa değeri/aktif toplamı değişkeninin nakit döndürme süresi üzerinde negatif etkiye sahip olduğu, hisse başına kâr ve fiyat/kazanç değişkenlerinin ise nakit döndürme süresi üzerinde pozitif etkiye sahip olduğu tespit edilmiştir.

3. Metodoloji

3.1. Araştırmanın Amacı, Kapsamı ve Kısıtları

Bu çalışmanın temel amacı, Menkul Kıymet Yatırım Ortaklıklarının nakit düzeylerini karşılaştırmaktır. Borsa İstanbul'da faaliyet gösteren BİST MKYO Endeksi'ne kayıtlı 9 firma bulunmaktadır. Bu firmalar; Atlas MKYO A.Ş., Euro Kapital Yatırım Ortaklığı A.Ş., Euro MKYO A.Ş., Euro Trend Yatırım Ortaklığı A.Ş., Garanti Yatırım Ortaklığı A.Ş., İş Yatırım Ortaklığı A.Ş., Metro Yatırım Ortaklığı A.Ş., Oyak Yatırım Ortaklığı A.Ş. ve Vakıf MKYO A.Ş. olup, tamamı araştırmaya dâhil edilmiştir. Çalışma, 2010-2017 yılları arası ile sınırlandırılmıştır.

Araştırmada kullanılan değişkenler; cari oran, nakit oran, likidite oranı, dönen varlık devir hızı, finansal kaldıraç oranı ve borçlanma katsayısı oranıdır.

3.2. Veri Toplama Teknikleri

Araştırmanın uygulanabilmesi amacıyla elde edilen verilere Kamuyu Aydınlatma Platformu'ndan¹ ulaşılmıştır.

3.3.Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmanın amacını gerçekleştirmek için Copras yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntemin amacı; faydalı kriterleri maksimum kılmak ve faydasız kriterleri minimize etmektir. Yöntemin diğer yöntemlere göre basit ve kolay uygulanabilir olmasının yanında birtakım artıları da vardır. Bunlar; nitel ve nicel tüm kriterleri değerlendirebilmesi, alternatiflerin düzenli bir biçimde sıralanması, faydalı ve faydasız kriterlerin kendi içinde hesaplanması ve alternatiflerin fayda dereceleri ile birbirleri arasındaki üstünlük kıyaslamasını ortaya koyması gibi imkânlardır (Podvezko, 2011: 137; Mulliner, Smallbone ve Maliene, 2013: 274).

Copras yöntemi 7 adımdan oluşmaktadır (Zavadskas, Kaklauskas, Turskis ve Tamosaitiene, 2008: 242-243; Podvezko, 2011: 138-139):

Copras yönteminin ilk adımında da karar matrisi oluşturulmaktadır. İkinci adımda da yine benzer biçimde matrisleri yer alan verileri standardize etme işlemi uygulanarak normalleştirilmiş karar matrisi hesaplanmaktadır.

3. adımda belirli ağırlıklar yardımıyla çarpma işlemi uygulanarak ağırlıklandırılmış karar matrisi elde edilmektedir. Ağırlıklandırılmış karar matrisinin hesaplanması 6 numaralı formülle gösterilmiştir.

$$D' = d_{ij} = x_{ij}^* \cdot w_j \quad (6)$$

4. adımda matriste kullanılan faydalı ve faydasız kriterler kendi içerisinde sınıflandırılarak toplanmaktadır. Amaç; faydasız kriterleri minimuma indirmek ve faydalı kriterleri maksimum düzeye ulaştırmaktır. Bu amacı gerçekleştirmek için kullanılan denklem 7 numaralı formülle gösterilmiştir.

$$\begin{aligned} S_i^+ &= \sum_{j=1}^k d_{ij} \quad j=1,2,\dots,k \\ S_i^- &= \sum_{j=k+1}^n d_{ij} \quad j=k+1, k+2,\dots,n \end{aligned} \quad (7)$$

7 numaralı formülde gösterilen S_i^+ sembolü faydalı kriterleri, S_i^- sembolü ise faydasız kriterleri ifade etmektedir.

¹ www.kap.org.tr (Erişim Tarihi: 10.06.2018)

5. adımda her kriterin göreceli önem değeri bulunmaktadır. Bu bulguya ulaşmak için kullanılan formül 8 numaralı denklemde görülmektedir.

$$Q_i = S_i^+ + \frac{\sum_{i=1}^m S_i^-}{S_i^- \cdot \sum_{i=1}^m \frac{1}{S_i^-}} \quad (8)$$

6. adımda en yüksek göreceli önem değeri tespit edilmektedir.

$$Q_{max} = \text{en büyük}\{Q_i\} \quad \forall i = 1, 2, \dots, m \quad (9)$$

7. adımda her alternatif için performans indeksi hesaplanmaktadır. Performans indeksi (P_i) 100 olarak hesaplanan alternatif en iyi tercih olup, diğer sıralama büyükten küçüğe belirlenmektedir. En iyi alternatifin P'si 100'dür. Performans indeksi hesaplaması 10 numaralı denklemde görülmektedir.

$$P_i = \frac{Q_i}{Q_{max}} \cdot \%100 \quad (10)$$

4.Araştırma Bulguları

Bu çalışmada Borsa İstanbul'da faaliyet gösteren MKYO'lar incelenmiştir ve araştırmada Copras yönteminden yararlanılmıştır. Bu yöntem yardımıyla 2010-2017 yılları arası MKYO'ların nakit düzeyleri incelenmiştir. Bu incelemenin gerçekleştirilmesi için analizde kullanılan rasyolar Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1: Finansal Rasyolar (Oranlar)

ORANLAR	FORMÜLLER
Cari Oran	Dönen Varlıklar / Kısa Vadeli Borçlar (KVB)
Nakit Oran	(Menkul Kıymetler + Hazır Değerler) / KVB
Likidite Oranı	(Dönen Varlıklar – Stoklar) / KVB
Dönen Varlık Devir Hızı	Net Satışlar / Dönen Varlıklar
Finansal Kaldıraç Oranı	(KVB + Uzun Vadeli Borç (UVB)) / Aktif Toplamı

Borçlanma Katsayısı Oranı	(KVB + UVB) / Özkaynak Toplamı
---------------------------	--------------------------------

Tablo 1’de analizde kullanılan rasyolar görülmekte olup, bu rasyolar yardımıyla teknikler uygulanmıştır. Bu rasyolar analizlerdeki kriterleri ifade etmektedir. Analiz edilen ve Kamuyu Aydınlatma Platformu’na kayıtlı MKYO’lar ise Tablo 2’de gösterilmiştir.

Tablo 2: MKYO

MKYO
Atlas MKYO A.Ş.
Euro Kapital Yatırım Ortaklığı A.Ş.
Euro MKYO A.Ş.
Euro Trend Yatırım Ortaklığı A.Ş.
Garanti Yatırım Ortaklığı A.Ş.
İş Yatırım Ortaklığı A.Ş.
Metro Yatırım Ortaklığı A.Ş.
Oyak Yatırım Ortaklığı A.Ş.
Vakıf MKYO A.Ş.

Bu araştırmada Tablo 2’de görülen 9 MKYO’nun nakit düzeyleri incelenmiştir. Bu firmalar; halka açık, Kamuyu Aydınlatma Platformu’na kayıtlı ve Borsa İstanbul MKYO Endeksi’nde faaliyet gösteren işletmelerdir.

Copras yöntemiyle elde edilen skorlar Tablo 3’te görülmektedir:

Tablo 3: Copras Skorları (2010-2017 Yılları)

MKYO	Copras Skoru (P _i)	Sıralama (2010)
Atlas MKYO	14,86062559	6.
Euro Kapital		
Euro MKYO	31,36379353	4.
Euro Trend	57,35718727	3.
Garanti	100	1.
İş	79,76890916	2.
Metro	9,136656984	8.

Bildirinin Türkçe Başlığı (The Title of the Paper as English)

Oyak	28,20798224	5.
Vakıf MKYO	9,493571275	7.
MKYO	Copras Skoru (P_i)	Sıralama (2011)
Atlas MKYO	34,66418483	2.
Euro Kapital	100	1.
Euro MKYO	12,11177334	6.
Euro Trend	10,58411799	7.
Garanti	9,398528809	8.
İş	14,49455329	4.
Metro	3,182282223	9.
Oyak	14,821934	3.
Vakıf MKYO	14,25008777	5.
MKYO	Copras Skoru (P_i)	Sıralama (2012)
Atlas MKYO	41,11836511	4.
Euro Kapital	27,38942829	5.
Euro MKYO	20,19706185	6.
Euro Trend	12,63327254	8.
Garanti	6,248965945	9.
İş	46,52047216	2.
Metro	43,17423922	3.
Oyak	100	1.
Vakıf MKYO	15,74217499	7.
MKYO	Copras Skoru (P_i)	Sıralama (2013)
Atlas MKYO	5,642295362	9.
Euro Kapital	100	1.
Euro MKYO	54,59377381	2.
Euro Trend	42,74716737	3.
Garanti	6,262069262	8.

İş	10,00604183	5.
Metro	9,801456242	6.
Oyak	16,24223496	4.
Vakıf MKYO	8,581116211	7.
MKYO	Copras Skoru (P_i)	Sıralama (2014)
Atlas MKYO	9,056932238	8.
Euro Kapital	38,59930949	2.
Euro MKYO	21,62841581	6.
Euro Trend	23,79265092	5.
Garanti	30,27580878	4.
İş	100	1.
Metro	21,0518795	7.
Oyak	34,00022738	3.
Vakıf MKYO	4,170781163	9.
MKYO	Copras Skoru (P_i)	Sıralama (2015)
Atlas MKYO	29,25682299	9.
Euro Kapital	42,68311225	5.
Euro MKYO	32,12154569	8.
Euro Trend	39,08094826	7.
Garanti	100	1.
İş	62,66898985	4.
Metro	84,33690701	3.
Oyak	99,54007377	2.
Vakıf MKYO	39,78843757	6.
MKYO	Copras Skoru (P_i)	Sıralama (2016)
Atlas MKYO	83,37911159	2.
Euro Kapital	18,38575146	7.
Euro MKYO	100	1.

Euro Trend	45,33594651	4.
Garanti	23,60659151	5.
İş	59,01965976	3.
Metro	3,128987428	9.
Oyak	25,50169325	6.
Vakıf MKYO	8,303166847	8.
MKYO	Copras Skoru (P_i)	Sıralama (2017)
Atlas MKYO	7,669035686	8.
Euro Kapital	13,21761565	5.
Euro MKYO	15,9155098	3.
Euro Trend	12,98212482	6.
Garanti	12,83902062	7.
İş	100	1.
Metro	45,50131459	2.
Oyak	5,645346603	9.
Vakıf MKYO	14,15490251	4.

Tablo 3 incelendiğinde; Copras skorları görülmekte olup, bu skorlar yıldan yıla değişmekte ve MKYO'ların nakit durumu her yıl farklılaşmaktadır. 2010 yılında Euro Kapital firmasının verileri mevcut olmadığı için analize dâhil edilmemiştir. Araştırmada 2010 ve 2015 yıllarında Garanti Yatırım Ortaklığı, 2011 ve 2013 yıllarında Euro Kapital Yatırım Ortaklığı, 2012'de Oyak Yatırım Ortaklığı, 2014 ve 2017 yıllarında İş Yatırım Ortaklığı ve 2016 yılında ise Euro MKYO nakit düzeyi açısından en iyi firmalar olarak görülmektedir. Nakit düzeyi yetersiz firmalar da araştırmada belirlenmiştir. 2010, 2011 ve 2016 yıllarında Metro Yatırım Ortaklığı, 2012 yılında Garanti Yatırım Ortaklığı, 2013 ve 2015 yıllarında Atlas MKYO ve 2017 yılında ise Oyak Yatırım Ortaklığı yetersiz likit düzeyine sahip firmalar olarak yer almaktadır.

5.Sonuç ve Öneriler

Finansal sistem, Türkiye'nin gelişimi ve kalkınmasında oldukça önem arz etmektedir ve ülke ekonomisi için son derece kilit role sahiptir. Bu sistemin kurumsallaşmasına destek olan önemli kurumlardan biri ise MKYO'lardır. Çünkü MKYO'lar; tasarrufu profesyonel yöneticiler tarafından kontrol

edilen, riski minimize eden, zaman ve kaynak israfını ortadan kaldıran, paraya çevrilebilen ve yüksek getiri sağlayan yatırım ortaklıklarıdır.

Bu çalışmada MKYO'ların 2010-2017 yılları arası 8 yıllık döneme ait nakit düzeyleri araştırılmıştır. Nakit düzeylerinin belirlenmesinde; 4'ü olumlu yönde ve 2'si olumsuz yönde etkileyen olmak üzere toplam 6 finansal oran kullanılmıştır. Çalışmada MKYO'ların nakit düzeylerini karşılaştırmak amacıyla Copras yöntemi kullanılmış ve Copras yöntemi sonucunda her yıl için hangi MKYO'nun daha likit durumda olduğu saptanmıştır. Bu saptamanın amacı; firmaların gelecekte likidite yetersizliğinden kaynaklı nakit sıkıntısı çekmelerini önlemektir. Çalışmada kullanılan zaman dilimi içerisinde nakit durumu iyi olan şirketler yıldan yıla farklılaşmaktadır. MKYO'ların 2010-2017 yılları arası Copras puanlarının ortalamaları alındığında ortaya çıkan sonuç Tablo 5'de gösterilmiştir.

Tablo 5: Copras Skorları Ortalaması

MKYO	Copras Skorları
Atlas MKYO A.Ş.	28,20592168
Euro Kapital Yatırım Ortaklığı A.Ş.	48,61074531
Euro MKYO A.Ş.	35,99148423
Euro Trend Yatırım Ortaklığı A.Ş.	30,56417696
Garanti Yatırım Ortaklığı A.Ş.	36,07887312
İş Yatırım Ortaklığı A.Ş.	59,05982826
Metro Yatırım Ortaklığı A.Ş.	27,4142154
Oyak Yatırım Ortaklığı A.Ş.	40,49493653
Vakıf MKYO A.Ş.	14,31052979

Tablo 5 incelendiğinde; 2010-2017 yılları arasındaki MKYO'ların ortalamaları alınarak 8 yılı kapsayan bir Copras skoru oluşturulmuştur. Bu skor MKYO'ların nakit düzeyini göstermektedir. Nakit düzeyi en iyi olan şirket İş Yatırım Ortaklığı A.Ş. iken, nakit sıkıntısı çeken şirket ise Vakıf MKYO A.Ş.'dir.

Yapılan bu çalışmanın, dünyadaki farklı MKYO'lar ile birlikte incelenerek, daha uzun zaman diliminde araştırılması önerilmektedir. Ayrıca bu çalışmada kullanılan mali tablolara Kamuyu Aydınlatma Platformu'ndan erişildiği için verilerin doğru ve güvenilir olduğu varsayılmıştır. Bu çalışma MKYO'lara yatırım yapmak isteyen yatırımcılar için belirli zaman dilimi incelenerek referans imkânı sağlamaktadır. Her çalışmadaki gibi bu çalışmada da hedeflenen geleceğe yönelik ışık tutma ve yön verme olduğu

için, MKYO'larla ilgili farkındalık yaratan yayınlardan biri olacağı tahmin edilmektedir.

Kaynakça

Anser, R. & Malik, Q. A. (2013). Cash conversion cycle and firms' profitability – A study of listed manufacturing companies of Pakistan. *Journal of Business and Management*, 8(2), 82-87.

Aytekin, S. & Güler, S. (2014). Nakit dönüş süresi ve karlılık arasındaki ilişkinin belirlenmesi: BIST taş ve toprağa dayalı sanayi endeksinde (XTAST) ampirik bir uygulama. *KAU IIBF Dergisi*, 5(8), 79-98.

Babayiğit, S. A. & Demir, H. (2018). *Dar kapsamlı sermaye piyasası mevzuatı ve meslek kuralları*. Ankara: Aktif Akademi Eğitim Merkezi.

Esmeray, A., Güngör Tanç, Ş. & Çardak, D. (2018). Belirsizlik ortamında nakit varlıkların değeri. *Muhasebe ve Finansman Dergisi*, 80, 177-187.

Farcane, N., Căpuşneanu, S. & Briciu, S. (2012). Preparation of financial statements for Sme's in Romania. Interest for cash-flow statement. *Theoretical and Applied Economics*, 19(5), 77-92.

Jagongo, A. & Mutswenje, V. S. (2014). A survey of the factors influencing investment decisions: The case of individual investors at the NSE. *International Journal of Humanities and Social Science*, 4(4), 92-102.

Kamil, N. M., Subramaniam, M., Ali, H. E., Musah, M. B. & Alex, A. (2018). Factors influencing the selection of unit trust funds among Malaysian retail investors. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, 9(2), 155-170.

Kamuyu Aydınlatma Platformu (KAP). <https://www.kap.org.tr/tr/> (Erişim Tarihi: 10.06.2018).

Karadeniz, E. (2014). Halka açık konaklama işletmelerinin nakit akış profillerinin analizi: Uluslararası bir karşılaştırma. *Seyahat ve Otel İşletmeciliği Dergisi*, 14(3), 167-185.

Khan, A. , Kaleem, A. & Nazir, M. S. (2012). Impact of financial leverage on agency cost of free cash flow: Evidence from the manufacturing sector of Pakistan. *Journal of Basic and Applied Scientific Research*, 2(7), 6694-6700.

Kutlu Furtuna, Ö. (2017). Nakit bulundurma düzeyinin sektörel analizi: Borsa İstanbul'da işlem gören reel sektör firmaları üzerine bir uygulama. *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, 13(3), 615-630.

- Mulliner, E., Smallbone, K. & Maliene, V. (2013). An assessment of sustainable housing affordability using a multiple criteria decision making method. *Omega*, 41(2), 270-279.
- Mungal, A. & Garbharran, H. L. (2014). The perceptions of small businesses in the implementation of cash management techniques. *Journal of Economics and Behavioral Studies*, 6(1), 75-83.
- Neumann, J. V. & Morgenstern, O. (1944). *Theory of games and economic behavior*. Princeton University Press, Princeton.
- Othman, A. H. A., Aziz, H. A. & Kassim, S. (2018). Identification of macroeconomic determinants for diversification and investment strategy for Islamic unit trust funds in Malaysia. [*International Journal Of Emerging Markets*](#), 13(4), 653-675.
- Podvezko, V. (2011). The comparative analysis of MCDA methods SAW and COPRAS. *Inzinerine Ekonomika-Engineering Economics*, 22(2), 134-146.
- Potter, R. E. (1971). An empirical study of motivations of common stock investors. *Southern Journal of Business*, 6(1), 41-44.
- Ripain, N. & Ahmad, N. W. (2018). An overview of unit trust funds in Malaysia. *Reports on Economics and Finance*, 4(3), 117-123.
- Sakarya, Ş. & Akkuş, H. T. (2015). Finansal performansın ölçülmesinde geleneksel oranlar ile nakit akım oranlarının karşılaştırmalı analizi: BIST çimento şirketleri üzerine topsis yöntemi ile bir uygulama. *AKÜ İİBF Dergisi*, 17(1), 109-123.
- Soo-Wah, L. (2013). Investment performance analysis of managerial expertise: Evidence from Malaysian-based international equity unit trust funds. *Jurnal Pengurusan*, 38, 41-51.
- Su, L., Lin, L., Chen, S. & Li, L. (2018). Effect analysis of real estate price and monetary policy: An empirical study based on China macroeconomic data. *Applied Economics and Finance*, 5(2), 158-167.
- Sultana, S., Zulkifli, N. & Zainal, D. (2018). Environmental, social and governance (ESG) and investment decision in Bangladesh. *Sustainability*, 10, 1-19.
- Wu, J., Sun, J., Liang, L. & Zha Y. (2011). Determination of weights for ultimate cross efficiency using shannon entropy. *Expert Systems with Applications*, 38(5), 5162-5165.
- Yaseen, Z. & Naqvi, S. R. (2018). Factors affecting investment decision in banking sector of Pakistan: Analysis of Islamic and conventional banks. *Journal of Islamic Financial Studies*, 4(1), 58-74.

Zavadskas, E. K., Kaklauskas, A., Turskis, Z. & Tamosaitiene, J. (2008). *Contractor selection multi-attribute model applyinig COPRAS method with grey interval numbers*. International Conference 20th EURO Mini Conference “Continuous Optimization and Knowledge-Based Technologies” (EurOPT-2008), 20-23 May 2008, Neringa, Lithuania, 241-247.

Zhang, H., Gu, C., Gu, L. & Zhang, Y. (2011). The evaluation of tourism destination competitiveness by TOPSIS & Information entropy a case in the Yangtze River Delta of China. *Tourism Management*, 32, 443-451.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Türkiye'nin Uluslararası Piyasalardaki Karşılaştırmalı Üstünlüğü: Tekstil Endüstrisi

Hayrettin KESGİNGÖZ

Doç.Dr., Karabük Üniversitesi, İ.İ.B.F. İktisat Bölümü

Öz

Bu çalışmanın amacı Türkiye'nin tekstil endüstrisinin uluslararası ticaretteki karşılaştırmalı üstünlüğünün belirlenmesidir. Çalışmada Balassa'nın açıklanmış karşılaştırmalı üstünlükler (AKÜ) indeksi kullanılarak tekstil endüstrisinin 14 ürün grubunda karşılaştırmalı üstünlüğü belirlenmeye çalışılmıştır. Çalışma 2005-2016 dönemini kapsamaktadır. Çalışmada kullanılan veriler Uluslararası Ticaret Merkezi'nin veri tabanından elde edilmiştir. Araştırma bulgularına göre Türkiye tekstil ürünlerinden 50 (ipek) ve 53 (Dokumaya elverişli diğer bitkisel lifler, kâğıt ipliği ve kâğıt ipliğinden) kodlu ürünlerde karşılaştırmalı üstünlüğe sahip değildir. Diğer 12 ürün grubunda ise 51(Yapağı ve yün, ince veya kaba hayvan kılı, at kılından iplik ve dokunmuş mensucat), 52(Pamuk, pamuk ipliği ve pamuklu mensucat), 54 (Sentetik ve suni filamentler, şeritler ve benzeri sentetik ve suni dokumaya elverişli maddeler), 55(Sentetik ve suni devamsız lifler), 56 (Vatka, keçe ve dokunmamış mensucat, özel iplikler, sicim, kordon, ip, halat ve bunlardan mamul eşya), 57 (Halılar ve diğer dokumaya elverişli maddelerden yer kaplamaları), 58 (Özel dokunmuş mensucat, tüfte edilmiş dokunabilir mensucat, dantela, duvar halıları, şeritçi ve kaytancı eşyası, işlemler), 59 (Emdirilmiş, sıvanmış, kaplanmış veya lamine edilmiş dokunabilir mensucat, dokunabilir maddelerden teknik eşya), 60 (Örme eşya), 61 (Örme giyim eşyası ve aksesuarı), 62 (Örülmemiş giyim eşyası ve aksesuarı) ve 63 (Dokunabilir maddelerden hazır eşya, takımlar, kullanılmış giyim ve dokunmuş diğer eşya, paçavralar) kodlu ürünlerde karşılaştırmalı üstünlüğe sahiptir.

Anahtar Kelimeler: AKÜ, Rekabet Gücü, Tekstil, Uluslararası Ticaret

Comparative Advantage of Turkey in International Markets: Textile Industry

Abstract

The aim of this study was to determine comparative advantage in international trade of Turkey's textile industry. In this study, the comparative advantage of the textile industry in 14 product groups was tried to be determined by using Balassa's explained comparative advantage (BAT) index. The study covers the period 2005-2016. The data used in the study were obtained from the database of the International Trade Center. According to the findings of Turkey textiles 50 (silk) and 53 (other vegetable textile fibers, paper yarn and yarn from the paper) is not in coded product has a comparative advantage. In the other 12 product groups 51 (wool and fine wool, fine or coarse animal hair, horsehair yarn and woven fabrics), 52 (Cotton, cotton yarn and cotton fabrics), 54 (Synthetic and artificial filaments, ribbons and similar synthetic and artificial textiles) 55 (Synthetic and artificial staple fibers), 56 (Wadding, felt and nonwovens, special yarns, twine, cord, rope, rope and articles thereof), 57 (Carpets and other textile floor coverings), 58 (Specially woven fabrics, tufted textiles, lace, tapestries, tapers and articles, processing), 59 (impregnated, coated, coated or laminated woven fabrics, technical articles from woven materials), 60 (Knitted articles), 61 (Knitted garments and accessories), 62 (Nonwovens and accessories) has a comparative advantage.

Keywords: RCA, Competitiveness, Textile, International Trade

1- Giriş

Günümüzde tekstil ve hazır giyim sanayisi özellikle gelişmekte olan ülkelerde ihraç mallarının çeşitlendirilmesi ve sanayi sektörünün gelişmesi açısından önemli rol oynamaktadır. Bu nedenle tekstil ve hazır giyim sektörü birçok gelişmekte olan ülkelerde lokomotif sektör olarak görülmektedir. Tekstil endüstrisinin 2017 yılı için dış ticarete katkısı %15'dir (<http://www.tim.org.tr/tr/ihracat-rakamlari.html>). Günümüzde tekstil endüstrisi, yarattığı katma değer, istihdam olanakları ve kazandırdığı döviz gelirleri ile Türkmen ekonomisi açısından enerji sektöründen sonra ikinci derece öneme sahiptir.

Bu çalışmada Türkiye'nin tekstil endüstrisindeki karşılaştırmalı üstünlüğü belirlenmeye çalışılmıştır. Çalışmada tekstil endüstrisine ait dış ticaret verilerinden yararlanılmıştır. Karşılaştırmalı üstünlüğünün belirlenmesi amacıyla Bela Balassa'nın geliştirmiş olduğu açıklanmış karşılaştırmalı üstünlükler (AKÜ) indeksinden yararlanılmıştır.

2- Yöntem

Bu çalışmada fasillara göre ihracat verileri kullanılmıştır. Uluslararası ticarete kullanılan fasıllar günümüzde hala geçerliliğini korumaktadır. Fasıllara göre 2005-2016 yılları arasındaki ihracat verileri kullanılmış ve bu veriler Uluslararası Ticaret Merkezi (INTRACEN) ve Türkiye İstatistik Kurumu'ndan (TÜİK) alınmıştır. Fasıllar ve fasıllara ait olan kodlar Tablo 1'de belirtilmiştir.

Tablo 1: Uluslararası Ticarete Kullanılan Fasıllar

50	İpek
51	Yapağı ve yün, ince veya kaba hayvan kılı, at kılından iplik ve dokunmuş mensucat
52	Pamuk, pamuk ipliği ve pamuklu mensucat
53	Dokumaya elverişli diğer bitkisel lifler, kâğıt ipliği ve kâğıt ipliğinden
54	Sentetik ve suni filamentler, şeritler ve benzeri sentetik ve suni dokumaya elverişli maddeler
55	Sentetik ve suni devamsız lifler
56	Vatka, keçe ve dokunmamış mensucat, özel iplikler, sicim, kordon, ip, halat ve bunlardan mamul eşya
57	Halılar ve diğer dokumaya elverişli maddelerden yer kaplamaları
58	Özel dokunmuş mensucat, tüfte edilmiş dokunabilir mensucat, dantela, duvar halıları, şeritçi ve kaytancı eşyası, işlemler
59	Emdirilmiş, sıvanmış, kaplanmış veya lamine edilmiş dokunabilir mensucat, dokunabilir maddelerden teknik eşya
60	Örme eşya
61	Örme giyim eşyası ve aksesuarı
62	Örülmemiş giyim eşyası ve aksesuarı
63	Dokunabilir maddelerden hazır eşya, takımlar, kullanılmış giyim ve dokunmuş diğer eşya, paçavralar

Kaynak: www.intracen.org

Çalışmada kullanılan yöntem ise Balassa'nın açıklanmış karşılaştırmalı üstünlükler yöntemidir. AKÜ olarak gösterilmektedir. Yapılan ticaretin ülke için bir avantajı olup olmadığına bakarak bu yöntem günümüzde ticaret yapan ülkeler için kullanılmaya devam etmektedir. AKÜ şu şekilde gösterilmektedir: $AKÜ_{bc} = (X_{bc} / X_c) / (X_{bd} / X_d)$

AKÜ_{bc}: C ülkesinin b malı için açıklanmış karşılaştırmalı üstünlükler endeksini göstermektedir.

X_{bc}: C ülkesinin b malı ihracatı

X_c: C ülkesinin toplam ihracatı

X_{bd}: B malı dünya ihracatı

X_d: Toplam dünya ihracatı

Açıklanmış karşılaştırmalı üstünlükler endeksine göre hesaplanan değer 1'den büyükse ülke o mal ihracatında karşılaştırmalı üstünlüğe sahiptir. Eğer hesaplanan değer 1'den küçükse ülke o mal ihracatında karşılaştırmalı üstünlüğe sahip değildir ve dezavantajlı konumdadır (Balassa, 1964 ve 1965).

3- Literatür Taraması

Açıklanmış Karşılaştırmalı üstünlükler yöntemiyle ilgili Türkiye için yapılan çalışmalar tablo halinde verilmiştir.

Tablo 2: Açıklanmış Karşılaştırmalı Üstünlükler Yöntemi ile İlgili Çalışmalar

YAZAR/YIL	ÖRNEKLEM/YÖNTEM	SONUÇ
Kök ve Çoban (2005)	Açıklanmış Karşılaştırmalı Üstünlükler Yöntemi 1989-2001 Türkiye-AB	Türkiye'nin yüksek bir rekabet gücüne sahip olduğu, ancak rekabet gücünde önemli düşüşler olduğu vurgulanmıştır.
Erkan 2012	Açıklanmış Karşılaştırmalı Üstünlükler Yöntemi 2000-2008 Türkiye-Suriye	Türkiye ve Suriye örneğinde yapılan çalışmada Türkiye Suriye karşısında açıklanmış karşılaştırmalı üstünlükler endeksinde açık olarak üstünlüğe sahiptir.
Erkan 2012	Açıklanmış Karşılaştırmalı Üstünlükler Endeksi 1993-2010 Türkiye	Geleneksel tarım ürünlerinin büyük bir bölümünde ihracatta dezavantaj söz konusu olmamakla birlikte avantaj ve dünya ihracatını elinde bulunduran bir konum içerisinde.
Ardıç	Açıklanmış Karşılaştırmalı Üstünlükler Yöntemi	Türkiye'nin ürün grupları sıralamasında avantajlı ve dezavantajlı olduğu

2017	2005-2016 Türkiye	sektörler hesaplanmıştır. Tekstil, deri sanayi gibi ürün sektörlerinde avantajlı, ağır sanayi ve ürünlerinde dezavantajlı konumdadır.
------	----------------------	---

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

4- Analiz

Tekstil endüstrisine ait 2005-2016 yılı dış ticaret verileri kullanılarak AKÜ katsayıları hesaplanmış ve tablo 3'te sunulmuştur.

Tablo 3: AKÜ Katsayıları

Kod	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
50	0,1993	0,1391	0,1283	0,1169	0,1766	0,1497	0,1409	0,1157	0,1352	0,1140	0,1260	0,1267
51	1,9164	1,9075	1,9651	2,0311	1,7842	1,7829	1,6762	1,6183	1,6725	1,6328	1,3491	1,0781
52	3,5124	3,6577	3,9840	3,7302	3,6192	3,2866	3,6426	3,1730	3,3247	3,4990	3,4467	3,6494
53	0,9696	0,9320	1,0919	1,0679	0,8038	0,7519	0,7645	0,7139	0,7729	0,6576	0,5399	0,7848
54	3,3524	3,7638	3,7879	3,7615	3,7871	4,0206	3,9619	3,6996	4,1792	4,1486	3,8019	3,7019
55	4,8725	4,9190	4,1201	3,8418	4,2043	4,3761	4,2808	4,1630	4,1814	4,1177	3,9451	4,0495
56	1,7467	1,4995	1,4808	1,3526	1,5916	1,9805	2,3317	2,5618	2,6739	2,7217	2,7167	2,9069
57	8,1713	8,3370	9,2400	9,8428	10,860	11,941	13,858	16,203	17,136	17,180	15,534	14,637
58	6,6893	6,4480	6,1416	5,8215	4,9654	5,4234	5,4871	5,2008	5,6597	5,2250	4,3398	4,4917
59	2,2280	2,2807	2,0749	1,8870	1,6622	1,6874	1,8336	1,4670	1,6487	1,5483	1,4396	1,3783
60	4,0377	4,8415	5,3508	5,4871	5,3760	6,3473	6,4587	6,1985	6,3585	5,9424	4,9341	5,1369
61	7,4748	6,6871	5,9984	5,3091	5,2445	5,7154	5,3756	4,7976	4,9680	5,0138	4,6176	4,5285
62	4,7073	4,1575	4,1105	3,5357	3,3057	3,6335	3,4625	3,3867	3,4067	3,1989	3,0758	3,0513
63	8,2166	7,3070	6,6571	5,6336	4,6688	5,0216	5,1048	4,0469	4,3643	4,0162	3,5473	3,6320

Kaynak: TÜİK ve INTRACEN'den alınıp yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablo 3'te görüldüğü gibi fasıl değerleri 1 ve üzerinde çıkan rakamlar koyu renkli verilmiştir. Bu değerler Türkiye'nin karşılaştırmalı üstünlüğe sahip olduğunu göstermektedir. Değer olarak 1'den küçük ve koyu renkli olmayan fasıl değerleri ise Türkiye'nin ihracatta karşılaştırmalı üstünlüğe sahip olmadığını göstermektedir. Fasıllara göre bu rakamlar ayrıntılı bir şekilde Tablo 4'te açıklanmıştır.

Tablo 4: AKÜ Yöntemiyle Hesaplanan Fasıl Değerlerinin Yorumlanması

50	Dengeli bir seyir yürüten ipek sektörü ileride Türkiye'nin ihracatçı konuma yükselebileceğinin kanıtı olarak ipek kozacılığının yayılmasını hızlandırmak amacıyla yapılan çalışmalar gösterilmektedir. Fakat bu çalışmalara rağmen ipek sektöründe çok büyük bir artış olmamakla birlikte bir kısım daralmalar söz konusudur. 2005 yılında 4 milyon 557bin dolar tutarında ipek ihraç edilirken 2016 yılında 2 milyon 441bin dolar ipek ihracı olmuştur.
51	Hayvancılık sektörünün et sektörü bağlamında değil daha çok tekstil bağlamında gelişmesiyle birlikte yapılan ihracat artışı Türkiye'yi hala ihracatçı konumda tutmaktadır. İhracat rakamları koruyucu seyrini sürdürmektedir. Ortalama olarak 150milyon dolar seviyesindedir.
52	En önemli pamuk üreticileri arasında yer alan Türkiye ihracatçı avantajını yıllardır elinde tutmaktadır. Bu yoruma bakılarak Türkiye 2005 yılında 1milyar 180 milyon dolarlık ihracat gerçekleştirmiş ve bu rakam 2016 yılında 1 milyar 800 milyon dolara yükselmiştir.
53	Endüstriyel ürünlerin artmasıyla kendi konumunu kaybetmektedir. 2005 yılındaki ihracat rakamlarıyla 2016 yılındaki ihracat rakamları ve arada kalan yıllarda yapılan ihracat kendi kendine bu sektöre tutunamadığını göstermektedir.
54	Sanayi ürünleri bu sektörde kendini ön planda tutmaktadır. Bu sayede Türkiye de ihracatçı konumda yer almaktadır. Öyle ki 2005-2016 yılları arasında yapılan ihracat 2 katına çıkarak toplamda 1milyar 500 milyon dolar bulmuştur.
55	Batı Avrupa ülkelerinin Türkiye'den ihracatı artmasıyla birlikte oluşan ihracat fazlalığı sayesinde Türkiye avantajlı konumunu elinde tutmaktadır. Yapılan ihracat azalmamış ve git gide artmıştır.
56	İsrail'in, Ukrayna'nın dünya pazarlarından ihraç etmek istediği miktarların artması ve Türkiye'nin bu talebi karşılaması dolayısıyla ihracat artmıştır. Son 12 yılda yapılan ihracat yaklaşık olarak 4 katına çıkmıştır.
57	Gümrük vergilerinin düşük tutulması sayesinde dünya ihracatında en yüksek ihracatı Türkiye elinde bulundurmaktadır.
58	Doküman sanayinde olduğu gibi Türkiye ihracatçı konumu elinde tutmaktadır. Fakat son yıllarda azalan bir ihracat yapısının olduğunun da belirtilmesi gerekir.
59	Endüstriyel maddelerin artması ve gelişen teknoloji sayesinde Türkiye doküman sanayinde ihracatı elinde bulundurmaktadır. Yine aynı şekilde son yıllarda oluşan ihracat yavaşlaması sebebiyle azalan bir yapı söz konusudur.
60	Bangladeş ne kadar kendini bu kuldarda gösterme çabası içinde olursa olsun tekstil sektöründe Türkiye her türlü ihracat avantajına sahiptir. Fakat son yıllarda büyük bir düşüş göstermektedir.
61	Tekstil sektörünün giderek endüstriyelleşmesinin ardından yaşanan üretimdeki azalış etkisini göstermiştir. Fakat üretimdeki azalış ihracatı olumsuz etkilememiş, aksine son 12 yılda 2 milyar dolarlık bir artış göstermiştir.
62	Aynı şekilde tekstil sektörünün alt gruplarında da yaşanan düşüş görülmektedir. İhracatı olumsuz etkilememiş olsa da yükseliş trendini kaybetmektedir.
63	Dev üretim teknolojilerinin boy göstermesi ve Türkiye'nin bu üretim teknolojilerini bir türlü benimsememesinden dolayı yaşanan üretim kılığı kendini göstermektedir.

5- Sonuç

Bu çalışmada Türkiye'nin fasıllara göre ihraç ettiği bütün mallar tek tek incelenmiş ve dünya pazarında hangi fasıllarda karşılaştırmalı üstünlüğe sahip olup olmadığı araştırılmıştır. Balassa Endeksi kullanılarak hesaplanan değerler bize açıklanmış karşılaştırmalı üstünlük katsayılarını vermiştir. Türkiye'nin ihracatta karşılaştırmalı üstünlüğe sahip olduğu sektör tekstildir. Türkiye, dünya ihracatında ve ithalatında önemli bir payı olduğunu ve gelecekte de önemli bir konumda bulunacağını göstermiştir.

Kaynakça

Ardıç, B. (2017). Türkiye'nin Açıklanmış Karşılaştırmalı Üstünlüklerinin Belirlenmesi. *Econder International Academic Journal*, 1(1), 8-21.

Balassa, B. (1964). The purchasing-power parity doctrine: a reappraisal. *Journal of political Economy*, 72(6), 584-596.

Balassa, B. (1965). Trade liberalisation and "revealed" comparative advantage. *The manchester school*, 33(2), 99-123.

Erkan, B. (2012). Türkiye'nin Geleneksel İhraç Tarım Ürünlerinde Uzmanlaşma Düzeyi. Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi, 4(1).

Erkan, B. (2012). Ülkelerin Karşılaştırmalı İhracat Performanslarının Açıklanmış Karşılaştırmalı Üstünlük Katsayılarıyla Belirlenmesi: Türkiye-Suriye Örneği. Zonguldak Karaelmas University Journal of Social Sciences, 7(15).

Kök, R. ve Çoban, O. (2005). Türkiye Tekstil Endüstrisi ve Rekabet Gücü: AB Ülkeleriyle Karşılaştırmalı Bir Analiz Örneği (1989-2001), İktisat, İşletme ve Finans Dergisi, 20(228), 68-81.

<http://www.tim.org.tr/tr/ihracat-rakamlari.html>

<http://www.tuik.gov.tr/Start.do>

<http://www.tuik.gov.tr>



Günümüz Ailesinde Sosyalleşme Problemleri

Hayri ERTEN

Prof. Dr. NEÜ Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fak., ertenhayri@hotmail.com

Öz

Aile toplumun temel kurumlarından biri olarak önemli toplumsal işlevlerde bulunmaktadır. En temel işlevi neslin devamını sağlamaktır. Buna ilave olarak toplumsal yaşamda önemli başka işlevleri de yerine getirmektedir. Bir toplumun geleceği çocukların toplumsal yaşama hazır hale getirilmesinde ve toplumun kendilerinden beklentilerine göre yetiştirilmesinde aile kurumu en etkili ortam ve araçtır. Fakat zaman aktıkça bilim ve teknolojiadaki gelişmeler toplumsal kurumların işlevlerini de etkilemekte, işlevleri azaltmakta, artırmakta veya başka kurumlara devretmektedir. Bu bağlamda yeni neslin toplumsal beklentilere göre hazırlanması ve yetiştirilmesi olarak da ifade edebileceğimiz sosyalleşme sürecinde aile kurumu da çağdaş gelişmelerden etkilenmiş işlevlerinde azalma yaşamaya veya başka sosyalleşme araç ve ortamlarına devretmeye başlamıştır. Başka bir deyişle günümüz ailesinde sosyalleşme sorunları ortaya çıkmıştır. Bildirimiz günümüz ailesindeki sosyalleşme açısından ortaya çıkan sosyalleşme sorunlarını ortaya koymaya çalışmakta ve bu bağlamda çözüm yollarına ışık tutmaya yönelmektedir. Günümüzde anne ve babaların iş yaşamında yer alması, işe zamanında gidebilmesi için büyükşehirlerde evlerinde çok erken saatlerde çıkıp, geç saatlerde evlerine dönmek zorunda kalması, çocukları çok erken yaşlarda okul öncesi eğitim kurumlarına, kreş vb. yerlere gitmek zorunda kalmaları, evlerde bakıcı istihdamına zorlanmaları ailenin sosyalleşme işlevlerini etkilemesi üzerinde durulmaktadır. Özellikle iletişimdeki hızlı gelişmeler, akıllı iletişim araçları ve imkanları yeni neslin sosyalleşme sürecinde çok etkin olmaya başlamasıyla toplumun kendi kültürünün dışında sosyalleşmesinin tehlikeli boyutlarına değinmektedir. Aile üyeleri arasındaki etkileşim ve iletişimin zayıflamasıyla yeni nesilde ortaya çıkan kültürel yabancılaşmaya dikkat çekmektedir. İlave olarak yeni neslin sağlıklı sosyalleşmesine yönelik çözüm önerileri teklif etmekte ve sosyalleşme sorunlarının giderilmesine katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Çağdaş Aile, Sosyalleşme Sorunları, Toplumsallaşma, Sosyalleşme Ortamları, Sağlıklı Sosyalleşme

Socialization Problems in Today's Family

Hayri ERTEN,

Prof. Dr. Necmettin Erbakan University, Ahmet Keleşoğlu Faculty of
Theology, e-mail:ertenhayri@hotmail.com

Abstract

Family, as one of the main institutions of family society, has important social functions. The most basic function is the continuation of the generation. In addition, it fulfills other important functions in social life. The family institution is the most effective medium and it also fulfills the function of making the children of a society ready for social life and raising the society according to their expectations. However, as time passes, developments in science and technology influence the functions of social institutions, reduce or increase functions and transfer them to other institutions. In this context, in the process of socialization, which can be expressed as the preparation and training of the new generation according to the social expectations, the family institution has started to reduce its functions affected by contemporary developments or transfer it to other socialization institutions and environments. In other words, many socializing problems emerged in today's family. Our paper tries to reveal the socialization problems that arise in terms of socialization in today's family and in this context, the paper sheds light on the ways of solutions. Today, mothers and fathers take part in the daily life, go to work and leave home at an early time in the cities, come back very late to their homes. Children in very early ages stay pre-

Günümüz Ailesinde Sosyalleşme Problemleri (Socialization Problems in Today's Family)

school education institutions, nursery and so on. It is emphasized that they have to go to places, they are forced to employ careers in houses and these all affect the socialization functions of the family. Especially, the rapid developments in communication, smart communication tools and means of the new generation begin to become very active in the process of socialization, and address the dangerous aspects of the socialization of the society apart from its own culture. It draws attention to the cultural alienation in the new generation due to the weakening of interaction and communication among family members. In addition, it proposes solutions for healthy socialization of the new generation and aims to contribute to the elimination of socialization problems.

Keywords: Contemporary Family, Socialization Problems, Socialization, Socialization Environments, Healthy Socialization

Günümüz Ailesinde Sosyalleşme Problemleri

Sosyalleşme tüm insanlık için önemli bir süreçtir. İnsanoğlu biyolojik bir varlık olmaktan sosyalleşme süreci vasıtasıyla kurtulabilmekte ve insan olma yolunda ilerlemektedir. Dünyaya yeni gelen biri şu ya da bu şekilde sosyalleşmeye başlamakta, içinde yaşayacağı grup veya topluma hazırlanmaya başlamaktadır. İnsanlık tarihinin başlangıcından bu güne kadar insanın sosyalleşmesi devam eden bir süreçtir. İnsanoğlu toplumun ortaya koyduğu tutum, değer, norm ve davranış şekillerini, bu husustaki örnekleri sosyalleşme sayesinde öğrenebilmektedir. Kişi yaşadığı toplumla sosyalleşme sürecini yaşayarak uyum sağlayabilir ve onunla bütünleşir. Kişinin toplumu ile kaynaşması, aidiyet duygusunun oluşması ve güçlenmesi toplumunun adet, örf, gelenek, değer, norm ve kendine verilecek sorumlulukları ve rolleri başarıyla yerine getirmesiyle mümkün olmaktadır. Sosyalleşme kişiye toplumsal yaşamda üstleneceği ve oynayacağı rolleri öğretmektedir. Sosyalleşme topluma yeni katılan çocuğun karşılaştığı durum ve şartları müesseseleşmiş kurallara uygun olarak tarif ve idrak edip değerlendirebilme sürecini ifade etmektedir (Dönmezer, 1990, 141).

Günümüzde neredeyse doğumdan bile önce başlayan sosyalleşme çocuğun içine girdiği grupların düşünce, tavır, rol, davranış kalıpları ve ilişki biçimlerini öğrenmesi, özümsemesi ve içselleştirmesiyle devam etmektedir. Çocuk bunları başardığı kadarıyla da "sosyal benini" ve "sosyo-kültürel şahsiyetini" kazanmaya başlar ve güçlendirir (Ergün, tarihsiz, 33). Sosyalleşme bütün bunlara ilave olarak çocuğun potansiyel olarak taşıdığı güç, yetenek ve becerilerini toplumun sağladığı imkan ve zorlamalar vasıtasıyla ortaya çıkarabilmesine ve aktifleştirebilmesine yardımcı olmaktadır. (Akyüz, 1992, 215). İnsan hayatında çok önemli olduğunu ifade etmeye çalıştığımız sosyalleşmenin araçları veya ortamları söz konusudur. Bunlar genel olarak Aile, akran grupları, sokak, okul ve medya/sanal iletişim ağlarıdır. Aile tarih boyunca sosyalleşmenin en önemli aracı ve ortamı olmuştur. Ebeveynin çocuklarının dini bakımdan sosyalleşmelerine dahi ciddi etkileri olduğu tespitleri yapılmıştır. (Sherkat, 2013, 284). Fakat sürekli değişen dünya ve insanlığın gelişimi bu sosyalleşme aracı ve ortamlarının işlevlerini, etkinliğini etkilemiştir. Özellikle sanayileşme ve teknolojinin gelişimi neticesinde iletişim alanında da çok hızlı ilerlemeler görülmektedir.

Günümüzde toplumlar çocukları koruma ve yönlendirme özelliklerini yitirmeye başlamıştır. Çocuklar karşılaştıkları pek çok problemi kendi

başlarına çözmek zorunda kalmaktadırlar. Sosyal kontrol modern yaşamda ileri derecede zayıflama eğilimine girdiğinden kültür aktarımında başarısızlığa uğramaktadırlar. (Ergün, tarihsiz, 8). Bu günün toplumları eskiye göre daha karmaşık ve gelişmiş görünmelerine rağmen bireyleri, özellikle çocukları sağlıklı sosyalleştirememektedirler. Bütün bunlar sosyalleşme araçlarına da tesir etmiştir. Aile bu etkileşimden en çok nasibini alan sosyalleşme ortamlarındandır.

Günümüz ailesi geçmişe bakarak önemli yapısal ve işlevsel değişimlerle karşı karşıya kalmıştır. Geniş aileden çekirdek aileye, ev kadını anne tipinden ev dışında çalışan ve mesai programına dahil olan annelere, zamanın çoğunun harcandığı ev yaşamından çoğunlukla yatmak ve geceleri barınmak için kullanılan ev modeline pek çok değişim gerçekleşmiştir.

-Günümüz ailesinde çalışan anne sayıları hızla artmıştır.

-Çocuklar bakıcılar tarafından büyütülmeye başlanmıştır.

-Ebeveyn artık çocuklarıyla yeterince zaman geçirememektedir.

-Çocukların okula başlama yaşları daha erkene alınmış, ebeveynin bazı sorumlulukları okula ve öğretmenlere geçmeye başlamıştır.

-Medya, Sanal iletişim ve ağlarının etkinliği ebeveynin çocukları üzerindeki etkisini azaltmaya başlamış; kimi zaman ebeveynen dahi öne geçmiştir (Özdemir, 2014, 87-88).

-İletişim araçlarının gelişmesi ve kolaylığı çocukları sosyo-kültürel açıdan tüm dünya kültürüne özellikle popüler kültüre açık hale getirmiştir.

-Mutluluk ve uyumluluk aile dışında aranmaya başlanmıştır.

-Çözölmeye başlamış veya parçalanmış aile çocukları bu değişimlerden daha çok etkilenmeye başlamışlardır.

Çağdaş dünyada modernleşmenin de etkisiyle cinsiyet ayrımı olmaksızın herkesin iş hayatına katılımının istenmesi özellikle çalışan anne sayısı hızlı ivme ile artış göstermiştir. Evde çocuklara kültürel, geleneksel ve dini değerleri aktaran büyükanneler, dedeler, amcalar, halalar vb artık büyük ölçüde bulunmamaktadır. Bu bakımdan ebeveyne daha çok sorumluluk düşecek iken bundan yirmi yıl öncesine kadar okulda eğitim sürecinde rol alan kimseler ve ortamlar bu sorumlulukları almıştı. Gün geçtikçe ebeveynler günümüzde sosyalleşme konusundaki işlevlerini medya ve hususiyetle sanal iletişim dünyasına kaptırmaya başlamışlardır.

Sabahın erken saatlerinde işe yetişmek için yola koyulan anne ve baba akşamın geç saatinde eve dönmekte, eve döndüklerinde de ya evin işleri, ya yorgunluk, ya da medya veya sanal alemdeki etkinliklere kendilerini kaptırmakta adeta çocuklarını unutmaktadır. Böylece evler sadece geceleyin barınma mekanlarına otel veya pansiyonlara benzemeye başlamaktadır. Çocuklar kendi toplumlarının toplumsal değer ve normlarını, davranış kalıplarını öğrenmekten ziyade veya onların yanı sıra başka toplumların popüler kültürel değerlerini öğrenmekte ve onlara göre de

kendilerini yaşama hazırlamaktadırlar. Bu durum ileride yeni neslin aidiyet duygularını da zayıflatma ihtimali taşımaktadır.

Çocukların toplumsal yaşama hazırlaması temel amacı olan eğitim kurumu ve programları fiili uygulamalarda sadece sınav odaklı hale gelmiş olması sebebiyle evde sosyalleşemeyen çocukların okulda da sağlıklı sosyalleşmemesine yol açmaktadır. Sadece bilgi öğretme ve sınava hazırlama odaklı eğitim süreci, çocukların yoğunluğunu ve tüm çabalarını sınavda puan sağlayacak derslerin bilgilerine yönlendirmiştir. Çocuklar yaratılışlarından getirdikleri ve taşıdıkları potansiyel güç, beceri ve yeteneklerini keşfetmekten ve geliştirmekten uzak kalmaktadırlar. Bu boşluğu özellikle sanal iletişim dünyasının unsurları çoğunlukla ticari kaygılarla üretilmiş ürün ve yönlendirmeler doldurmaktadır. Çocuklar bu sosyalleşme sürecinde tamamen pasif, edilgen bir konumda yer almaktadırlar. Çocuklar eğlence ve mutluluğu tuşlarla elde etmektedir. Bu tip sosyalleşme, tehlikeleri barındırmakla birlikte sağlıklı sosyalleşmeden de uzak görünmektedir.

Yeni nesil zamanının çoğunu aile üyeleri, komşuları, sokak arkadaşları hatta öğretmenlerinden çok görsel medya ve sanal dünyada geçirmekte, medya ve sanal iletişime bağımlı hale gelmektedirler. Aynı zamanda ebeveynin de sanal aleme bağımlı duruma geldiğinde çocukların ailedeki sosyalleşmeleri ciddi eksikleri ve işlevsizlikleri beraberinde taşır hale gelmektedir. Ebeveynlerin bu durumu ailelerin sosyalleşmedeki işlevleri kaybetmesine ve başka toplumların inisiyatifine ve etkisine bırakmaktadır. Günümüzde hızla değişen sosyal şartlar çözülme aşamasına giren ve parçalanmış ailelerde sosyalleşme problemlerinin daha yoğun yaşanmasına yol açmaktadır. Çocuklar temel becerileri, sosyal değerleri, normları, davranış şekillerini, iyi-kötü, güzel-çirkin ayırımını aileden değil de görsel medya ve sanal iletişim dünyasından almaya başlamakta ve pasif ya da edilgen şekilde yönlendirilmektedir. Çok hızlı iletişim kurulmasına rağmen aile üyeleri dahi aynı ortamda birbirleriyle iletişim kurmamakta ve yalnızlaşmaktadırlar. Yabancılaşma gün geçtikçe artmakta ve güçlenmektedir. (Karagülle-Çaycı, 2014, 4)

Günümüz ailesinin sosyalleşmedeki işlevlerini kaybetmeye başlamasıyla çocuklar mutluluğu aile dışında tamamen edilgen ve pasif konumda oldukları iletişim alan ve ortamlarında aramak durumunda kalmaktadırlar. Ne var ki görsel medya ve sanal iletişim dünyasında ailedeki mutluluğu yakalama ve yaşama fırsatı bulamamaktadırlar. Çocuklar, ailelerinde yakın sosyal çevrelerinde var olmak yerine sanal alemde var olmaya çalışmaktadırlar. Sosyal ağlar, çocuklara ve gençlere kendilerini nasıl tanıtmak istiyorlarsa o kimliğe bürünmelerine yani sahte bir kimlik oluşturmalarına yol vermektedir. (Karagülle-Çaycı, 2014, 5). Neticede çocuklarımız ve gençlerimiz sağlıklı bireyler olarak toplumsal bütünlüğümüze dahil olamamaktadırlar. Gün geçtikçe eşinin, çocuklarının, eşinin anne ve babasının, işte, okulda, sokakta vb. yerlerde yaşamına son vermeleri artmaktadır. Ülkemizin sağlıklı ve yetkin nesil ile çağı yakalayabilmesi ve varlığını istikrarlı şekilde devam ettirebilmesi başarılı bir sosyalleşme süreciyle elde edilebilir.

Yukarıda belirtildiği üzere günümüz ailesinde ortaya çıkan sosyalleşme problemlerini çözüme kavuşturmak için tedbirler alma lüzumu ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede alınacak tedbirlerin çağın şartlarını ve tekniklerini de dikkate alan etkinlik ve projelerden oluşması gerekmektedir.

- Okul öncesi kreşlere destek vermek yerine öncelikle doğum yapan annelerin çocukları okula gidene kadar ister çalışan olsun, ister ise ev hanımı olsun asgari ücret miktarı destek verilmesi.

-Şayet doğumdan sonra çocukların bakımını annelerine veya kayınvalidelerine bırakarak çalışma hayatına dönmek isteyen annelere fırsat tanınması ve torunlarına bakan büyükannelere asgari ücret desteği verilmesi (kısmen uygulanıyor fakat daha da geliştirmek gerekiyor).

-Okul öncesi ve ilköğretim eğitim öğretim sürecini sadece bilgi yükleyen formattan çıkarıp çocukların güç, beceri ve yeteneklerini tanımalarına fırsat verecek etkinliklerin, kültürümüze ve toplumsal değerlerimize uygun akıcı, cazip ve çekici etkinlikleri içermesini sağlamak.

-Okul ile aileler arasındaki çelişki içerek uygulama, tutum ve yaklaşımların mümkün olduğunca ortadan kaldırılması. Bunun için toplum olarak nasıl bir insan yetiştirmeyi arzuladığımız ve beklediğimiz konusunda uzlaşma sağlamak; gerekirse bu hususta referandum yapılarak referandum sonucuna göre büyük çoğunluğun karşı çıkmayacağı bir çözümün üretilmesi.

-Akran grupları içinde sosyalleşme sürecinde ortaya çıkma ihtimali olan olumsuz sosyalleşme durumlarını en aza indirmek için çözümlerin üretilmesi.

-Hafta sonları aileyi bir arada tutacak projeler ve sosyal mekanları çokça hayata geçirmek. Örneğin şehirlere kitapçılar sokağı, spor sokağı, sanat sokağı, kafeler sokağı, eğlence sokağı, alışveriş sokağı vb. lerinin bir meydana çıktığı ve meydanda konferans salonu ve kütüphanenin bulunduğu sosyalleşme mahallelerinin kurulması.

- Görsel medya iletişim araç ve ortamlarında kültürümüze, geleneğimize ve inançlarımıza uygun ve onlarla ciddi çelişkiler içermeyen programlar, filmler ve dizilerin üretilmesi.

- Sanal iletişim dünyasında da görsel medya alanında olduğu gibi sosyo-kültürel ve dini değerlerimize uygun web sayfaları, oyunlar vb etkinliklerin üretilmesi ve çoğaltılması.

-Dini informel eğitim veren kurumların insani ve cazip hale getirilmesi çağdaş imkanlarla donatılması.

- İnsanların birbirlerini daha iyi tanıma fırsatı bulacağı, sosyal dayanışma ve bütünlüğün daha güçlü olmasına imkan sağlayacak yatay mimarinin gelişmesine ve yaygınlaşmasına desteklerin ve fırsatların tanınması.

İnsanların büyükşehir ve kentleşmenin içinde kendini kaybetmesinin, kendine ve çevresine yabancılaşmasının engellenebilmesi için kırsal yaşamı sosyo-kültürel tüm yönleriyle desteklemek.

Kaynakça

AKYÜZ, Hüseyin(1992). *Eğitim Sosyolojisinin Temel Kavram ve Alanları Üzerine Bir Araştırma*, M.E.B., İst.

DÖNMEZER, Sulhi (1990). *Sosyoloji*,Beta Yay., İst.

ERGÜN, Mustafa (Tarihsiz). *Eğitim Sosyolojisi*, Yayınevi Yok.

ÖZDEMİR, Çağatay (Edt) (2014), *Eğitim Sosyolojisi*, Ankara.

KARAGÜLLE, A. Elif- Çaycı, Berk (2014). "Ağ Toplumunda Sosyalleşme ve Yabancılaşma", *TOJDAC*, Sayı 1, ss. 1-9.

SEHERKAT, Darren E. (2013), "Dini Sosyalleşme: Etki Kaynakları ve Araçların Etkileri", Çev. Özcan Güngör, *Turkish Studies*, Volume 8/3, Winter 2013, p. 279-297, Ankara.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in Kur'an'ı Tahrif Ettiğine Dair Rivayetlerin Değerlendirilmesi

Hüseyin AKYÜZ

Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Polatlı İlahiyat Fakültesi,
huseyinyuz@gazi.edu.tr.

Öz

Mekke'de Kur'an'ı ilk olarak yazanlar arasında yer alan İbn Ebî Serh, oldukça ilginç bir kişiliğe sahiptir. Hayatında iki kez Müslüman ve bir kez de mürted olmuştur. Bazı kaynaklarda onun Kur'an'ı tahrif ettiğine dair rivayetlere yer verilmiştir. Hatta bu rivayetlerde onun bir kısım ayetlerin yazılışı konusunda Hz. Peygamber'e tavsiyelerde bulunduğu, Hz. Peygamber'in de onun vahiy konusundaki tasarruflarını onayladığı ve istediği şeyleri vahiy diye yazdığı iddia edilmiştir. Bazı haberlerde ise İbn Ebî Serh'in "Ben de peygamber oldum. Bana da vahiy geliyor!.." gibi sözler söylediği rivayet edilmiştir.

İşte bu bildiri, söz konusu haberlerin isnad ve metin tenkidini yapmak üzere kaleme alınmıştır. Bu haberler hakkında doğru karar verebilmek için İslami ilimlere ait kaynaklardaki bütün varyantlar ve metinler bir bütünlük içerisinde ele alınmaya çalışılmıştır. Bildiride bu haberlerin ne zaman ortaya çıktıkları ve hangi amaçla rivayet edildikleri de araştırılmıştır. Ayrıca Kur'an ayetlerine bir beşer tarafından müdahale edildiği anlamına gelen bu haberlerin Kur'an'a aykırılıkları da sorgulanmıştır.

Anahtar Kelime: Hadis, Hz. Peygamber, Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh, Kur'an.

Evaluation of The Narrations About How Abdallāh İbn Sa'd İbn Abī Sarh Distorted the Quran Hüseyin AKYÜZ

Assoc. Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli University, Polatlı Faculty of Divinity,
huseyinyuz@gazi.edu.tr.

Abstract

İbn Abī Sarh who was one of the first writers of the Quran in Mecca has very interesting personality. He became a muslim two times and an apostate once in his life. In some sources, there are some narrations how he distorted the Quran. Even in these narrations, it has been claimed that he gave the Messenger of Allah some advice about how to write a number of the verses, and the Messenger of Allah confirmed what he did about the revelations, and he wrote whatever he wants as revelation. In some narrations, it was narrated that İbn Abī Sarh said something like that I became a Messenger of Allah. Revelation is coming to me!..

This article has been written in order to make isnad and text criticism of the regarding narrations. In order to be able to make a right decision about theses narrations, all variants and texts belonging to the Islamic studies have been tried to be taken within the integrality. In the article, it has been searched when these narrations appeared, and for which purpose they were narrated. In addition, it is questioned that these narrations which are meant the Quranic verses were interfered by an individual are contrary to the Quran.

Keywords: Hadith, The Messenger of Allah, Abdallāh İbn Sa'd İbn Abī Sarh, Quran.

Giriş

Kur'an-ı Kerim, milattan sonra 610 tarihinde Mekke şehrinde son Peygamber Hz. Muhammed'e (sav) vahiy yoluyla indirilmiş, mushaflarda yazılmış, tevatürle nakledilmiş ve günümüze kadar gelen mu'ciz bir kelâmdır.¹ Bu kitabın gönderilme süreci 23 yılda tamamlanmıştır. Bu zaman zarfında Hz. Peygamber ve ilk Müslümanlar hem gecelerini Kur'an ayetleriyle ihya ediyorlar hem de namazlarını onlarla süslüyorlardı.² Ayrıca Kur'an ayetleri inmeye başladığı andan itibaren bir taraftan ezberleniyor diğer taraftan da vahiy kâtipleri tarafından titizlikle kayda geçiriliyordu.³ Nitekim bu vahiy kâtiplerinden birisi de Mekke'de ilk vahiy kâtibi olan Kureyşli Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'tir.⁴ Onun tam adı Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh b. el-Hâris b. Hubeyb b. Cezîme b. Nasr b. Mâlik b. Hısl b. Âmir b. Lüey b. Gâlib el-Kuraşî el-Âmirî'dir.⁵ Okuma-yazma bilen Abdullah b. Sa'd, Kureyş'in akıllılarından, cömertlerinden ve şereflilerinden biridir.⁶ İbn Sa'd (ö. 230/844), *Kitâbu't-Tabakâtü'l- Kebîr*'inde onun hakkında şöyle demiştir:

*"O, ilk Müslümanlardan olup Hz. Peygamber'in vahiy kâtipliğini yapmıştır. Daha sonra fitneye düştü ve mürted olarak Medine'den ayrılıp Mekke'ye gitti. Hz. Peygamber, Mekke'nin fethi zamanı onun kanunun akıtılmasını istedi. Hz. Osman (ö. 35/656), Hz. Peygamber'e gelerek onun affedilmesi için ricada bulundu. Hz. Peygamber de onu affetti. Abdullah b. Sa'd, Hz. Osman'ın sütkardeşiydi... Hz. Osman halifelîği döneminde onu, Amr b. el-Âs'dan (ö. 43/664) sonra Mısır'a vali tayin etti. O da Mısır'a yerleşti ve orada kendine bir ev inşa etti. Halife ölünceye kadar da Mısır'da vali olarak kaldı."*⁷

İbn Abdilberr (ö. 463/1070) ve İbnü'l-Esîr (ö. 606/1209) ise onun Mekke fethinden önce Müslüman olup Medine'ye hicret ettiğini söylemişlerdir.⁸ Ancak bu bilgideki muğlaklık, onun ne zaman Müslüman olduğu konusunu ihtilafli bir hale getirmektedir. Oysa İbn Sa'd'ın onu ilk Müslümanlardan saymasını, Belâzurî (ö. 279/892-93) ve İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1448) de onu ilk vahiy kâtibi olarak vasıflandırmalarını dikkate aldığımızda; Abdullah b. Sa'd'ın Mekke döneminin ilk yıllarında Müslüman olduğunu söyleyebiliriz.⁹ Bazı kaynaklarda onun Hz. Osman'ın şehadeti sırasında Remle denilen yerde bulunduğu, fitneden uzak kalmaya gayret gösterdiği,

¹ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 21.

² Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 198.

³ Hz. Peygamber'in gelen vahiyleri, vahiy kâtiplerine yazdırdığına dair farklı rivayetler için bkz. Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'an", 4/18; Ebû Davud, "Salât", 121; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'an", 9. Nitekim bu vahiy kâtiplerinden birisi de Mekke'de ilk vahiy kâtibi olan Kureyşli Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'tir. Belâzurî, *Fütûhu'l Büldân*, s. 454-455; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, IX, 22.

⁴ Belâzurî, *Fütûhu'l Büldân*, s. 454-455; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, IX, 22.

⁵ Halife b. Hayyât, *Kitâbu't-Tabakât*, s. 529-530; İbn Hibban, *Kitâbü's-Sikât*, III, 213-214.

⁶ İbn Abdilberr, *el-İstî'âb*, III, 918; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, III, 260.

⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VII, 344-345.

⁸ İbn Abdilberr, *el-İstî'âb*, III, 918; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, III, 260.

⁹ Bu bağlamda Abdullah'ın isminin Bedir savaşına katılanlar arasında olmayışını dikkate alarak onun Müslüman olduğu tarihi, Bedir gazvesi ile Mekke'nin fethi arasındaki döneme sınırlandıran görüşlere katılmadığımızı belirtmek isterim. Bkz. Akpınar, *Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in Hayatı*, s. 20-21.

Yüce Allah'a son amelinin sabah namazı olması için dua ettiği ifade edilmiştir.¹⁰ Vefatının hicrî 36, 37 veya 59. yıllarda olduğu söylenmişse de bu tarihlerden doğrusu hicrî 36'dır.¹¹

Klasik İslam literatürünün bazı kaynaklarında Abdullah'ın Kur'an ayetlerini yazmış olduğuna açık bir şekilde atıfta bulunulmuştur.¹² Diğer taraftan sadece vahiy kâtiplerinin isimlerini zikreden bir kısım eserlerde ise onun vahiy kâtibi olduğu üzerinde ittifak edilmiştir.¹³ Aynı şekilde klasik ilk dönem tefsir kaynakları da onun vahiy kâtibi olduğuna tanıklık etmektedir.¹⁴ Bütün bunlara ilaveten Abdullah b. Sa'd'ın aleyhine bazı kaynaklarda dikkatsizce ve tetkik edilmeden nakledilen bir kısım rivayetler de vardır. Bu rivayetlere göre güya o, gelen vahyin bazı kelimelerini değiştirmiş ve hatta Hz. Peygamber de bu durumun farkına varmasına rağmen herhangi bir olumsuz tepkide bulunmamıştır.

İşte bu bildiride ilk bakışta Kur'an'ın açık beyanlarıyla çelişen ve bazı kaynaklarda geçen Abdullah b. Sa'd ile ilgili rivayetlerin sıhhat durumu ele alınacak ve metinler üzerinde tahliller yapılacaktır.

1. Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh Hakkında Dikkatsizce Sarfedilen Sözler

İslam tarihi, tefsir ve hadis alanlarına ait bazı eserlerde; Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in vahiy kâtipliği yaptığı, sonrasında fitneye düşüp irtidat ettiği, Mekke müşriklerinin yanına kaçtığı ve fetih günü ölüme mahkûm edilen kişilerin arasında olduğu gibi hususlar üzerinde ittifak ettikleri görülmektedir.¹⁵ Bunlara ilaveten daha öncede ifade ettiğimiz üzere bazı kaynaklarda onun vahyi kendi isteği doğrultusunda tahrif ettiği, Hz. Peygamber'in bile bu duruma vakıf olduğuna dair bilgiler de yer almaktadır. İlk bakışta bu malumatın bazısının isnadla bazısının ise senedsiz bir şekilde rivayet edildiği anlaşılmaktadır.

1.1. Senedi Olmayan Rivayetlerin Metin Tedkiki

¹⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, IV, 94-96.

¹¹ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Ma'rifetu's-Sahâbe*, III, 1670; İbn Abdilberr, *el-İstî'âb*, III, 920; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, III, 260; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, III, 34; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, IV, 94-96; İbn Ebi Serh'in hangi tarihlerde doğup öldüğü, ne zaman Müslüman olduğu ve niçin irtidat ettiği gibi hususlardaki ihtilaflar için bkz. Spendari, "Tenâvulu Kütübî't-Terâcimi Lisretî Kâtibi'l-Vahyi Abdillâh b. Ebî Serh", L, 39-62.

¹² Vâkıdî, *el-Megâzî*, II, 855; İbnü'l-Kelbî, *Cemheretü'n-Neseb*, s. 111; İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, s. 548; Halife b. Hayyât, *Târih*, s. 99; Ebû Davud, "Hudûd", 1; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, I, 454; Nesaî, "Tahrimu'd-Dem", 14; İbn Dureyd, *el-İştikâk*, s. 113; İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, IV, 245; Ceşiyarî, *Kitâbü'l-Vüzerâ*, s. 16; İbn Hibbân, *es-Sikât*, III, 214.

¹³ Ya'kûbî, *Tarihu'l-Ya'kûbî*, II, 69; Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, s. 247; İbn Asâkir, *Tarihu Dimeşk*, IV, 333.

¹⁴ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 576; İbn Vehb, *el-Câmiu fi Ulûmi'l-Kur'an* III, 76; Taberî, *Camîu'l-Beyân*, XI, 533-534.

¹⁵ Vâkıdî, *el-Megâzî*, II, 855; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VII, 344-345; Ebû Davud, "Hudûd", 1; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, I, 454; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 454-455; Nesaî, "Tahrimu'd-Dem", 14; Dârekutnî, *el-Mü'telif ve'l-Muhtelif*, III, 1223; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Ma'rifetu's-Sahâbe*, III, 1670; İbn Abdilberr, *el-İstî'âb*, I, 68.

Bu bölümde Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh ile ilgili iddia edilen ithamların hicri ilk beş asırda kaleme alınan eserler taranarak elde edilen metinleri tarihi kronolojik bir sıra içerisinde serdedilmeye çalışılacaktır. Orijinal metinler sunulduktan sonrada kısa bir değerlendirme yapılacaktır.

Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) Rivayeti: “Abdullah b. Sa'd, Müslüman olduğunu söylüyordu. Bir gün Hz. Peygamber'e kâtiplik yaparken Nisa süresini yazıyordu. Hz. Peygamber ona, “غفورا رحيمًا/Ġafûran Rahîmen” yazmasını söylediğinde “عليما حكيمًا/Alîmen Hakîmen”; “سميعا بصيرا/Semî'an Besîran” yazmasını söylediğinde de “سميعا عليما/Semî'an Alîmen” yazmış; Münafıklardan bazılarına da: 'Ben O'nun (sav) gözü önünde bana imla ettirdiğinden başkasını yazdım. O (sav) baktı, bunları değiştirmedî' dedi. Bunun neticesinde Abdullah b. Sa'd, imanında kuşkuya düştü. Kâfir olarak Mekkelilere katıldı ve onlara: 'Eğer Muhammed doğru söylüyorsa, bu demektir ki ona vahiy indirildiği gibi bana da indirilmiştir. Şayet bir yalancıysa, ben sadece onun söylediği gibi söyledim.' demiştir. Onun kuşkuya düşmesinin sebebi, Hz. Peygamber'in ona bakıp susması ve yazdığını değiştirmemesi idi. Çünkü O (sav), yazmayı bilmeyen bir ümmî idi.¹⁶

İbn Vehb'in (ö. 197/813) Rivayeti: “O, Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yapıyordu. Şeytan ayağını kaydırıp ve irtidad ederek kâfirlere katıldı. Resulullah (sav) Fetih günü, onun öldürülmesini emretti. Ancak, Hz. Osman onu himayesi altına aldı. Resulullah da bu himayeyi tanıdı.¹⁷

Vâkıdî'nin (ö. 207/823) Rivayeti: Dediler ki: “Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh, Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yapıyordu. Galiba Hz. Peygamber “سميع عليم/Semî'un Alîmun” yazdırduğunda o, “عليم حكيم/Alîmun Hakîmun” yazdı. Hz. Peygamber onu okuttuğunda 'Aynen böyledir' derdi ve yazılanı onaylardı. Abdullah b. Sa'd fitneye kapıldı ve dedi ki: 'Muhammed ne dediğini bilmiyor. Ben ona istediğimi yazıyorum. Muhammed'e vahyolunduğu gibi bu yazdığım da bana vahyedildi'. Akabinde irtidad edip Medine'den Mekke'ye kaçtı.”¹⁸

İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) Rivayeti: “O, Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yapıyordu. Hz. Peygamber, “عزيز حكيم/Azizun Hakîmun” şeklinde yazdırınca o bu ifadeleri “غفور رحيم/Ġafûrun Rahîmun” diye yazıyordu. Yüce Allah onunla ilgili olarak şu ayeti indirdi: “Allah'a yalanla iftira eden veya kendisine hiçbir şey vahyolunmamışken 'Bana da vahyolundu' diyenden ve 'Ben de Allah'ın indirdiği şeylerin benzerini indireceğim' diyenden daha zalim kim vardır?”¹⁹ Mekke fethi günü Hz. Peygamber onun öldürülmesini emretti.²⁰

Belâzürî'nin Rivayeti: Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh, Müslüman oldu ve Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yapardı. Hz. Peygamber onun “الكافرين/el-Kâfirîn”

¹⁶ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, 576.

¹⁷ İbn Vehb, *el-Câmiu fi Ulûmi'l-Kur'an*, III, 76.

¹⁸ Vâkıdî, *el-Megâzî*, II, 855; Vâkıdî'nin talebesi İbn Sa'd da aynı ifadeleri nakletmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, II, 447-448.

¹⁹ En'âm, 6/93.

²⁰ İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 300.

diye yazmasını istediğinde o, “الظالمين/ez-Zâlimîn” diye yazardı. Yine Hz. Peygamber, “عزیز حکیم/Azizun Hakîmun” şeklinde yazdırınca o bu ifadeleri “عليم حکيم/Alîmun Hakîmun” diye yazıyordu. Bunun gibi tahrifler yapıyordu. Abdullah şöyle derdi: “Ben de Muhammed’in söylediği gibi diyorum. Artık Muhammed’e geldiği gibi bana da vahiy geliyor”. Yüce Allah onunla ilgili olarak şu ayeti indirdi: “Allah’a yalanla iftira eden veya kendisine hiçbir şey vahyolunmamışken ‘Bana da vahyolundu’ diyenden ve ‘Ben de Allah’ın indirdiği şeylerin benzerini indireceğim’ diyenden daha zalim kim vardır?”. İrtidat edip Mekke’ye kaçtı. Hz. Peygamber de onun öldürülmesini emretti.²¹

“O, Hz. Peygamber’e vahiy kâtipliği yapıyordu. “الظالمين/ez-Zâlimîn yerine الكافرين/el-Kâfirîn”, “المؤمنين/el-Mü’minîn yerine المتقين/el-Müttekîn”, “حليم/Halîmun yerine حکيم/Hakîmun” yazıyor ve bunun gibi tahrifler yapıyordu. Kureyşlilere: ‘İşte Muhammed’e geldiği gibi bana da vahiy geliyor.’ Yüce Allah onunla ilgili şu ayeti indirdi: “Allah’a yalanla iftira eden veya kendisine hiçbir şey vahyolunmamışken ‘Bana da vahyolundu’ diyenden ve ‘Ben de Allah’ın indirdiği şeylerin benzerini indireceğim’ diyenden daha zalim kim vardır?”. İrtidat edip Mekke’deki Müşriklere katıldı.²²

Ya’kûbî’nin (ö. 292/905) Rivayeti: Abdullah b. Sa’d b. Ebî Serh, Hz. Peygamber’e vahiy kâtipliği yapıyordu. Mekke’ye mürted olarak döndü ve şöyle dedi: “Ben de Muhammed’in dediği gibi söylüyorum. Vallahi, Muhammed peygamber değildir. Bana ‘عزیز حکيم/Azîzun Hakîmun şeklinde yaz’ dedi. Oysa ben, ‘لطيف خبير/Latîfun Habîr’ diye yazıyordum. O, peygamber olsaydı elbette bunu bilirdi.”²³

İbn Düreyd el-Ezdî’nin (ö. 321/933) Rivayeti: “O, münafıktır ve muhacirlerdendir. Hz. Peygamber’e vahiy kâtipliği yapıyordu. Hz. Peygamber “وكان الله غفورا رحيمًا/ve Kâne’llahu Ğafûran Rahîmen” şeklinde yazdırınca o bu ifadeleri “عزیزا حکيما/Azizen Hakîmen” diye yazıyordu. Sonra Abdullah, “Muhammed’e geldiği gibi bana da vahiy geliyor” gibi sözler söylediler. Yüce Allah onunla ilgili olarak şu ayeti indirdi: “Allah’a yalanla iftira eden veya kendisine hiçbir şey vahyolunmamışken ‘Bana da vahyolundu’ diyenden ve ‘Ben de Allah’ın indirdiği şeylerin benzerini indireceğim’ diyenden daha zalim kim vardır?” Mekke fethi günü Hz. Peygamber onun öldürülmesini emretti.²⁴

İbn Abdirabbih’in (ö. 328/940) Rivayeti: “O, Hz. Peygamber’e vahiy kâtipliği yapıyordu. Sonra irtidat edip Müşriklere katıldı. Abdullah, ‘Muhammed, benim söylediğimi yazardı!’ diye söylediler. Ensar’dan bir adam bunu işitince; ‘Allah’a (c.c.) yemin olsun ki, eğer Yüce Allah mümkün kılarsa onun boynunu kılıçla vuracağım’²⁵

²¹ Belâzurî, *Ensâbü’l-Eşrâf*, I, 454.

²² Belâzurî, *Ensâbü’l-Eşrâf*, XI, 19.

²³ Ya’kûbî, *Tarihu’l-Ya’kûbî*, II, 49.

²⁴ İbn Düreyd, *el-İştikâk*, s. 113.

²⁵ İbn Abdirabbih, *el-İkdü’l-Ferîd*, IV, 245; Ceşiyari (ö. 331/942-943) de aynı ifadeleri nakletmiştir. Bkz. Ceşiyari, *Kitâbü’l-Vüzerâ*, s. 16.

Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö. 373/983) Rivayeti: En'âm süresinin 93. ayetinin 'Ben de Allah'ın indirdiği şeylerin benzerini indireceğim' kısmı Abdullah b. Sa'd hakkında nazil olmuştur. Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yapıyordu. Hz. Peygamber, ona "سميعا عليما/Semî'an Alîmen" yazmasını söylediğinde o bu ifadeleri "عليما حكيمًا/Alîmen Hakîmen" diye yazıyordu. "عليما حكيمًا/Alîmen Hakîmen" diye yazdığında ise o, "سميعا بصيرا/Semî'an Besîran" diye yazıyordu. Şüpheye düştü ve şöyle dedi: "Muhammed'e vahyolunuyorsa, bana da vahyolunuyor. O'na indirilenin aynısı bana da indiriliyor."²⁶

Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) Rivayeti: İbn Abbas (ö. 68/688) dedi ki: Abdullah İbn Sa'd İbn Ebî Serh, Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yapıyordu. Ona Mü'minûn süresinin 12-14. ayetlerini yazdırıyordu. Bu esnada "...Sonra onu başka bir yaratışla insan haline getirdik..." ayetine gelince, Abdullah'ın aklına "yaratıcıların en güzeli olan Allah, ne yücedir." ifadeleri geldi ve onları yazdı. Hz. Peygamber de bunu onaylayınca Abdullah, "Eğer Muhammed kendisine vahyedilen bir Nebi ise, işte ben de kendisine vahiy gelen bir peygamberim" dedi.²⁷

Mâverdî'nin (ö. 450/1058) Rivayeti: Süddî (ö. 127/745), En'âm süresinin 93. Ayetinin Abdullah b. Sa'd hakkında indiğini söylemiştir. Ferrâ' (ö.207/822) da şöyle demiştir: Abdullah İbn Sa'd İbn Ebî Serh, Hz. Peygamber'e gelen vahiyleri yazıyordu. Hz. Peygamber, "غفور رحيم/Ġafûrun Rahîmun" dediğinde o, "سميع عليم/Semî'un Alîmun" ve "عزيز حكيم/Azizün Hakîmun" şeklinde yazdı. Sonra Hz. Peygamber, ona "Bu ikisi de doğrudur" derdi. Hz. Peygamber "Ant olsun ki biz, insanı çamurdan, süzölmüş bir özden yarattık"²⁸ ayetini ve müteakib iki ayeti imla ettirirken "...Sonra onu başka bir yaratışla insan haline getirdik..."²⁹ buyruğuna gelince, Abdullah bu ifadedden taaccüp ederek, "yaratıcıların en güzeli olan Allah, ne yücedir!" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "işte ayet bu şekilde, (senin söylediğin gibi) nazil oldu..." deyince, Abdullah, şüpheye düştü ve irtidat etti.³⁰

1.2. Metinlerin Değerlendirilmesi

Bu metinlerden anlaşıldığı üzere Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh, Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yapmıştır. Bu esnada kendi isteğiyle gelen vahyin bazı kelimelerini değiştirdiği ve Hz. Peygamber'in de bu durumun farkına varmadığı ifade edilmiştir. Ancak bazı rivayetler de ise onun, ayetlerde yaptığı tahrifi Hz. Peygamber'e haber verdiği, ancak O'nun (sav) da bu değişikliği tasvip ettiği nakledilmiştir.

Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh ile ilgili isnadsız bir şekilde nakledilen bu malumatın özellikle kaynaklarda En'âm süresinin 93. ve Mü'minûn süresinin

²⁶ Semerkandî, *Bahrü'l-Ullûm* II, 501.

²⁷ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyan*, VII, 43.

²⁸ Mü'minûn, 23/12.

²⁹ Mü'minûn, 23/14.

³⁰ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, II, 144; krş. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, III, 2105; Sem'ânî, *Tefsiru'l-Kur'an*, II, 126.

12-14. ayetlerinin sebebi nüzulü izah edilirken ele alındığını görmekteyiz. İbn Sa'd ile ilgili bu rivayetlerde dikkati çeken hususlar şunlardır:

a) Bu iftiraların yer aldığı ilk kaynak, Mukâtil b. Süleyman'ın tefsiridir. Onun senedsiz naklettiği ifadeler ondan sonraki eserlerde de isnadsız bir şekilde rivayet edilmiştir. Bu durumda onun haberi rivayet etmedeki güvenilirliği önem arz etmektedir. Oysa hadis âlimleri bu şahıs hakkında müspet ve menfi görüşler ileri sürmüşlerdir. Cerh ve ta'dil ilmine dair kaynaklarda onun tefsir ilminde deniz olduğu ifade edilmekle birlikte eserlerinde isnad kullanmadığı belirtilmiştir. Ayrıca onun sika olmadığı, kıssalar anlattığı, yalan söylediği ve metrûku'l-hadis olduğu ifade edilmiştir. Hadis ehli ondan sakınmış ve onu münker olmakla eleştirmişlerdir. Onun hakkında; rivayet hususunda zayıf olduğu ancak zayıflığına rağmen hadislerinin yazılabileceği de söylenmiştir.³¹ Bu ifadelerle göre Mukâtil, tefsir ilminde duayen olsa da rivayet ilminde kendisine pek güvenilmeyen bir âlimdir. Bundan dolayı İbn Sa'd ile ilgili naklettiğimiz rivayetlerin doğruluğu konusunda ihtiyatlı olunması gerekir. Çünkü Mukâtil b. Süleyman'dan sonra gelen müellifler, onun bu türlü rivayetlerini naklederken herhangi bir tenkide tabi tutmadıkları anlaşılmaktadır.

b) Abdullah b. Sa'd, Hz. Peygamber'in uzun süreli ve tecrübeli vahiy kâtiplerinden biridir. İrtidat etmiş ve sonra tekrar Müslüman olmuştur. Bütün kaynaklar bu hususta ittifak etmişlerdir.

c) Abdullah b. Sa'd'ın Kur'an ile ilgili yaptığı tahrifat, Nisa süresini yazarken gerçekleşmiştir. Bu sürenin medenî olduğu dikkate alındığında yapılan tahrifatın Medine döneminde yaşandığı anlaşılmaktadır. Onun Kur'an'a yaptığı tahrifatları, bazı Münafıklara anlatması da bu durumu teyit etmektedir.

Yapılan inceleme sonucunda bu sürede değiştirildiği ifade edilen; "علیما/Alîmen Hakîmen",³² "سمیعا/Smî'an Alîmen",³³ "سمیعا بصیرا/Smî'an Basîran",³⁴ "علیم حکیم/Alîmun Hakîmun",³⁵ "غفور رحیم/Gafûrun Rahîmun",³⁶ "عزیزا حکیما/Azizen Hakîmen",³⁷ "الکافرین/el-Kâfirîn"³⁸ ve "حکیم/Hakîmun"³⁹ gibi lafızlara anılan sürenin ayetlerinde rastlanılmıştır. Ancak "سمیع علیم/Semî'un Alîmun" ve "عزیز حکیم/Azizun Hakîmun" gibi lafızlara ise bu sürede "سمیعا/Smî'an Alîmen"⁴⁰ ve "عزیزا حکیما/Azizen Hakîmen"⁴¹ şeklinde yer almıştır. "لطیف خبیر/Latîfun Habîr", "الظالمین/ez-Zâlimîn" ve "المتقین/el-Müttekîn" gibi lafızlara ise rastlanılmamıştır. Bu durum ya yapılan

³¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VII, 263; İclî, *Marifetu's-Sikât*, II, 295; İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil*, VIII, 354; İbn Hibbân, *el-Mecruhîn*, III, 14; İbn Adıyy, *el-Kâmil*, VIII, 185-187; Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, IV, 173-175.

³² Nisa, 4/11, 17, 24, 104.

³³ Nisa, 4/148.

³⁴ Nisa, 4/58, 134.

³⁵ Nisa, 4/26.

³⁶ Nisa, 4/25.

³⁷ Nisa, 4/56, 158, 165.

³⁸ Nisa, 4/101, 139, 140, 144.

³⁹ Nisa, 4/26.

⁴⁰ Nisa, 4/148.

⁴¹ Nisa, 4/56, 158, 165.

değişikliklerin sadece Nisa süre ile sınırlı olmadığını ya da rivayetlerdeki kelime farklılıklarının mana ile rivayetten kaynaklanabileceğini düşündürmektedir.

d) En'âm süresi ve Mü'minûn süresinde yapılan tahrifatın sürelerin Mekkî oluşu ve bahse konu 12-14. ayetlerin vahyin beşinci yılında nazil olduğu ve 93. ayetin de Medenî olamayacağı görüşü⁴² dikkate alındığında ihtiyatla karşılanması gerektiği aşikârdır. Dolayısıyla bu ayetlerle ilgili rivayetlerin başkalarıyla alakalı olması muhtemeldir.⁴³ Hatta En'âm süresinin 93. ayetinin siyak ve sibakı dikkate alındığında, onun Yüce Allah'a ve Hz. Peygamber'e iftira atan ve bu hal üzere ölen Müşrikler için nazil olduğu söylenebilir.⁴⁴

Öte yandan Mü'minûn 14. ayette geçen "yaratıcıların en güzeli olan Allah, ne yücedir!" ifadesini aynı zamanda Hz. Ömer'in (ö. 23/644) de söylediği rivayet olunmaktadır. Bu rivayete göre Hz. Ömer şöyle demiştir: "Dört şeyde Rab'ima muvafakat ettim... Bunlardan dördüncüsü şudur: 'Ant olsun ki biz, insanı çamurdan, süzölmüş bir özden yarattık...' ayeti nazil olduğunda ben: 'yaratıcıların en güzeli olan Allah, ne yücedir!' dedim de ayetin sonu bu şekilde nazil oldu."⁴⁵ Ayrıca Zeyd b. Sâbit'ten (ö. 45/665) nakledilen bir başka rivayete göre; bu ayetin Hz. Peygamber tarafından kendisine yazdırılırken sonunu 'yaratıcıların en güzeli olan Allah, ne yücedir!' şeklinde söyleyen Muâz b. Cebel'dir (ö. 17/638).⁴⁶

e) Bu rivayetlere göre güya Hz. Peygamber, Abdullah b. Sa'd'ın yaptığı tahrifatları onaylamıştır. Oysa Kur'an'da ona hiçbir bâtulın, ne önünden, ne ardından yaklaşamayacağı ve onun Yüce Allah tarafından indirildiği ayeti⁴⁷ bulunuyorken Hz. Peygamber'in böylesi tahrifleri onayladığını iddia etmek safdilliktir. Ayrıca Yüce Allah'ın "Eğer o (Muhammed), Bize karşı, ona bazı sözler katmış olsaydı, Biz onu kuvvetle yakalardık, sonra onun şah damarını koparırdık"⁴⁸ ilahi teminatına rağmen Hz. Peygamber'in Kur'an'ın korunmuşluğuna hanel getirebilecek bir tahrifatı onayladığı asla mümkün görülmemektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in bazen bu tahrifatları fark ettiği bazen de fark edemediği gibi sözler de Kur'an tarihi açısından tamamen pratiğe aykırı uydurma haberlerdir. Zira Hz. Peygamber'in görevi; Kur'an'a herhangi bir ziyade ve eksiltme yapmadan onu tebliğ etmektir.⁴⁹

f) Abdullah b. Sa'd'ın kendisine vahyedildiği zehabına kapılarak irtidat etmiş olması da pek muhtemel değildir. Bir kişinin kendisine vahyedildiğini iddia edebilmesi için farklı ayet ve süreler nakletmesi gerekir. Oysa bu rivayetlerde Hz. Peygamber tarafından yazdırılan ayetlerle uzun bir süre

⁴² Karaman, Çağırıcı, Dönmez ve Gümüç, *Kur'an Yolu*, II, 442.

⁴³ Bunlar arasında en-Nadr b. el-Hâris (ö. 2/624), Esved el-Ansî (ö. 11/632) ve Müseylemetü'l-Kezzâb (ö. 12/633) olduğuna dair örnekler için bkz. Taberî, *Camîu'l-Beyân*, XI, 533; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII, 66-67; İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr*, VII, 375.

⁴⁴ Spendari, "İşkâliyyetu Tahrîfi Abdillâh b. Sa'd b. Ebî Serh li'n-Nassi'l-Kur'ânî fi Dav-i Kütübî't-Tefsîr, XII/1, s. 77.

⁴⁵ Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 865.

⁴⁶ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsât*, V, 56.

⁴⁷ Fussilet, 41/42.

⁴⁸ Hâkka, 69/44-46.

⁴⁹ Spendari, "İşkâliyyetu Tahrîfi Abdillâh b. Sa'd b. Ebî Serh", s. 63.

vahiy kâtipliği yapmış birisinin gönlüne düşen ifadelerin benzerlik arzettiği anlaşılmaktadır. Daha Hz. Peygamber ayeti bitirmeden Abdullah, Kur'an'ın kendine has iç uyumunu dikkate alıp gayri ihtiyari olarak; "علیما حکیما/Alîmen Hakîmen", "سمیعا علیما/Semî'an Alîmen", "علیم حکیم/Alîmun Hakîmun", "غفور رحیم/Ġafûrun Rahîmun", "عزیزا حکیما/Azizen Hakîmen" demiş ve Hz. Peygamber de bazen susarak bazen de sözleriyle bunu takrir etmiş olabilir. Dolayısıyla ayetlerin yazım işi, Hz. Peygamber'in kontrolünde gerçekleşmiştir. Bu durumda Hz. Peygamber'in yapılan işlemin farkında olduğu anlaşıldığından Kur'an'ın tahrif ve tağyirinden bahsetmemiz pek mümkün gözükmemektedir.

Öte yandan Mü'minûn suresinin 12 ile 14. ayetlerini yazarken de benzeri bir hadise meydana gelmiş olabilir. İbn Ebî Serh söz konusu ayetleri yazarken Hz. Peygamber'in de onların yazılmasını beklediği anı fırsat bilerek gayri ihtiyari olarak 'yaratıcıların en güzeli olan Allah, ne yücedir!' demiş olabilir. O'nun gönlüne akseden bu ifadeyi dillendirmesi, bir kimsenin 'Ben de peygamber oldum. Bana da vahiy geliyor' gibi peygamberlik iddiasına delil olabilecek bir nitelik taşımamaktadır. Bu bir tevafuktur. Her kim olsa insanın yaratılış safhalarının harikalığını ifade eden bu ayetleri yazarken gayri ihtiyari olarak "Allah ne yücedir!" diyebilir. Bu kesinlikle Kur'an'ın güzel ifade akışından kaynaklanan hayranlık ve şaşkınlığın dile dökülmesinden başka bir anlam taşımamaktadır.

g) Abdullah b. Sa'd, 'İşte Muhammed'e geldiği gibi bana da vahiy geliyor' sözünü Kureyşlilere söylemiştir.⁵⁰ O, bu sözleriyle bir taraftan Hz. Peygamber'i incitmeye çalışmış diğer taraftan da onunla alay etmeleri için müşriklere malzeme sağlamıştır. Dolayısıyla onun verdiği bu bilgilerin amacı; mürted bir insanın muhataplarını kendine inandırmak ve onlara yaranmak olabilir. Öte yandan müşrik Kureyşlileri, Hz. Peygamber'e inanmamaları için motive etmeye çalıştığı da söylenebilir. Abdullah'ın bu davranışının diğer bir nedeni de toplumun nazarında Hz. Peygamber'i küçük düşürmek de olabilir.⁵¹ Bir mürted için böyle iftiralarda bulunmaya herhangi bir engel de yoktur.

Bu rivayetlerde dikkatimizi çeken diğer bir husus da, İbn Ebî Serh Kur'an'a yaptığı tahrifatları münafıklara anlatmış ve Mekke'ye kaçmıştır. Bu bakımdan kendisine vahyedildiği iddiasını ise Mekkeli müşriklere söylemiştir. Diğer yandan Mü'minûn suresinin 12 ile 14. ayetleriyle ilgili hadisede ise peygamberlik iddiasını hemen olayın akabinde yapmıştır. Medine'de böylesi iddialarda bulunduğu fark edilince Mekke'ye kaçmış ve irtidat etmiştir.

h) Hz. Peygamber'in yazdırdıklarını tahrif iddiası Abdullah b. Sa'd'dan başka kişilere de isnat edilmiştir. Örneğin Abdullah b. Hatal ile ilgili bazı haberlerde böylesi bir iddia dile getirilmektedir. Bu rivayete göre, o da Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yapmış ve "غفور رحیم/Ġafûrun Rahîmun" indiği zaman onu "رحیم غفور / Rahîmun Ġafûrun" diye yazmıştı. "سمیع علیم / Semîun Alîmun" indiği zaman da onu "علیم سمیع/Alîmun Semîun" yazmıştı. Yine bir gün Hz. Peygamber, ona: "Sana yazdırdıklarımı bana göster" buyurdu. O da

⁵⁰ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, III, 2105.

⁵¹ Canikli, *Hz. Muhammed Özelinde Peygamber Aleyhtarlığı*, s. 141.

gösterince Hz. Peygamber: “Böyle yazdırdım, “غفور رحيم/Gafûrun Rahîmun” ve “رحيم غفور / Rahîmun Gafûrun” birdir. “سميع علم / Semîun Alîmun” ve “علم سميع/Alîmun Semîun” birdir” dedi. Bunun üzerine İbn Hatal da “Muhammed peygamber olsa da ben ona kendi istediğim şekilde yazıyordum” dedi. Sonra irtidat ederek Mekke’ye gitti.⁵² Ancak İbnü’l-Cevzî (ö. 597/1201) bu haberin uydurma olduğunu söylemiştir.

Yine aynı şekilde İbn Ebî Serh’in ‘Muhammed ne dediğini bilmiyor. Ben ona istediğimi yazıyorum’ sözüne benzer ifadeleri bir başka irtidat etmiş vahiy kâtibinin kelamında rastlamaktayız. Örneğin Buhârî’nin (ö. 256/870) *Sahih*’inde böylesi sözlere işarette bulunan şu rivayet oldukça dikkat çekicidir. Enes b. Mâlik’in (ö. 93/712) naklettiğine göre Neccâroğullarından Hristiyan bir adam Müslüman olmuştu. Bakara ve Al-i İmran sûrelerini okumuştur. Bu şahıs, Hz. Peygamber’e vahiy kâtipliği de yapıyordu. Daha sonra tekrar Hristiyanlığa geri döndü ve “Muhammed bir şey bilmez, yalnız benim kendisine yazdığım şeyleri bilir” demeğe başladı. Aradan çok bir zaman geçmeden bu kimse öldü ve Hristiyanlar onu gömdüler. Fakat sabah olunca gömüldüğü yer onu dışarıya atmıştı. Bunun üzerine Hristiyanlar, “Bu, Muhammed’in ve ashabının işidir. Onların arasından çıkıp kaçtığı için bu din kardeşimizin ölüsünden kefenini soydular ve onu meydana bıraktılar” diye iftira ettiler. Bundan dolayı onu derin bir çukur kazıp içine bıraktılar. Fakat sabah olunca gömüldüğü yer onu yine dışına attı. Hristiyanlar yine aynı sözü söylediler. Bu durum birkaç kez tekerrür edince Hristiyanlar bu işin insanlar tarafından yapılmadığını bildiler ve onu açıkta bıraktılar.⁵³

i) Abdullah b. Sa’d ile ilgili bu rivayetlerden İbn Vehb’in haberinde, Kur’an’ın tahrifine değinilmeyip sadece “şeytanın Abdullah b. Sa’d’ın ayağını kaydırdığı” gibi ifadelerle yetinilmesi oldukça dikkat çekicidir. Zira bu ifade, sadece onun irtidat etmesine hamledilebilir. Bu durumda Kur’an’ın tahrifiyle ilgili iftiraların daha sonra gerçekleşen siyasi ihtilaflar sonucu uydurulmuş olması muhtemeldir. Nitekim Mustafa el-A’zamî’nin (ö. 1438/2017) de belirttiği gibi bu türlü rivayetlerin ortaya çıkmasındaki sebeplerin başında Hz. Osman’a beslenen düşmanlık gelmektedir. Zira halifeyi sevmeyenler, halifeyi valisinin geçmişi üzerinden eleştirebilme adına böylesi iddiaları ortaya atmış olabilirler.⁵⁴

j) Abdullah’ın kuşkuya düşmesinin sebebi olarak, Hz. Peygamber’in yazmayı bilmeyen bir ümmî olması nedeniyle ona bakıp susması ve yazdığını da değiştirmemesi gösterilmektedir. Mukâtil b. Süleyman’ın yaptığı bu yorum doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber, risaletin tebliği ile ilgili bu tür meselelerde masumdur. Kur’an-ı Kerim, bizzat Yüce Allah tarafından tahriften korunmuş bir kitaptır.⁵⁵ Bu Kur’an, Allah’tan başkası tarafından uydurulmuş bir şey değildir.⁵⁶ Gerçekten çok değerli olan bu kitaba asılsız bir şey ne önünden ne arkasından yaklaşabilir.⁵⁷ Öte yandan Kur’an Yüce Allah

⁵² İbn Adiyy, *el-Kâmil*, II, 100.

⁵³ Buhârî, “Menâkıb”, 25; Müslim, “Sıfatu’l-Münafikîn”, 14.

⁵⁴ A’zamî, *Küttübu’n-Nebî*, s. 88-89.

⁵⁵ Hicr, 15/9.

⁵⁶ Yûnus, 10/37.

⁵⁷ Fussilet, 41/41-42.

tarafından Hz. Peygamber'e okutuluyor ve O (sav) da bu ayetleri asla unutmuyordu.⁵⁸ Ayetlerin yazım süreci açısından Hz. Peygamber'in ne yazıldığını kontrol ettiğini de bilmekteyiz. Ayrıca Hz. Peygamber'den ayrı olarak sahabe de nazil olan ayetleri hemen ezberliyordu. Bütün bu hususlar dikkate alındığında ayetlerin yazım sürecinde yapılabilecek herhangi bir değişikliği gerek Hz. Peygamber'in gerekse sahabenin farkına varmaması pek mümkün gözükmemektedir. En nihayetinde böylesi bir tahrifatı Yüce Allah, elçisine muhakkak haber verirdi.

Bunlara ilaveten Hz. Peygamber, "O'nu kendi tarafımdan değiştirmek, benim için imkânsızdır"⁵⁹ ayetine rağmen yapılan tahrifatı hoş gördüğü de düşünülemez. Hz. Peygamber'in bile gücü yetmediği bir konuda başkası nasıl güç yetirebilir. Dolayısıyla bu rivayetteki "susunluk" hali, yapılan tahrifatın onaylanması veyahut farkına varılmamasına değil ayetin o şekilde nazil olduğuna hamledilmelidir.

k) Vahyin geri kalan kısmını tahmin etmek sadece İbn Ebî Serh'e mahsus bir kabiliyet midir? Bu soruya rivayetleri bir bütün olarak değerlendirdiğimizde "evet" diye cevap vermek pek mümkün gözükmemektedir. Zira diğer vahiy kâtiplerinden Hz. Ömer ve Muâz b. Cebel ile ilgili rivayetlerde de onların vahyin geri kalan kısımlarını tahmin ettikleri anlaşılmaktadır. Öyleyse İbn Ebî Serh'in böyle bir durumu kendisine has bir kabiliyet olarak algılayıp irtidat etmesine gerekçe kıldığını pek düşünemeyiz. Ayrıca Hz. Ömer ve Muâz b. Cebel'in her biri bu tahminlerinden dolayı ayet yazabileceklerini kendilerine telkin etmeye de çalışmamışlardır.

l) Bu rivayetlerin ortaya koyduğu sakıncalardan birisi de onların Kur'an'ın Hz. Peygamber tarafından uydurulduğuna kapı aralayacak bir tarzda yorumlanabilmesidir. Şöyle ki İbn Ebî Serh'in vahyi tahrif etmesi karşısında Hz. Peygamber'in sükût etmesi veyahut bu değişikliği onaylaması, bir bakıma ayetlerin Allah (c.c.) tarafından indirildiğini değil de Hz. Peygamber tarafından uydurulduğuna işaret etmektedir. Çünkü eğer Kur'an ayetleri Yüce Allah tarafından nazil olunsaydı, Hz. Peygamber bunlarda herhangi bir değişikliği ne onaylayabilir ne de böyle bir tahrif karşısında susabilirdi.

m) Hz. Peygamber'in İbn Ebî Serh'e ayetleri dilediği şekilde yazabileceğine dair izin vermesi, bazı suallerin cevaplandırılmasını da gerekli kılmaktadır. Eğer ona bu ruhsat verildi ise farklı yazım konusunda sınır nasıl belirlenmiştir? Bu ruhsat sadece Nisa süresiyle mi sınırlıdır? Farklı yazılan bu lafızların hangisi Kur'an metninin aslıdır. Bazı rivayetlerde aynı manaya gelen iki kelimedenden birinin diğeri yerine kullanılmış olmasına müsaade etmeyen⁶⁰ Hz. Peygamber, kendisine indirilen vahyin, değiştirilmesine nasıl izin verebilir? Hz. Peygamber'in ayetlerin değiştirilmesine müsamaha gösterdiğini dikkate aldığımızda, sahabînin İbn Ebî Serh'in boynunu vuracak kadar tepki göstermesini nasıl izah edeceğiz?

n) İbn Ebî Serh'in yaptığı tahrifattan Hz. Peygamber'in haberi olmadığını düşündüğümüzde ise ayetleri yazan ve ezberleyen sahabilerin

⁵⁸ A'lâ, 87/6.

⁵⁹ Yûnus, 10/15.

⁶⁰ Buhârî, "Deavat", 5.

ona ihbar etmeleri mümkündür. Ayrıca bu tahrifat her yılın ramazan ayında Cebrail ile yapılan arz ve mukabelede de farkına varılabildi.⁶¹ Sahabenin Kur'an'ı cem'i esnasında da ezberledikleri ayetlerle yazılı ayetler arasında herhangi bir tahrife rastladıkları veyahut bu hususta tartışma yaşadıkları nakledilmemiştir. Hatta Kur'an'ı mushaf haline getiren Zeyd b. Sâbit'ten Kur'an'ın yazılı belgelerinde böyle bir tahrifatın olduğuna dair herhangi bir haber rivayet edilmemiştir.

o) Müfessirler, Abdullah b. Sa'd ile ilgili zayıf birçok haber nakletmişlerdir. Bunlardan bazılarına göre o, Tebük gazvesi dönüşünde akabe mevkiinde Hz. Peygamber'i öldürmeye azmeden 15 kişinin arasında yer almaktadır.⁶² Bir kısım rivayette ise Hz. Osman'ı Allah ve davet yolunda çok infakta bulunduğu ötürü, sahip olduğu bütün malının yok olması ile korkuttuğu ve ona, yükü ile beraber devesini vermesi halinde günahlarını yükleneyeceğini söylediği zikredilmiştir.⁶³ Bazen de Uhud savaşı sonrasında Hz. Peygamber'e tuzak kuranlar vesilesiyle adının geçtiği⁶⁴ görülmektedir. Öyle anlaşılıyor ki İbn Ebî Serh, Uhud savaşından Tebük gazvesine kadar olan dönemde münafık bir zattı. Ancak bunun doğru olması pek mümkün görülmemektedir. Zira o, Medine'de irtidat edip Müşriklere katıldı. Mekke fethi günü ise tekrar Müslüman olmuştur.⁶⁵

p) Abdullah b. Sa'd'ın "سمیع/Alîmun" kelimelerini "عَلِيم/Alîmun Hakîmun" şeklinde yazmasının Hz. Peygamber tarafından 'Evet! Hepsi de doğrudur' şeklinde denilerek onaylanmasını dikkate aldığımızda, meselenin Kur'an'ın yedi harf üzere nazil olduğu konusuyla bir alakası olup olmadığı akla gelebilir. Nitekim Hz. Peygamber'e kâtiplik yapan Übey b. Ka'b (ö. 33/654), O'nun (sav) Kur'an'ın yedi harf üzere okunmasına müsaade ettiğini şöyle nakletmiştir: "...Bu yedi harften her biri, mutlaka şifa vericidir, yeterlidir. Azap ayetini rahmet, rahmet ayetini azap ayetiyle karıştırmadığın müddetçe "سمیع/Alîmun" yerine "عَزِيز/Hakîmun" desen de birdir."⁶⁶ Ancak bu konu, Kur'an'ın yazılmasıyla alakalı olmayıp onun dinlenerek öğrenilmesi ve ezberden okunmasıyla ilgilidir. Hz. Peygamber, Kur'an'ın kendisine nazil olduğu biçimde yazılmasına oldukça önem vermiştir. Bu bakımdan ilk dönemlerden günümüze kadar ulaşan ve ayetleri farklı olan bir Kur'an metninden de söz edilememiştir.

1.3. Senedli Bir şekilde Nakledilen Sözlerin İsnad ve Metinleri

İbn Ebî Serh'in vahyi tahrif ettiğini anlatan rivayetlerin bazı kaynaklarda sened zikredilerek nakledildiği görülmektedir. Ancak bu haberlerin bazılarında tahrifatı yapan kişinin adı açıkça belirtilirken bazılarında ise olayın failine hiçbir şekilde atıfta bulunulmamıştır. Bu bölümde nakledilecek haberlerin ilk önce sened ve metinleri zikredilecek, sonra da kısaca isnad

⁶¹ Buhârî, "Savm", 7; Müslim, "Fedâil", 50.

⁶² Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, II, 183.

⁶³ Vâhidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, s. 416.

⁶⁴ Vâhidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, s. 364; krş. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, III, 468-471.

⁶⁵ Spendari, "İşkâliyyetu Tahrîfi Abdillâh b. Sa'd b. Ebî Serh", s. 92.

⁶⁶ Ebû Davud, "Vitr", 22; İbn Hanbel, *el-Müsned*, V, 124. Bu konuda zikredilen diğer hadisler ve değerlendirilmeleri için bkz. Çalışkan, "Kur'an'ın Nuzûlü ve Yedi Harf (el-Ahrufu's-Seb'a) Meselesi", ss. 215-242.

değerlendirmesi yapılacaktır. Bunların ardından bütün rivayetlerin metinleri genel olarak ele alınacaktır.

a) İbn Cerir et-Taberî'nin (ö. 310/923) Yunus b. Abdu'l-A'lâ (ö. 264/877) > İbn Vehb > Yunus (ö. 159/776) > İbn Şihâb (ö. 124/742) > Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713) senediyle naklettiği haberde Saîd b. el-Müseyyeb şöyle demiştir: Yüce Allah'ın "Şüphesiz biz, kâfirlerin 'Bu Kur'an'ı Muhammed'e bir adam öğretiyor" dediklerini çok iyi biliriz"⁶⁷ ayetinde zikrettiği 'bir adamın' fitneye düşmesine sebep şuydu. O kişi, Hz. Peygamber'e gelen vahyi yazıyordu. Hz. Peygamber, ona sonlarında "سميع/semî'un Alîmun" veya "عزيز/azîzun Hakîmun" gibi ifadeler bulunan ayetleri yazdırıyordu. Bir taraftan da vahyin indiği an olması hasebiyle Hz. Peygamber çok meşguldü. Bundan dolayı ayeti yazan kişi, ayetin sonu "عزيز/azîzun Hakîmun" muydu yoksa "سميع/semî'un Alîmun" yahut "عزيز/azîzun Alîmun" muydu? diye sorunca, Hz. Peygamber de ona "tamam, senin yazdığın gibi" diyordu. İşte bu durum bu kişiyi fitneye düşürdü ve o, kendi kendine "Muhammed, bu işi bana bıraktı. Ben dilediğimi yazıyorum" diyordu.⁶⁸ Bu senedin ravileri hakkında yapılan değerlendirmeler kısaca şöyledir:

Yunus b. Abdu'l-A'lâ: İslam'ın direği mesabesinde bir âlim olup İmam Şafîî'nin (ö. 204/819) talebesidir. Hocası bir gün mescitte iken onun hakkında "Mescidin şu kapısından Abdu'l-A'lâ'dan daha akıllı birisi girmedi" demiştir. Şafîî fıkhı ve kırâat âlimlerinin büyüklerinden olup güvenilir bir ravidir. Ebû Hatim (ö. 277/890) de onu tevsik etmiş ve değerini yükseltmiştir.⁶⁹

Abdullah b. Vehb: Hadis ilminde hafız unvanına sahip olup sika/güvenilir bir âlimdir. Ancak bazıları onun zayıf kişilerden hadis rivayet ettiğini söylemişlerdir. Çok bilgili olduğu ifade edilen İbn Vehb hakkında Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/878), "Rivayet ettiği 30.000 hadisi inceledim. Bunların arasında uydurma hadis bulunmadığı gibi münker bir hadise de rastlamadım" demiştir. Zehebî (ö. 748/1348) de onun müctehid olduğunu ve hadis ilminde hüccet ve hafız unvanlarına sahip olduğunu belirtmiştir.⁷⁰

Yunus b. Yezîd el-Eylî: Genel anlamda sika olmakla birlikte Zührî'den (ö. 124/742) rivayetinde az vehm, başkalarından rivayetinde ise hata bulunmaktadır. Hafızasının zayıflığı sebebiyle cerh edilmiştir. Hatta Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Yunus'un hadislerinin münker olduğunu söylemiştir. Ebû Zür'a er-Râzî ise "la be'se bihi/zararı yok" diyerek onu ta'dil etmiştir.⁷¹

İbn Şihâb ez-Zührî: Hadis ilminde, hafız derecesindedir. Güvenilir bir râvi olmasının yanı sıra çok hadis rivayet etmesiyle de meşhurdur.⁷²

Saîd b. el-Müseyyeb: Medine'de yetişen fukahâ-i seb'a'nın en önde gelenidir.

⁶⁷ Nahl, 16/103.

⁶⁸ Taberî, *Camîu'l-Beyân*, I, 54.

⁶⁹ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil*, IX, 243; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, X, 53-54.

⁷⁰ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil*, V, 189-190; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VIII, 13-18.

⁷¹ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil*, IX, 247-249; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XI, 450-451.

⁷² İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IX, 445-451.

Sika, sebt ve hüccet gibi ifadelerle ta'dil edilmiştir.⁷³

Bu bilgiler ışığında; İbnü'l-Müseyyeb'e kadar ulaşan bu senedin zayıf olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü ravilerden Yunus b. Yezîd, hafıza yönünden cerhedilmiş ve bu haberin sahabi ravisi de zikredilmemiştir. Dolayısıyla bu rivayetin isnadını mürsel olarak nitelendirmek mümkündür.

b) İbn Cerir et-Taberî'nin Muhammed b. el-Hüseyin (ö. 277/890) > Ahmed b. el-Mufaddal (ö. 215/830) > Esbât (ö. 170/786) > Süddî isnadıyla rivayet ettiği haberde Süddî şöyle demiştir: En'âm süresinin 93. ayetinde yer alan "Allah'a yalanla iftira eden veya kendisine hiçbir şey vahyolunmamışken 'Bana da vahyolundu' diyenden ve 'Ben de Allah'ın indirdiği şeylerin benzerini indireceğim' söyleyenden daha zalim kim vardır?" gibi ifadeler Abdullah b. Sa'd hakkında inmiştir. O, Müslüman oldu ve Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yapıyordu. Hz. Peygamber ona "سميعا عليما/Semî'an Alîmen" yazdırdığında o, "عليما حكيمًا/Alîmen Hakîmen" yazardı. Hz. Peygamber, "عليما حكيمًا/Alîmen Hakîmen" dediğinde ise "سميعا عليما/Semî'an Alîmen" diye yazardı. Şüpheye düştü ve kâfir oldu. Abdullah dedi ki: 'Eğer Muhammed'e vahyolunuyorsa bana da vahyolundu; eğer ona bunları Allah indirmişse ben de Allah'ın indirdiği gibi indiririm!' Ayrıca 'Muhammed "سميعا عليما/Semî'an Alîmen" söylediğinde, ben de "عليما حكيمًا/Alîmen Hakîmen" derdim' deyip irtidad etti ve müşriklere iltihak etti. Orada İbnü'l-Hadramî veya Abdüddâr oğullarına Ammâr (ö. 37/657) ve Cübeyr'in (ö. ?) yerini bildirdi.⁷⁴ Müşrikler de onları yakaladı ve inkâr edinceye kadar onlara işkence ettiler. O gün Ammâr'ın kulağı kesildi..."⁷⁵

İbn Cerir et-Taberî'nin bu senedindeki raviler hakkında yapılan değerlendirmeler ise şöyledir:

Muhammed b. el-Hüseyin: Sika ve sadûk olmakla vasıflandırılmıştır.⁷⁶

Ahmed b. el-Mufaddal: Şia'nın önde gelenlerinden olup sadûk olmakla ta'dil edilmiştir. Bununla birlikte Ezdî (ö. 374/985) tarafından "hadisleri münkerdir" ifadesiyle tenkit edilmiştir.⁷⁷

Esbât b. Nasr el-Hemedânî: Sadûk olmakla vasıflandırılmıştır. Ancak çok hata yapmak, zayıf olmak ve hadisi sağlam olmamakla da nitelendirilmiştir.⁷⁸

İsmail b. Abdîrrahman b. Ebî Kerîme el-A'ver es-Süddî: Kufeli olup sadûk lafzıyla ta'dil edilmiştir. Bununla birlikte bazen hata yaptığı da ifade edilmiştir. Şia'ya meyletmekle itham edilmiştir. İbn Cerir et-Taberî de onun hadisinin delil alınmayacağını söylemiştir.⁷⁹

Bu değerlendirmelere göre; bu rivayetin de isnad açısından zayıf olduğu

⁷³ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, 84-88.

⁷⁴ İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448) ise bu kısmı şöyle nakletmektedir: " Müşriklere katıldı. Onlara Ammâr ve Cebr Abd İbnî'l-Hadramî veya İbn Abdî'd-Dâr'ın yerini ihbar etti. O ikisini yakaladılar..." bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, I, 562.

⁷⁵ Taberî, *Camiu'l-Beyân*, XI, 534.

⁷⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, III, 9.

⁷⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 81.

⁷⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 211-212.

⁷⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 313-314.

söylenbilir. Çünkü bu haberin de hem bazı ravileri zayıf olmakla nitelendirilmiş hem de sened Süddî'den sonra kopuktur. Çünkü O, İbn Ebî Serh'e ulaşmamıştır. Ayrıca Süddî, bu haberi ashabin herhangi birinden işittiğine dair bir söz de söylememiştir. Bu açıdan irsal yapılan bu haberin zayıf olduğu aşikârdır. Öte taraftan Hz. Osman'ın sütkardeşi ile ilgili bir haberin ravilerinden bazılarının Şiilikle itham edilen raviler tarafından nakledilmesi de oldukça manidardır.

c) **İbn Cerir et-Taberî'nin el-Kasım b. el-Hasan (ö. 272/888) > Hüseyin b. Davud (ö. 216/831) (ö. 215/830) > Haccâc b. Muhammed (ö. 206/821) > İbn Cüreyc (ö. 150/767) > İkrime (ö. 105/723)** isnadıyla rivayet ettiği haberde İkrime şöyle demiştir: En'âm süresinin 93. ayetinin "Allah'a yalan uyduran veya kendisine hiçbir şey vahyolunmadığı halde 'bana vahyolundu' diyen..." bölümü Müseylimetü'l-Kezzâb (ö. 12/633) hakkında nazil olmuştur. Ayetin 'Ben de Allah'ın indirdiği şeylerin benzerini indireceğim' kısmı ise Abdullah b. Sa'd hakkında nazil olmuştur. Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yapıyordu. Hz. Peygamber, "عزیز حکیم/Azizun Hakîmun" şeklinde yazdırınca o bu ifadeleri "غفور رحيم/Gâfûrun Rahîmun" diye yazıyordu. Ayeti değiştiriyordu. Sonra Hz. Peygamber'e okuyor, o da "Evet, hepsi de doğrudur" diyor. Abdullah b. Sa'd irtidad edip Müşriklere katılınca onlara şöyle dedi: "O'na عزیز حکیم/Azizun Hakîmun diye vahyolunuyor, ben de onu değiştiriyordum. Sonra yazdığımı okuyordum O da: 'Evet ikisi eşittir, aralarında fark yoktur' diyordu. Sonra Mekke'nin fethinden önce Müslüman oldu.⁸⁰

Senedin râvileri tek tek incelendiğinde, hadis tenkitçilerinin şu ifadelerine rastlamaktayız:

Ebû Muhammed el-Kasım b. el-Hasan b. Yezid el-Hemedânî: Sika bir ravidir.⁸¹

Ebû Ali Hüseyin b. Davud el-Massîsî: Ebû Hatim onu sadûk mertebesiyle ta'dil etmiştir. Ancak Nesâî (ö. 303/915) onun hakkında sika değil manasına gelen "leyse bi-sika" ifadesiyle cerh hükmünü vermiştir.⁸² Böyle bir ravinin hadisleri ne yazılır ne itibar için göz önünde tutulur ne de istişhada elverişlidir.⁸³

Haccâc b. Muhammed el-Massîsî el-A'ver: Künyesi Ebû Muhammed olup Bağdad ehliendir. Sika olup, İbn Cüreyc ve diğerlerinden çok sayıda hadis rivayet etmiştir. Ancak ömrünün sonuna doğru hadisleri birbirine karıştırmaya başlamıştır.⁸⁴

Abdülmelik b. Abdülazîz b. Cüreyc: Künyesi Ebu'l-Velîd'dir. Sika ve hadisi çok olan biriydi.⁸⁵ İmam Mâlik (ö. 179/795) onun gece odun toplayan kişi gibi sıhhatine dikkat etmeden birçok hadis topladığını ifade etmiştir. Ayrıca tedlis

⁸⁰ Taberî, *Camî'u'l-Beyân*, XI, 533.

⁸¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, XIV, 431.

⁸² Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IX, 37.

⁸³ Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 202.

⁸⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VII, 339-340.

⁸⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VI, 37-38.

ve irsal yaptığı, tedlisinden muhakkak kaçınılması gerektiği söylenmiştir.⁸⁶

Ebû Abdullah İkrime b. Abdullah el-Medenî: Tefsir ilminde ileri gelenlerden olup hadis âlimlerine göre sika bir ravidir. Ancak onun bazı görüşlerini benimsemeyen İmam Mâlik (ö. 179/795), onu sika kabul etmemiş ve ondan hadis rivayet edilmemesini istemiştir. Ahmed b. Hanbel ise hadislerinin delil olarak kullanılabileceğini belirtmiştir. Bazı âlimler ise onun yalancı olduğunu söylemişlerdir.⁸⁷

Görüldüğü gibi gerek İbn Cüreyc'in, İkrime'den hadis işitmemiş olması⁸⁸ gerekse İkrime'nin bu bilgiyi kimden aldığına dair bir malumatın bulunamayışı bu rivayeti de zayıf kılmaktadır. Raviler hakkında yapılan tedlis ve irsal ithamları da bu yargımızı teyit etmektedir.

d) İbn Cerir et-Taberî'nin Bişr (ö. 245/859) > Yezîd (ö. 182/798) > Saîd (ö. 156/773) > Katâde (ö. 117/735) isnadıyla rivayet ettiği haberde Katâde şöyle demiştir: "Eğer sana ihanet etmek isterlerse..."⁸⁹ ayetine gelince, bize zikredildi ki bir adam Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yapıyordu. Sonra bilerek münafık oldu ve Mekke'de Müşriklere katıldı. Sonra dedi ki: "Muhammed benim söylediğim dışında bir şey yazmadı!" Ensar'dan bir adam bunu işittiğinde; "Yüce Allah mümkün kılsa onun boynunu kılıçla vuracağıma yemin ederim" dedi.⁹⁰

Bu isnadın ravileri hakkında da cerh ve ta'dil âlimleri şunları söylemişlerdir:

Bişr b. Mu'âz el-'Akadî el-Basrî ed-Darîr: Ondan Tirmizî (ö. 279/892), İbn Mâce (ö. 273/887) ve Nesâî gibi Kütüb-i Sitte müellifleri rivayette bulunmuştur. Ebû Hatim onu "hadisi iyice" manasına gelen sâlihu'l-hadis lafzıyla ta'dil etmiştir.⁹¹ Hakkında böylesi nitelendirme yapılan ravinin İbn Ebî Hatim'e (ö. 327/939) göre hadisleri sadece itibar için yazılabilir.

Ebû Muâviye Yezîd b. Zürey' b. Yezîd el-Ayşî el-Basrî: Basra'nın önde gelen hadis hafızlarından olup cerh ve ta'dil konusunda görüşlerine itibar edilen bir münekkittir. Hadis rivayetinde de sika/güvenilir olduğu hususunda ittifak edilmiştir.⁹²

Ebü'n-Nadr Saîd b. Ebî Arûbe Mihrân el-Adevî: Hafızasının zayıflamasından önceki döneme ait olan rivayetlerinde güvenilir kabul edilmiştir. Ancak tedlis yapması sebebiyle eleştirilmiştir. Bununla birlikte Katâde'nin en sağlam talebelerindendir.⁹³

Ebü'l-Hattâb Katâde b. Dâime b. Katâde es-Sedûsî el-Basrî: Çok hadis rivayet etmesiyle tanınmıştır. Hadis münekkitlerine göre sika/güvenilir bir

⁸⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VI, 402-406.

⁸⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII, 263-272.

⁸⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *el-Kâfi's-Şâfi*, s. 17.

⁸⁹ Enfâl, 8/71.

⁹⁰ Taberî, *Camîu'l-Beyân*, XIV, 76; Krş. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 1738.

⁹¹ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 458.

⁹² İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil*, IX, 263-264; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XI, 325-327.

⁹³ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VI, 468-471; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, 63-66.

ravidir. Kütüb-i Sitte müelliflerinin hepsi ondan hadis rivayet etmişlerdir.⁹⁴

Bu bilgiler sayesinde söyleyebiliriz ki bu rivayetin de isnadında inkıta' vardır. Çünkü bu rivayeti, Katâde'nin bizzat kendisi bir temriz sigası olan "bize zikredildi" eda sigasıyla nakletmiştir.

e) **Ebü'l-Leys es-Semerkindî (ö. 373/983) ve Vâhidî'nin (ö. 468/1076) Kelbî (ö. 146/763) > Ebû Salih (ö. 50/670'ten sonra) > İbn Abbas** isnadıyla rivayet ettiği haberde İbn Abbas şöyle demiştir: "Abdullah b. Sa'd, Hz. Peygamber'e kâtiplik yaparken Mü'minûn süresinin 12-14. ayetlerini yazıyordu. Ne zaman ki "...Sonra onu başka bir yaratışla insan haline getirdik..."⁹⁵ buyruğuna gelince, Abdullah bu ifadeden taaccüp ederek, "yaratıcıların en güzeli olan Allah, ne yücedir!" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "işte ayet bu şekilde, (senin söylediğin gibi) nazil oldu..." diye söyleyince, Abdullah, şüpheye düştü ve dedi ki: "Eğer Muhammed kendisine vahyolunduğu hususunda doğru söylüyorsa, bu demektir ki ona vahyolunduğu gibi bana da vahiy geliyor. Eğer yalan söylüyorsa, ben sadece o'nun söylediği gibi söyledim."⁹⁶

Bu haberin ravileri hakkında şunlar söylenmiştir:

Ebü'n-Nadr Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî el-Kûfi: Şiî olan Kelbî hakkında yapılan değerlendirmeler genellikle olumsuzdur. Abdurrahman b. Mehdî (ö. 198/813-814) ondan hadis almazken Nesâî onun sika olmadığını hatta onun rivayetlerinin yazılamayacağını belirtmiştir. Ebû Hatim ise onun hadislerinin terkedilmesi konusunda âlimlerin ittifak ettiklerini ifade etmiştir. Ayrıca onun hakkında hadislerinin zayıf olduğu manasına gelen, adalet vasfını kaybetmiş ve hadisleri terkedilen bir ravi için kullanılan zâhibu'l-hadîs demiştir. Onun tefsir adlı eserinin de yalanlarla dolu olduğu söylenmiştir. Üstelik Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/778) nakline göre Kelbî şöyle demiştir: "Ebû Sâlih yoluyla İbn Abbas'tan söylediğim her şey bir yalan olup, bunu benden sakın rivayet etmeyin."⁹⁷

Ebü Salih (Bâzâm/Bâzân) Eş'ari: Ebû Tâlib'in kızı Ummu Hânî'nin (ö. 50/670'ten sonra) mevlasıdır. Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), Kelbî'nin ondan yaptığı rivayetler hakkında "Leyse Bi-Şey/bir şeye değmez", ancak onun dışındakilerin yaptığı rivayetler hakkında ise "leyse bihî be's/zararı yok" demiştir. Ebû Hatim ise onun hadislerinin yazılabileceğini ama onunla ihticac edilemeyeceğini belirtmiştir. Ezdî de onu yalancı olmakla nitelendirmiştir. Ayrıca Kelbî, Ebû Salih'in kendisine "Sana her söylediğim yalandır" dediğini nakleder. Yine hadis âlimlerine göre Ebû Sâlih, İbn Abbas'ı ne görmüş ne de ondan hadis işitmiştir.⁹⁸ Öte yandan Zehebî'nin de dediği gibi Kelbî, Ebû Sâlih'ten birkaç harften başka bir şey işitmemiştir.⁹⁹

⁹⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VIII, 351-357.

⁹⁵ Mü'minûn, 23/14.

⁹⁶ Semerkindî, *Bahru'l-Ullûm*, II, 410; Vâhidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, s. 222-223.

⁹⁷ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil*, VII, 270-271; İbn Hibbân, *el-Mecruhîn*, II, 253-256; İbn Adıyy, *el-Kâmil*, VII, 274-282; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IX, 178-181.

⁹⁸ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil*, II, 431-432; İbn Hibbân, *el-Mecruhîn*, I, 185; İbn Adıyy, *el-Kâmil*, II, 255-258; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 416-417.

⁹⁹ Zehebî, *Mizânu'l-İtidâl*, III, 559.

İsnad açısından değerlendirildiğinde zikredilen ravilerin sağlam olmadığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle söz konusu rivayeti, şiddetli derecede zayıf hatta uydurma olarak nitelendirebiliriz. Ayrıca Ebû Salih'in İbn Abbas'tan tefsir dinlediği sabit değildir. Hatta onu görmüş olması bile vaki değildir. Kelbî'nin Ebû Salih yoluyla İbn Abbas'tan naklettiği her şeyin yalan olduğunu ve Ebû Salih'in de Kelbî'ye 'sana söylediğim her şey yalandır' demeleri oldukça manidardır.

Bu ifadelerden anlaşılan adı geçen ravilerin hadislerinin delil olarak kullanılması oldukça mahzurludur. Öte yandan Kelbî'nin tarîki, İbn Abbas'a varan isnadların en zayıfı olarak nitelendirilmektedir. Dahası bu senedle gelen tefsir rivayetlerinin gerçek dışı şeyleri yansıttığı da ifade edilmiştir.¹⁰⁰ Ayrıca İbn Adıyy (ö. 365/976), onun özellikle Ebû Salih - İbn Abbas tarikiyle naklettiği hadis rivayetleri içinde münker şeylerin bulunduğunu söylemiştir.¹⁰¹ Kelbî'nin Şii olmasını dikkate aldığımızda, onun Hz. Osman yanlısı İbn Ebî Serh hakkında naklettiği bu rivayetine ihtiyatla yaklaşmamız gerektiğini söyleyebiliriz.

f) Hâkim en-Nisâbûrî'nin (ö. 405/1014) Ebu'l-Abbas Muhammed b. Ya'kûb (ö. 346/957) > Ahmed b. Abdilcebbâr (ö. 270/884) > Yunus b. Bükeyr (ö. 199/814) > İbn İshak (ö. 151/768) > Şurahbîl b. Sa'd (ö. 123/740) isnadıyla rivayet ettiği haberde Şurahbîl b. Sa'd'ın bildirdiğine göre; "Allah'a karşı yalan uydurandan veya kendisine bir şey vahyedilmemişken 'Bana vahyolundu, Allah'ın indirdiği gibi ben de indireceğim' diyenden daha zalim kim olabilir?" ayeti Abdullah b. Ebî Seh hakkında nazil olmuştur. Hz. Peygamber Mekke'ye girdiği zaman İbn Ebî Serh, sütkardeşi olan Hz. Osman'a sığınıp onun yanında saklanmıştı.¹⁰²

Müstedrek adlı eseriyle tanınan hadis hafızı Hâkim en-Nisâbûrî'nin (ö. 405/1014) naklettiği bu haberin ravileri hakkında da şu değerlendirmeler yapılmıştır:

Ahmed b. Abdilcebbâr el-Utâridî el-Kûfî: Hadis münekkitleri tarafından yalancı olmakla itham edilmiştir. İbn Adıyy onun hakkında, "Ehl-i Irak onun zayıflığı konusunda icma etmiştir. Ancak münker rivayetini bilmiyorum. Ne var ki rivayet ettiği kişilerin çoğundan semâ'ı olmadığı için tedlis yapmakla itham edilmiştir" demiştir. Ayrıca onun hakkında farklı tenkit ifadeleri de kullanılmıştır.¹⁰³

Yunus b. Bükeyr b. Vasıl: Hadis münekkitlerinden bazıları onu "saduk" vasfıyla nitelendirmiştir. Bazıları ise onu zındık ve yalancı olmakla itham etmişlerdir. Hadisleri zayıf olarak kabul edilmiş olan Yunus b. Bükeyr, İbn Hibban (ö. 354/965) tarafından "sika" olarak gösterilmiştir. Buhârî ise hadislerinin münker olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁴

Muhammed b. İshak b. Yesar el-Muttalibi el-Kureşî el-Medeni: Hadis

¹⁰⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 239.

¹⁰¹ İbn Adıyy, *el-Kâmil*, VII, 274-282.

¹⁰² Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, III, 48; krş. Vâhidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, s. 221.

¹⁰³ İbn Adıyy, *el-Kâmil*, I, 313-314; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 51-52.

¹⁰⁴ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VIII, 27-28.

konusunda Emirü'l Mü'üminîn vasfıyla nitelendirilen İbn İshak, sika/güvenilir bir ravi olarak kabul edilmiştir. Ancak Ehl-i Kitaptan ve zayıf kimselerden rivayette bulunmakla ve tedlis yapmakla da itham edilmiştir. Onun hakkında Yahya b. Ma'în (ö. 233/848), "O, hüccet değildir" ve İbn Hanbel de, "Ondan meğazi vb. konulardaki hadisler yazılır. Ancak helal ve haramı bildiren hadisler söz konusu olduğunda ondan daha kuvvetlilerini isteriz" demiştir.¹⁰⁵

Şurahbîl b. Sa'd el-Hatmî el-Medenî: Meğazi alanında eser vermiştir. O, Bedir ve Uhud gazalarına katılanların isimlerini en iyi bilen bir ravidir. Muhammed b. İshak onun hakkında "Biz ondan hiçbir şey rivayet etmiyoruz" demiştir. Ehl-i Kitaptan rivayette bulunmaktan dolayı eleştirilen Şurahbîl, zayıf, Leyse bi-Sika (sika değil) leyyin (hadiste gevşektir) ve müttehem (itham edilmiş) gibi cerh ifadeleriyle nitelendirilmiş bir ravidir. Ayrıca ömrünün sonlarına doğru hadisleri karıştırdığı da ifade edilmiştir.¹⁰⁶ Ancak İbn Hibban onu "es-Sikât" adlı eserinde zikretmiştir.¹⁰⁷

Bu bilgiler ışığında Şurahbîl'in naklettiği bu senedinde de muttasıl olmadığı anlaşılmaktadır. Zira onun bu haberi hangi sahabiden aldığı isnadda zikredilmemiştir. Bazı râviler hakkında ileri sürülen tenkitlerle birlikte bu isnadın ancak zayıf mertebesinde olabileceğini söyleyebiliriz.

g) İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) Yunus b. Bükeyr > İbn İshak (ö. 151/768) > Ebû Ubeyde b. Muhammed b. Ammâr b. Yasir (ö. ?) ve Abdullah b. Ebî Bekir b. Hazm (ö. 135/752-753) isnadıyla rivayet ettiği haberde o ikisi şöyle demiştir: "İbn Ebî Serh, Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yapıyordu. İrtidat etti ve Mekkelilere katıldı. Onlara şöyle diyordu: 'Nasıl istersem ben vahiy konusunda öyle tasarrufta bulunuyorum. O (sav), bana bir şey yazmamı emrettiğinde ben ona 'şöyle mi böyle mi yazayım?' derdim. O (sav) da 'evet' derdi. Hz. Peygamber, "عليم حكيم/Alîmun Hakîmun" yazdırırdı ben de "عزيز حكيم/Azizun Hakîmun" olmaz mı? deyince O (sav), 'ikisi de aynı anlamdadır' derdi.¹⁰⁸

Yunus b. Bükeyr hariç diğer raviler hakkında yapılan değerlendirmeler kısaca şöyledir:

Ebû Ubeyde b. Muhammed b. Ammâr b. Yasir (ö. ?): Ebû Hatim onun isminin bilinmediğini söylemiş ve onu 'hadisleri münkerdir' manasına gelen 'Münkeru'l-Hadîs' lafzıyla cerh etmiştir. Kuşkusuz böylesi bir ravinin hadisleri dinî konularda hüccet sayılmaz.¹⁰⁹ Yahya b. Ma'în ise onu sika/güvenilir kabul etmiştir.¹¹⁰

Abdullah b. Ebî Bekir b. Hazm el-Ensârî: Çok hadis rivayet etmesiyle meşhur olup sika/güvenilir kabul edilen bir ravidir.¹¹¹

¹⁰⁵ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VI, 492-505.

¹⁰⁶ Zehebî, *Mizânu'l-İtidâl*, II, 266-267.

¹⁰⁷ İbn Hibban, *Kitâbü's-Sikât*, IV, 365.

¹⁰⁸ İbn Teymiyye, *es-Sârimu'l-Meslûl*, s. 111.

¹⁰⁹ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, IX, 405.

¹¹⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XII, 144.

¹¹¹ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 164-165.

Bu iki ravi ve daha önce zikrettiğimiz Yunus b. Bükeyr hakkında yapılan değerlendirmeleri ve senedin muttasıl olmadığını dikkate aldığımızda bu senedinde de kuvvetli olmadığı anlaşılmaktadır.

h) İbn Teymiyye, İbrâhîm b. Sa'd b. İbrâhîm ez-Zührî'den (ö. 183/799) İbn İshak'ın şöyle dediğini nakletmiştir: "Bize bazı âlimlerimiz nakletti ki İbn Ebî Serh, Kureyşlilere katıldı ve şöyle dedi: Allah'a yemin olsun ki isteseydim Muhammed'in dediği gibi söylerdim. O'nun getirdiğinin bir benzerini getirirdim. O, bir şey söylerdi, ben de onu başka bir şeye çevirirdim. Bunun üzerine bana, 'isabet ettin' derdi. İşte bundan dolayı Allah, onun hakkında En'âm süresinin 93. ayetini indirdi. Bu sebeple Hz. Peygamber de onun öldürülmesini emretti."¹¹²

Bu isnadda yer alan Ebû İshâk İbrâhîm b. Sa'd b. İbrâhîm ez-Zührî'nin sika ve hadislerinin ise "müstakim" olduğu söylenmiştir. Yahyâ b. Maîn, İclî (ö. 261/875) ve Ebû Hatim ise onun hakkında sika, hüccet veya "leyse bihî be's" ifadelerine yer vermiştir.¹¹³ Ancak senedin kopuk oluşu, rivayetin hem sahih olarak nitelendirilmesini hem de delil alınmasını güçleştirmektedir.

i) İbn Teymiyye, İbn İshak'dan İbn Ebî Necih'in (ö. 131/749) şöyle dediğini nakletmiştir: "İbn Ebî Serh Müslüman olmuştu. Bu zat Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yapıyordu. Daha sonra irtidat edip müşriklere katıldı ve şöyle dedi: 'Vahiy konusunda nasıl istiyorsam öyle tasarrufta bulunuyordum. O, bana bir şey yazdırırken ben ona 'şöyle mi böyle mi yazayım?' derdim. O da 'evet' derdi. Böylece Hz. Peygamber ona yazdırırken "عزیز حكيم/Azizun Hakîmun" veya "عليم حكيم/Alîmun Hakîmun" diyordu. Oysa İbn Ebî Serh, iki harften birisiyle yazardı. Bunun üzerine Hz. Peygamber de "Hepsi de doğrudur" derdi.¹¹⁴

Bu haberin ravisi Ebu Yesâr Abdullah b. Ebî Necîh es-Sekafî'nin kadercilik görüşüne mensup olduğu söylene de sika/güvenilir bir ravi olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte tedlis yapmakla da itham edilmiştir.¹¹⁵ Bu eleştiriler bir yana isnadındaki kopukluktan dolayı bu rivayeti ancak zayıf olarak nitelendirebiliriz.

İsnadlı bir şekilde rivayet edilen bu haberlerin metinleri hakkında ise şunları söyleyebiliriz:

i. İbn Cerir et-Taberî'nin naklettiği birinci haberde İbn Ebî Serh'in adı geçmemektedir. Burada kastedilen kişinin Neccâroğullarından Hristiyan bir adamın olması muhtemeldir. Nitekim Bakara ve Al-i İmran sürelerinde "سميع علم/Semî'un Alîmun" veya "عزیز حكيم/Azîzun Hakîmun" şeklinde biten nice ayetler vardır.

ii. İbn Cerir et-Taberî'nin naklettiği ikinci haber ise tarihi gerçekliklere aykırı bazı hususlar içermektedir. Örneğin, bu haberde Ammâr'ın (ö. 37/657) (r.a.) kulağının kesildiği ifade edilmektedir. Oysa maruftur ki onun kulağı

¹¹² İbn Teymiyye, *es-Sârimu'l-Meslûl*, s. 112.

¹¹³ İbn Hibban, *Kitâbü's-Sikât*, VI, 7; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 121-123; İbn Hacer el-Askalânî, *Takrîbu't-Tehzîb*, s. 89.

¹¹⁴ İbn Teymiyye, *es-Sârimu'l-Meslûl*, s. 112.

¹¹⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VI, 54-55.

Yemâme savaşında kesilmiştir.¹¹⁶ Öte yandan bu rivayette bazı münker ifadeler de yer almaktadır. Şöyle ki bu rivayette İbn Ebî Serh'in kendisine vahiy geldiğini iddia etmesinin yanı sıra güya Yüce Allah'ın inzal buyurduğu gibi kendisinin de vahiy indirebileceğini söylediği nakledilmiştir. Bu durumda İbn Ebî Serh'in bir beşer tarafından Kur'an'ın bir ayetinin bile benzerinin getirilemeyeceğine dair ayetleri¹¹⁷ hiç duymadığını söylememiz gerekir. Ancak bu pek mümkün görülmemektedir. Yine O, Mekke'de nazil olan Tûr süresindeki "Eğer doğru iseler onun benzeri bir söz getirsinler."¹¹⁸ mealindeki Yüce Allah'ın meydan okumasını da mı hiç duymadı? Bu ilahi ikazlara rağmen onun nasıl olur da kendiliğinden Kur'an benzeri bir kitap yazabileceğini hayal ettiği düşünülebilir.

Bu rivayette dikkati calip diğer bir husus; sanki Abdullah b. Sa'd'ın Mekke döneminin başlarında irtidat ettiğini ima etmesidir. Oysa diğer rivayetlerden anlaşılan onun Medine döneminde irtidat edip Mekke'ye kaçtığıdır. Üstelik İbn Ebî Hâtım (ö. 327/939) de zayıf bir ravi olan¹¹⁹ Hâzım b. Atâ'dan (ö. ?) naklettiği bir sözde irtidat olayının Medine'de meydana geldiği anlaşılmaktadır. Bu rivayete göre İbn Ebî Serh, Hz. Peygamber'in vahiy kâtibidir. Bu kişi irtidat edip Mekke'ye gittiğinde: "Ey İbn Ebî Serh! Kur'an'ı (Hz. Peygamber'i kastederek) İbn Ebî Kebşe'ye nasıl yazıyordun?" diye sordular. O da "istediğim şekilde yazıyordum" cevabını verince Yüce Allah En'âm süresinin 93. ayetini indirdi.¹²⁰ Ancak hem adı geçen süre ve ayetin Mekki oluşu hem de ravisinin zayıf olması bu haberin delil alınmasını zora sokmaktadır.

Bu bilgiler ışığında söz konusu rivayetin yalan söylemekte hızlarını alamayanlar tarafından formüle edildiğini söyleyebiliriz.

- iii. İbn Cerir et-Taberî'nin naklettiği üçüncü haberde zikredilen ayetin bir kısmının İbn Ebî Serh diğer bölümünün ise Medine'de Müslüman olan ve hicretin 10. senesinde sahte peygamberliğini ilan eden Müseylimetü'l-Kezzâb (ö. 12/633)¹²¹ hakkında indiğinin ifade edilmesi oldukça düşündürücüdür. Zira metinde zikredilen ayet daha öncede ifade edildiği üzere mekkidir.
- iv. İbn Cerir et-Taberî'nin naklettiği dördüncü haberde geçen ayet, Bedir gazvesinde Müslümanların ellerine geçen esirler hakkında inmiştir. Nitekim bu ayetin öncesindeki ayetler de bu durumu açıkça teyid etmektedir.¹²²
- v. Burada zikredilen beşinci rivayet ise isnad açısından açıkça uydurma olup müellifler tarafından herhangi bir tenkide tabi tutulmadan rivayet edilmiştir. Bu rivayetin yalan olduğunun bir diğer delili de, Mü'minûn süresinin mekki oluşu ve bahse konu ayetlerin vahyin beşinci yılında nazil olmasıdır. Oysa Abdullah b. Sa'd, Medine döneminde irtidat etmiştir.¹²³

¹¹⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, V, 14.

¹¹⁷ Bakara, 2/23; Yunus, 10/38, Hud, 11/13-14; İsrâ, 17/88.

¹¹⁸ Tûr, 52/34.

¹¹⁹ İbn Ebî Hâtım, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil*, III, 278-279; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XII, 87-88.

¹²⁰ İbn Ebî Hâtım, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VI, 1935.

¹²¹ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 89.

¹²² Spondari, *"İşkâliyyetu Tahrîfi Abdillâh b. Sa'd b. Ebî Serh"*, s. 86.

¹²³ Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, II, 410.

- vi.** Bütün bu rivayetlerden anlaşılın vahiy kâtipliği yapıp irtidat eden iki şahıs bulunmaktadır. Vahyin yazımı konusunda yaptıkları tahrifler, birbirine benzemektedir. Bunlardan biri, Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh, diğeri ise Neccârîoğullarından Hristiyan bir adamdır. Birincisi irtidat ettikten sonra tekrar Mekke fethinde Müslüman olmuş, diğeri ise ölmüş ve insanlara ibret olsun diye yeryüzü onun cesedini kabul etmemiştir. Dolayısıyla bu iki şahıs hakkında söylenen sözlerin birbiriyle karıştırılması da muhtemeldir.
- vii.** Rivayetlerden anlaşılın diğeri bir ortak nokta, Hz. Peygamber'in vahyin yazımı konusunda ciddi davranmadığıdır. Güya vahiy kâtiibi neyi arzu etmişse onu yazmıştır. Bu durumda vahyin ilahi koruma altında olduğu gerçeği nasıl savunulabilir? Bu ifadeler, hem Kur'an'a hem de Hz. Peygamber'e atılan iftirallardır. Bu sözlerin gayesi kesinlikle toplum nazarında Kur'an'ı ve Hz. Peygamber'i itibarsızlaştırmaktır. Dolayısıyla kitleleri bu değerlere karşı harekete geçirmeye matuf bu sözlerin mürted psikolojisi ile söylendiği aşikârdır. Ancak daha sonra bu ifadeler, Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in muhalifleri tarafından birer hakikatmiş gibi piyasaya sürülmüş ve sonrakiler de hassas davranmadan bunları dilden dile aktarmışlardır.
- viii.** Bütün burada zikredilen isnadların gerek sağlam ravilerden oluşmaması gerekse muttasıl olmamaları nedeniyle zayıf olarak nitelendirilebileceğini söyleyebiliriz. Hatta bazıları münker sayılabilecek metinler içerdiğinden dolayı uydurma olarak nitelendirilmeye daha uygundur.

Sonuç

İslami literatüre kaynaklık teşkil eden ilk üç asır müdevvenatının müellifleri, ister sahih ister zayıf olsun ulaşabildikleri bütün malzemeyi nakletmeye çalıştıkları tarihi bir gerçekliktir. Bu bağlamda hiçbir âlim eserinde yer verdiği bütün rivayetlerin makbul olduğunu iddia etmemiştir. Aksine bütün bu âlimler, rivayetlerinin ilmî kriterlerle değerlendirilmesini istemişlerdir. Hatta bazıları meğazi ve tefsir gibi kaynaklarda yer alan malzemenin zayıf ve münker olduğu hususunda ikazlarda bulunmuşlardır. İsnadı zikredilmeyen haberlere karşı ihtiyatlı olunması gerektiğini söylemişlerdir. Örneğin İbn Teymiyye, bazı klasik tefsir kaynaklarının Kelbî (ö. 146/763)-Ebû Salih (ö. 50/670'ten sonra)-İbn Abbas isnadıyla nakledilen birçok yalanlarla doldurulduğunu ifade etmiştir.¹²⁴

Bu bildiriye İslam tarihinin en ilginç kişiliklerinden birisi hakkında başta tefsir kaynaklarımız olmak üzere muhtelif eserlerimizde hem isnadlı hem de isnadsız bir şekilde nakledilen haberler ele alınmıştır. Bu haberlere göre sahabi Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh, kişiliğinde gel gitler yaşamış, Müşrikken Müslüman olmuş, vahiy kâtipliği gibi önemli bir görevi üstlenmiş, sonra irtidat etmiş ve daha sonra da tekrar Müslüman olmuştur. Ancak bu gel gitler esnasında siyasi duruşundan olsa gerek onun hakkında bazı asılsız haberler uydurulmuştur. Bu uydurma rivayetler, çok geçmeden dikkatsizce ve tetkik

¹²⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, VI, 389.

edilmeden mütesahil bazı âlimler tarafından nakledilmiştir. Hatta hâlâ bu uydurma rivayetler, muasır bazı tefsirlerde yer bulabilmiştir.¹²⁵

Klasik kaynaklarımızda rivayet edilen bu haberlere göre güya İbn Ebî Serh, Hz. Peygamber'e gelen vahyi tamamlamış, istediği şeyleri vahiy diye yazmış ve Hz. Peygamber de onun vahiy konusundaki tasarruflarını onaylamıştır. Bir diğer ifadeyle O, Hz. Peygamber'in yazmasını emrettiği ayetleri değiştirmiştir. Bu bağlamda yaptığı tahrifleri "Ben de Muhammed'in söylediği gibi söyleyebilirim. Muhammed'e gelen şeyin benzeri bana da geliyor!", "Muhammed peygamberse ve kendisine vahyolunuyorsa, ben de peygamberim! Bana da vahyolunuyor!" ve "Allah ona Kur'an indiriyorsa, ben de, Allah'ın indirdiğinin benzerini indirebilirim!" gibi sözleriyle itiraf etmiştir. Kuşkusuz bütün bu sözler, başta Kur'an'a, sonra da Hz. Peygamber'e karşı yapılmış iftiralar. Çünkü bu rivayetler bir taraftan Kur'an'ın korunmuşluğuna hanel getirmekte diğer taraftan da Hz. Peygamber'in nübüvveti hususunda şüpheler ortaya koymaktadır. Oysa Kur'an'ın açıkça belirttiği üzere ne nüzulü esnasında onda bir değişiklik yapılabilmiş ne de kıyamete kadar ona herhangi bir ilave yapılabilecektir. Bu meyanda Hz. Peygamber, daima vahyi yazdırırken Kur'an'ın indirildiği orijinal biçimi korumuştur. Nitekim o günden bugüne kadar Kur'an metni, hiçbir değişikliğe uğramadan muhafaza edilmiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın tahrif edildiğine dair bu asılsız haberler, hem ayetlere ters hem de Kur'an'ın nüzul tarihine aykırıdır. Sahih haberleri toplayan klasik kaynaklarımız da böylesi aslı esası olmayan haberlere kapı aralamamıştır.

Kuşkusuz bizlere kadar ulaşan haberlerin sıhhati hem hangi kaynaktan geçtiğinin hem de kimler aracılığıyla bize ulaştığının bilinmesi ile yakından ilgilidir. Bu bağlamda Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in Kur'an'ı tahrif ettiğine dair bize kadar tefsir kaynaklarında sahih bir isnadla gelen herhangi bir rivayete rastlanılmamıştır. Bunun aksine ulaşabildiğimiz rivayetlerin isnad açısından genel özelliği; ya hadisleri delil olarak alınamayacak raviler tarafından nakledilmiş ya da Mürsel olarak rivayet edilmiştir.

Muhtemelen irtidad ettikten sonra Mekke müşriklerinin arasına katılan ve itibar kazanmak amacıyla yazdığı ayetleri kendi isteğiyle tahrif ettiğini iddia eden bir zâtnın söyledikleri, Hz. Osman düşmanlığı ile bilinen bazı kimseler tarafından bir hakikatmiş gibi nakledilmiştir. Dolayısıyla gerçekten İbn Ebî Serh'e vahiy gelmiş değildir. Olsa olsa vahyin yazımı esnasında vahyin üslubundan etkilenerek söylediği sözler veyahut ayet sonlarındaki benzerlikten hareketle ifade edilen kelimeler, o esnada Hz. Peygamber'in dilindeki ifadelerle uygunluk arz etmiştir. Bu hadiselerle dayanılarak Kur'an'ın Yüce Allah tarafından indirildiği gerçeğine gölge düşürmeye çalışmak safdilliktir. Zira ona hiçbir bâtl, ne önünden ne ardından yaklaşabilir. Bırakalım vahye muhatap bir kişiyi, Hz. Peygamber bile ona kendiliğinden bir şey karıştıramaz. Bütün bunları dikkate aldığımızda mürted bir zâtnın, münafık ve müşrik kitleler nazarında sırf vahiy

¹²⁵ Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meal-i Âlîsi*, II, 923-924; Şa'râvî, *Tefsîru'ş-Şa'râvî*, VI, 3796.

değersizleştirmeyi ve nübüvvet konusunda şüpheler uyandırmayı hedefleyen bu sözlerini zahiri anlamları üzerine anlayamayız.

Klasik kaynaklarımızın bu tür asılsız hikâyeleri nakletmelerindeki gerekçe ne olursa olsun mazur görülemez. Hele hele bu tür haberleri, muasır bazı âlimlerimizin tetkik etmeden ve yalanlamadan eserlerine almaları da bir başka dikkatsizliktir. Çünkü bu rivayetler, açıkça Kur'an'ın ayetlerine bir beşer tarafından müdahale edildiği anlamına gelmektedir. Zira bu tür rivayetler art niyetli kişiler tarafından farklı anlamlara çekilmeye her zaman müsaittir. Bu sebeplerden dolayı böylesi haberlerin, eğer rivayet edilme ihtiyacı duyuluyorsa sadece nakledildikleri kaynakları dikkate alınarak değil, muhtevası titiz bir şekilde tahlil edilip Kur'an'a, sünnete ve dine aykırı muhtemel anlamları yalanlanarak rivayet edilmesi gerekir. Son söz olarak İbn Ebî Serh ile ilgili incelediğimiz bu rivayetlerin uydurma ve zayıf haberler olup batıl ve asılsız hikâyelerden derlenmiş bilgiler olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan bu rivayetlerin klasik hadis kaynaklarından da incelenmesinin gerekliliği çalışmamızın dile getirebileceği bir öneridir.

Kaynakça

Akpınar, Yusuf (2007). Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in Hayatı, *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

A'zamî, Muhammed Mustafa (1398/1978). *Küttâbu'n-Nebî*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî.

Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvud (1417/1996). *Ensâbü'l-Eşrâf*. thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd Ziriklî. Beyrut: Dâru'l-Fikr.

Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvud, Ensâbü'l-Eşrâf (1988). *Fütûhu'l-Büldân*. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl.

Bilmen, Ömer Nasuhi (1985). *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meal-i Âlîsi ve Tefsiri*. İstanbul: Bilmen Yayınevi.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (1992). *el-Câmi'u's-Sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları.

Canikli, İlyas (2016). *Hız Muhammed Özelinde Peygamber Aleyhtarlığı*, Ankara: Fecr Yayınları.

Cehşiyarî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdûs (1408/1988). *Kitâbü'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb*. thk. Hasan ez-Zeyn. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Hadîs.

Çalışkan, Mehmet (2005). "Kur'an'ın Nuzûlü ve Yedi Harf (el-Ahrufu's-Seb'a) Meselesi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V/1, 215-242.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed (1406/1986). *el-Mü'telif ve'l-Muhtelif*. thk. Muvaffak b. Abdillâh b. Abdülkâdir. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.

Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (1992). *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları.

- Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. İshak (1419/1998). *Ma'rifetu's-Sahâbe*. thk. Adil b. Yusuf el-Azazî. Riyad: Dâru'l-Vatan.
- Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed (1411/1990). *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*. thk. Mustafa Abdulkadir 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Halife b. Hayyât, Ebû Âmr b. Ebû Hubeyre el-Leysî el-Uşfurî (1414/1993). *Kitâbu't-Tabakât*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Halife b. Hayyât, Ebû Âmr b. Ebû Hubeyre el-Leysî el-Uşfurî (1397). *Târih*. thk. Ekrem Ziya el-Ömerî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit (1422/2002). *Târihu Bağdad*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf (1412/1992). *el-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. Beyrut: Dâru'l-Cîl.
- İbn Abdirabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Kurtûbî (1404/1984). *el-İkdü'l-Ferîd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Adıyy, Ebû Ahmed Abdullah el-Cürcânî (1418/1997). *el-Kâmil fî Duafâi'r-Rical*. thk. Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdilmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasen (1415/1995). *Tarihu Dimeşk*. thk. Muhibiddin Ebî Said Ömer b. Garâme el-Amravî. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir (1984). *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tunûsiyye.
- İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî (1411/1991). *el-İştikâk*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. Lübnan: Dâru'l-Cîl.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman Muhammed b. İdris b. el-Münzir er-Râzî (1372/1952). *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil*. Beyrut: Dâru İhyau't-Turasi'l-Arabî.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman Muhammed b. İdris b. el-Münzir er-Râzî (1419). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Esad Muhammed Tayyib. Suudi Arabistan: Mektebetu Nezâru'l-Bâz.
- İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbuddin Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali (1379). *Fethu'l-Bârî*. thk. Abdulazîz b. Abdullah b. Bâz, Muhammed Fuad Abdülbaki, Muhibbüddin el-Hatip. Beyrut: Dârü'l-Mârife.
- İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbuddin Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali (1415/1994). *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdilmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbuddin Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali (1439). *el-Kâfi's-Şâfi fî Tahrîci Ehâdisi'l-Keşşâf*. Beyrut: Dâru Âlemi'l-Ma'rife.
- İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbuddin Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali (1986). *Takrîbu't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Haleb: Dâru'r-Reşîd.

İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbuddin Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali (1326). *Tehzîbu't-Tehzîb*. Hindistan: Matbaatu Dâireti'l-Maârifî'n-Nizâmiyye.

İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed (1992). *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları.

İbn Hibban, Ebû Hâtim Muhammed Ahmed et-Temîmî el-Büstî (1395/1975). *Kitâbü's-Sikât*. thk. Şerefuddîn Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Fikr.

İbn Hibban, Ebû Hâtim Muhammed Ahmed et-Temîmî el-Büstî (1396). *el-Mecruhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafâ ve'l-Metrûkîn*. thk. Mahmûd İbrahim Zâyed. Halep: Dâru'l-Va'y.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (1430/2009). *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Beyrut: Dâru İbn Hazm.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (1388/1969). *el-Meârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kahire: Dâru'l-Meârif.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed (1410/1990). *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbn Teymiyye, Takiyüddin Ebi'l-Abbas Ahmed b. Abdilhalim b. Abdisselam en-Nümeyrî (1403/1983). *es-Sârimu'l-Meslûl alâ Şâtimi'r-Resûl*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Suudi Arabistan: el-Hirsu'l-Vatanî.

İbn Vehb, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim el-Mısırî el-Kureşî (2003). *el-Câmiu fi Ulûmi'l-Kur'an (bi Rivâyeti Sahnûn b. Saîd)*. thk. Miklos Muranyı. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî.

İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed (1415/1994). *Üsdü'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavvız, Âdil Ahmed Abdilmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbnü'l-Kelbî, Ebu'l-Münzir Hişâm b. Muhammed (1407/1986). *Cemheretü'n-Neseb*. thk. Naci Hasan. Beyrut: Mektebetü'n-Nahdeti'l-Arabiyye.

İclî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Abdillâh el-Kûfî (1405/1985). *Marifetu's-Sikât*. thk. Abdulalim Abdulaziz Bestevî. Medine: Mektebetü'd-Dâr.

Karaman, Hayreddin, Mustafa Çağırıcı, İ. Kafi Dönmez ve Sadrettin Gümüş (2003). *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Mâverdü, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib (ts.). *en-Nüket ve'l-Uyûn*. thk. es-Seyyid b. Abdülmaksud b. Abdürrahim. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed Hammûş b. Muhammed b. Muhtâr el-Kaysî (1429/2008). *el-Hidâye ilâ Buluği'n-Nihâye fi İlmi Meâni'l-Kur'âni ve Tefsîrihi ve Envai Ulumihî*. Birleşik Arap Emirlikleri: Mecmûatu Buhûsi'l-Kitâbi ve's-Sünne.

Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Hüzelî (1357/1938). *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*. Kahire: Mektebetü'ş-Şarki'l-İslamiyye.

Mukâtil b. Süleyman, Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (1423). *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullâh Mahmûd Şehhâte. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs.

Müslim, Ebu'l-Huseyn Muslim b. Haccac el-Kuşeyrî (1992). *el-Câmi'u's-Sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (1992). *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları.

Ömer b. Şebbe, Ebû Zeyd en-Numeyrî (1399). *Târîhu'l-Medîne*. thk. Fehîm Muhammed Şeltût. Cidde: yayl. y.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn (1420). *Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.

Sa'lebî, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim (1422/2002). *el-Keşf ve'l-Beyan an Tefsiri'l-Kur'ân*. thk. Ebî Muhammed b. Âşûr. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.

Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed (1418/1997). *Tefsiru'l-Kur'an*. thk. Yasir b. İbrahim, Ğuneym b. Abbas. Riyad: Dâru'l-Vatan.

Semerkindî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm (1413/1993). *Bahru'l-Ulûm (Tefsîru's-Semerkindî)*. thk. Ali Muhammed Muavviz ve diğeri. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.

Spendari, Abdurrahman Ömer (2015). "İşkâliyyetu Tahrîfi Abdillâh b. Sa'd b. Ebî Serh li'n-Nassi'l-Kur'ânî fi Dav-i Kütübî't-Tefsîr: Dirâse Tahlîliyye Nakdiyye". *Journal of Islam in Asia*, Malezya, XII, 56-104.

Spendari, Abdurrahman Ömer (2015). "Tenâvulu Kütübî't-Terâcimi Lisîreti Kâtibi'l-Vahyi Abdillâh b. Ebî Serh: Dirâse Tahlîliyye Nakdiyye", *ed-Dirâsâtu'l-İslâmiyye*. Pakistan: International Islamic University / Islamic Research Institute, L, 39-62.

Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman (1394/1974). *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme.

Şa'râvî, Muhammed Mutevelli (1991). *Tefsîru's-Şa'râvî*, Mısır: Dâru Ahbâri'l-Yevm.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir (1420/2000). *Camîu'l-Beyân Fî Tefsiri'l-Kur'an*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle.

Taberânî, Ebu'l-Kasım Suleyman b. Ahmed b. Eyyûb (1415/1995). *el-Mu'cemu'l-Evsât*. thk. Târik b. İvedullah b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî. Kahire: Dâru'l-Harameyn.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa (1992). *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları.

Uğur, Mücteba (1992), *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDV Yayınları.

Vâhidî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed (1411/1991). *Esbâbu'n-Nuzûl*. thk. Kemal Besyûnî Zağlûl. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî el-Medenî (1409/1989). *el-Megâzî*. thk. Marsden Johns, Beyrut: Dâru'l-A'lemi.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzıh (1384/1964). *Tarihu'l-Ya'kûbî*. Necef: el-Mektebetü'l-Haydariyye ve Matbaatuha.

Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muh. b. Ahmed b. Osman (1382/1965). *Mîzânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.

Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muh. b. Ahmed b. Osman (1405/1985). *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvut ve diğeri. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle.

Zerkânî, Muhammed Abdulazîm (1415/1995). *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l Arabî.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Cezaevi İçi ve Dışında Mahkûm Refleksinin Kontrol Hedefi Olarak Manevi Danışmanlık Hizmetleri

Hüseyin MARAZ

Dr. Öğr. Üyesi. BŞE Ünv. İslami İlimler Fak.
huseyin.maraz@bilecik.edu.tr.

Öz

Ceza infaz kurumları, suçluyu toplumdan korumak, toplumu suçludan korumak, toplum vicdanını teskin etmek, sosyal düzeni sağlamak, mükerrer suçları önlemek, mahkûmu iyileştirmek ve sosyalleştirmek gibi fonksiyonları icra eder. Buna göre cezaevi, kapatma ve caydırma yoluyla suçluların sadece belirli bir süre cezalandırıldığı fiziksel mekânlar değildir. Ceza infazı, cezaevi içerisinde ve cezaevinden çıktıktan sonra sosyal uyumu sağlamaya dönük faaliyetleri içermektedir. Bu nedenle manevi danışmanlık hizmetleri ve diğer eğitsel ve sosyalleşmeye dönük faaliyetler, mahkûmun cezaevi içinde ve tahliyeden sonra sosyal adaptasyonunu sağlama açısından son derece önemlidir. Yeterli düzeyde sosyalleşme sürecine tabi tutulmamış, eğitsel faaliyetler ile iyileştirilmemiş ve sosyal uyum süreci gerçekleşmemiş mahkûmun doğrudan toplumsal alan ile yüzleşmesi birçok sorunun varlığı anlamına gelmektedir. Bunu engellemenin en önemli ayağını ise manevi danışmanlık hizmetleri oluşturmaktadır. Bu doğrultuda tebliğimizde bir önleme, iyileştirme, sosyalleşme ve uyum faaliyeti olarak manevi danışmanlık hizmetlerinin önemini irdelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Cezaevi, Mahkûm, Manevi, Rehberlik, Sosyalleşme.

Sentimental Consultancy Services as Control Objective of Prisoner Reflex in and out of the Prison

Hüseyin Maraz

BŞE Ünv. İslami İlimler Fak.
huseyin.maraz@bilecik.edu.tr.

Abstracy

Penal institutions have certain functions to keep criminals safe from the society and society safe from the criminals, relieve conscience of the society, maintain the social order, prevent habitual crimes, rehabilitate and socialize the prisoners, etc. Prisons are not only physical places where criminals are punished for a length of time through closure and deterrence. Execution of punishment includes activities to maintain social adaptation in the prison and after getting out of the prison. For that reason, sentimental consultancy services and other educational activities and activities based on socialization are pretty important in terms of maintaining social adaptation of the criminal in the prison and after getting out of the prison. It means that there will be many problems if a criminal who is not subjected to socialization process, not rehabilitated by educational activities and whose social adaptation process doesn't take place face directly social area. Sentimental consultancy services constitute the most important step to prevent it. In this direction, we will try to examine sentimental consultancy services as an activity for prevention, rehabilitation, socialization and adaptation in our paper.

Keywords: Prison, Criminal, Sentimental, Counseling, Socialization.

Giriş

Rehberlik, en geniş anlamıyla bireyin istendik davranışlar, gelişmeler ve uyumlar göstermesi, plan yapması, sağlıklı kararlar vermesi, kendisine lazım olan teorik ve pratik bilgileri kazanması için kişiye yapılan sistemli ve profesyonel yardım demektir.¹ Rehberlik bireyi tanımak, onun kendisini tanımalarını sağlamak, kapasitesini geliştirmek, problemleri çözmek, gerçekçi kararlar almak, bireyin çevresiyle sağlıklı ve dengeli bir uyum oluşturmasını sağlamak ve böylece kendisini gerçekleştirmesine yardımcı olmak amacıyla uzman kişilerce bireye yapılan sistemli, planlı, bilimsel ve profesyonel destek sürecidir. (Işık ve Demir, 2012, s. 53).

Ceza infaz kurumlarında yürütülen manevî rehberlik hizmeti ise dinî ve manevî değerlerden referans almak suretiyle dinleme, danışmanlık yapma, öğretme, düzeltme, cesaretlendirme, geliştirme, zenginleştirme, motive etme, arkadaş olma ve problem çözme yoluyla tutuklu ve hükümlüye manevî destek sağlama faaliyeti olarak tanımlanabilir. Bu desteğin temel amacı, mahkûm adına zihinsel ve ruhsal rahatlığın ve dinginliğin sağlanmasıdır. Bunun dışında manevî rehberlik, mahkûmları ibadete teşvik etme, cezaevi koşulları doğrultusunda ihtiyaçlarını giderme, teşekkürü, yardımı, duayı, merhameti, saygıyı, iyiliği, birlikte yaşamayı ve insanî değerleri içselleştirmeyi, şefkat, merhamet ve empati/duygudaşlık duygularını geliştirmeyi, ümit ve sevgiyi aşlamayı, olumsuz davranışları gidermeyi hedeflemektedir. (Işık ve Demir, 2012, s. 53)

Tutuklu ve hükümlere manevî rehberlik hizmeti sunarken güvenilirlik, değer verme, dinleme, söze riayet, rahatlatma, yapıcı bir dil kullanma, ben dilini benimseme, muhatabı tanıma, (Işık ve Demir, 2012, s. 54-56) sağlıklı gözlemlerde bulunma, sorun çözmeye odaklanma, tecrübe paylaşımına özen gösterme, eğitim ortamını zenginleştirme, aktif katılımı sağlama, değer bilincini oluşturma, dinî ve milli değerleri özümsetme gibi hususlara dikkat edilmelidir. Her ne kadar hapsedme, suç işleyenleri cezalandırmak ve vatandaşları korumak için kullanılan bir cezalandırma yöntemi olsa da cezaevinin aslî fonksiyonu ve gayesi mahkûmları, topluma uyum sağlayan ve toplumsal düzene uygun hareket eden bireyler haline dönüştürmektir. (Giddens, <https://www.kriminoloji.com>). Şu halde cezanın infazı sırasında ve tahliye sonrasında, mahkûmun sosyalleşerek kuruma ve toplumsal alana uyumlu hale getirilmesinde en büyük katkıyı manevi danışmanlık hizmetleri sunmaktadır. Biz de tebliğimizde, manevi danışmanlık hizmetlerinin sosyalleştirme hedefini dikkate alarak, mahkûma otokontrol sağlayan eğitsel ve sosyal bir iyileştirme faaliyeti olduğunu irdelleyeceğiz.

1. Cezaevi İçi ve Dışı Sosyalleşmenin Önemi

Ceza infaz kurumları, genel olarak “caydırıcılık” esasına kurulu sistemli ve kurallı yapılardır. Geçmişte infaz kurumları, sağlıklı bir şekilde caydırıcılığı yerine getiremediğinden suçluları “kapatma” ve “kısıtlama”

yoluyla cezalandırma yolunu tercih ederdi. Ancak teorik olarak bir cezalandırma ve ehlileştirme şekli olan kapatmanın, mahkûmu yeniden topluma kazandırma fırsatını tanıma açısından bazı sorunları beraberinde getirdiği şüphe götürmemektedir. Buna dair üç farklı sorunun varlığı dikkat çekmektedir. (Mandıracı, 2015, s. 21)

1. Kapatma, suçun asıl kaynağına odaklanılmasını, suçun sosyolojik ve kriminolojik bir sorunsal olarak ele alınmasını ve suç önleyici çözümlerin geliştirilmesini engellemektedir.
2. Ceza infaz kurumlarının, mahpusların yeniden topluma katılmalarını sağlayacak sosyalleştirici bir alan olmasını engellemektedir.
3. Suçlunun kapatılması ve kontrol edilmesi gereken biri olduğu ve toplum için sürekli bir tehdit oluşturduğu algısına neden olmaktadır. Dolayısıyla bu kişiler, tahliye sonrası toplumda yeniden var olabilme imkânını elde etme açısından farklı sorunlar yaşamaktadırlar.

Son yıllarda Türkiye’de ceza infaz kurumlarını kapatma, cezalandırma ve ehlileştirme alanları olarak gören anlayış, Avrupa Birliği uyum sürecinin de etkisiyle yavaş yavaş değişime uğramıştır. Bunun en önemli adımını da iyileştirme/tretman/rehabilitasyon olarak adlandırılan toplumsallaşma olgusu oluşturmaktadır. Türkiye’de 5275 Sayılı Kanun’un “İyileştirme Programlarının Belirlenmesi” başlıklı 73. Maddesi’nde, infaz politikası, “önleyicilik, mahpusluk sırasında sosyalleşme ve mahpusluk sonrasına sosyalleşme” başlıkları altında ele alınmış; mevcut sorunlar muhtemel çözümleriyle birlikte değerlendirilmiştir. (Mandıracı, 2015, s. 21-22). Mahkûmun infaz sürecinde sosyalleşmesini sağlamaya yönelik en etkili yöntem ise bireyin dış sosyal çevresi ve ailesiyle olan bağlarının kuvvetli tutulması ve cezaevinde toplumsallaştırıcı hizmetlerin daha fazla sunularak eğitsel faaliyetlerin yürütülmesidir. Yani bireye, sosyal ve psikolojik destek sağlanması yanında sosyalleşmeyi destekleyecek ortak sosyal faaliyetlerin yürütülmesi gerekli hale gelmiştir. Mahpusluk sonrası sosyalleşmeyi sağlayan en önemli unsur ise mesleki eğitim programlarıdır. Piyasa karşılığı olan mesleki eğitimin cezaevi sonrası sosyal adaptasyonu sağlamada önemli bir faktör olduğu önemle belirtilmelidir. (Mandıracı, 2015, s. 25-26)

Bununla bağlantılı olarak 5275 Sayılı “Ceza ve Güvenlik Tedbirlerinin İnfazı Hakkında Kanun”umuzun 6. Maddesi, hapis cezalarının infazında mutlaka uyulması gereken kuralların neler olduğuna ışık tutmaktadır. Konumuzu ilgilendiren boyutuyla bunlardan bir kaçına atıfta bulunursak şu maddeleri zikredebiliriz.

1. Hükümlüler, ceza infaz kurumlarında güvenli bir biçimde ve kaçmalarını önleyecek tedbirler alınarak düzen, güvenlik ve disiplin çerçevesinde tutulurlar.
2. Ceza infaz kurumlarında hükümlülerin düzenli bir yaşam sürdürmeleri sağlanır. Özgürlüğü kısıtlayıcı cezanın zorunlu kıldığı hürriyetten yoksunluk, insan onuruna saygının korunmasını sağlayan maddî ve manevî koşullar altında çektirilir. Hükümlülerin, Anayasa’da yer alan diğer hakları, infazın temel amaçları saklı kalmak üzere, bu Kanun’da öngörülen kurallar uyarınca kısıtlanabilir.

3. Cezanın infazında hükümlünün iyileştirilmesi hususunda mümkün olan araç ve olanaklar kullanılır. Hükümlünün kanun, tüzük ve yönetmeliklerle tanınmış haklarının dokunulmazlığını sağlamak üzere cezanın infazında ve iyileştirme çabalarında kanunilik ve hukuka uygunluk ilkeleri esas alınır. (5275 No'lu Ceza ve Güvenlik Tedbirlerinin İnfazı Hakkında Kanun.13.12.2004).

Ceza infaz kurumlarında kişinin özgürlüğü işin doğası gereği engellendiğinden bu durum bireylerin farklı tepkilerde bulunmasını beraberinde getirir. Bazı bireyler öfke ve saldırganlık eğilimi gösterebilirken bazıları da içe kapanık olabilirler. Bu durumun yarattığı gerginlik ile hükümlü ve tutuklular infaz kurumlarının kurallarına uymakta zorluk çekebilirler. Çünkü cezaevi koşulları, kişilerde engellenmişlik duygusunun çok ağır hissedilmesini ortaya çıkarmaktadır. Bu süreçte çeşitli eğitsel ve sosyal faaliyetlere yönlendirilen bireylerin buna benzer olumsuz duygu ve tavırlardan daha az etkilenmeleri sağlanır. Zira kapalı bir mekân olan cezaevi, uyarıcı yoksunluğunun çok fazla olduğu yerlerdir. Bu nedenle cezaevinde yürütülen sosyal ve eğitim içerikli faaliyetler ile bireylerin duygusal ve bilişsel gerilemesi engellendiği gibi yaşama uyum süreci de olabildiğince zenginleştirilmektedir. (Yılmaz, 2012, s. 91).

Aynı şekilde cezaevinde yürütülen manevi danışmanlık hizmetlerinin, bireyin değer bilincine yaptığı katkı nedeniyle, yoksunluk hissini giderilmesinde önemli bir paya sahip olduğu özellikle belirtilmelidir. Nitekim kapalı mekânda iyileştirme faaliyetlerinden yoksun olan bireylerin açık alan olan topluma adapte olması çok da kolay değildir. Bu sebeple cezaevi içi ve dışı sosyalleşme faaliyetlerinin bir arada düşünülerek planlanması oldukça önem arz etmektedir. Bunun en önemli adımını da dinamik güvenlik unsuru oluşturmaktadır.

2. Dinamik Güvenlik Unsuru Olarak Manevi Danışmanlık

Ceza infaz kurumlarında güvenliğin fizikî ve teknik araçlar yardımıyla sağlanması statik; iletişim, eğitim, aktivite ve istihbarata dayalı olması ise dinamik güvenlik unsurunu oluşturmaktadır. (Bryans, 2015, s. 30). Cezaevi işleyişinde dinamik güvenlik unsurlarını artırılması, statik güvenlik bileşenlerini dengeleyici bir işlev üstlenmektedir. Nitekim statik güvenlik önlemleri yönünden eksik olan cezaevleri, cezaevi güvenliği problemini, mahkûmu koşusunda tutma ve hareketlerini kısıtlama yoluyla değil de daha çok dinamik güvenlik bileşenlerini etkili kullanmakla aşabilir. (Bryans, 2015, s. 31). Burada dinamik bileşenlerin içerisine fizikî güvenlik elemanlarından ziyade zihinsel süreçlerin girdiği belirtilmelidir.

Cezaevi güvenliği fizikî yapısıyla bina, bina mimarisi, duvarlar, duvarların dayanıklılığı, pencereler, parmaklıklar, kilit ve kapılar, çevre duvarı, tel örgüler, gözetleme kuleleri ile kamera, x-ray makineleri, detektörler ve iç dış alarm sistemlerinden oluşmaktadır. Bunun yanında mahkûmların cezaevi içerisindeki hareketlerinin kontrolünü sağlayacak önlemlerin alınması, koşullarda bulundurabilecekleri eşyalar, şahısların ve odaların aranması gibi cezaevinde işlerin düzgün ve kontrollü bir şekilde yürütülmesini sağlayan birtakım prosedürler takip edilmektedir. Son olarak mahkûmlar ile olumlu

bir etkileşimi sağlayacak, oluşabilecek sorunları önceden önleme imkanı verecek ve mahkûmları yapıcı faaliyetlerle konsolide edecek bir takım dinamik güvenlik unsurlarıyla cezaevi güvenliği sağlanmaktadır. (Bryans, 2015, s. 7,11). Buna göre dinamik güvenlik kavramı şu unsurlardan oluşmaktadır. (Bryans, 2015, s. 31).

1. Personel ve mahpuslar arasında pozitif ilişkiler, iletişim ve etkileşim,
2. Profesyonellik,
3. İlgili bilgileri toplama,
4. Ceza infaz kurumunun sosyal iklimini anlama ve iyileştirme,
5. Kararlılık ve adillik,
6. Mahpusun kişisel durumunu anlama,
7. Tüm personel arasında iletişim, olumlu ilişkiler ve bilgi alışverişi.

Şu halde herhangi bir ayırım yapmaksızın bütün mahkûmlar arasında fiziksel, prodesürel ve dinamik güvenlik arasında tutarlı bir denge sağlanmalıdır. Dolayısıyla fiziksel güvenliğin yetersiz olduğu durumlarda prosedürel ve dinamik güvenlik daha da önem kazanmaktadır. Dinamik güvenlik ise muhtemel firarların, meydana gelebilecek olayların, diğerine karşı güvenlik tehditlerinin önlenbilmesi ve daha meydana gelmeden olayların engellenebilmesi için özellikle yüksek güvenliğe tabi olan mahkûmlara uygulanmaktadır. (Bryans, 2015, s. 8). Bu bağlamda dinamik güvenliğin temel esasları aşağıda belirtildiği üzere sıralanabilir. (Bryans, 2015, s. 38-9).

1. Dinamik güvenlik mahkûmlarla iyi ilişkiler geliştirmeyi önceler.
2. Mahkûmları birey olarak bilmeyi ve anlamayı sağlar ve doğru bir iletişimin gereklerini temin eder.
3. Kişisel sorunlara anlayışla ve profesyonelce yaklaşma yeteneği kazandırır.
4. Cezaevi personelini eğitime ve özveriyle teşvik etme anlamı taşır.
5. Personel ile mahkûm arasında pozitif bir etkileşime olanak verir.
6. Cezaevi personelinin firar teşebbüsleri, şiddet olayları gibi yasal olmayan eylemlere karşı farkındalığını artırır. Dolayısıyla dinamik güvenlik aynı zamanda etkili bir cezaevi istihbaratı yöntemidir. Gözlem, bilgi edinme ve analiz ile oluşabilecek vukuatlara erken müdahale imkânı sağlamaktadır.
7. Bu sayede istenmeyen bir olayın gerçekleşmesinden önce uyarı niteliğinde bir bilginin üretilmesini de sağlamaktadır.

Dinamik güvenliğin en işlevsel yönü ise mahkûmlara yapıcı faaliyetler ve programlar sunulmasıdır. Bunun için meslekî eğitim, bilişsel eğitim, dinî, eğitsel ve kültürel faaliyetler ile spor gibi mahkûmun kriminojenik ihtiyaçlarını, beden ve akıl sağlığını dikkate alan program ve kurslar düzenlemek; bireysel ve grup çalışmasını içeren dengeli ve düzeyli çalışmalar yapmak gerekmektedir. Zorlayıcı, sıkıcı ve rutin olmayan bu tür faaliyetler mahkûm refleksinin kontrolünü sağlayacak ve aynı zamanda onların zamanına anlam katacaktır. Böylece etkili ve amaçlı faaliyetler entelektüel ve duyuşsal bir uyarım sağlayarak mahkûmun zihinsel ve fiziksel olarak kendisini yorgun hissetmesine engel teşkil edecektir. (Bryans, 2015, s. 40-41). Manevî danışmanlık, mahkûmun hem zihnî hem de kalbî konforunu

yükseltmeyi hedeflediğinden fikrî ve fiilî bir uyum, buna bağlı olarak ortaya çıkacaktır.

Bununla birlikte mahkûm, tahliye olduktan sonra yeni bir iş becerisi kazanmış olduğundan yaşama tutunma oranı artacak buna mukabil suç karışma riski azalarak düzenli bir iş disiplini ve yaşam bağlılığı edinecektir. Sosyal entegrasyonu eğitim yoluyla sağlanan mahkûm, öz saygısının gelişmesi yanında varoluşsal ihtiyaçlarını gidermede ve topluma olumlu bir geri dönüş sağlamada güdülenmiş olacaktır. Eğitsel faaliyetlerin sağlanması ve kaynakların yaratıcı şekilde kullanılması için de sivil toplum örgütleri, akademik kurumlar ve ilgili diğer kamu kurumlarıyla paydaş çalışmalar yapılmalıdır. (Bryans, 2015, s. 41-42) Diyanet İşleri Başkanlığı'nın sunduğu manevi danışmanlık hizmeti, dinamik güvenlik unsuru kabul edilebilir. Çünkü mahkûmun manevî yönden rehabilite edilmesi, fizikî güvenlikten daha etkili ve kapsamlı bir güvenlik anlayışının oluşması demektir. Zira fizikî güvenlik, mahkûmun cezaevinde kontrolünü sağlarken; manevi rehberlik ve din eğitimi tahliye sonrasında da kapsayan bir kontrol mekanizmasını oluşturmaktadır. Bu yönüyle de manevi danışmanlık güvenliğinin ve iyileşmenin sürekliliği açısından önemli bir rol üstlenmektedir.

3. Dinî ve Eğitsel Faaliyetlerin Sosyalleşmeye Katkısı

Çocuk ıslah evleri hariç tutulursa cezaevi eğitimi andragoji/yetişkin eğitimidir. Yetişkinler genellikle öğrenme zevkinden dolayı öğrenmeyi isteyen bireyler değildir. Onlar daha çok pratik bilgilerle motive edilebilmektedirler. Daha çok çözülmesi gereken bir problem olduğunda veya yerine getirilmesi gereken bir sorumluluk hissettiklerinde öğrenmeye ilgi göstermektedirler. Yetişkinler, öğrenme sürecinden ziyade öğrenmenin sonuçlarına önem verirler ve sorunlarına cevap bulmak amacıyla öğrenmeyi tercih ederler. (Köylü, 2004, 187). Onlar genelde problem merkezli yaklaşım sergilerler ve problemlerine makul cevaplar bulma uğraşı içerisindeyler. Aynı zamanda problem odaklı öğrenmeye yaklaştıklarından öğrendiklerini hemen uygulamaya dönüştürmek isterler. (Köylü, 2006, s. 101) Bu sebepten yetişkin eğitiminde kişisel farklılıkları dikkate almak, farklı düşünceleri önemsemek, tecrübeleri paylaşmak, bireylere gereken önemi vermek ve bunları eğitimin bir parçası kabul etmek oldukça önemlidir. (Köylü, 2006, s. 103).

İnfaz kurumunda yürütülen eğitim faaliyetleri, hükümlülerin kendi özel işlerini yerine getirmeyi sağlayacak bilgileri elde etmeye, çalışma yeteneklerini geliştirmeye, yasalara saygılı olmayı sağlayacak ilkeleri edinmeye ve topluma yeniden entegre olmaya katkı sağlamaktadır. (Şahin, 2001, s. 1) Başarılı bir iyileştirme ve eğitim süreci sonunda da mahkûmun üretken, saygın, yasalara saygılı ve bilinçli bir birey olması rehberlik hizmetlerinin ana gayesini oluşturmaktadır. (Şahin, 2001, s. 5)

Suç işleyerek cezaevine giren bireylerde, her şeyin kısıtlanması, beton duvarlar, demir kapılar, mazgal delikleri, parmaklıklar, yatış kalkış ve yemek saatlerinin değişmezliği, özetle içinde bulunulan cezaevi ortamı, hükümlüleri-tutukluları tekdüze bir yaşama mahkûm etmektedir.

Mahkûmlar, etkileşim halinde olmaları gereken eşlerinden, çocuklarından, sosyal çevrelerinden ve toplumsal yaşamdan uzaktır ve dış dünya ile ilişkileri ve iletişimleri oldukça sınırlıdır. Bu iletişimsizlik, mahkûmlar ile aileleri arasındaki bağları giderek azaltmaktadır. Mahkûmiyet süresince tutuklular, aileleri ile olan bağlarını sürdürmeye ve eşlerinin çocuklarının ve akrabalarının sosyal desteğine gereksinim duymaktadırlar. (Soytürk, 2013, s. 30). Bu tür gereksinimlerin karşılanması, mahkûmun sosyalleşme sürecinde son derece önem arz etmektedir. Mahkûmun cezaevinde yakınları ile iletişim halinde olması hayatla ve değerlerle olan bağını korurken; diğer eğitsel faaliyetlere katılımıyla da özgüven, uyum ve anlam süreci inşa edilmektedir. Aslında ceza infaz kurumlarının ve cezaî infazın iki temel amacı vardır. (Şahin, 2001, s. 113)

1. Suçluların normal hayata döndüklerinde sosyal hayata uyumlarını sağlayacak iyileştirme ve geliştirme sürecini düzenlemek.

2. Suçluların tecrit altına alınmasıyla toplumun suç unsurundan korunmasını sağlamaktır.

Burada özellikle belirtilmelidir ki cezaevi, suçluların sadece cezalandırılmakla yetinildiği yerler değildir. Aynı zamanda ıslah boyutunun öne çıkarılmasıyla uzun süreli pratik yararı ve iyileşmeyi gaye edinen kurumlardır. Çünkü suçlunun ıslah edilmeden toplum içine terk edilmesi kısa bir süre sonra benzer suçlarla tekrar cezaevine dönmesine neden olmaktadır. Fakat başarılı ve planlı bir iyileştirme ve eğitim süreci sonunda söz konusu kişilerin bireysel ve bilişsel gelişimi zenginleştirilerek sosyal uyumlu bireylere dönüştürülmesi daima mümkündür. (Şahin, 2001, s. 113)

Esasında sözü edilen bu negatif olgu, ciddi bir sorunun varlığına da işaret etmektedir. Cezaevine mükerrer suçlarla dönüş yapan insanların hayatta ve sosyal yaşama uyum sağlamada başarısız oldukları malumdur. İnfaz süresince bütün ihtiyaçları kurumca karşılanan bir suçlunun yaşamı, çocuk yaşamına indirgendiğinden bu hükümlülerin dış dünyaya uyum sağlamaları pek de kolay olmamaktadır. Bu sebeple sosyal uyuma alıştırmak için salıverilme öncesi mahkûmun sosyalleşmeye dönük bir hazırlık evresinden geçirilmesi zorunlu bir önlem niteliğindedir. Öyle ki bu süreçte planlanan ve yürütülen eğitim programları, sağlanan meslekî kurs olanakları ile bireyin çalışma yeteneği ve kendi kendine yeterlilik düzeyi geliştirilmektedir. (Şahin, 2001, s. 115). Özellikle manevi danışmanlık hizmetleri ekseninde, bireylerde suçun yarattığı tahribatın uhrevî boyutla olan ilişkisinde kullanılacak doğru üslup, mahkûmun kendisine, insana ve yaratıcısına olan güven duygusunu yeniden tesis etmesini sağlayacaktır.

Dini danışmanlık ise din ile psikoloji arasında duran bir faaliyet alanıdır. Referanslarını dinden almasına rağmen psikoterapi yöntem ve ilkelerini göz ardı etmeyen bir disipline etme faaliyetidir. Bu açıdan dini danışmanlık faaliyetleri, din, eğitim ve psikolojinin birleşiminden oluşan bir danışmanlık hizmetidir. Ancak dinî danışmanlık hizmetini yürütecek şahsın kendi sınırlarını çok iyi bilip nerede durması gerektiğini bilmesi gerekir. Dolayısıyla neyin dinî danışmanlık alanına girdiğini neyin girmedikini çok iyi tespit etmelidir. (Şirin, 2013, s. 31). Çünkü manevî danışmanlık, yalnızca dindarlar

arasında bir iletişim şekli değildir. İnsan-insan ilişkisinin egemen olduğu iyileşmeye dönük bir süreçtir. Bu nedenle kişisel dindarlık daha çok sessiz ve kişiler arası gerçeklikle ilgilenirken; maneviyat, benliği korumak, geliştirmek ve düzenlemekle ilgilenmektedir. Aynı zamanda iletişim ve etkileşim birbirini tamamlayan iki süreçtir. Etkileşimin olduğu yerde iletişim; iletişimin olduğu yerde etkileşim de vardır. Ayrıca etkileşim ve iletişim birlikte yapılandırılan bir süreçtir. Bu sebeple idarecinin, eğitimcinin veya personelin aktif, mahkûmun pasif olduğu yerde etkili ve olumlu bir iletişim kurulamaz. (Kolbaşı, 2012, s. 102).

Şu halde dinî iletişim, bireyin olumlu ilişkiler kurarak iyi oluş düzeyinin artmasına ve sosyal eğitim alanında daha aktif olmasına katkı sağlar nitelikte olmalıdır. (Çelebi, 2017, s. 92). Tutarlı ve doğru bir iletişimin varlığı da dinin dönüştürücü etkisinin birey üzerinde icra ettiği reel durumla ilişkilidir. Dinin asıl işlevi ise suçun tekrarını önleme ve olumlu bir yaşamı sürdürmeye yönelik yaptığı katkıda görülmektedir. Cezaevinde görev alan manevî rehberin, doğrudan bilgi aktarımı yapmaması, sorunu tespit edip çözümleyici bir misyon üstlenmesi burada son derece önemlidir.

Bu açıdan cezaevlerinde hükümlülere yönelik eğitsel ve sosyal hizmet uygulamalarının bir takım hedefleri olmalıdır. (Soytürk, 2013, s. 28).

1. Hükümlüyü suç işlemeye iten etmenlerin neler olduğu tespit edilmeye katkı sağlamak.
2. Hükümlünün yaşam niteliği ve bağlılığı artırmak.
3. Tahliye sonrası yeniden suç işlemesine önlemeye yönelik çalışmaları yürütmek.

Son maddeden hareketle tahliye sonrası toplum tarafından dışlanma tedirginliği yaşayan bir mahkûmun ihtiyaç duyduğu en önemli şey, toplum tarafından ikinci bir şansın daha kendisine verilmesidir. Bunu gerçekleştirme idealiyle mahkûmlar, aile ilişkileri, sosyal ve eğitsel etkinlikler ile eğitim-öğretim faaliyetleri gibi toplumsal yaşama dönüşü kolaylaştıracak sosyal hizmetlere gereksinim duymaktadırlar. (Soytürk, 2013, s. 47). Bu doğrultuda dinî veya sosyo-didaktik rehberlik hizmetlerinde hükümlüye suçun yarattığı psiko-sosyal gerilimi azaltmak için kendisini değersiz hissetmemesi gerektiği ve gelecekte sosyal hayatın davranış kurallarına uyumlu hale gelebilecek düzeyde yetenekli ve hazır olacağı telkin edilmelidir. (Demirbaş, <https://www.kriminoloji.com>).

Cezaevinde yürütülecek eğitsel faaliyetlerin hedefine ulaşabilmesi için mahkûmun mümkün ölçüde birey olarak tanınması gerekmektedir. Zira her mahkûmun benzer eğitim ve gelişim sürecinden geçmesini beklemek doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü bazı mahkûmların okuma yazması olmayabilir. Bir kısmı yeterli dinî bilgiye sahip değilken; bir kısmı belli oranda dinî bilgi edinmiş olabilir. Bazıları bir aile bağı olmaksızın sokaklardan cezaevine gelmiştir. Diğer bazıları ise güçlü aile bağlarına veya tahliye sonrası yapabileceği bir işe sahiptir. Bu hususları dikkate alarak mahkûmu yeniden topluma kazandıracak faaliyetler düzenlenmeli ve her mahkûmun kişisel durumu çok iyi gözlenmelidir. (Coyle, 2002, s. 84-85).

Diğer yandan toplum tarafından kabul görmeyeceği inancına sahip olan bir hükümlünün sosyal uyumlu davranışa cesaretlendirilmesi oldukça önemlidir. Bu sebeple mahkûmun sosyal yönü güçlendirilmeli, değer duygusu artırılmalı, sosyal uyumlu davranışlar yanında benzer zihniyetlere ve rollere model öğretim yoluyla alıştırmalıdır. (Demirbaş, <https://www.kriminoloji.com>) Burada en önemli görevi kuşkusuz manevî danışmanlık hizmetleri üstlenmektedir. Çünkü herkesi ilgilendiren boyutuyla din, kendisine kayıtsız kalmanın mümkün olmadığı ve cezaevi koşullarının ortaya çıkardığı ruhsal sorunların çözümünde insan için bir sığınak olduğu bilinen bir husustur. Öyleyse cezaevinde uygulanmakta olan din eğitimi ve manevî danışmanlığın birtakım amaçları vardır. (Özdemir, 1998, s. 27)

1. Cezaevlerinde bulunan tutuklu ve hükümlülerin ruh derinliklerine inerek manevi yönden onları yükseltmek, pişmanlık duygularını pekiştirmek ve yeniden topluma kazanımlarını sağlamak.
2. Tutuklu ve hükümlüleri din konusunda aydınlatmak, eksik bilgilerini tamamlamak, hatalı bilgilerini düzeltmek, dinî duygu ve düşüncelerini geliştirerek insan, aile, millet ve vatan sevgisi aşlamak.
3. Dine ve dine ait kavramları düşünce ve davranış boyutuyla özümsetmek.
4. Dine olan ihtiyacı benimseterek insan ile Allah arasında kurulacak kulluk ilişkilerini öğretmek.
5. İslam'ın iman, ibadet ve ahlak esaslarını öğretmek davranışa dönüşmesini sağlamak.
6. İnsanın üstün varlık olduğu bilincine sahip kılarak bunun gereği olan sorumlulukları hatırlatmak ve varlığın değerini kavratmak.
7. Bireyin dengeli ve uyumlu bir kişilik kazanmasını sağlamak.
8. Bireye Kur'an-ı Kerim okuma becerisi kazandırma, namaz başta olmak üzere diğer ibadetlerin tatbikini öğretme, peygamberimizin hayatını ve güzel ahlakını benimsetme vb. sayılabilir.

Cezaevinde görev yapacak vaizin de öncelikle başarılı bir iletişimci olması gerekmektedir. Bu nedenle sahaya sürülmeden önce ciddi bir eğitim sürecinden geçmelidir. (Kolbaşı, 2012, s. 101-102) Bunun sonucunda kazanılması hedeflenen nitelikler ise şunlardır:

1. Algılayabilme: Tepkileri doğru anlam çıkararak herhangi bir yanlış anlamaya neden olmayacak şekilde iletilen mesajı düzenlerler.
2. Açık olma: Bilgi parçacıklarını tutarlı bir şekilde bir araya getirebilirler.
3. Güvenilir olma: Sundukları bilgi ve şahsi yapıları güvenilirlerdir.
4. Denetleyebilme: Tepkilere yerinde müdahale ederler. Ağlatabilir, güldürebilir, sakinleştirebilir ya da harekete geçirebilirler.
5. Cana yakın olma: Alıcı ile arkadaşça bir ilişki geliştirebilirler. Farklılıkları uyumlu bir birlikteliğe dönüştürebilirler.
6. Engelleri ortadan kaldırabilme: Bir sorunun üstesinden gelirken iletişim sürecini doğru ve tutarlı bir şekilde yönetirler.

4. Rehabilitasyon/İyileştirme Faaliyetlerinin Niteliği

Mahkûmun iyileştirilmesi gereken bir hasta olduğu gerekli tedavinin yapılmaması halinde toplumun bu rahatsızlıktan ciddi zarar göreceği benzetme yoluyla dile getirilen bir düşünce şeklindedir. Bununla ilişkili olarak rehabilitasyonu amaç edinen yenilikçi bakış açısına göre suçlular, tedavi edilmesi gereken bir hastadır. Dolayısıyla suç, tedavisi olanaklı olan bir hastalığın belirtisidir. Cezaevleri de bu durumda sosyal koşulların kurbanı olan suçluların tedavi ve bakımlarının sağlandığı hastanelerdir. Oysa suçluları cezalandırmanın amacı, onları yeniden topluma kazandırmak ve rehabilite ederek geri dönüşleri minimize etmektir. (Niriella, 2010, s. 17'den aktaran Soyttürk, 2013, s. 28).

Suç içerikli davranışları inceleyen uzmanlar suçların genellikle yoksulluk, yetersiz eğitim, olumsuz yaşam koşulları, evsizlik, madde bağımlılığı, kötü aile ilişkisi, ihmal, istismar, suç unsuru oluşturan akran grupları, anti-sosyal davranışlar sergileyen arkadaş ortamları, bozuk sosyal ilişkiler, davranış bozuklukları, öfke kontrolünü sağlayamama gibi sosyal ve psikolojik sorunlardan kaynaklandığını ileri sürmektedirler. Bütün bu suçta iten faktörlere rağmen mahkûmların gereksinimlerine cevap veren eğitim faaliyetleri, mesleki uygulamalar ve süpervizyon destekleriyle onların yaşam niteliklerinin artırılması sağlanacak ve yeniden suçta eğilim gösterme ihtimalleri azaltılacaktır. (McNeill ve Burnett, 2005, s. 1'den aktaran Soyttürk, 2013, s. 30).

Nitekim suçluluk ile eğitimsizlik birbiriyle ilişkili olan kavramlardır. Mahkûmların gereksinimlerine yönelik eğitim-öğretim programlarının varlığı oranında cezaevlerinde şiddetin azaldığı ve daha barışçıl ve pozitif sosyal ortamların oluştuğu ve yeniden suçta yönelme oranlarında ciddi düşüşler yaşandığı bir gerçektir. Zira mahkûmların akademik ve sosyal uyum gelişimini sağlayan, mesleki ve sosyal becerilerini artıran, olumsuz duygu ve suçta eğilim ile başa çıkabilmelerine yardımcı olan bilgi ve teknik becerileri kazandıran eğitim ve öğretim programları yeniden suçta dönüşleri minimize etmede önemli bir faktör olarak görülmüştür. (Soyttürk, 2013, s. 38-39).

Özellikle hükümlünün mesleki eğitim etkinlikleri yanında manevî danışmanlık hizmetleriyle edineceği dinî formasyon, öz güven duygusunun gelişmesine, empati duygusunun aktifleşmesine, hoşgörülü olmasına, değer bilincinin zenginleşmesine, dayanışma ve uzlaşma davranışı geliştirmesine, hayata anlam katmasına ve yaşam kalitesini yükseltmesine önemli katkı sağlayacaktır. Önemle belirtilmelidir ki sosyalleşebilen mahkûm sadece cezaevi koşullarında hayatını başarıyla sürdüren değildir. Tahliye olduktan sonra da dış dünyada başarılı bir şekilde yaşamını sürdüren mahkûm esas başarılı olanıdır. (Coyle, 2002, s. 84). Bu açıdan düşünüldüğünde manevî danışmanlık, mahkûmun sosyal uyumlu olmasını sağlayan ve bunun da sürekliliğini hedefleyen aynı zamanda dinamik ve çoklu katılımı esas alan bir faaliyettir.

Yasal olarak da suçlunun iyileştirilmesi ve topluma kazandırmak amacıyla rehabilite edilmesi bir hakkı olarak görülmüş ve çözüm için multi-disipliner

yaklaşımlar sergilenmiştir. Pekçok ülkede olduğu gibi ülkemizde de mahkûmların sosyal uyumlu davranışlara hazırlanması için öğretmen, cezaevi vaizi, din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmeni, psikolog, sosyal çalışmacı, psiko-sosyal danışman gibi görevlerin istihdam edilmesi multi-disipliner bir çalışmanın ürünü olarak görülebilir. Bu da göstermektedir ki ceza infaz kurumlarının nihaî amacı, suçluyu sadece cezalandırmak değildir. Bunun yanında bireyleri, suça eğilim göstermekten alıkoyma hedefinin de olduğu aşikârdır. (Çınar, 2016, s. 132).

Cezaevi yönetimi de bu süreçte öncelikle personeli ve mahkûmları idare etmeyi üstlenmektedir. Ancak bu durum, yönetim mekanizmasının üstünde bir bilinç ve tavır gerektirmektedir. İnsanlara nasıl muamele edilmesi gerektiği kararlaştırılırken her şeyden önce “yaptığımız şey doğru mu” sorusu, cevaplanması gereken en temel soru olmalıdır. (Coyle, 2002, s. 13). Bu takdirde işine değer veren, saygılı olan, ne yaptığını bilen ve bildiğini uygulamaya çalışan bireylerden oluşan bir organizasyon, mahkûmların sosyalleşme sürecinde önemli bir rol üstlenmiş olacaktır.

Nelson Mandela, ulusların değer ölçütünü bütün insanlara saygılı olmanın varlığı ile ilişkilendirmektedir. Üstelik o, düşüncesini şu sözlerle de tekit etmektedir. “Hiç kimse, bir ulusun cezaevlerini öğreninceye kadar söz konusu ulusu tanıyamaz. Çünkü uluslar, en üst düzeydeki üyelerine değil, en alt düzeydeki üyelerine nasıl davrandıkları ile ölçülmelidir.” Cezaevi, her şeyden önce bu ahlakî düzey içerisinde konumlanmalıdır. Zira cezaevi işleyişinde ahlakî bir bağlam ve eğitsel bir boyut olmaz ise bu yerler, toplama kampına benzer bir yapıya dönüşür. Böylesi bir durumun ıslah edici işlevinden çok girift birçok bireysel ve sosyal soruna kapı aralayacağı uzak ihtimal değildir. Belirtildiği üzere cezaevinin en önemli fonksiyonu, bir yandan insanları alıkoymak diğer yandan eğitilmelerine ve topluma yeniden kazandırılmalarına katkıda bulunmaktır. (Coyle, 2002, s. 15-16).

Cezaevinde görevli olan personelin öncelikli bilmesi gereken şey de sorunları başlamadan önlemenin var olduktan sonra çözmekten daha iyi olacağı bilincinde olmalarıdır. Esasında bu durum dinamik güvenlik unsurunun yararını belirtse de (Coyle, 2002, s. 70) cezaevi din eğitiminin problemleri önleme hususundaki katkısına da önem atfetmektedir. Zira dinî rehberlik hizmeti alan bir mahkûm, sorunun merkezinde olmaktan çok sorunun doğmasına engel oluşturan zihni ve kalbi bir formasyona sahip bireydir. Çünkü yetişkin eğitimi, hem teorik bilgiyi hem de fiilî bir tatbiki bir araya getirebilmektedir. Bilişsel düzeyi geliştirilen bir mahkûmun kalbi ve estetik boyutunun bundan etkilenmemesi bu açıdan kaçınılmazdır.

Bu nedenle cezaevinde mahkûmun tutukluluk süresinden azami ölçüde olumlu kazanımlar elde etmesi sağlanmalıdır. Cezaevinde elde ettiği deneyim ile tahliye sonrası toplum içerisinde karşılaşacağı tecrübenin doğrusal bir ilişkisi kurulmalıdır. Bu hedefe ulaşmanın yolu da mahkûmun cezaevi olanaklarından ne derece faydalanabileceğinin plan ve programın belirlenmiş olmasıdır. Bu sayede mahkûmun, hem bir nevi kontrolsüz ve boş durması önlenerek, hem de belli bir amaca hizmet edecek kazanımlar kendisine yüklenecektir. Teknik ve meslekî edinimler, okuma yazma kursları,

kültürel ve sanatsal programlar gibi faaliyetlerin yanında dinî bilgilendirme ve doğru düşünme mekanizmasının sağlanması, iyiye gidişi hızlandırıcı bir adım olacağı gibi tahliye sonrası mahkûmun işine yarayacak becerileri, bilişleri ve değer içerikli yeterlilikleri edinmesine katkı sağlayacaktır. (Coyle, 2002, s. 85).

Şu halde yeniden sosyalleştirme, tutuklu ve hükümlünün, gelecekte sosyal sorumluluk içerisinde suça karışmadan yaşamını sürdürecektir bilinci kazanmasını sağlayan gayretlerin toplamıdır. (Demirbaş, 2003, s. 204'ten aktaran Yakışır, 2006, s. 31). Yeniden sosyalleştirme, mahkûmların zihinsel ve bedensel sağlıklarını korumak veya yeniden kazanmak için alınması zorunlu bütün önlemlerdir. Bu sayede onların, topluma uyum içerisinde dönüşlerini sağlamayı ve sosyal sorumluluk bilincini geliştirmeyi amaç edinmektedir. Bunun için ana hedef, sosyal uyumu ve düzeni bozan ve kanunları ihlal eden bireyleri kanuna uyan, uzlaşmayı benimsemiş şahıslar haline dönüştürmektir. Kısacası sosyalleştirme, kişileri suça iten nedenleri tespit edip ortadan kaldırmayı hedeflediği gibi suçluları rehabilite ederek toplumsal bir gayeye de hizmet etmektedir. (Yakışır, 2006, s. 32).

Bunun yanında cezaevinde bireylerin boşa zaman geçirmesi veya sadece alıkonulmaları, olumsuz düşüncelerin oluşmasına, negatif hayal kurmalarına veya düşsel tasarımlar üretmelerine neden olmaktadır. Böyle bir durum, bireyi duygusal ve zihinsel anlamda yorduğu gibi zamanla olumsuz duyguların davranışa dönüşmesine de sebebiyet vermektedir. Cezaevinin asıl işlevi ise mahkûmun sadece "yatmasına" izin vermeksizin onu çalışmaya, üretmeye, öğrenmeye ve gelişmeye yönlendirerek bilişsel ve edimsel olarak zenginleştirmektir. Anlaşılan o ki uzun süre hapiste kalan birinde oluşacak ani ve olumsuz duygu değişimlerinin önüne geçebilmek için uzman birinin onları dinlemesi, onlarla konuşması gerekmektedir. Çünkü konuşacakları ve kendilerinin dinleyen güven birinin olması mahkûmu rahatlatmakta ve dinginleştirmektedir. (Yılmaz, 2012, s. 91-92). Bu işlevi gaye edinen manevî danışmanlık hizmeti, bir yönüyle mahkûm ile hayat arasındaki organik bağı sağlamlaştırma çabasıdır.

Bu doğrultuda cezaevinde istihdam edilen toplumsal modeller aracılığıyla hükümlü ve tutuklularda istenilen davranış değişikliği şu hususlardan müteşekkildir. (Yılmaz, 2012, s. 92).

1. Olumlu davranışlarının ortaya çıkarılması
2. Yeni olumlu davranışların kazandırılması
3. Olumsuz davranışların giderek söndürülmesidir.

Bunun için kurum içerisinde görev yapacak olan personelin özellikle de manevî danışmanlık hizmetini yürütecek şahsın iyi bir gözlemci ve de iyi bir dinleyici olması gerekmektedir. Gözlem sayesinde bireysel yetiler ve sorunlar tespit edilerek nelerin çözülmesi ve kazandırılması gerektiği belirlenirken; etkili dinlemeyle oluşan güven ortamıyla da mahkûmun çeşitli etkinliklere yönlendirilmesi sağlanabilecektir. (Yılmaz, 2012, s. 92) Güven ve gözlem faktörü de en nihayetinde cezaevi eğitsel ve sosyal faaliyetlere bireylerin yönlendirilmesinde tutarlı ve doğru adımların atılmasına imkân tanıyacaktır.

SONUÇ

Manevi danışmanlık, ceza infaz süresince ve tahliye sonrasında mahkûmun sosyal uyumlu bir bilinç ve davranış kazanımını hedefleyen dinî içerikli eğitsel faaliyetlerdir. Cezaevi vaizleri tarafından yürütülen ve Diyanet İşleri Başkanlığı ile Adalet Bakanlığı'nun ortak protokolü ile resmî bir kimlik kazanan rehberlik hizmeti, mahkûmu rehabilite/iyileştirme etmeyi amaç edinmektedir. Bu yönüyle ceza infaz kurumlarının sadece cezalandırma alanları olmadığı aynı zamanda sistemli ve programlı bir şekilde zihinsel, duygusal ve edimsel bir gelişme ve değişmeyi hedef edinen güvenlik mekânları olduğu söylenebilir. Çünkü cezaevi güvenliği, fizikî güvenlik unsurlarıyla dinamik güvenlik bileşenlerinin birlikteliğinden oluşmaktadır. Manevi danışmanlık hizmeti dinamik formuyla mahkûmun sadece cezaevinde kaldığı süre içerisinde bir iyileşme ve gelişmeyi içermemektedir.

Danışmanlık hizmeti, hayat boyu devam edecek bir iyileşmenin ve sosyalleşmenin temel dinamiklerini barındırmaktadır. Bunun için de dinî ve ahlakî ilkeler ile millî bilincin ve de temel insanî değerlerin mahkûmlara kazandırılması gerekmektedir. Bu şekilde bir kazanımın sosyalleşmeyi daha hızlı ve etkili sağlayacağı, suça karışmış olan birey ile toplum arasındaki organik uyumun tutarlı ve doğru bir şekilde tesis edeceği söylenebilir. Zira cezaevinde gerekli sosyalleşme sürecini tamamlayamayan bireylerin doğrudan toplumsal alan ile karşılaşması bir uyum sorununu beraberinde getirmekte bu da yeniden dönüşlerin oranını artırmaktadır. Şu halde alanında uzman görevlilerce sunulacak manevi rehberlik hizmetlerinin, suç işlemeyi önleyici, cezaevinde ve tahliye sonrasında yaşam kalitesini ve yaşama bağlılığı artırıcı bir işlevi olduğu belirtilebilir. Neticede bütün eğitsel ve sosyal uyuma yönelik faaliyetlerin ve de meslekî eğitim programlarının temel hedefi, mahkûmun kendisiyle, toplum ile ve varlıkla olan ilişkisini değerler ve ödevler üzerine yeniden düzenlemek üzerinedir.

Kaynakça

5275 No'lu Ceza ve Güvenlik Tedbirlerinin İnfazı Hakkında Kanun.13.12.2004.

Bryans, Shane. (2015). *Dinamik Güvenlik ve Cezaevi İstihbaratı El Kitabı*. Çev. Merve Fatma Tuncay. Birleşmiş Milletler Viyana Ofisi: Viyana.

Coyle, Andrew. (2002). *Cezaevi Yönetimine İnsan Haklarını Göz Önüne Alan Bir Yaklaşım*. haz. Uluslararası Cezaevi Araştırmaları Merkezi, International Centre for Prison Studies: London.

Çınar, Fatih. (2016). "Ceza İnfaz Kurumlarında Din Eğitimi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 15, Sayı: 29, (s. 131-148).

Demir Çelebi, Çiğdem. (2017). "Manevi Psikolojik Danışmanlık Alanında Sosyal Adalet Kavramının İrdelenmesi". *The Journal of Academic Social Science Studies*, Sayı: 64, (ss. 87-99).

Demirbaş, Timur. (2003). *İnfaz Hukuku*. Seçkin Yayıncılık: Ankara.

Demirbaş, Timur. (2002). <https://www.kriminoloji.com>.

- Giddens, Anthony. (2002-2005). <https://www.kriminoloji.com>.
- Işık, Harun ve Demir, Abdullah. (2012). "Ceza İnfaz Kurumlarında Din Hizmeti Faaliyetleri". (Ceza İnfaz Kurumları Din Hizmetleri Kitabı İçerisinde), Ed. Harun Işık-Abdullah Demir, DİB Yayınları: Ankara.
- Kolbaşı, Derya. (2012). "İletişim Dili ve Empati". (Ceza İnfaz Kurumları Din Hizmetleri Kitabı İçerisinde), Ed. Harun Işık-Abdullah Demir, DİB Yayınları: Ankara.
- Köylü, Mustafa. (2006). "Yetişkinlik Dönemi Eğitim ve Öğretiminin Genel Özellikleri". (Yetişkinlik Dönemi Eğitimi ve Problemleri kitabı içerisinde), Ensar Neşriyat: İstanbul.
- Köylü, Mustafa. (2004). *Yetişkin Dönemi Din Eğitimi*. Dem Yayınları: İstanbul.
- Mandıracı, Berkay. (2015). *Türkiye'de Ceza İnfaz Politikaları ve Kurumlarına İlişkin Yapısal Sorunlar ve Çözüm Önerileri*. Tesev Yayınları: İstanbul.
- McNeill, F., Batchelor, S., Burnett, R., Knox, J. (2005). *21st Century Social Work: Reducing Re-Offending: Key Practice Skills*. Edinburg: Scottish Executive.
- Niriella, J. S. (2010). *Effective Prison Rehabilitation System: Special Reference to Sri Lanka*. U. S. China Law Review, 7 (3).
- Özdemir, Şuayip. (1998). *Cezaevlerinde Din Eğitimi (Doktora Tezi)*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Konya.
- Soytürk, Selma. (2013). *Hükümlü ve Tutukluların Sosyal Hizmet Gereksinimlerinin Değerlendirilmesi: Karaman M Tipi Kapalı-Açık Cezaevi Örneği (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara.
- Şahin, Cumhuri. (2003). "Tahliye Öncesi ve Sonrası Hükümlüye ve Eski Hükümlüye Yardım". *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 1-2.
- Şirin, Turgay. (2013). *Bilişsel Davranışçı Psikoterapi Yaklaşımlarıyla Bütünleştirilmiş Dini Danışmanlık Modeli (Doktora Tezi)*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Sakarya.
- Yakışır, Berivan. (2006). *Türkiye'de Tutuklu ve Hükümlülerin Yeniden Sosyalleştirilmesi, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul.
- Yılmaz, Bülent. (2012). "Hükümlü-Tutuklu Psikolojisi ve İletişim Dili". (Ceza İnfaz Kurumları Din Hizmetleri Kitabı İçerisinde), Ed. Harun Işık-Abdullah Demir, DİB Yayınları: Ankara.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



İslam Akliyatının İki Karşılaşması/Hesaplaşması: Antik Yunan Bilgisi ve Modernite

İbrahim Hakkı İMAMOĞLU

Dr., Karabük Üni. İlahiyat F. ibrahimimamoglu@karabuk.edu.tr

Öz:

H. 3. asır İslam ilim, kültür tarihinde bir kırılma noktasıdır. Bu yüzyılı tanımlarken, ilim tarihinde tedvin ve tasnif dönemi, siyaset tarihinde Abbasiler dönemi, ilim-kültür tarihinde Daru'l-Hikmet ve Beytu'l-Hikmetin açıldığı dönemdir, demek mümkündür. Arap coğrafyasının kuzeyinde Harran bölgesinde yer alan antik Yunan pagan tapınaklarının mahzenlerinde bulunan felsefe, hendese, cebir vb. ait parşömenler alınıp tercüme edilmiştir. Sadece Harran'la yetinilmemiş, diğer kadim medeniyetler coğrafyasında mevcut olan eserler Bağdat'a taşınmıştır. Bu eserlerin tercümeleri bir devlet politikası olarak bilinçli ve sistematik bir şekilde yapılmıştır. Tercüme faaliyetlerinin içeride iki fay hattını tetiklemiştir. 1. Ulumu'ddiniye çalışmalarında Metodoloji sorunu 2. Savunma refleksi selefi söylemin ortaya çıkmasıdır. İslam akli bu karşılaşmadan başarıyla çıkmıştır. İslamın ikinci karşılaşması -içinde bulunduğumuz- moderniteyle olanıdır. Modernite, Batı dışı toplumların Batının kazanımlarını elde etmek için, yaşadığı tecrübeleri yaşamasıdır. Modernite karşılaşması Osmanlı'nın savaşlarda toprak kayıplarıyla başlayan, "nerede yanlış yapıyoruz?" sorunun fiili bir zorunluluğu olarak ortaya çıkmıştır. Bu süreç askeri alanda başlamış, devlet kurumlarını ıslahı ve toplum mühendisliği şeklinde bir evrime yaşamıştır. Şu an halen yaşadığımız bu karşılaşmada aynen hicri 3. asırdaki iki temel fay hattının ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Kur'an'ı nasıl anlamak gerekir? Sorusundan hareketle metodoloji sorunu ve korumacı bir refleksle bunların Kur'an ve sünnete dönmek gerekir formülasyonu ile yaşanan zihinsel kriz aşmak mümkündür diyen selefi söylem. İki dönem -hicri 3. Asırdaki yaşananlar ve modern batıyla karşılaşma-genel bir bakış açısıyla /panoramik olarak bakıldığında çok da birbirlerinden farklı olmadığını söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: h.3. Asır, Antik Yunan, İslam, Modernite, Selefilik, Metodoloji, Kur'an

Two Comparison / Settlement of Islamic Intelligence: Ancient Greek Knowledge And Modernity

İbrahim Hakkı İMAMOĞLU,

Dr., Karabük University, Theology Faculty,
ibrahimimamoglu@karabuk.edu.tr

Abstract :

Hicri 3 rd century is a breaking point in Islamic science and cultural history. In defining this century, in the history of science the period of science and classification , in the history of politics of the period of Abbasids , Darul-Hikmet and Beytul- Hikmet in the history of science-culture is opened, it is possible to say. In the ancient Greek pagan temples located in the Harran region in the northern part of the Arab geography; philosophy, ditch, algebra, etc. Parchments were taken and translated. Not only was it not enough for Harran, but the artifacts in other places were moved to Baghdad. The translations of these works were carried out in a conscious and systematic manner as a state policy. The translation activities triggered two fault lines. 1. The methodology problems in Works of Ulumudiniyye. 2. It is the emergence of defense reflex -it means Salafiyye- The Islamic mind has been successful in this encounter. Islam's second encounter is with modernity.The encounter of modernity began with the losses of the Ottomans in the land. This process has begun in the military field and the state institutions have continued in the form of rehabilitation and social engineering. It is possible to say that two main fault lines

have emerged in this encounter. How to understand the Qur'an? Based on the question, the methodology problem and the protectionist reflex emerged. The name of this protective reflex is its Salafiyya. When we look at the two terms from a general point of view, it is not very different from each other.

Keywords: Ancient Greek, Hicrî 3. Century, Salafiyya, İslam, Modernity, Quran.

Giriş

H. 3. asır islam aklının vahyin inzal olduğu doğal sınırlarından kurumsal sınırlarına açıldığı bir dönem olarak karşımıza çıkar. Bir yönüyle tarihin içine girme sürecidir. Mekke -Medine ve uç sınırı olan Mute'ye kadar giden Hz. peygambere gelen vahiy, ilahi mesajın hinterlandını belirlemiştir. Hz. peygamber sonrası kendine özgü özellikleri olan bir dönemin bitişine ve yeni bir dönemin başlangıcına işaret eder. Hz. peygamber sonrası Kurân'ın anlaşılmasında yaşayanların yavaş yavaş hayattan çekilmeleri, tabiîn gibi vahyin tüm bağlamlarından uzak bir neslin gelmesi tefsirin mahiyetini değiştirmiştir. Hayatın içinde olan her ne varsa bilginin konusu olmaya başlamıştır. Sürece dair olan bitmiş sonuca dair olan ortaya konulmuştur. Bununla birlikte Kurân ve sünnetin belirlediği gerek teolojik gerek epistemik çerçeve oluşmuştur. Kurân ve sünnet insan-insan, insan-tanrı ve insan- eşya/evren arasındaki ilişkinin ilkesel doğrularını ortaya koymuştur.¹

Kurucu dönem olarak adlandırılan Hz. peygamber Kurân'ın doğrudan muhatapları olarak kabul edebileceğimiz Mekkeli müşrikler, Medinelî münafıklar, ehl-i kitap ve sahabeye ilahi buyruklar gelmesi vahyin inzal sürecine karşılık gelir. Vahyin inzal süreci, vahyin iki dönemi olan süreç ve sonucun bir kısmıdır. Hayatın içerisine müdahale eden olaylar zincirinin bir parçası olduğu döneme karşılık gelir. Doğrudan hitap eden fizik üstü olanın iç ve dış bağlamı olan fizik alanına giren dönemdir. Hitap kitaba dönüşmüştür. Esasen formel tefsir bu dönüşümle birlikte başlamıştır.

Bu dönemde yaşanan olaylar, konuşmalar, münasebetler, tarafların birbirleriyle olan savaşları, anlaşmaları tüm her şey sonraki dönem için birçok açıdan done olmuştur. Temelde bu muhataplardan biri hariç diğer üç muhatapı süreçteki "öteki" durumundadır. Diğer taraftan *de facto* sorun çözen Hz. Peygamber merkezinde sahabenin sorularına cevap veren, bilmediklerini beyan eden vahiy, hayatın akışında olayların içinde iken sonraki döneminde bir ahlak hukuk aklı

أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ
İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı? (Enbiya, 21/30)

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَيْعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ
Allah, gökleri ve yeri, ikisi arasındakileri altı gün içinde (altı evrede) yaratan sonra da Arş'a kuruldur. Sizin için O'ndan başka hiçbir dost, hiçbir şefaathçi yoktur. Hâlâ düşünüp öğüt almayacak mısınız? (Secde, 32/4)

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْعٍ إِلَّا مِنْ عِنْدِهِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ

Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan, sonra da Arş'a kurulup işleri yerli yerince düzene koyan Allah'tır. O'nun izni olmaksızın, hiç kimse şefaathçi olamaz. İşte O, Rabbiniz Allah'tır. O hâlde O'na kulluk edin. Hâlâ düşünmüyor musunuz? (Yunus, 10/3) Allah'ın evrene bakmamızı istediği ayetleri Kevni ayetlere bakmakla iman arasındaki ilişkiyi verilecek örnekleri arasında gösterilebilir. Çokça örneklendirebileceğimiz bu ayetler insan-evren arasındaki ilişkinin anlama ve daha ileri götürecektir olursak anlamlandırma zemini oluşturmaktadır.

oluşturulan ve bu aklın işlemesi için gerekli mebd'e kural ve çerçevenin oluşturulduğu bir olguya *de juro*/kural/ilke/hukuk koyucu bir kitaba dönüşmüştür. Bu yönüyle ilk dönem Kurân'ın tanımladığı ötekilerle olan ilişkilerde bir esas bütünü oluşturacak şekilde sosyo-politik, sosyo-kültürel, sosyo-teolojik arka planları da göz önünde alarak muamelede bulunmuştur. İman ahlak hukuk zemininde kural ve ilke oluşturmuştur.

Hız. peygamberin vefatıyla birlikte karşılaşılan problemler kurucu dönemin ilkeleriyle çözülmüştür. Bu aşamadan itibaren ilk muhataplarının dışında da sorunları çözen meseleleri halleden bir ilahi metin elimizdedir. Gücünü ifade eden bu durum vahyin sonuç içermesidir. Başka bir ifadeyle fıkıh ve kelamı inşa edip ilk muhataplarının/kurucu neslin sonrasındaki muhataplarına bağlayıcı kurallar koyabilmesi sonucuyla ilgili bir konudur. İlahi metnin hem süreci hem de sonucu barındırması önemli bir fırsattır.

I. Karşılaşma: Antik Yunan Bilgisi

Kurân belirlediği epistemik ahlakî hukukî sınırları oluşturmakla birlikte bu sınırların içeriğini doldurmak gibi bir durumla karşılaşmıştır. İnsan-eşya/evren ilişkisinde kozmoloji bütününde belirlenen çerçevede -buna zihniyet diyebiliriz.- zihinsel faaliyette bulunması bir zorunluluk halini almıştır. Ancak burada şunu ifade etmek gerekir, zihin ve zihniyet odak kavramlarının ayırdımı mutlak değildir. Bu kategorik bir ayırdım. Bu kavramların pür hallerini bulabilmek mümkün değildir. Dolayısıyla zihin ve zihniyet zaman zaman birbirine oldukça girişik bir hal almıştır. Örneğin Memun dönemindeki "mihne" hareketi zihinle ilgili olanın zihniyete müdahalesidir. "Halku'l-Kurân" meselesi üzerinden İslam ilim dünyasının ana gövdesine devlet erkini kullanmak ayrı bir etki-tepki hattının oluşmasına neden olmuştur. Ancak bilim -esasen hayat- isimlendirme üzerinden yürür. Zihin ve zihniyet ayırdımı yaklaşık olarak mümkün görünmektedir. (Bayraktar, 2004, s. 21-42)

Abbasiler açısından konuya baktığımızda, temsil ettiği devlet akıllı bir kırılma noktasında olduklarının farkına varmışlardı. Ya çerçevesi güçlü olan İslamı dünya ölçeğine taşıyacaklardı, ya da vahyin doğal sınırlarına geri dönmek zorunda kalacaklardı.² Bunu bir tercihten daha ziyade bir zorunluluk olarak değerlendirmek mümkündür. Eğer dünya ölçeğinde güç haline gelecekse, bugünkü anlamda bilimsel bilgiyi üretmekle mümkün olduğunu gayet net olarak görmüşlerdir.

Kendi döneminde bilimsel bilgi antik Yunan'ın felsefe zemininde var ettiği bilimdir. Bu belgelerde kozmoloji, cebir, hendese, coğrafyaya dair birçok çalışma bulunmaktaydı. Tercüme edilen kitaplara dikkatli bakıldığında kendi dönemindeki kadim medeniyetlerin kültürün sanat ve edebi eserlerinin olmadığı görülecektir. Belki de bunun tek istisnası Farsçadan Arapçaya tercüme edilen *Kelile ve Dimme*'dir. (Bayraktar, 2004, s. 29.) Bu bilgi yığınının ulaşmanın Roma imparatorluğunun sınırları içinde uç sınır bölgesi olan Harran'daki antik Yunanlılardan kalan pagan tapınaklarındaki mahzenlerde bulunan parşömenlerle mümkün olduğunu iyi biliyorlardı. Abbasiler bu parşömenlerin

² Eğer aksi yöndeki tüm tepkilere kayıtsız kalınmasaydı, bugün coğrafyaları ve zamanları aşan bir İslam'dan değil de, çöle sıkışmış deveye binmenin faziletli olduğunu konuştuğumuz otantik bir dinden; sadece tarihi değerini konuşabileceğimiz arkaik bir kutsal metinden bahsetmek mümkün olacaktı.

peşine düştüler. Antik Yunan bilim ve felsefe mirası İskenderiye, Urfa, Nusaybin, Cündişapur ve Cezire'deki yok edilme riskiyle karşı karşıya kalan -Hristiyanlara göre fitne sebebi olan- Pagan mabetlerindeki parşömenlerin Bağdat'a transfer edilmesiyle gerçekleşmiştir. Hristiyanlığı kabul ettikten sonra merkezdeki büyük tapınaklar yıkılmış ancak Doğu Romanın gücünün ulaşamadığı yerlerde tapınaklar ve yazma eserlerin bulunduğu mahzenleri ayakta kalmıştır. Abbasiler kendi döneminde Roma topraklarındaki yazmalara ulaşmak için büyük çabalar sarf etmiştir. Büyük paralar verilerek gönderdiği elçiler, hatta sadece bu eserlere ulaşmak için askeri seferlere çıkan Abbasi hükümdarları bu çabanın örnekleridir. (Demirci, 2004, s.43-60)

Elde ettikleri antik Yunana ait olan bilgileri Harun Reşit döneminde başlayan daha sonra oğulları Memun döneminde asıl işlevine kavuşturulan Beytu'l-Hikmet/Hikmet evleri, Arapçaya çevirmişleridir yapmıştır. Çeviriler sürecinin ilk olarak ne zaman başladığı tartışmalı bir konu olmakla beraber Hz. Muaviye'nin torunlarından Emevi prensi Halid b. Yezid b. Muaviye ilk defa antik Yunandan kalan kitapları tercüme faaliyetlerine başlamıştır. Ömer b. Abdulaziz birçok alanda tercüme yaptırmıştır. Ancak kurumsal olarak tercüme Beytu'l-Hikmetin Memun zamanında h. 832 yılında kurulmasıyla gerçekleşmiştir. Bunu yaparken bir devlet politikası olarak bilinçli ve sistematik bir şekilde yapmışlardır. Abbasilerin kendi sınırlarının dışındaki felsefeyle ilgili olarak görünen ancak dönemin bilimsel bilgi kaynağına ulaşma çabası kendi dini coğrafyasından çıkıp dünya ölçeğinde güç haline gelme olarak görmek gerekir. Bu kırılmadan çıkarılacak ara sonuç da, dünya gücü haline gelmek bilimsel bilgiyi üretmekle mümkündür.³

İbn-i sina, Sühreverdi, Farabî gibi bilgiyi kozmoloji üzerinde bütünleyen karizmatik ilim adamlarının İslam aklında var olması bu sürecin bir sonucudur. Antik Yunan epistemik karşılaşma İslam akliyatı tarafından başarıyla gerçekleştirilmiş ve başarıyla kuşatmıştır.

Ancak bu karşılaşmada ve bilimsel bilgiyi elde etme süreci içeride iki fay hattını tetiklemiştir.

a. Selefi Yaklaşımın Ortaya Çıkması ;

Selefi, önceki olan, önde gelen, yaşça büyük anlamlarına gelen bir kelimedir. Esasen İslam aklının karıştığı kaotik bir ortamda kendini koruma refleksi olarak tanımlamak mümkündür. Dini dair önceki olan Kurân, hadis ve Sahabedir. Kurân bağlayıcı olan ilahi kelimedir. Onun anlaşılması Hz. peygamber hadisleriyle mümkündür. Hadisler "O hevasından konuşmaz. Konuştuğu ancak vahiylerdir." (Necm, 53/3) ayetiyle kesin bir otoritedir. Sahabenin kavli de "Sizin en hayırlınız benim dönemimdir. Ondan sonra ardından gelenler, ondan sonra onların ardından gelenlerdir." (Müslim, Fadailü's-Sahabe, 217 no'lu hadis) Hadisiyle bağlayıcı bir otoritedir. Selefilik dine dair karşılaşılan tüm sorunlarda ilk kaynaklara dönmek üzere kurgulanan zihniyeti temsil eder. Ortaya çıkması dinin bir gereği olmaktan çok siyasal, kültürel ve sosyal gelişmelere neticesinde olmuştur. Şimdiki zamanı var edememiş geleceğe dair ümitsizliğin olduğu bir halde geçmiş zamanın diğer zamanları ele geçirdiği her şeyin "altın çağda" yaşandığı iddiasıyla idealize edildiği bir yaklaşımdır. (İşcan, 2006, s. 7) Selefiyye/Ehl-i Hadis İslam aklı bu

³ Bu gerçekliğin tarih boyunca değişmediği bugünden bakılarak da anlaşılabilir bir durumdur. Dünya gücü olan ABD bunu ürettiği teknolojiye ve bilime borçludur. Halihazırda dünyanın en gelişmiş laboratuvarları ABD'de bulunmaktadır.

karşılaşmada kendini savunma refleksi göstermiş ve Kurân ve sünnete dönüş yapılması gerektiğini iddia eden yaklaşımdır. Kurân ve sünnete tekrar dönmek bu karşılaşmada bir çözüm değil, koruma refleksi olarak anlamak gerekir. III. Hicri asır ilkelerin konuşulması gereken dönemden öte, bir zihin olarak bilimi üretme dönemidir. Ehl-i hadisin felsefeye karşı olmasındaki sosyo- teolojik arka plan, bu sürece bir savunma tepkisi vermektir.

Modern döneme kadar din alanının dışında kalan hiçbir şey yoktur. Seküler bir alanda bilgiyi, ahlakı, hukuku oluşturmaktan bahsedemeyiz. Din her şeyi kuşatan ve her şeyin doğal alakasının kurulanıdır. Bu bağlamda antik Yunan felsefesi dışarıdan gelen bilgi ise dinde böyle bu bilgiye karşılık gelecek bir saha yoktur. Zihin dünyasına giren mantık, retorik vb. dil ve varlık alemine dair söylenenler kabul edilemez. Bu önermelerle ifadelendirilebilecek bir durumla karşı karşıya kalınmıştır.

H. 3. asır felsefe bütününde bilimsel bilginin kendine yer açtığı bir dönemdir. Selefiyye dinin kurumsal tarafını temsil edenlerin zihin skalasında olmayan bu bilginin olumsuzlamasıdır. (İşcan, *Selefilik*, 2006, s. 162-163.) Bir yönüyle bu zihin meseleye amaç yönünden yaklaşmayıp sonuç yönüyle oluşan etki açısından yaklaşmışlardır. Zihin dışı kabul edebileceğimiz birçok “şey” zihin içine girmeye başlayınca sert tepkilerin oluşmasına neden olmuştur. Alemin hudus meselesi, Allah’ın sıfatları, Kurân’ın mahluk olup olmadığı vb. meseleler *zihin içi* konulardır. Bu aşamadan sonra kelamın konusu olarak konuşulmaya başlanmıştır. Felsefeye doğrudan ilişkilendirilmiş bilimsel bilginin oluşturulması sürecinde temel kaynaklara dönerek olumsuz bir tavır takınma durumu oluşturmuştur.

Kendi şartları açısından makul sayılabilecek bir durum olarak görmek mümkünse de ortada yanlış sorun tanımlaması ve teşhis hatası vardır. Ehl-i hadis olarak kendilerini tanımlayanlar antik Yunan bilgisiyle uğraşmanın en hafif ifadeyle fık olduğunu ifade etmişlerdir. Esasen bu Kurân’a dönüşün ilk denemelerinin yapıldığı bir söylemdir. Doğrusal ilkelerin sağlam olduğu haliyle tekrar bunlara dönüş, vahyin kendi tarihselliğine ve coğrafyasına mahkûm olma gibi duruma salık vermektir.

Bu damar III. Asır kırılmasından sonra devam etmiştir. Celaleddin es-Suyutî (v. 911) bu dönemden çok sonra yazdığı otobiyografisinde “felsefenin haram olduğuna dair fetvasını” hatırlatması savunma refleksinin kronikleşmesinin bir tezahürüdür. Celaleddin es-Suyutî, hayatını anlatırken hadis ilmine yönelme sebeplerini anlatırken felsefeye soğutan saikler anlatmıştır. es-Suyutî Anadolu’dan gelen hocasına bir gün İmâmu’l-Haremeyn’in bir eserine yazdığı mukaddimesini okumuş, hocası Tarsus kadısı Alâyiddîn çok beğenmiş ve ödünç istemiş fakat onu bir daha geri vermemiştir. Yine aynı şahsın birlikte araştırma yaptıkları fık meselelerine vâkıf olmadığına şahit olduğunu ve mantık ilmiyle/felsefeye uğraşanların ilmî olarak seviyelerinin düşük olduğunu söylemiştir. Bundan sonra mantık ve felsefe ilimleriyle ilgilenmemiş, bu ilimlerle ilgilenmenin İbn-i Salâh ve en-Nevevî’nin fetvalarına dayanarak haram olduğunu bildirmiştir. Mantık ve felsefeye ilgili yazdığı küçük çaplı bir eser (*el-Çays el-mağdık fi tahrîmi’l-mantik*) kaleme almıştır. Ayrıca hocası el-Bulkînî’ye mantık ilmi hakkında sormuş, hocası da yüksek sesle “haramdır” demiştir. Bundan sonra tamamen ilmî gayretini hadis ilmine yöneltmiştir. (eş-Şâzelî, 1998, s. 72-73.) Ancak kaotik durumun ortadan kalkmasıyla bu tepkisel tutum da modern döneme

kadar yer altına çekilmiştir.

b. Metodoloji Sorunu ;

Yukarıdaki fay hattının bir uzantısı olarak kabul edebileceğimiz bu sorun alanı birçok kelami tartışmaları ortaya çıkarmıştır. Özellikle kurucu metin olan Kurân'ın anlaşılmasında ilk eserlerin bu dönemde yazılması oluşan havanın bir yansımasıdır. Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî, (v. 1948), *Menâhîlu'l-İrfân'*ında Kurân ilimlerine dair yazılan eserlerin ilk örneklerini belirtirken bunların hicri III. Asırda olduğunu belirtmiştir. Karşılaşılan kaotik ortamın etkisiyle "özel bilgi alanlı" eserlerin ilki bu dönemde kaleme alınmıştır. *Menâhîlu'l-irfân* sahibi bu eserlerin ilklerini şöyle listeler: "Buhârî'nin hocası olan Ali b. el-Medenî'nin (v. 848/234) **Esbâb-ı Nüzûl** adlı kitabı, Ebû Ubeyd el-Kâsım es-Siâstânî'nin (v. 838/224) **Nâsih-Mensûh** adlı kitabı, Ebû Bekir es-Sicistânî'nin (v. 941/330) **Ġarîbu'l-Kur'ân** adlı kitabı, Ali b. Saîd el-Hûfî'nin adlı **İrâbu'l-Kur'ân** kitabı, Ebû Kâsım Abdurrahmân'ın (es-Sebîlî) **Mubhemâtu'l-Kur'ân** adlı kitabı, ibn-i Abdusselâm'ın **İcâzu'l-Kur'ân** adlı kitabı, Alemuddîn es-Sehâvî'nin (v. 1245/643) **kıraat** ilimleri ile ilgili kitabı. " (ez-Zürkânî, 2004, I/24-25.) Verilen bu isimlerle birlikte **Me'ânî'l-Kur'ân**'la ilgili ilk eseri Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın (v. 822/215); **Müşkilu'l-Kur'ân**'a dair ilk eseri Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn-i Kuteybe ed-Dineverî'nin (v. 889/276); **Fedâilü'l-Kur'ân**'a dair ilk eseri Muhammed b. Eyyûb ed-Dureys'in (v. 906/294) verdiğini söyleyebiliriz. (eş-Şurbeçî (Çorbacı), 2001,s. 502-504) Bu eserlere bakıldığında büyük çoğunluğunun h. III. Asırda kaleme alındığı görülecektir. Kurân'ı anlamaya dair ilk metodik eserler tefsirin beslendiği bir kanal olarak karşımıza çıkar.

II. Karşılaşma: Modernite

İslam akliyatının bir diğer karşılaşması moderniteyle olanıdır. Bu anlamda bundan 150 sene önce başlayan Modernite karşılaşması ile Antik Yunan bilgiyle karşılaşma ve İslam aklının verdiği tepkiler arasında benzerlikler gösterir. Tarih olarak batı aklının kurduğu modernite ile karşılaşmayı III. Selim'in döneminde ilk toprak kayıplarının olduğu Karlofça anlaşmasıyla (1699) başladığı ifade edilmektedir. Yine aynı dönemde Mimar Sinan'ın Kanunî için yaptığı Üsküdar ve Topkapı'nın bir devamı olan köşkerin yıkılması (Cansever, 2015, s.134) ve yerine modern ordu eğitimlerinin verildiği kışlaların yapılması modern olanı ilk aşamada içselleştirmek anlamına gelmektedir. İslam modernleşmesini üç aşamada değerlendirmek mümkündür. Savaş teknikleri açısından eskinin usul ve tekniklerini terk etmek ve yerine daha güçlü bir ordu inşası çabalarına karşılık gelen birinci dönem; sadece ordunun ıslahatıyla olmadığına kanaat getirilip yukarıdan inmece devletin diğer kurumlarının ıslahına karşılık gelen ikinci dönem; toplumsal ayarların bozulduğu toplum mühendisliğine karşılık gelen toplumsal değişime karşılık gelen üçüncü dönemdir.

Modernitenin kökleri dinamikleri ve ortaya çıkma şartları ayrıca konuşulması gereken bir konudur. Modernite karşılaşması Osmanlının savaşlarda toprak kayıplarıyla başlayan, "nerede yanlış yapıyoruz?" sorunun fiilî bir zorunluluğu olarak ortaya çıkmıştır. Bu süreç askeri alanda başlamış, devlet kurumlarını ıslahı ve toplum mühendisliği şeklinde bir evrilme yaşamıştır. Daha genel bir tanımlamayla modernite, batı dışı toplumların batı toplumlarının yaşadığı tecrübeleri yaşayarak, şu anda elde ettiği bilim, fen, teknoloji, kültür sahalarındaki kazanımları elde etmek olarak tanımlanmaktadır.

Modernite, aslında öncekinden bir kopuşu ifade eder. Giddens bu durumu

örnekleme anlatır:

“... Uzak mesafeler arasındaki iletişim insanların uzamsal hareket kabiliyetlerine bağlıydı ve çağdaş ölçülere göre tasavvur edilemeyecek kadar yavaştı. ABD nüfusunun yaklaşık ¼’ü Kennedy suikastına ait haberi olayı izleyen ilk yarım saat içinde duyduğu tahmin edilmiştir. Yaklaşık yüz elli yıl önce ise George Washington Virginia’nın Alexandria kentinde öldüğünde haber ancak yedi gün sonra New York’ta yayımlandı.” (Giddens, 1994, s. 135-136.)

Ulus devlet dönemine kadar İslam’da modernleşme olarak kategorik bir tanımla ile, İslam aklının kendini batı aynasından bakması ve geride kalmanın semptomlarını görme işidir. Bilginin, coğrafyanın, özgüvenin ve değerler dünyasının parçalanması İslam aklının bu dönemdeki en tipik özelliğidir. Modernite Personalite, rasyonalite, sekülerite kendini üzerine inşa ettiği üç temeldir. Modern dönemde, İslam aklı -belki haddi aşan bir ifade olacak ama- bu üç değerden bağımsız bir şey söyleyememektedir. Özne- vahiy arasındaki ilişkinin protestanlaşması, teo-santrik anlamının ego-santrik anlamaya dönüşmesi -herkes kendi tarihselliğinin çocuğudur aforizmasına göre- modernitenin bu üç temeliyle ilintilendirilebilecek mevzulardır.

İslam’da bilginin inşa edildiği üç zeminden bahsetmek mümkündür. Kozmoloji, cebir, matematik gibi bilimlerin üzerinde inşa edildiği felsefe zemini; tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimleri inşa edildiği ulumu’d-diniyye; zühd takva, verâ gibi hallerin kazanıldığı irfanî bilginin inşa edildiği tasavvuf zeminidir. Modernite öncesi dönemde bu zeminler arasında sıkı bir münasebet söz konusudur. Bilginin bütünlüğü çerçevesinde birbirlerini ötelemeyen anlam küresini oluşturan bütünün parçaları durumundadırlar. Modernite zeminin parçalanması ve bilgiyi inşa edememe sürecidir. İslam aklının tarihin dışına itilmesidir. Her bir zeminden bilgi inşası gerçekleştirilemediği gibi bilginin inşa edildiği bu üç zemin arasındaki bilgi münasebeti bitmiştir. Bilginin parçalanması bu denklemin bozulması durumudur.

İslam aklının bu dönemde aşamadığı din dilinin inşa problemi, karizmatik ulema sınıfının ortadan kalkması ve dinin sivilleşmemesi problemi gibi temel bazı problemleri bulunmaktadır.

Şu an halen yaşadığımız -bana göre kaybettiğimiz- bu karşılaşmada aynen hicri 3. Asırdaki iki temel fay hattının ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Kuran’ı nasıl anlamak gerekir? Sorusundan hareketle metodoloji sorunu ve korumacı bir refleksle bunların Kurân ve sünnete dönme gerekir formülasyonu ile yaşanan zihinsel kriz aşmak mümkündür diyen selefi söylem.

Metodik olarak Kurân’ın esah/en doğru anlaşılması bağlamında karşılaşılan yeni duruma dair formülasyon geliştirme gibi doğrudan kurucu metni tarihe katma çabaları bu kaotik ortamda karşımıza çıkar. -Belki nahif bir yorum olarak kabul edilebilir ancak- tüm yeni anlama çabası ilahi metinle ilgili bir mesele olmaktan daha ziyade sürekli hırpalayan, ezen ve galip gelen karşıdakine dair olmuştur. Üretilen birçok Kurân’ı tarihe getirme çabaları durumun ürettiği probleme bir çözüm arayışıdır.

Modern dönemi tarih içi yaşayan ve mutlak olan metne anlama çabasında öznenin durumunu üç bölge üzerinden değerlendirmek mümkündür. Hint alt

kitasında Seyit Ahmet Han (v. 1898) ve Ehl-i Kurân olarak toplanan grup, Mısır'da Reşit Rıza'nın (v. 1935) ve Muhammed Abduh'un (v. 1905) temsilcisi olduğu içtimaî tefsir ekolü ve modern öncesini/geleneği temsil eden İstanbul, tefsirin modern dönemdeki üç farklı yaklaşımını temsil eder.

İstanbul'un temsil ettiği birarada yaşama kültürü ve gelenek, modern dönem Kurân yaklaşımlarında büyük bir savrulmanın yaşanmasına engel olmuştur. Diğer bölgeler ise Batının sömürge ve işgallerin daha yoğun bir şekilde hissetmiştir. Bu coğrafyalarda ortaya çıkan sorunlara hızlı ve plansız reaksiyon göstererek çözüm bulma söz konusu olmuştur.

Farklı coğrafyalarda oluşan yaklaşımları ortak bir zeminde toplamak her ne kadar mümkün değilse de, ortak özellikleri Kurân'ın anlaşılmasında yeni dönemde geleneği reddetmesi ve Kuran'ı nasıl anlamak gerekir sorusu bu dönemde ideolojik bir hal almıştır.

Muhammed Abduh'un gözünde tefsir klasik dönemdeki gibi ağır dil yorumların yapıldığı ve fikhî tartışmaların konuşulduğu bir şey olmayıp, toplumun hidayetine *Menâr Tefsir*'indeki odak kavramlardan biri olan Sünnetullah'ın anlaşılması ve Müslümanların kendi hallerini düzeltmesidir. Kurân'dan anlaşılacak hidayet kuralları toplumun ıslahına medar olacağı yönünde bir anlam yüklemesi vardır. Ona göre Kurân'ın asıl amacı ıslah, tebşir ve hidayettir. Tefsirin amacı da bunları ortaya çıkartır. (Öztürk, 2004, s. 89)

Önceki dönemde Kurân, fıkıh kelam tefsir gibi ilimlere mündemiç, bir medeniyet üreten ilahi kitap iken sonraki dönemlerde Batı karşısında örselenen, hırpalanan İslam toplumlarının ıslah aracına dönüşmüştür. Bu tefsirin en önemli paradigma değişimi olarak karşımıza çıkar. Özellikle klasik modernite döneminde birçok bölgedeki sömürgeleşme ve toprak kayıplarına bir reaksiyon olarak ortaya çıkan tefsirin bu yeni halini ortaya çıkarmıştır. Bu söylem esasında Kurân'ın yeni selefi yorumu olarak kendini hissettirir. Kurân'ın karşılaşılan yeni durumda kendi ilk saf haline götürülmeli ve oradan tekrar bugüne getirilmelidir. İlk dönem Hz. peygamber ve sahabe döneminden sonra Kurân üzerinde oluşturulan hurafât ve israiliyyat⁴ temizlenmelidir. Böylece İslam ilk dönemdeki saf haline dönecektir. Doğru anlamının ve her yönden kaybedilen tekrar yeniden kazanılabilecektir. Anlama ve tefsir ilahi metinle ilgili bir mesele değil, anlamaya çalışan özneye birlikte yürüyen bir iştir. Öznenin anlaması ilahi metinle olan münasebetine dil, edebiyat, tarih açısından yardımcı olan enstrümanlarla mümkün olacaktır. Modern söylem önceliklerden farklı bir tarihsellikte yaşayan öznenin bu farklılık üzerinden yeni bir pozisyon almasına salık vermektedir. Başka bir ifadeyle ilahi metnin tarihi ve güncel değerinin yenilenmesi maksadına matuf modern döneme getirilme çabasıdır başkası değildir. Özellikle Abduh ve Reşit Rıza'nın söylemleri temelinde bu esas üzerinde yürümektedir. Onların *aklı* ön plana çıkarması ziyadesiyle kıssalar ve mucizelere yaptığı yorumlarla kendini gösterir. (Öztürk, 2004, s. 48)

Muhammed Abduh ve Reşit Rıza'nın temsil ettiği, dinin aslına döndürülmesi adına akıl ve bilimle dinin yeniden anlaşılması/ tecdidini ıslahat aslında kendi

⁴ İsrailiyyat konusu, yeni dönemde hurafatın temelini teşkil ettiği için büyük bir problem alanı olarak kabul edilmiştir. Batının saldırıları karşısında durulamaması dinin asıl kaynağı olan Kurân'ın doğru anlaşılmasını gösterilmiştir. İsrailiyyat olgusu dinin saf halinin öğrenilmesindeki bir engel olarak kabul edilir.

içinde bir tutarsızlığı da beraberinde getirmektedir. Klasik selefiyye akli by-pass ederek nakilleri yorumsuz kabul üzerine kurulur. Modern dönemde ortaya çıkan selefilik esas itibarıyla Hz. Peygamber ve Sahabenin dönemine kadar olan geçmişte terk etmenin dışında selefilikle benzeşik bir taraftan söz edemeyiz. Esasen yaşadıkları olaylara karşı bir tepki vermek ve dolaylı olarak kurucu batı aklının bilim teknik adına ürettiklerini tüketen olmaktan öteye gidememişlerdir. Abdurrahman özelinde konuşmak gerekirse, coğrafyasında yaşanan sorunların bir anlamda sorumlusu Müslümanlardır. Müslümanların Kurân'ı doğru anlayamamak gibi bir yanlışları vardır. Reform edilmesi gereken deforme söz konusudur. Dinin asıl kaynaklarına dönmek, Hz. Peygamber ve Sahabenin yaşadığı gibi yaşamak gerekir öncüllerinden hareketle kendi tarihinin sorunlarını çözmeye çalışmıştır. (Koçak, 2006, s. 48) Bu durum tefsir adına söylenenin zaman içi olan insanın kendi zamanının kültür bilim sosyal şartlardan bağımsız bir şey söylemediği dolayısıyla meselenin ilahi metinle ilgili olmadığı, onu anlaya çalışsan özneyle ilgili olduğu gerçeğini bir kez daha bizlere hatırlatmaktadır.

Sonuç ;

Ehli hadis olarak adlandırılan İslam aklının kendini koruma refleksi, kaotik her dönemde kendini göstermiştir. Tarihsel süreçte her karşılaşmada kendini yenileyen kaynaklara dönüş hareketi dinin ideolojik bir okumasıdır. Ortaya konulan bilgi metodik olarak hem en doğru hem de her şeyi kuşatma gibi bir iddiası vardır. Bu iddianın bir uzantısı olarak özellikle Kurân'a dair usul üretme gibi bir işe de girişilmiştir.

İki dönem -h. 3. Asırdaki yaşananlar ve modern batıyla karşılaşma-genel bir bakış açısıyla /panoramik olarak bakıldığında çok da birbirlerinden farklı olmadığını söylemek mümkündür. Genel anlamda İslam aklının verdiği tepkiler benzerlik göstermiştir. Abbasiler dönemine karşılık gelen bu dönemde ilk karşılaşmanın içeride oluşturduğu etki açısından meseleye bakılmıştır. Mutezilenin tetiklediği Kelami tartışmalar işin rengini belirlemiştir. Ancak felsefe zemininde elde edilen dönemin bilimsel bilgisi İslam'ın kurumsal coğrafyasında muhkemleşmesine salık vermiştir. h. 3. asır karşılaşmasında kazanan taraf İslam akıl iken, modernite karşılaşmasında kaybeden tarafa durumundadır. İnsan-eşya/evren ilişkisinde teolojik boyutu çok güçlü olmasına rağmen bilimsel bilgiye üretememektedir. Zamana dair sözü söylemekle eş anlama gelen zamanı kuran aklın batı aklı olduğu sonucu çıkmaktadır. Tıp, astronomi, coğrafya, fen bilimleri hangisinden bakarsak bakalım Müslümanların zamana dair söylediği bir şey olmadığı ortadadır.

Kaynakça ;

Abdulkadir, eş-Şâzelî. (1998) *Behcetü'l-âbidîn bi tercümeti hâfızı'l-asr Celâlidîn es-Suyûtî*. Dimeşk: yy.

Bayraktar, Mehmet. (2004) "İslam Düşüncesi: Etkilenmesi ve Etkisi", *İslamiyat Dergisi*, sayı: 2.

Cansever, Turgut. (2015) *İstanbul'u Anlamak*. İst: Timaş yay.

Demirci, Mustafa. (2004) Antik Yunan Kitaplarının Abbasiler Bağdat'ına Yolculuğu. *İslamiyat Dergisi*, 7 Ank. sayı:2.

Gencer, Bedri. (2014) *İslam'da Modernleşme (1839-1939)*. Ank: Doğu-Batı.

- Giddens, Anthony. (1994) *Sosyoloji Eleştirel Bir Yaklaşım*. İst: Birey Yay.
- İşcan, Mehmet Zeki. (2006) *Selefilik*. İst: Kitap Yayınevi.
- (2005), "Ehl-i Sünnette Dini Bir Otorite Olarak Selef Fikrinin Ortaya Çıkışı". *EKEV Akademi Dergisi* S: 25, Y: 9.
- Koçak, Rukiye. (2006) *Muhammed Abduh'ta Selefi Eğilimler*. İst: Marmara Üni. İlahiyat F., (Yayımlanmamış Master Tezi).
- eş-Şurbecî, Muhammed Yûsuf. (2001) *es-Suyûtî ve cuhûduhû fi ulûmi'l-Kur'ân*, Dimeşk: Dâru'l-Mektebî.
- Öztürk, Mustafa. (2004), "Çağdaşlık ve Çağdaş Dönem Kurân Yorumlarına Genel Bir Bakış", *İslâmiyat Dergisi* C: 7, S:4.
- (2004). "Neo- Selefilik ve Kurân -Reşid Rıza'nın Kurân ve Yorum Anlayışı Üzerine", *Çukurova İlahiyat F. Dergisi* c:4, s: 4.
- ez-Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. (2004) *Menâhîlü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Fikr.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Canlı Yayın Platformlarında Ürün Marka Uygulamaları

İkram Daştan, Mesut ÇİÇEK

Doçent Dr., Yalova Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi
İkram.dastan@yalova.edu.tr

Dr., Yalova Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi /
mcicek@yalova.edu.tr

Öz

Yeni bir iletişim kanalı olarak sosyal medya platformlarında canlı yayınlar gün geçtikçe popüler hale gelmektedir. Bu durumu fark eden işletmeler bu ortamları etkin bir şekilde kullanmaya başlamış, canlı yayınlarda çeşitli ürün yerleştirmeler, ünlüler veya popüler kullanıcılar aracılığıyla ürün ve marka tanıtımları gerçekleştirmeye başlamışlardır. Araştırmada sosyal medya üzerinden yapılan canlı yayınların kullanım amacı, önemi, bireylere ve işletmelere olan etkisi, kullanım sıklıkları ele alınmış ve elde edilen bulgular değerlendirilmiştir. Araştırma kapsamında canlı yayın platformlarından biri seçilerek 15 gün boyunca belirli aralıklarla günlük 10 izleme gerçekleştirilmiştir. Çeşitli kriterler göz önünde bulundurularak kodlamalarla izlemeler elektronik ortama aktarılmıştır. Toplamda 280 izleme gerçekleştirilmiştir. Ayrıca aynı platform kullanılarak 2015 ve 2017 yılları için ayrı ayrı izlemeler yapılarak kullanıcıların zaman içinde platformlara olan ilgisi ve geçirdiği zamanlar belirlenmiştir. Elde edilen bulgular sonucunda yıllar itibarıyla bu platformlarda izleyici sayısının arttığı, üst sınırlardaki yayınların daha fazla dikkat çektiği, belli gün ve saatlerde yapılan yayınların daha etkin olduğu, yayınların yaklaşık olarak % 50'sinde ürün tanıtım ve reklam olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Medya, Canlı Yayın Platformları, Sosyal Medyada Ürün ve Marka Tanıtımı, Periscope, Canlı Yayın

Product / Brand Placements on Live Broadcasting Applications

İkram Daştan, Mesut Çiçek

Associate Professor, Faculty of Economics and Administrative Sciences
ikram.dastan@yalova.edu.tr

Phd. Faculty of Economics and Administrative Sciences
mcicek@yalova.edu.tr

Abstract

As a new communication channel live broadcastings have been more popular on social media platforms day by day. After the awareness of this popularity, the companies have started to use these channels more effectively such as placing products and brands on live broadcasts, promoting products and brands via celebrities and micro-celebrities. The aim of this study is to reveal the motivation and importance to watch live broadcasts on social media and to explore its effects on individuals and companies. Data was collected through a live broadcasting application and randomly selected broadcasts were watched 10 times in a day during 15 days. Totally 280 broadcasts were watched and the videos were analyzed based on previously determined criteria. These study were applied both in 2005 and 2007 to reveal the differences in time. The results of the indicated that the number audiences of live broadcasts have increased in time, the broadcasts located at the top are watched more, the day of the week and time of the broadcasts affect the numbers of the audience and approximately 50% of the broadcasts include product / brand placement.

Keywords: Social Media, Live Broadcasting Platforms, Product Placement, Brand Placement, Periscope, Live Streaming.

Giriş

İnternetin yaygınlaşmaya başlaması ve gelişmesi ile hayatımıza giren sosyal medya, gün geçtikçe bireyler ve işletmeler için daha da vazgeçilmez hale gelmektedir. İlk olarak web 1.0 ile karşımıza çıkan internet html tabanlı statik salt okunur ve tek yönlü bir yapıya sahipti (O'Reilly, 2005; Goodchild, 2007) insanlar tek taraflı alıcı durumundaydı ve profesyonel unsurlar tarafından oluşturulan, paketlenen ve yayınlanan bilgi ve medyayı pasif olarak tüketmekteydiler (Livingstone, 2005). Akabinde, dinamik yapı sağlayan ve iki yönlü iletişimi sağlayan Web 2.0 teknolojileri (Robinson, 2007), yeni bir dijital teknoloji çağını başlatmıştır. Bu teknolojilerin ana çıktısını sosyal medya oluşturmuştur. Sosyal medya, "Web 2.0'in ideolojik ve teknolojik temellerini temel alan ve kullanıcı tarafından meydana getirilen içeriğin oluşturulmasına ve değiştirilmesine izin veren internet tabanlı bir grup uygulama" olarak tanımlanmaktadır (Kaplan ve Haenlein, 2010, s. 61).

Sosyal medya, sosyal paylaşım siteleri (Facebook, VKontakte gibi), Mikro blog siteleri (Twitter gibi), Medya paylaşım siteleri (Youtube, Vine gibi), Bookmarking siteleri, Forumlar, Bloglar, sanal dünyalar, Ticaret toplulukları, vb. sosyal ağ uygulamalarını içerir (Mangold ve Faulds, 2009). Sosyal medya araçları ve kullanım türleri günden güne artmıştır. Facebook ve Youtube'un aylık kullanıcı sayısı 3 milyara ulaşmıştır (Webrazzi, 2018). Twitterin aylık aktif kullanıcı sayısı 320 milyona ulaşmış atılan tweet sayısı ise 500 milyonu geçmiştir (Socialbakers, 2018).

Öte yandan, sosyal medya araçları kişisel bilgileri yayınlamak için yeni olanaklar sunmakta ve milyonlarca kullanıcı sosyal medya alanlarında kendileriyle ilgili bilgileri açıklamaktadırlar. (Bazarova and Choi, 2014). Ancak çevrim içi açıklamalarla klasik çevrimdışı açıklamalar arasında farklılıklar vardır. İnsanların sosyal medya sitelerinde paylaşmış olduğu içerik arkadaşları, takipçileri, tanıdıkları ve hatta yabancılar tarafından görülebilir (Bazarova and Choi, 2014). Günden güne yeni sosyal medya araçları yeni özellikler ile bu mecralarda yerini almaktadır. Bu mecralarda en önemli adımlardan biri ise çevrimiçi anında canlı yayın yapabilme özelliğidir (Bajarin 2015). 2014 yılında Kayvon Beykpour ve Joe Bernstein tarafından kurulan Periscope, en popüler ve büyüyen gerçek zamanlı video yayını uygulaması oldu. Dünyayı, başkalarının gözüyle gerçek zamanlı olarak keşfetmek sloganıyla yola çıkan Periskop'un popülaritesi ve özellikleri sosyal medya sektöründe önemli aktörlerin dikkatini çekti; ve sonunda Twitter Periscope'u satın aldı. Periskop'un kurulmasının ardındaki fikir, 2013 yılında Kayvon Beykpour'un İstanbul'da Taksim'de gerçekleşen gezi olaylarını anlık olarak yayınlama ve insanların bu yayınları görebilme isteğiyle ortaya çıktı. Beykpour'un fikrine paralel olan Periscope'un amacı dünyayı başkasının gözünden keşfetmek olmuştur (Periscope, 2015).

Gerçek zamanlı canlı yayın platformları henüz yeni olmasına rağmen, ünlüler, politikacılar, blogcular ve şirketler bu alanları çok aktif olarak kullanmaya başlamışlardır (Reilly, 2015; Bajarin, 2015). Örneğin, en popüler çevrimiçi kişiliklerden biri olan Katy Perry, Epix konser filmi takipçilerine anında yayınlamak için Periscope'u kullandı (Reilly, 2015). Ek olarak, Spotify

bazı sahne arkası videolarını Periscope aracılığıyla yayınlamıştır benzer şekilde Red Bull Konuk evinde gerçekleşen etkinlikleri canlı olarak yayınlamıştır, DKNY, modayı takip edenler için moda hakkında anlık videolar yayınlamaktadır. Periscope Uygulaması bir yılını doldurduğunda 200 milyon yayına ev sahipliği yapmıştı (Reuters, 2015). Canlı deneyimin özellikle genç kuşaklar tarafından daha otantik olarak görülmesi nedeniyle genç kuşaklar üzerinde daha hızlı yayılmaya başlamıştır (Pophal, 2016). Ayrıca, bloggerlar Periscope'u kullanarak aktif ve etkili bir şekilde çalışmaktadırlar. Seyahat Bloggerları, seyahat ettikleri yerlerden gerçek zamanlı yayın yapmaya başlamışlardır. Yine benzer şekilde yemek bloggerları alışveriş, yemek ve yemek deneyimleri hakkında yayın yapmaktadırlar (Bajarin, 2015). Kendiliğinden ve filtresiz görüşlere olan ilgi gittikçe artmakla beraber (Anderson, 2017) Öte yandan, gerçek zamanlı video akışı sağlayan platformların kullanımı bazı yasadışı durumlara ve gizlilik sorunlarına neden olmaktadır. Kullanıcılar ödemeli TV kanalları tarafından sunulan bazı spor oyunları, filmler, TV dizileri, özel şovları anında canlı olarak yayınlatabilmektedirler (ADWEEK, 2015; Bajarin, 2015). Yakın gelecekte, 4G ve 5G Teknolojileri, daha güçlü Wi-Fi bağlantıları ve geliştirilmiş akıllı telefonlar ve uygulamalar ile gerçek zamanlı video akışı araçları hem şirketler hem de kullanıcılar için daha güçlü araçlar haline geleceklerdir (Bajarin, 2015).

Kuramsal Çerçeve

Katz, Blumler ve Gurevitch (1974), Kullanımlar ve Doyumlar Teorisini odak noktasını "kitle iletişim araçlarının veya diğer kaynakların beklentilerini oluşturan, ihtiyaç duyulan sosyal ve psikolojik kökenler" olarak tanımlamışlardır (Rubin, 1998). Kullanımlar ve Doyumlar teorisi, kullanıcıların ihtiyaç ve isteklerini karşılamak için medya araçlarını ve diğer iletişim formlarını nasıl kullandıklarına odaklanmaktadır (Rubin, 2002). Bu teori ilk olarak 1940'larda Radyo aracının etkinliğini ortaya çıkarmak için geliştirilmiştir (Luo, 2002). Daha sonraları TV gibi diğer kitle iletişim araçlarına uygulandı (Dunne ve diğerleri, 2010; Luo, 2002). Örneğin, Rubin (1994), televizyon programlarının bilgi edinme, kaçış, duygusal serbestlik, arkadaşlık, gerçeklik araştırması ve değer pekiştirme gibi birçok ihtiyacı karşılamak için izleyici tarafından izlendiğini ortaya koymuştur. Newhagen ve Rafaeli (1996), Kullanımlar ve Doyumlar Teorisinin, çevrimiçi medya araçlarına uygun olabileceğini ileri sürmüşlerdir ve daha sonra çeşitli yazarlar, İnternet ve diğer sosyal medya araçlarını kullanmanın nedenlerini analiz etmek için bu teoriyi uygulamıştır.

Daha sonra, İnternet ve sosyal medya araçları bağlamında kullanımlar ve doyumlar Teorisinin boyutlarını ortaya koymak için çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Örneğin; Dunne, Lawyor ve Rowley (2010) bu teoriyi İletişim, Arkadaşlık, Eğlence, Kaçakçılık ve Bilgi konularında sosyal paylaşım siteleri üzerinde uyguladılar. Urista, Dong ve Day (2009), genç yetişkinlerin neden kullanımlar ve doyumlar teorisine göre sosyal ağ sitelerini kullandıklarını araştırmışlardır. Araştırma verimli iletişim, uygun iletişim, başkaları hakkında merak, Popülerlik, İlişki oluşumu ve pekiştirme konularında

gerçekleşmiştir. Haridakis ve Hanson (2009) çevrimiçi video izleme nedenlerini bulmak için kullanımlar ve doyumlar teorisini uygulamışlar ve katılımcıların eğlence, birlikte çalışma ve sosyal etkileşim için videolar aradıkları ve izledikleri sonucuna ulaşmışlardır. kullanımlar ve doyumlar teorisinin sosyal medya araçları üzerine uygulanması ile ilgili diğer çalışmalar Tablo-1'de verilmektedir.

Tablo 1. İnternet araçları ile kullanımlar ve doyumlar teorisi üzerine çalışmalar

Starkman	2007	Rahatlama, eğlence, teşvik
Stafford and Gonier	2004	Web arama, bilgi edinme, kişilerarası iletişimde bulunma yeteneği ve sosyalleşme
Matsuba	2006	Bilgi, kişilerarası iletişim ve eğlence
Sheldon	2008	İlişkiler, zaman ve eğlence
Raache and Raache	2008	Yeni arkadaşlar edinme, arkadaşlarla iletişim kurma, resimlere / fotoğraflara bakma
Luo	2002	Enformatik, Eğlence

Daha önce de belirtildiği gibi, yeni özellikler sağlayan gerçek zamanlı video akışı araçları, en umut verici yeni medya iletişim araçlarından biri olarak kabul edilmektedir. Bu araçların kullanımı sadece giriş aşamasında olduğu için, bu araçları kullanmanın nedenleri kullanımlar ve doyumlar teorisi bağlamında gerçek zamanlı video akışı araçları kullanılarak hangi ihtiyaçların karşılandığıyla ilgili herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Kullanımlar ve doyumlar teorisini, gerçek zamanlı video akışı araçlarını kullanmaya yönelik motivasyonları ortaya çıkarmak için uygulanmalı ve bu bağlamda teorisinin varsayımları değerlendirilmelidir.

Akıllı telefonların yaygınlaşması geleneksel video tüketme yöntemlerini değiştirmektedir. Popülerlikteki bu büyümenin kanıtı, canlı akış platformlarındaki artış, kişi hikayeleri Facebook yayınlarında ve Twitter akışlarında belirgin bir video artışı gösterilebilir (Malik, O. 2015)

Birinin deneyimini paylaşmak, sosyal medya uygulamaları için yeni bir kavram değildir. YouTube, 2005'te başladığı günden bu yana kullanıcılara video oluşturma ve paylaşma platformu sunmaktadır. Vine, 2016 sonlarında kapatılmadan önce, kullanıcıların sosyal medya 6'lı videoları paylaştıkları son derece popüler bir uygulama olmuştu. Video paylaşma özelliğinin, sosyal medya kullanıcıları tarafından hızlı bir şekilde benimsemesiyle birlikte internet üstünde paylaşılan video içeriğin büyük bir kısmı sosyal platformlar aracılığıyla artmaya devam etmekte. İnternet trafiğinin yüzde 80'inin 2019'a kadar video şeklinde olacağı tahmin edilmektedir (Savage, 2015).

Canlı yayın, genellikle gerçek zamanlı oyun oynama, özel etkinlikler ve sahne arkası turları gibi yaratıcı etkinliklerden oluşan ses ve video içeriğinin açık bir şekilde yayınlanmasını içerir (Todd ve Melancon 2018). Bu yayınlarda yayıncı, canlı yayın yaparak canlı metin sohbeti aracılığıyla yanıt verebilen izleyicilerle iletişim kurabilir. İzleyici kitlesi, bir izleyici kadar küçük olabilir, ancak bugüne kadar en çok izlenen canlı akışlı video, 47 milyon toplam canlı görüntü almıştır (Spangler, 2016). Canlı yayın yapan yayıncılar, içerik oluşturucu ile tüketici arasında gerçek zamanlı interaktif bir deneyim sunarlar (Sjoblom ve Hamari, 2016). Bu açıdan bakıldığında pazarlamacılar

ve reklam verenler giderek değişen, karmaşık bir ortamla karşı karşıya kalmışlardır (Philip ve Noble, 2007). Teknolojideki gelişmeler, güvenilir ve hızlı internet bağlantısının yaygınlaşması, yeni tüketici ilişki biçimleri için sürekli genişleyen küresel bir fırsat doğurmuştur. Yapılan araştırmalarda araştırmacılar, bu süreçte tüketici katılımının önemini vurgulayarak tüketicilerin, genellikle çevrimiçi topluluklardan elde ettiği mesajları geleneksel medyadan elde edilenlerde daha güvenilir olarak göreceklere belirtiler (Bae and Lee, 2011). Tüketici etkileşimi adına canlı yayın alanları hızlı bir şekilde artmaktadır. Dijital sektörde, Canlı yayın, video pazarlama ve video reklamcılığa yönelik harcamaların 2019 yılına kadar yıllık 14 milyar doların üzerine çıkacağı öngörülmektedir (Gehlen, 2015; Facebook Live İstatistikler, 2017). Bu durum tüketicilerin sosyal medya platformlarında canlı olarak yayınladıkları video yayınlarının sayısının fazlalığından kaynaklanmaktadır. Videonun organik erişimi, statik fotoğraf gönderilerinden yüzde 135 daha yüksektir (Savage, 2016).

Canlı yayın platformlarının Facebook, Twitter, Instagram ve YouTube gibi mevcut sosyal medya devlerine entegrasyonu, bu platformun popülaritesini artırmaktadır. Sadece Facebook günde sekiz milyar video izleyiciye sahiptir ve Facebook'taki canlı videolar, canlı olmayanlardan üç kat daha uzun görüntülenmektedir (Savage, 2016). Sosyal medya pazarlama sektörünün yıllık raporunda, pazarlamacıların yüzde 60'ının video kullandığını, pazarlamacıların yüzde 75'inin videoların pazarlamada kullanımı hakkında daha fazla bilgi edinmek istediğini ve video kullanımını artırmayı planladığı tespit edilmiştir (Stelzner, 2016). Ayrıca, canlı yayın platformları özellikle pazarlamacılar tarafından yeni bir içerik dağıtım mekanizması olarak ilgi görmektedir. Pazarlamacıların yüzde 14'ü şu anda canlı yayın platformlarını kullanıyor, pazarlamacıların yüzde 50'si gelecek yıl canlı yayın platformlarını kullanmayı planlıyor ve yüzde 50'si canlı yayın platformları hakkında daha fazla bilgi edinmek istemektedir (Stelzner, 2016).

Kullanıcıların metinsel içeriklerden ziyade hareketli ve video içeriklere daha fazla ilgili olduğu araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir. Pazarlama faaliyeti yürüten işletmeler vermek istedikleri mesajı, yazılı olarak vermek yerine anlık olarak bu ortamlardan paylaşmayı önemli görmektedirler. Sosyal medya uygulamalarında canlı yayın yapan popülaritesi yüksek olan kullanıcılar ile iletişim kurabilen firmalar, kullanıcıların yapmış oldukları bu canlı yayınlarda farklı pazarlama politikaları ve farklı stratejiler kullanarak firmaya avantaj sağlamak istemektedirler. Sosyal medya uygulamalarında canlı yayınların yirmi dört saat erişilebilir olması, satın alma konusunda fikir oluşturması, etkileşimli olması, maliyetinin az olması, kitleyi takip etme ve yakından tanıma fırsatı vermesi bilgi toplama ve fiyat karşılaştırabilme yapabilmesi, interaktif ve hızlı olma özelliği ile bireyler ve işletmeler açısından avantaj oluşturduğu ifade edilir.

Ünlü veya tanınmış kullanıcıların yayınlarına katılan bireyler, yayın sırasında yayını yapan kullanıcının kullandığı bir ürüne dikkat edip bu ürünü kullanmaya yönelebilir, yayını yapan kullanıcının tavsiye edeceği bir ürünü ya da hizmeti dikkate değer bulur ya da yayının esnasında yayını yapan

kullanıcının reklamını yaptığı bir ürün veya hizmet ile duygusal bir bağ kurabilir. Bazen yayını yapan kişi farkında olmadan ortamda bulunan ürünü veya hizmeti hedef kitleyle tanıştırmaktadır. Ayrıca markalar doğrudan canlı yayın uygulamaları sayesinde müşterilerin sorularını cevaplayabilmekte, üretim süreçlerini göstermekte, ürün ve hizmet tanıtımı yapmakta ve çeşitli etkinliklerini paylaşmaktadır (Recelar,2017). Bu da markalarını kullanıcılara daha iyi tanıtılabilmekte ve merak edilen sorulara anında cevap verebilme imkanı tanımaktadır.

Araştırmanın amacı ve önemi

Hayatın her alanında kendini gösteren sosyal medya yalnızca sosyal yaşam alanlarını değil iş alanlarını da etkilemekte ve bu alanlara yön vermektedir. Sosyal ağlar her geçen gün yeni özellikler kazanmaktadır ve bunlardan biri canlı yayınlardır. Kullanımı hızla artan ve çabuk benimsenen canlı yayınların gelecekte de önemli yere sahip olacağı düşünülmektedir. Şuan için yeni sayılabilecek canlı yayınlar ile ilgili çalışmalar sınırlı sayıdadır.

Bu çalışmanın amacı son dönemde sosyal medya platformlarında etkin bir şekilde kullanılan canlı yayınların hangi amaçlarla, ne sıklıkta kullanıldığını görmek ve yayınların ürün reklam, tanıtım vb pazarlama faaliyetlerinin işlenip işlenmediğini analiz etmektir.

Araştırmanın metodolojisi

Araştırma kapsamında Periscope adlı sosyal medya uygulamasından belli sayıda izlemeler yaparak veriler toplanmıştır. Bu kapsamda izlemeler Periscope (Scope) programında 2 hafta boyunca belli saatlerde, günlük 10 izleme olarak gerçekleştirilmiştir. Toplamda 280 izleme incelenmiştir. 2015 ve 2017 yılında yapılan iki ayrı uygulama bulunmaktadır ve değerlendirmeler bu iki yıl üzerinden yapılmıştır. Yapılan izlemelerde, yayınların yapıldığı yıla, saate, güne, sıralamasına, yayını yapan kişinin cinsiyetine, izleyici sayısına, konusuna, yayını yapan kişinin kendini gösterip göstermediğine, mekanı gösterip göstermediğine, ürün reklam ve tanıtım olup olmadığına, eğer reklam ve tanıtım varsa dolaylı veya doğrudan olduğuna, yorumların içeriğine, etik açıdan sorun olup olmadığına, ihlal edilen şeyin ne olduğuna ve yayını yapanın yönlendirme talebinin olup olmadığına değinilmiştir.

Araştırma kapsamında Microsoft Excel programı ile rastgele üretilen tarih ve saatler oluşturularak herhangi bir kitle ayrımı yapılmadan 2 hafta boyunca belirlenen gün ve saatte Periscope (Scope) adlı uygulamadan yapılan canlı yayınlar izlenmiştir. Günlük 10 yayın olmak üzere 2015 yılı için iki haftalık izlemede toplam 140 2017 yılı için iki haftalık izlemede toplam 140 olmak üzere toplamda 280 izleme yapılmıştır. Yapılan izlemelerde ülke ve kişilerin sosyo-demografik özellikleri açısından ayrım yapılmamıştır.

Araştırmanın Bulguları ve Değerlendirilmesi

Araştırma verileri Microsoft Excel adlı programda belli kategorilere göre kodlanmıştır ve daha sonra SPSS adlı program kullanılarak analiz edilmiştir. T-Test, ANOVA, Turkey Lsd ve Post Hoc Test analizleri yapılmıştır.

Tablo 2. Yıllar itibariyle izleyici sayısındaki artış

	Yıl	N	Ortalama	Std. Sapma	Std.Hata
İzleyici Sayısı	2015	140	59.1500	119.50112	10.09969
	2017	139	179.6043	624.47415	52.96721

Canlı yayın uygulamalarının çeşitlenmesi ve bilinirliğinin artmasıyla birlikte yıllar itibariyle izleyici sayısında belirgin bir artış görülmektedir (Tablo 2). 2015 yılında incelenen izlemelerde 140 izleme yapılmış bu izlemelerde izleyici ortalaması 59,15 olmuştur. 2017 yılında yapılan 139 izlemede izleyici ortalaması 179.60 olmuştur.

Tablo 3. Yıllara göre izleyici sayısı farklılıkları

				t-test		
		F	Sig.	t	df	Sig.
İzleyici Sayısı	Varsayılan varyans eşitliği	10.257	0.002	-2.241	277	0.026
	Varsayılan varyans eşitsizliği			-2.234	148.023	0.027

Tablo 3'de izleyici sayısı ve yıl analizlerine bakıldığında Sig.(2-tailed) değerinin 0.027 olduğu yani değişkenler arasında anlamlı farklılık bulunduğu görülmektedir.

Araştırma kapsamında hangi kişi veya gurubun daha fazla izlendiğini tespit etmek amacıyla canlı yayın yapanlar guruplara ayrılmıştır. Canlı yayını yapan tek erkekler 1 , tek kadınlar 2 , bir veya daha fazla erkekten oluşan erkek grup 3 , bir veya daha fazla kadından oluşan kadın grup 4 ve erkek kadın karışık grup 5 olarak gösterilmiştir.

Tablo 4 İzleyici Sayısı – Cinsiyet Karşılaştırmaları Post Hoc Test Sonuçları

(I) Canlı yayın yapan	(J) Canlı yayın yapan	Ortalama Fark. (I-J)	Std. Hata	Sig.	95% Güven Aralığı	
					Alt Sınır	Üst Sınır
0.00	1.00	-41.40351	71.62097	0.564	-182.4008	99.5938
	2.00	-196.57843*	85.52526	0.022	-364.9486	-28.2083
	3.00	53.51667	115.94393	0.645	-174.7375	281.7708
	4.00	18.55556	120.67827	0.878	-219.0189	256.1300
	5.00	-16.30392	123.37834	0.895	-259.1939	226.5860
1.00	0.00	41.40351	71.62097	0.564	-99.5938	182.4008
	2.00	-155.17492*	75.64811	0.041	-304.1003	-6.2495
	3.00	94.92018	108.86258	0.384	-119.3932	309.2335
	4.00	59.95906	113.89166	0.599	-164.2549	284.1730
	5.00	25.09959	116.74880	0.830	-204.7391	254.9382
2.00	0.00	196.57843*	85.52526	0.022	28.2083	364.9486
	1.00	155.17492*	75.64811	0.041	6.2495	304.1003
	3.00	250.09510*	118.47391	0.036	16.8603	483.3299
	4.00	215.13399	123.11100	0.082	-27.2297	457.4976
	5.00	180.27451	125.75885	0.153	-67.3019	427.8509
3.00	0.00	-53.51667	115.94393	0.645	-281.7708	174.7375
	1.00	-94.92018	108.86258	0.384	-309.2335	119.3932
	2.00	-250.09510*	118.47391	0.036	-483.3299	-16.8603
	4.00	-34.96111	145.89291	0.811	-322.1746	252.2524
	5.00	-69.82059	148.13410	0.638	-361.4462	221.8050

4.00	0.00	-18.55556	120.67827	0.878	-256.1300	219.0189
	1.00	-59.95906	113.89166	0.599	-284.1730	164.2549
	2.00	-215.13399	123.11100	0.082	-457.4976	27.2297
	3.00	34.96111	145.89291	0.811	-252.2524	322.1746
	5.00	-34.85948	151.86824	0.819	-333.8363	264.1174
5.00	0.00	16.30392	123.37834	0.895	-226.5860	259.1939
	1.00	-25.09959	116.74880	0.830	-254.9382	204.7391
	2.00	-180.27451	125.75885	0.153	-427.8509	67.3019
	3.00	69.82059	148.13410	0.638	-221.8050	361.4462
	4.00	34.85948	151.86824	0.819	-264.1174	333.8363

Tablo 5. Kadın-Erkek izlenme oranları

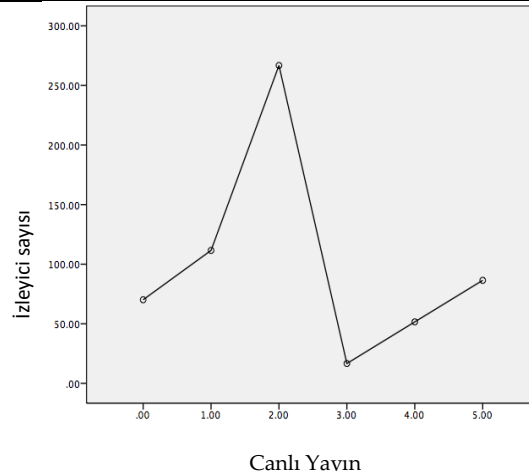
	Canlı yayın yapan	N	Ortalama	Std. Sapma	Std. Hata Ortalama
İzleyici sayısı	1.00	114	111.5702	229.47732	21.49252
	2.00	51	266.7451	979.99483	137.22672

Sadece tek erkek ve tek kadın izlemeler dikkate alındığında kadınların izleyici sayısının (266.74) erkeklerden (111.57) daha fazla olduğu görülmektedir.

Tablo 6'ya bakıldığında canlı yayın yapan tek erkek ve tek kadın izlenme oranlarında anlamlı bir farklılık (Sig: 0.111) görülmemiştir. Ancak Tablo 5 ve şekil 1'e baktığımızda tek kadınların (2) tek erkekler (1) ve diğer gruplara göre daha çok izleyici sayısına sahip olduğu görülmektedir.

Tablo 6. Kadın-Erkek izlenme farklılıkları

				t-test		
		F	Sig.	t	df	Sig.
İzleyici Sayısı	Varsayılan varyans eşitliği	4.571	0.034	-1.601	163	0.111
	Varsayılan varyans eşitsizliği			-1.117	52.469	0.269



Şekil 1. Canlı yayın izleyici sayısı grafiği

Canlı yayın izlemelerinde üst sıralarda yer alan yayınların alt sıralarda yer alan yayınlara nazaran daha fazla izlendiği tespit edilmiştir. Özellikle uygulama yazılımında ilk üç sıradaki yayınların ebat olarak alt sıralarda yer

alan yayınlara nazaran büyük olmaları bu yayınları daha görünür kılmış ve daha ilgi çekici hale getirmiştir.

Tablo 7. İzleyici sayısı-Sıralama oranları

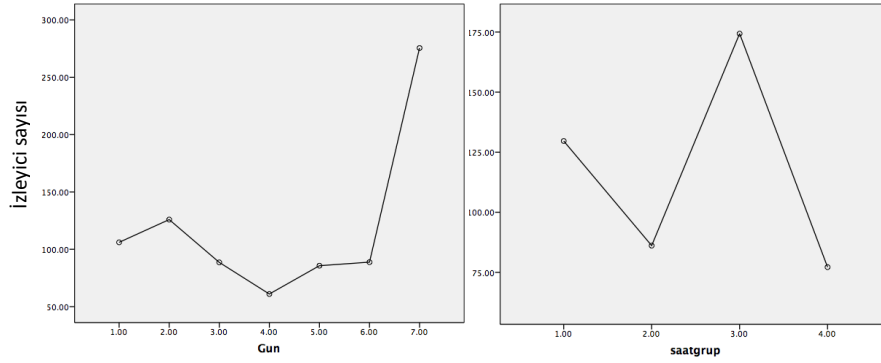
	Sıralama	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
İzleyici sayısı	1.00	84	252.7381	772.95203	84.33598
	2.00	196	61.4031	161.42327	11.53023

Araştırmada yapılan yayınlarından üst sırada olanlar (ilk üç yayın) 1, alt sırada olan yayınlar ise 2 olarak kodlanmıştır.

Tablo 8. İzleyici sayısı-Sıralama farklılıkları

				t-test		
		F	Sig.	t	df	Sig.
İzleyici Sayısı	Varsayılan varyans eşitliği	10.943	0.001	3.309	278	0.001
	Varsayılan varyans eşitsizliği			2.248	86.119	0.027

İzleyici sayısı ve sıralamaya baktığımızda sig(2-tailed) değeri 0.027 dir. Yani değişkenler arasında anlamlı farklılık bulunmaktadır. Bu sonuca göre üst sıralardaki yayınların izleyici sayısının (252.7381) alt sıradaki yayınların izleyici sayılarından (61.4031) daha çok olduğu görülmektedir.



Şekil 2. İzleyici sayısı-Gün /saat grafiği

İzleyici sayısı ve gün açısından incelendiğinde izleyici sayısının en yoğun olduğu günün Pazar (7) (275.5250) günü olduğu görülmektedir. Diğer günlere bakıldığında ise yoğunluğun Salı(2), Pazartesi(1), Çarşamba(3), Cumartesi(6), Cuma(5) ve Perşembe(4) şeklinde olduğu görülmektedir. İzleyicilerin hangi saat aralıklarında canlı yayınları izledikleri incelendiğinde, izleyici sayısının en çok 12.00-18.00 (174,3300) saatleri arasında olduğu görülmektedir. Daha sonra 00.00-06.00 , 06.00-12.00 ve 18.00-24.00 saatleri şeklinde sıralanmaktadır.

Tablo 9. Ürün ve Hizmet tanıtımı

		Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Toplam Yüzde
Yüzde	0.00	151	53.9	53.9	53.9
	1.00	21	7.5	7.5	61.4
	2.00	108	38.6	38.6	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

Ürün ve hizmet tanıtımı açısından canlı yayınlar incelediğimizde toplam yayın içinde 151 yayında (%53.9) hiç reklam ve tanıtım bulunmadığı 129 yayında (%46.1) ise ürün ve hizmet tanıtımının yer aldığı görülmektedir. Reklam bulunan yayınlarda yayınların %7,5'inde yayıncı direkt olarak bir ürün veya hizmeti tanıtmakta, %38.6'sı ise ortamda dolaylı olarak yapılan reklamları içermektedir.

Canlı yayınların içerikleri incelendiğinde yapılan yayınların genellikle bireylerin veya gurupların kendilerini göstererek yaptıkları, bireysel çekimlerin %43.52 oranla toplam yayınlar içindeki oranının en yüksek olduğu gözlemlenmiştir. Bireysel çekimleri, %20,86 oranla Eğlence içerikli yayınlar izlemektedir. Daha sonra Gezinti % 10,43, Manzara %5,39 , Spor %5,39 , Medya %3,95 , Okul ortamı % 3,95, Dini içerikli yayınlar %2,51 , Marka Tanıtım %2,15, Siyasi içerikli yayınlar % 1,43 ve Eğitim içerikli yayınlar %0,35 şeklinde sıralanmaktadır.

Sonuç ve Değerlendirme

Hayatın her alanına işleyen sosyal medya ağları sürekli olarak güncellenip geliştirilmekte ve yeni özellikler eklenmektedir. Penetrasyon oranın çok kısa olduğu canlı yayın uygulamaları da bunlardan biridir. Bu uygulama ile kişiler istedikleri an istedikleri yerde canlı yayın yapabilmektedirler. Canlı yayınlar sadece kişiler tarafından değil kurum ve işletmeler tarafından da kullanılmaktadır.

Canlı yayın platformları arasında en popüler olanlardan biri periscope(scope)dur. Periscopla birlikte facebook instagram ve diğer sosyal medya platformlarının da bu özelliği kullanmaya başlaması ile birlikte canlı yayınlar daha popüler hale gelmiştir. Canlı yayınlar birçok alanda kullanıldığı gibi reklam, tanıtım, medya ve eğlence gibi çeşitli amaçlarla da kullanılmaktadır. Bu çalışmada da Periscope adlı canlı yayın uygulaması ile yaptığımız izlemeler değerlendirilmiştir. Toplamda 280 izleme yapılmıştır.

İzlemeler sonucunda yayını yapan birey yada gurup açısından değerlendirme yapıldığında kadınların erkeklere göre daha çok izleyicisinin bulunduğu görülmektedir. Bu platformları reklam mecrası olarak kullanmak isteyen birey ve işletmeler için kadınların yapmış olduğu yayınlara odaklanmak daha yerinde bir tercih olacaktır.

Yayınlara bakıldığında 2015 yılının izleyici ortalaması 59,15 iken 2017 yılının izleyici ortalaması 179,60'dır. Yani 2017 yılında yapılan yayınlar daha çok kişi tarafından izlenmektedir. Bu sayının yıllar içerisinde düzenli olarak artacağı görülmektedir. Bu da canlı yayın platformlarının reklam faaliyetleri için önemli bir alan olarak öne çıkaracaktır.

Yayın sıralamaları incelendiğinde üst sıradaki yayınların(ilk üç yayın) alt sıradaki yayınlara göre daha çok izlendiği görülmüştür. Bu durumda reklam vermek isteyen firmaların özellikle sponsor veya popüler yayın olarak üst sıralarda yer alan yayınlara reklam vermeleri daha uygun görülebilir.

Yayınlara gün ve saatleri açısından incelendiğinde Pazar günü izleyici sayısı açısından en yoğun gün olduğu, en çok izleyicinin 12.00-18.00 saatleri

arasında olduğu görülmüştür. 280 yayının % 53.9 'unda reklam bulunmazken %46.1 'inde reklam ve tanıtım bulunmaktadır. Bu reklam ve tanıtımlar bazen yayıncının bizzat kendi tarafından yapılırken, bazen de yayıncının bulunduğu ortamda yayın alanının içerisinde yer almaktadır. Yayınların konusu açısından değerlendirildiğinde en çok bireysel çekimlerin ve eğlence içerikli çekimlerin yapıldığı görülmektedir. Önümüzdeki dönemlerde büyük sosyal medya platformlarının kullanıcılarına canlı yayın imkanı sunması bu mecraları daha da hareketlendirecektir. Özellikle ünlüler, sanatçılar, tanınmış kişiler takipçilerine bu ortamlardan daha sık paylaşımlar yapacaktır. Özellikle firmaların bu noktada takipçi sayısı fazla olan kişilere çeşitli imkanlar sağlayarak ürün ve hizmet reklamı yaptırılmaları son dönemde daha sık karşılaşacağımız bir durum olarak görülecektir.

Kaynakça / Reference

- AdWeek. (2015, 12 January). Infographic: Who's really using Facebook, Twitter, Pinterest, Tumblr and Instagram in 2015. Retrieved June 15, 2015, from <http://www.adweek.com/news/advertising-branding/new-social-stratosphere-who-using-facebook-twitter-pinterest-tumblr-and-instagram-2015-and-beyond-1622>
- Anderson, K. E. (2017). Getting acquainted with social networks and apps: periscope up! Broadcasting via live streaming. *Library Hi Tech News*, 34(3), 16-20.
- Bae, S. and Lee, T. (2011), "Product type and consumers' perception of online consumer reviews", *Electronic Markets, Heidelberg*, Vol. 21 No. 4, pp. 255-266.
- Bajarin, T. (2015). How Taylor Swift saved Apple Music. *Time*.
- Bazarova, N. N., & Choi, Y. H. (2014). Self-disclosure in social media: Extending the functional approach to disclosure motivations and characteristics on social network sites. *Journal of Communication*, 64(4), 635-657.
- Dunne, A. Lawlor, M.A.& Rowley, J. (2010). Young People's Use of Online Social Networking Sites – A Uses and Gratifications Perspective. *Journal of Research in Interactive Marketing*, 1(4): 46-58.
- Facebook Live Statistics (2017), Facebook Video Statistics, available at: <http://mediakix.com/2016/08/facebook-video-statistics-everyone-needs-know/#gs.MGLVVBs> (accessed 15 May 2017).
- Gehlen, S. (2015), "Experts agree: live streaming video for brands is one of 2016's biggest marketing trends", *Brand Live*, available at: www.yourbrandlive.com/blog/live-streaming-video-marketing-trends-2016 (accessed 7 July 2016).
- Goodchild, M. F. (2007). in the World of Web 2.0. *International Journal*, 2(2), 27-29.

- Haridakis, P., & Hanson, G. (2009). Social interaction and co-viewing with YouTube: Blending mass communication reception and social connection. *Journal of Broadcasting & Electronic Media*, 53(2), 317-335.
- Kaplan, A. M., & Haenlein, M. (2010). Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media. *Business horizons*, 53(1), 59-68.
- Katz, E., Blumler, J. G., & Gurevitch, M. (1974). The uses of mass communications: Current perspectives on gratifications research. Beverly Hills.
- Livingstone, Sonia (2005) "On the Relation Between Audiences and Publics: why audience and public?", London: LSE Research Online, <http://eprints.lse.ac.uk/archive/00000437>
- Luo, X. (2002). Uses and gratifications theory and e-consumer behaviors: a structural equation modeling study. *Journal of Interactive advertising*, 2(2), 34-41.
- Malik, O. (2015), "Periscope, Snapchat, Meerkat: we'll do it live", FastCompany, available at: www.fastcompany.com/3045472/technovore/well-do-it-live (accessed 1 March 2017).
- Mangold, W. G., & Faulds, D. J. (2009). Social media: The new hybrid element of the promotion mix. *Business horizons*, 52(4), 357-365.
- Newhagen, J. E., & Rafaeli, S. (1996). Why communication researchers should study the Internet: A dialogue. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 1(4).
- O'Reilly, T., (2005), "O'Reilly — What Is Web 2.0," (30 September), retrieved in 15th April, 2011, from <http://www.oreilynet.com/pub/a/oreilly/tim/news/2005/09/30/what-is-web-20.html>
- Periscope (2015) Erişim Tarihi. 21.05.2018. <https://www.periscope.tv/about>
- Phillips, J., & Noble, S. M. (2007). Simply captivating: Understanding consumers' attitudes toward the cinema as an advertising medium. *Journal of Advertising*, 36(1), 81-94.
- Pophal, L. (2016), "New options and opportunities with live streaming video", *EContent*, available at: www.econtentmag.com/Articles/News/News-Feature/New-Options-and-Opportunities-With-Live-Streaming-Video-114164.htm (accessed 22 February 2017).
- Robinson, JD, James, LR, Thomas, ACI ve Blandford, K. (2007). *ABD Patenti No. 7,168,051*. Washington, DC: ABD Patent ve Marka Ofisi.
- Roettgers, J. (2015), "Periscope has been used for 200 million broadcasts, 100 Million since January alone", *Variety*, available at: <http://variety.com/2016/digital/news/periscope-200-million-broadcasts-1201740099/> (accessed 4 March 2017).

Rubin, A. M. (1994). Media uses and effects: A uses-and-gratifications perspective.

Rubin, A. M. (2009). Uses-and-gratifications perspective on media effects. In *Media effects* (pp. 181-200). Routledge.

Savage, J. (2015), "Top 5 video marketing trends for 2016", Social Media Today, available at: www.socialmediatoday.com/marketing/top-5-video-marketing-trends-2016-infographic (accessed 9 March 2017).

Savage, J. (2016), available at: www.socialmediatoday.com/marketing/top-5-facebook-video-statistics-2016-infographic (accessed 3 March 2017).

Sjoblom, M. and Hamari, J. (2016), "Why do people watch others play video games? An empirical study on the motivations of twitch users", *Computers in Human Behavior*, available at: <http://dx.doi.org/10.1016/j.chb.2016.10.019> (accessed 1 June 2017), pp. 1-12.

Socialbakers 2018 Erişim tarihi: 01.05.2018.
<http://www.socialbakers.com/statistics/twitter/>

Spangler, T. (2016), "Election live-streaming video of presidential race breaks internet record", *Variety*, November. 9 2016, available at: <http://variety.com/2016/digital/news/election-2016-live-streaming-video-presidential-internet-record-1201914039/> (accessed 15 January 2017).

Stelzner, M. (2016), "The 2016 social media marketing industry report: how marketers are using social media to grow their businesses", *Social Media Examiner*, pp. 1-56.

Todd, P. R., & Melancon, J. (2018). Gender and live-streaming: source credibility and motivation. *Journal of Research in Interactive Marketing*, 12(1), 79-93.

Urista, M. A., Dong, Q., & Day, K. D. (2009). Explaining why young adults use MySpace and Facebook through uses and gratifications theory. *Human Communication*, 12(2), 215-229.

Webrazzi, 2018 Erişim tarihi: 01.05.2018,
<https://webrazzi.com/2017/06/28/facebook-2-milyar/>



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Her Küfürde Gizli Bir İmanın Oluşu- Gülşen-İ Râz Beyitleri Bağlamında Lâhîcî Ve Hüsâmeddin Bidlîsî'nin Yorumları-

İpek ŞENGÜL

Arş. Gör., KBÜ İlahiyat Fakülte
ipeksengul@karabuk.edu.tr

Öz

Gülşen-i Râz, dönemin büyük sûfî müelliflerinden Sühreverdî şeyhi Hüseyinî Sâdât'ın Mahmûd Şebüsterî'ye aruzun hezec bahrinde yönelttiği mektuba Şebüsterî'nin yine aynı vezinde irticâlen verdiği cevapları içerir. Mahmud Şebüsterî bu eserinde pek çok konuyu açıklamakta şarap, mum, put, zünnar, meyhâne, sâkî, pîr-i mugan gibi tasavvufî mecazları yorumlamaktadır. Bu çalışmada *Gülşen-i Râz* şerhleri içerisinde ünü en parlak olan Lâhîcî'nin (ö. 912/1506 ?) *Mefâtîhu'l-İcâz fi Şerh-i Gülşen-i Râz* adlı eseri ve yine Hüsâmeddin Bidlîsî'ye (ö. 909/1504) atfedilen *Müntehab-ı Şerh-i Gülşen-i Râz* isimli Farsça eserinde şârihlerimizin islâm ve imân yorumlarını karşılaştırmalı olarak ele alacağız. Bu çalışma ile islâm ve imân hakkında müelliflerimizin benzer ve farklı olan görüşlerini açıklanacak, bahsi geçen konuların dile getirilmemiş tarafları ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Küfür, İman, Gülşen-i Râz, Lâhîcî, Hüsâmeddin Bidlîsî.

A Secret Faith in Every Blasphemy -in the context of couplets of Gulshen-i Raz Lahici and Husameddin Bidlisi's comments-

İpek Sengul

Asistant, Karabuk University, Theology
ipeksengul@karabuk.edu.tr

Abstract

Gulshen-i Raz, contains the spontaneously answers of Mahmud Shabusteri which are written with aruz prosody as a response to letter of Huseyin Sadat. Mahmud Shebusteri explains many issues in this work and interprets mystic metaphors like wine, candle, idol, zunnar, puthouse, saki, pir-i mugan etc. In this work will be compared interpretations of faith and Islam in *Mefatihu'l-icaz fi sherh-i Gulshen-i Raz* which is the most popular commentary of *Gulshen-i Raz* and written by Lahici (ö. 912/1506 ?) in the Persian language and *Muntehab-ı sherh-ı Gulshen-ı Raz* which is attributed to Husameddin (ö. 909/1504) and written in the Persian language too.

With this study, the similar and different ideas of our writers about Islam and faith will be explained and the unspoken sides of the mentioned issues will be discussed.

Keywords: Faithless, Faith, Gulshen-i Raz, Lahici, Husameddin Bidlisi.

Giriş

İmân kelimesi Arapça “emn” kökünden türemiştir. “**emn**” korkunun zıddıdır. (İbn Manzûr, 1119/1708, s. 140). Güvende olmak anlamına gelmektedir. İman ise küfrün zıddı olup tasdik etmek, doğrulamak (İbn Manzûr, 1119/1708, s. 140) anlamlarına gelmektedir. “sağlamlaştırmak, tasdik etmek” anlamındaki “**akd**” kökünden türeyen itikâd (İbn Manzûr, 1119/1708, s. 3032; Sinanoğlu, 2000, s. 212) da “iman” karşılında kullanılır. İmân kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de pek çok yerde geçmektedir. İbnü’l-Cevzî imânı, “kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve organlarla amel” şeklinde tanımlamıştır. Ona göre imân kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de beş anlamda kullanılmıştır. Bunlar tasdik, sadece dilin ikrarı, tevhid, peygamberi onaylama ve namazdır. İman konusuna kelim, hadis, tefsir, tasavvuf ve daha pek çok ilim dalında çokça yer verilmiştir. İman-amel ilişkisi, imanın tasdik değil marifetten ibaret oluşu gibi konular tartışılmış, kelim ilminde de iman dinin merkezinde olduğu ve dînî hayatın bütün yönlerinin bu merkeze göre anlam ve değer kazandığı için ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. (Kelim ilminde iman meselesi için bkz: Yavuz, 2002, s. 196-203).

İslam kelimesi “selamet bulmak, kurtuluşa ermek, barış yapmak, teslim olmak” anlamlarına gelen “**slm**” (İbn Manzûr, 1119/1708, s. 2077) kökünden türemiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de islam kelimesi sekiz yerde geçmekte, çok sayıda ayette aynı kökten türeyen fiil ve isimler bulunmaktadır. (Sinanoğlu, 2001). İslam’ın Allah katında hak dinin karşılığı ve özel adı olarak belirlendiği Kur’ân-ı Kerîm’de şu şekilde gelmiştir; “*Şüphesiz Allah katında din İslam’dır. Kitap verilmiş olanlar, kendilerine ilim geldikten sonra sırf, aralarındaki ihtiras ve aşırılık yüzünden ayrılığa düştüler. Kim Allah’ın âyetlerini inkar ederse, bilsin ki Allah hesabı çok çabuk görendir.*” (Kur’ân-ı Kerim, 3:19). İslamî düşüncede her kişinin İslam fıtratı üzerine doğduğu, yaratıcısını tanıma eğilimini ve hakkı benimseme yatkinliği içinde olduğu düşüncesi vardır. Bunu hadislerde de görmek mümkündür. Hadîste şöyle gelmiştir; “*Her doğan, İslam fıtratı üzerine doğar. Sonra anne-babası onu Hristiyan, Yahudi veya Mecusi yapar.*”

“**Küfr**” kökünden türeyen küfür kelimesi sözlükte “örtmek, gizlemek; nankörlük etmek” gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği hususlarda peygamberi tasdik etmemek, ona inanmamak diye tanımlanır. İslam âlimleri küfre götürecek fiilleri ve davranışları puta tapmak, tapınmak amacıyla güneşe, aya, yıldızlara, ateşe veya herhangi bir şahsa secde etmek, peygamberlerden birini öldürmek, tazim ve hürmet kastıyla haç takınmak, gayri müslimlerin kendilerine mahsus dînî kıyafetlerini giyinmek, iman esaslarından birinin inkârını gerektirecek tarzda sihir yapmak, kehanette bulunmak şeklinde sıralamışlardır. (Sinanoğlu, 2002, s. 536)

İslam düşüncesi geleneğinde iman, islam ve küfür meseleleri pek çok defa farklı âlimlerce ele alınmıştır. Tefsir, hadis, kelâm, tasavvuf gibi islâmî ilimlerin yanısıra edebiyat alanında da bu konular, kaleme alınan manzum eserlerde yer edinmişlerdir. VIII. yüzyılda yetişmiş önemli bir şahsiyet olan Mahmud Şebüsterî (ö. 720/1320) bunlardan biridir. Mahmud Şebüsterî, İran’ın Tebriz şehrinde yer alan Şebüster’de dünyaya gelmiştir.

(Karaismailoğlu, 2010, s. 400; Brujijn, 1991, s. 72; Hanif, 2002, s. 151). Fıkıh, felsefe, kelam, mantık gibi alanlarda bilgi birikimine sahip olan Şebüsterî daha sonra tasavvuf alanına dair içeriğe sahip olan eserleri ile tanınmıştır. Şebüsterî'nin Doğu'daki tasavvufî şiirde öncüleri Ebu Saîd Ebu'l-Hayr (ö. 440/1049), Ferîdüddin Attâr (ö. 618/1221) ve Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'dir (ö. 672/1273). Mezkûr sûfî-şairler aşk ve vecd yolu üzeredirler. Mahmud Şebüsterî'nin tasavvufî konuların pek çoğunu muhtasar biçimde ihtiva eden en önemli eseri *Gülşen-i Râz*'dir. Gölpınarlı, Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz*'ında pek çok yerde Mevlânâ ve Attâr'dan mülâhazalarda bulunduğunu belirtmiştir. (Şebüsterî, çev. 2015, Önsöz). Bu eser Emîr Hüseyinî Herevî'nin (ö. 729/1329'dan sonra) (Tasavvuf sahasında önemli eserler bırakan bir sûfî müellif olmasına rağmen *Gülşen-i Râz* vesilesi ile daha çok ön plana çıkmıştır. Hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz: Nizami, 1999, s. 24) bir elçi vasıtasıyla 717/1317 yılı Şevval ayında (Aralık 1317) Tebriz âlimlerine manzum olarak yönelttiği sorulara yine manzum cevaplar verilmesi suretiyle yazılmıştır. Emîr Hüseyinî Herevî sorularını Tebriz âlimlerine yönlendirmiştir. Ancak Tebriz âlimleri ilim ve irfanda sahip olduğu şöhret nedeni ile bu soruları Şebüsterî'ye yöneltmişlerdir. (Zerrinkûb, 1379 hş., s. 327)

Beyit sayısı 999-1008 arasında değişen (Zerrinkûb *Gülşen-i Râz*'ın mesnevî tarzında ve 1000 beyit olduğunu ifade etmiştir. Lâhîcî şerhine göre beyitlerin sayısı 1006'dır. Detaylı bilgi için bkz: Cengiz, 2017, s. 74; Şengül, 2018, s. 10-11) *Gülşen-i Râz* aruzun hezec bahrinin "*mefâ'ilun mefâ'ilun fe'ûlun*" vezninde yazılmıştır. Marifet, tefekkür, sâlik, vahdet sırrı, Ene'l-Hak sözünün keyfiyeti, cüz-küll ilişkisi; göz, dudak, saç, yüzdeki ben, sakal, şarap, mum, sarhoş olmak gibi Fars edebiyat mazmunları *Gülşen-i Râz*'ın içerdiği konulardandır.

Gülşen-i Râz hacimce az oluşu ve tasavvufa dair birçok konuyu içerdiği için pek çok defa şerh ve tercüme edilmiştir. Çalışma konusu itibari ile Muhammed b. Yahya Lâhîcî (ö. 912/1506) ve Hüsâmeddin Ali el-Bidlîsî'nin (ö. 909/1504) şerhleri tanıtılacak ve iman-islam-küfür meseleleri bu iki şerh doğrultusunda ele alınacaktır.

Muhammed b. Yahya Lâhîcî ve Mefâtihu'l-İcâz Fî Şerh-i Gülşen-i Râz

Muhammed b. Yahya Lâhîcî İran'ın Gilân Eyaleti'nde bulunan Lâhîcân'da doğmuştur. Şiirlerinde *Esîrî* mahlasını kullandığı için *Esîrî-yi Lâhîcî* olarak da tanınır. Nurbahşiyye tarikatına mensuptur. Şiî olmakla beraber Sünnî mezheplere karşı da hoşgörülü olmuştur. (Kurtuluş, 2003, s. 53)

Lâhîcî'nin eserleri şunlardır; *Mefâtihu'l-i'câz fî şerh-i Gülşen-i Râz*, *Esrâru's-şühûd*, *Dîvân*, *Müntehab-ı Mesnevî-yi Mevlevî*. Bir tane risalesinin dışına diğer eserleri Farsça'dır. *Mefâtihu'l-i'câz*, Şebüsterî'ye ait *Gülşen-i Râz* üzerine yazılmış bir şerhtir. Bu eser *Gülşen-i Râz*'ın bütün beyitlerinin şerhini detaylı bir biçimde içerir. Lâhîcî bu şerhinde İbnu'l-Arabî, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin yanısıra Cüneyd-i Bağdadî ve Abdullah Ensârî gibi eski sûflilerden de yararlanmış (Kurtuluş, 2003, s. 53). *Gülşen-i Râz* şerhleri içinde ünü en parlak olan şerh Lâhîcî'ye ait olan bu şerhtir.

Hüsâmeddin Bidlîsî'nin *Şerh-i Gülşen-i Râz'ı* ve *Müntehab-ı Şerh-i Gülşen-i Râz*

Hüsâmeddin Ali el-Bidlîsî'nin (ö. 909/1504) "*Bidlîsî*" nisbesiyle anıldığından Bitlis'te doğmuş olabileceği tahmin edilse de doğum yeri hakkında kaynaklarda kesin bir bilgi mevcut değildir. Bidlîsî döneminin âlim ve seçkin kişilerinden sayılmaktadır. Eserlerini Arapça ve Farsça kaleme alan Bidlîsî tasavvuf, tefsir ve hadîs ilimlerine dair kitaplar telif etmiştir. İdrîs-i Bidlîsî'nin (ö. 926/1520), babası için "*Şeyhim, Üstadım, Efendimiz (Mevlânâ)*" (İdrîs-i Bidlîsî, *Terceme-i Çihil Hadîs*, vr. 3b) gibi ifadeleri kullanması Hüsâmeddin Bidlîsî'nin ilmî kişiliğini ve oğlu üzerindeki etkisini ortaya koymaktadır. (Biyografi kitaplarında hayatı hakkında detaylı bilgi yer almamaktadır. Detaylı bilgi için bkz: Çakmaklıoğlu, 1998; Cengiz, 2017; Şengül, 2018).

Hüsâmeddin Bidlîsî'nin nüshaları tespit edilen eserleri şunlardır: *Câmiu't-Tenzîl ve't-Te'vîl, Kenzü'l-Hafî fi Beyânı Makâmâtî's-Sûfî (Kitâbu'n-Nusûs), Şerhu Istilâhâtî's-Sûfiyye li'l-Kâşânî, Şerh-i Gülşen-i Râz, Risâle Der Tenezzülât, Etoâr-ı Seb'â, Şerhu Hutbeti'l-Beyân ve Risâle fi Istilâhâtî's-Sûfiyye*. Bunun yanında *Şerhu Hakki'l-Yakîn, Haşir Risâlesi, Nûru'l-Hak* ve *Risâle* adlı eserler müellifin nüshaları tespit edilemeyen eserleridir.

Şerh-i Gülşen-i Râz, Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz*'ının tüm beyitlerinin şerhini içeren bir şerhtir. Bidlîsî bu eserinde *Gülşen* beyitlerini farklı bakış açıları ile ele almak suretiyle şerh etmiştir. *Şerh-i Gülşen-i Râz*'ın tespit edilen tek nüshası Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde olup Akseki 164/4 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. İçinde bulunduğu mecmuanın 275-473. sayfaları arasındadır. Hüsâmeddin Bidlîsî'ye ait olan bu eser daha sonraki dönemlerde ismi bilinmeyen bir müellif tarafından *Şerh-i Gülşen-i Râz*'dan birebir seçmeler yapılmak sûretiyle muhtasar bir biçimde yeniden yazılmış ve esere *Müntehab-ı Şerh-i Gülşen-i Râz* ismi verilmiştir. Bu eser İpek Şengül tarafından *Hüsâmeddin Bidlîsî ve "Müntehab-ı Şerh-i Gülşen-i Râz" İsimli Eserin Tahkîk ve Tahlîli* adıyla yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. (Şengül, 2018). Meçhul müellif içeriğe yönelik herhangi bir değişiklik yapmamıştır. Dolayısıyla *Müntehab* şerhi doğrultusunda ele alanacak meselede aslında Hüsâmeddin Bidlîsî'nin görüşleri verilecektir. *Müntehab*, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa bölümünde 606 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. İçinde bulunduğu nüshanın 137b-189a varakları arasındadır.

Her küfürde gizli bir imanın oluşu meselesinde *Mefâtihu'l-i'câz* ve *Müntehab*'da ortak noktalar olmasının yanında bu konu, farklı bakış açıları ile de ele alınmıştır. Söz konusu meselede ele alınacak beyitler şunlardır:

1. Grup Beyitler

بِت و زَنَار و تَرَسَايِي دَرِين كُوى / Put, zünnar ve gavurluk, bu makamda

همه كُفر است و گرنه چيست؟ بر گوى / Hep haksâ âlâ..değilse bunlardan maksat ne? Söyle!

بِت اينجا مظهر عشق است و وحدت / Bu makamda put, aşk ve birlik mazharıdır

بود زَنَار بَسْتَن، عقد خدمت / Zünnar kuşanmak da hizmete bağlanmaktadır

هستی / چو کفر و دین بود قائم به هستی / Küfür de varlıkla olur, din de..
 شود توحید عین بت پرستی / Onun için birlik, puta tapmanın ta kendisidir
 چو اشیا هست هستی را مظاهر / Bütün var olan şeyler, varlığın mazharlarıdır
 Onların biri de puttur / از آن جمله یکی باشد آخر
 نکو اندیشه کن ای مرد عاقل / Ey akıllı kişi, iyi düşün
 که بت از روی هستی نیست باطل / Put varlık bakımından batıl değildir ki
 بدان ایزد تعالی خالق اوست / Bil ki putu yaratan da ulu Tanrı...
 ز نیکو هر چه صادر گشت، نیکوست / İyinin yaptığı her şey de iyidir
 وجود آنجا که باشد، محض خیر است / Varlık nerde varsa, neyle zuhur etmişse orası ve o şey hayırdan ibarettir
 اگر شری است در وی، آن ز غیر است / Eğer o şeyde bir şey varsa o, varlıktan
 meydana gelmemiştir
 مسلمان گر بدانستی که بت چیست / Müslüman puta tapmak nedir bilseydi
 بدانستی که دین در بت پرستی است / Dinin puta tapmaktan ibaret olduğunu anlardı
 و گر مشرک ز بت آگاه گشتی / Müşrik de putun hakikatini bilseydi
 کجا در دین خود گمراه گشتی / Hiç dininde yol azıtır, sapık olur muydu?
 O putu ancak görünen bir suretten ibaret gördü de / ندید او از بت آلا خلق ظاهر
 بدین علت شد اندر شرع کافر / O sebeple şeriatte kâfir oldu
 تو هم گر زو نبینی حقّ پنهان / Sen de onda gizli olan hakikati, onda Hakk'ı
 görmezsen
 به شرع اندر، نخواندبت مسلمان / Sana da şeriatte Müslüman demezler
 ز اسلام مجازی گشته بیزار / Mecazî Müslümanlıktan usanır o kimse
 که را کفر حقیقی شد پدیدار / Gerçek küfür kime yüz gösterirse (Beyitlerin
 tercümesinde Abdülbaki Gölpınarlı'dan istifade edilmiştir. Bkz: Şebüsterî,
 çev., 2015).

Lâhîcî'ye göre beyitlerde bahsi geçen aşk burada, mutlak hakikat anlamında kullanılmıştır. Keşf ve şuhûd ehline göre var olan her şey bu mutlak hakikatin mazharıdır. Bu sebepten burada put; (put kelimesi, aslı Buddha ismine dayanan Farsça but kelimesinin Türkçe'ye geçmiş halidir. Bilinçli ve canlı olduğuna inanılansûret veya heykel anlamına gelmektedir. Bkz: Güç, 2007, s. 364; İslam düşüncesine göre ise Allah'tan başka ilâh edinilen nesne anlamına gelmektedir. Bkz: İbn Manzûr, 1119/1708, s. 2511) aşkın ve vahdetin mazharıdır denilmiştir. Çünkü putun sûretinde Hak zâhir olur. Bu anlamı itibarıyla Hakk'ın mazharı olan her şeye put denebilir. Çünkü put sûretinde peydâ olan şey aslında hakîki mahbup yani sevgilidir. Bu yönüyle yaratılmış olan her zerre yönünü Hakk'a dönmüş ve O'nun mazharı olmuştur. (Lâhîcî, tsh., 1391 hş., s. 536-537)

Beyitlerde bahsi geçen küfür ve din konusunda Lâhîcî şöyle şerhte bulunmuştur; zâhirî anlamı itibari ile birbirine zıt olan küfür ve din aslında varlık ve vücûd ile kâimdir. Mutlak varlık Hakk'ın varlığıdır. O halde tevhidi ve Hakk'ın yegane oluşunu gösteren her ayna putperestliktir. Eğer küfür ve put hakikat yönüyle farklı olarak algılanırsa şirk olur ve tevhid-i hakîkî anlaşılmamış olur. *وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler.)* (Kur'ân-ı Kerîm 3:191) ayeti göz önüne alınarak iyice düşünüldüğünde aklın ulaşacağı sonuç şu olur; put varlık olması bakımından düşünüldüğünde mazhariyete sahip olduğu için bâtil değildir. Çünkü hakîm-i mutlak olan Allah'tan abes iş gelmez. Nitekim ayette bu anlama işaret olarak şöyle gelmiştir; *مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ (Biz onları ancak hak ve hikmete uygun olarak yarattık.)* (Kur'ân-ı Kerîm 44:39). Her mevcûdâtın yaratılışında binlerce hikmet ve fayda vardır. Bir şeyi ilahî hikmete bağlamayı bilmeyen kişi o şeyi inkar da edemez. (Lâhîcî, 1391 hş., s. 537-538).

Mecazî İslam – Hakîkî Küfür

Her küfürde gizli bir iman vardır, meselesini ele almadan önce mecâzi islam ve hakîkî küfür nedir sorularına cevap vermek konuyu daha da anlaşılır kılacaktır. Şârihlerimiz de “her küfürde gizli bir imanın oluşu” meselesini her iki kavramı açıklayarak temellendirmişlerdir.

Daha önce bahsi geçen konular doğrultusunda İslam dinine göre mümkün ve vâcib varlık ayrımı olduğuna göre putta gizli olan Hakk'tan bahsetmenin küfür olarak sayılması gerekmez mi, gibi bir soru karşımıza çıkabilir. Bu soruya verilecek cevap mecâzi islam ve hakîkî küfür ayrımının doğru yapılması ile anlaşılabilir. Lâhîcî'ye göre varlığı vacip ve mümkün diye ayrı olarak görmek mecâzi islamdır. Bu şekilde düşünen insan hakîkî kafir olmaz. Hakîkî küfür zâhirde küfür gibi görünse de hakîkatte kemâl-i islamdır. Burada eğer hakîkî küfür; vâhid-i hakîkinin varlığından başka bir varlığın olmadığı şeklinde kabul edilirse ve mevcûdâtın varlığı vâhid-i hakîkinin varlığında yok olmuştur denilirse;

ز اسلام مجازس گشته بپراز / Mecazî Müslümanlıktan usanır o kimse

که را کفر حقیقی شد پدیدار / Gerçek küfür kime yüz gösterirse

mısraları arasındaki münâsebet ortadan kalkar. İki mısra arasında ihtilaf varmış gibi düşünülebilir. Oysa beyitte verilmek istenen anlam gerçek küfür kime yüz gösterirse o kimse mecâzi islamdan usanır, şeklindedir. O halde hakîkî küfür; kesret ve taayyünlerin varlığının vâhid-i hakîkinin varlığında gizlenmesidir. Mecâzi islam ise mümkün varlığa vücûd-ı vâcibin varlığının gayrı olarak itibar etmektir. (Lâhîcî, 1391 hş., s. 540). Bu anlama göre hakîkî küfür kendisine yüz gösteren kişi mecâzi islamdan usanır ve bilir ki mümkünât sûretinde tecelli ve zuhur eden vücûd-ı vâhiddir.

Hüsameddin Bidlîsî 1. grup beyitleri açıklarken Lâhîcî'den farklı olarak zünnar, tersalık, küfür, din kavramları üzerinde durmamıştır. O yalnızca 1. grupta ele alınan beyitlerde hakîkî küfür ve mecâzi islam konusunu kapsayan mısralar üzerinde durmuştur. Bidlîsî'ye göre İslam, amellere mutâbaata denir. Ona göre mecâzi islam ve şeriât din sahiplerinin amellerinin zâhirine

mutâbaatına denir. Bu, avâm ve havâstan herkes için genel geçerdir. Bu amellere mutâbaatın birinci kısmıdır. وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ (Allah esenlik yurduna çağırır.) (Kur'ân-ı Kerîm 10:25) âyeti buna işaretler. Amellerin zâhirine mutâbaatın ikinci kısmı, bâtinî amellerin tashîhi yani düzeltilmesi, nefsî fiillerin güzelleştirilmesidir. Buna tarîkat ve ahlakın güzelleştirilmesi denir. وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (Ve dilediğini doğru yola iletir.) (Kur'ân-ı Kerîm 10:25) âyeti buna işaret eder. Bunu yapanlar ise havâss-ı havâstır. Üçüncü kısım ise şerîatin hakîkati ve tarîkatın manası ile sözlerde, fiillerde ve hakîkat-i Hak'ta vehmî varlığından geçip fena bulduktan sonra tahakkuku gerçekleştirmektir. Buna ise İslam'ın hakîkati ve hakîkî islam denir. إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ (Şüphesiz Allah katında din İslam'dır.) (Kur'ân-ı Kerîm 3:19) âyeti buna işaretler. Bidlîsî'ye göre bu mertebede söz ile fiil ilim ile, ilim de küfür, islam ve imanın manası ile aynı olur. Buna hakîkî küfür denir. O halde hakîkî küfür bütün keserât için vahdet-i Hakk'ın sırrı, hakîkî islam ise kesretin vahdete itaatidir. Bu da kendi taayyünlerinde fânî olmaları ile gerçekleşir. (Hüsâmeddin Bidlîsî, Muntehab-ı Şerh-i Gülşen-i Râz, vr. 181; Şengül, 2018, s. 122-123)

2. Grup Beyitler

Her Küfürde Gizli Bir İman Oluşu

Bu konu bağlamında ele alınacak mısralar şunlardır;

درون هر تنی جانی است پنهان / Her putta gizli bir can var...

به زیر کفر ایمانی است پنهان / Küfürde bir iman gizli

Her küfürde gizli bir iman oluşunu her tende saklı olan cana benzeten Şebüsterî'nin bu beytini Lâhîcî şöyle yorumlamıştır; görünen her tenin, sûretin ve taayyünün derûnunda bir cân, ruh ve hakîkat gizlidir. Buna göre taayyün eden her küfürde de gizli bir iman vardır. Küfür ve putta gizli olan can ve iman, vâcib olanın varlığının o şeyin sûretinde tecellî etmesidir. (Lâhîcî, 1391, s. 541). Bidlîsî ise bu beyitlerin şerhinde insan fıtratı üzerinde durur. Allah'ın insanı İslam fıtratı üzerine yarattığından ancak insanın bundan gâfil olduğundan bahseder ve şöyle der; her insan ten ve candan meydana gelmektedir. Can, bedene mutaallıktır, göz onu göremez. Beden ise açıktır ve gözün gördüğü şeydir. Canın beden üzerindeki etkisi de açıktır. Şöyleki can, beden derûnundadır. Aynı şekilde her canın içinde de başka bir can vardır. Derûndaki bu can ayn-ı sâbitedir. Bu canın içinde de başka bir can vardır ki bu da rûhullah ve vechullâhtır. Nitekim وَتَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحٍ (içine ruhumdan üflediğim zaman) (Kur'ân-ı Kerîm 15:29) âyeti buna işaret etmektedir. O halde her bedende gizli bir can olduğu gibi her küfrün altında da bir iman gizlidir. Küfrün derûnunda gizli olan bu iman, vahdet-i zâtiyyenin şuhûdudur. (Hüsâmeddin Bidlîsî, Muntehab, vr. 182a; Şengül, 2018, s. 123-124). Ve gizli olan bu iman herkeste mevcuttur ve fıtrata yerleşmiş durumdadır. İşte bu sebepten bazen kâfirin kalbinde de iman nûru parıldar ve kendisine bu put Hak mıdır, diye sorulsa مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ (Biz onlara sadece, bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz.) (Kur'ân-ı Kerîm 39:3) diye cevap verirler.

Yine;

همیشه کفر در تسبیح حق است / Küfür de daima Tanrı'yı anmakta, Tanrı'yı tesbih etmekte

و ان من شیئی گفت این جا چه حق است / "Ve in min şey'in" ("Onu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur." Kur'ân-ı Kerîm 17:44) ayetine bak, burada kınamanın ne lüzumu var?

Beyti bu anlamı teyit etmekte ve yaratılmış olan hiçbir şeyin Allah'ı tesbih ve zikirden uzak olmadığını ortaya koymaktadır.

Sonuç

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz; tasavvufî düşünceye önemli bir katkısı olan Şebüsterî yazmış olduğu *Gülşen-i Râz* adlı eseri ile pek çok kişiyi etkilemiştir. Bu eser üzerine pek çok şerh ve tercüme edilmiştir. Aynı dönemde yaşayan Lâhîcî ve Hüsâmeddin Bidlîsî bazı noktalarda benzer yorum yapmış olsalar da aslında eseri çok farklı bakış açıları ile ele almışlardır. Görüldüğü üzere üzerinde tartışılacak bir konu olan putun keyfiyeti meselesi Lâhîcî tarafından genişçe ele alınmış ancak Bidlîsî tarafından detaylandırılmamıştır.

Lâhîcî ve Hüsâmeddin Bidlîsî İslâm ve imân hakkında mezkûr eserlerinde mecâzî islâm, hakîkî küfür, her putta gizli bir cân ve her küfürde gizli bir imânın oluşu ve "Her şey O'nu hamd ile tesbih eder." (İsrâ 17/44) âyeti gereğince küfrün de daima Allah'ı anmakta ve tesbîh etmekte olduğu başlıklarını yorumlamışlardır. Bu başlıklar arasında en dikkat çekici olan şüphesiz hakîkî küfür ve her küfürde gizli bir imân oluşudur. Lâhîcî'ye göre her küfürde imânın saklı oluşu; görülen her ten, sûret ve taayyünde cânın, ruhun ve hakîkatin gizli oluşu gibidir. Aynı şekilde her küfrün taayyününde bir imân saklıdır. Hüsâmeddin Bidlîsî bu konuyu açıklarken insan fıtratı üzerinde durur. Allah'ın insanı İslâm fıtratı üzerine yarattığından ancak insanın bu hakîkatten gâfil olduğundan bahseder. Ten ve cândan müteşekkil olan insanı zâhirî olarak ele aldıktan sonra bâtınında bu yaratılışın, her küfürde gizli olan imâna nasıl işaret ettiğini etkili bir biçimde açıklar. Bidlîsî buradan küfrün derûnunda gizli olan imânın vahdet-i zâtiyyeyi müşâhede etmek olduğu neticesine varır.

Bildiri konusu olan "her küfürde gizli bir imanın oluşu" meselesi açıklanmadan önce mecâzî islam ve hakîkî küfür bahsi ile ön bilgi verilmiştir. Ve her küfürde gizli bir imanın oluşu Bidlîsî tarafından insan bedeninin can ile olan ilişkisi üzerinden somutlaştırılarak anlaşılmış ve böylece mesele daha anlaşılır hale getirilmiştir. Bu mesele farklı kaynaklarla zenginleştirilerek ve de farklı bakış açıları ile de ele alınarak daha detaylı bir çalışma yapılabilir.

Kaynakça

Bidlîsî, H., *Müntehab-ı Şerh-i Gülşen-i Râz*. Süleymaniye Ktp. Pertev Paşa Blm. no: 606. vr. 137b-189a.

Bruijn. (1991). Mahmûd Shabistârî, *The Encyclopedia of Islam*, (EL), E.J. Brill, Leiden. Cilt 6 (s. 72).

- Cengiz, M. (2017). *Bir Tasavvuf Klasiği Olarak Mahmûd Şebüsterî'nin Gülşen-i Râz Mesnevisi*. Atatürk Üniversitesi SBE. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Erzurum.
- Çakmaklıoğlu, M. M. (1998). *Hüsamettin Bitlisi'nin "Kitabu'n-nusus" İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili*. Erciyes Üniversitesi SBE. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kayseri.
- Güç, A. (2007). Put. *DİA*. Cilt 34 (s. 364-365) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.
- Hanif, N. (2002). *Biographical Encyclopedia of Sufism: Africa and Europe*. New Delhi.
- İbn Manzûr. (1119/1708). *Lisânu'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-Meârif.
- İdrîs-i Bidlîsî. *Tercüme-i Çihil Hadis*. Süleymaniye Ktp. Ayasofya Bölümü. no: 469. vr. 1b-53a.
- Karaismailoğlu, A. (2010). Şebüsterî. *DİA*. Cilt 38 (s. 400-401) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.
- Kurtuluş, R. (2003). Muhammed b. Yahyâ Lâhîcî. *DİA*. Cilt 27 (s. 53). İstanbul: TDV Yayınları.
- Lâhîcî, Ş. M. (1391 hş). *Mefâtihu'l-i'câz fi şerh-i Gülşen-i Râz*, (tsh: Muhammed Rızabozorg Hâlıkî ve İffet Kerbasî). Tahran: İntişârât-ı Züvvâr.
- Nizami, K. A. (1999). Hüseyinî Sâdât el-Gûrî. *DİA*. cilt 19 (s. 24). İstanbul: TDV Yayınları.
- Sinanoğlu, M. (2000). İman. *DİA*. cilt 22 (s. 212-214) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.
- Sinanoğlu, M. (2002). Küfür. *DİA*. cilt. 26 (s. 533-536) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.
- Sinanoğlu, M. (2001). "islam", <https://islamansiklopedisi.org.tr/islam#1-etimoloji-ve-tanim>, (erişim tarihi: 01.11.2018).
- Şebüsterî, M. (2015). *Gülşen-i Râz (Metin ve Şerh)*, (çev. Abdulbâki Gölpinarlı), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Şengül, İ. (2018). *Hüsameddin Bidlîsî ve "Müntehab-ı Şerh-i Gülşen-i Râz" İsimli Eserin Tahkik ve Tahlili*. Marmara Üniversitesi SBE. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul.
- Yavuz, Y. Ş. (2002). Kelam. *DİA*. c. 25 (s. 196-203) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.
- Zerrinkûb, A. (1379 hş). *Costcû Der Tasavvuf-i İran*. Tahran: Müessesese-i İntişârât-ı Emîr Kebîr.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



The Great Russian Writers N.S.Tikhonov's and A.A.Fadeyev's Creative Relations with the Representatives of Azerbaijani poetry

Kamran Sh. Kazimov,

Ph.D. on Philology, Assistant Professor, Lankaran State University, Lankaran,
Azerbaijan, kkamran@mail.ru

Abstract:

The "Caucasian Russian" was a great friend of Azerbaijani people and Azerbaijan's literature and made friends with S.Vurghun personally". N.Tikhonov wrote about Vurghun as a national poet, as a classical poet of Soviet-Azerbaijan poetry and as a person. Whenever he wrote about S.Vurghun, N.Tikhonov connected him with Nizami. These genius poets bothered N.Tikhonov's creative mind in a positive way. Eight centuries separated two poets from each other. One of them is great thinker Nizami who lived and wrote in the XII century being presently known as Renaissance in the Eastern world. S.Vurghun who lived and wrote in the XX century being modern Renaissance epoch when science and technology progressed.

In this way, N.Tikhonov opens the secret of S.Vurghun's innovation. N.Tikhonov describes S.Vurghun in a number of situations during their travels of different regions of Azerbaijan. He describes him as a poet, citizen, and theorist, close friend of hard – working country people, as a wise and modest man, passionate hunter and as a person who loves his Motherland endlessly. N.Tikhonov created his character very sincerely, because he discovered all those qualities of S.Vurghun in real life experience. So their friendship became still stronger over the years that went by.

Keywords: Russian Poetry, Renaissance Epoch, Prominent Poet, Poetic Traditions, Peace-Seeker, Passionate Hunter

N.S.Tikhonov who was best known in the Soviet Russian poetry as a peace-seeker, had respect to Azerbaijan's literature, as well as to some of its poets and writers. One of these poets was our immortal poet, the leader of the Soviet-Azerbaijan poetry Samad Vurghun, whose poetry and personality

were highly appreciated by N.S.Tikhonov. In his diary named "Pages from my memories," Tikhonov dedicated a certain part of it to the unforgettable days and meetings in Azerbaijan.

N.S.Tikhonov wrote: "S.Vurghun is an eternal symbol of life not only for me, but also for those who knew him. S.Vurghun's poems knew neither borders, nor directions. They flew to the North, South, East and West like birds. S.Vurghun's poems found their ways to the hearts of those who lived in Moscow, Leningrad and even abroad" [1].

N.S.Tikhonov had been to Azerbaijan for many times. He was writing about Azerbaijan literature and culture with heart of a poet, critic and publicist. One of his writings was dedicated to our immortal poet Samad Vurghun's personality and creative work. In this way the result of the Great Russian poet Tikhonov's sincere attitude for Azerbaijan and its great poet S.Vurghun. Professor S.Q.Asadullayev wrote about this relationship: "This "Caucasian Russian" was a great friend of Azerbaijani people and Azerbaijani literature and made friends with S.Vurghun personally" [2].

N.Tikhonov wrote about S.Vurghun as a national poet, as a classical poet of Soviet-Azerbaijan poetry and as a person. Whenever he wrote about S.Vurghun, N.Tikhonov connected him with Nizami. These genius poets bothered N.Tikhonov's creative mind in positive way. Eight centuries separated two poets from one another. One of them is great thinker Nizami who lived and wrote in the XII century being presently known as Renaissance in the Eastern world. And the other one is S.Vurghun who lived and wrote in the XX century being modern Renaissance epoch when science and technology progressed, and culture, poetry, education flourished. Both of these epochs were distinguished by their negative sides, such as bloody wars, political repressions. Both the positive and negative sides of these two centuries have become part of history. But over this historical precipice a poetic grandeur sparkles, profound philosophy and humane poetry stands. This poetry shows the right direction to the future generation of poets becomes national property and enriches its moral treasury.

Our poetic peaks-Nizami and S.Vurghun's literary activity thrived from one root - from nation's talent and spirit. And nowadays creative works of these two geniuses are not considered the different historical stages of the literary process, but also considered to be the two peaks that are bound together and complement one another. Being a respected figure in Soviet poetry N.Tikhonov accepted Nizami's and S.Vurghun's creative works this way, too. When N.Tikhonov wrote about S.Vurghun

he either connected S.Vurghun's personality and poetry with Nizami, or compared their poetic traditions from historical predecessor point of view.

After having participated in Nizami's 800th anniversary N.Tikhonov dedicated an article called "Roads, footsteps" to Samad Vurghun, in which he united these two great men spiritually. Creating a special portrait of S.Vurghun, N.Tikhonov was proud to write about him, as S.Vurghun was the first to write about such a thinker as Nizami. N.Tikhonov wrote: "Samad's

thick eyebrows, his eagle – looking eyes, facial expressions betokened his great strength and fortitude. Who could be the first to write about Nizami other than him?! Wasn't it S.Vurghun who wrote very concisely about the bases on his creative work himself?! He considered Nizami to be his master" [3].

Now bronze monuments of these two great poets decorate Baku's different squares. N.Tikhonov said: "It's strange for me to think about Vurghun's monument which is standing in the center of a big park in front of a square. He looks with bronze eyes and his bronze hands rest on his bronze chest. Underneath his feet there, are written words expressing his love for his motherland. And this monument was sculptured by F.Abdurrahmanbayov who as well sculptured Nizami's monument. Ages and poets meet this way".

As it was mentioned above, N.Tikhonov said these words remembering the time he had spent during Nizami's jubilee. In that article N.Tikhonov further writes about the journey he made to Azerbaijan's different regions with S.Vurghun and A.Fadeyev. Talking about the ceremonial jubilee highly pleased, N.Tikhonov called it a national holiday, a holiday of poetry and culture. He writes: "Great Nizami's holiday was just over, but the ceremonial jubilee's lively pictures were still in our thoughts... In Azerbaijan's young people we remembered Nizami's time. Verses were being recited about people who are in love". Among the participants and guests N.Tikhonov held two people apart in his mind. One of them was Alexander Fadeyev whom N.Tikhonov called "main guest", and the other one was A.Fadeyev's close friend and our prominent poet Samad Vurghun whom N.Tikhonov called "host of the celebration". N.Tikhonov considered: "Without any doubt, S.Vurghun was a national poet and he got the honor of introducing his master to the guests and the nation".

N.Tikhonov starts the story by describing the close friendship of two persons in ways that are accepted in Oriental poetry. Having great respect for poetry, Azeri people respected A.Fadeyev too. N.Tikhonov wrote: "He felt it, that's why he was pleased. He was tall, very quick and smiled heartily. He looked brave; he would look very nice if he dressed like Circassian. When A.Fadeyev was young he wore a black shirt, and a Caucasian silver belt. And he didn't do it in vain. His white hair sparkled his smile was tender and jingly. He smiled all the time".

Understanding S.Vurghun's great capability of an innovator, N.Tikhonov has created work in the context of Azerbaijan's poetic traditions. He describes S.Vurghun's poetic work by means of the latter's own poem:

Now nature every breath is here.

And also the name of everybody and everything.

Neither a poet nor an inhabitant of hand.

Will exchange a handful of land.

N.Tikhonov wrote: "It's not an easy thing to find way into people's hearts in order to be famous in Azerbaijan, land of poets where such great poets as

Nizami, Khagani, Vagif and others are highly appreciated and respected. S.Vurghun has shared all the grieves and troubles of his nation and gone through the revolutionary way that this people went. That's he had the right to say these words in a loud voice in one of his very well-known poems:

Who knows not you are mine,
You are my nest, my shrine,
My native land ever shine,
You are my heart, I am your son,
Azerbaijan, Azerbaijan.

So, this way N.Tikhonov opens the secret of S.Vurghun's innovation. N.Tikhonov describes S.Vurghun in a number of situations during their travels of different regions of Azerbaijan. He describes him as a poet, citizen, theorist, a close friend of hard – working country people, as a wise and modest man, passionate hunter and as a person who loves his Motherland endlessly. N.Tikhonov created his character very sincerely, because he discovered all those qualities of N.Vurghun in real life experience. And their friendship became still stronger over the years that went by.

After S.Vurghun died N.Tikhonov recalled all his memories with him with pain on heart. N.Tikhonov created a real character of a hunter remembering the times when he went hunting with S.Vurghun: "When talking about my friendship with them I couldn't have helped mentioning the energy that they got if I didn't see them wear like hunters from head to feet, stepping forward without getting tired and leading the others behind them".

N.Tikhonov especially emphasizes S.Vurghun's ideas about "poetic character in poetry", "about national roots in literature" and "about great poetic heroes".

In his essay "Roads – footsteps" N.Tikhonov highly praises Azerbaijan's wonderful nature – its forests, rivers, Shamakhy's fields and mountains, Goychay, Ganja, Mingachevir, Shaki, Lankaran and the beauty of the river Kur. N.Tikhonov

Has created S.Vurghun's character who glorified Azerbaijan's fascinating nature and he proves his points by his friend's own poem:

Forest! Forest! You are indeed
Spring in summer and winter too.
You are what stops the wind
How hind you are!

N.Tikhonov also describes S.Vurghun as a unique person having great sense of humour and as a person being able to challenge his companion by recalling forgotten historical facts. "S.Vurghun is able to create a friendly atmosphere among his friends with these qualities" – N.Tikhonov says.

N.Tikhonov describes a scene about himself, S.Vurghun, A.Fadeyev and Georgian poet Sandro Shanshiashvili: "Samad Vurghun shouts in a loud voice looking with fake anger:

- Sandro, give back the gate!

Sandro understood the joke very well, but without imagining the real meaning of this joke he continued playing Samad's tricky game in a very professional way.

- Which gate shall I give back?! I don't have a gate. If you don't believe me, then go to the balcony and see it for yourself.

If I had a gate, I'd have given it to you right away! What should I do? Where should I get it from?

- Samad answered swinging around spit like a sword:

- Give back the gate!

- Which gate do you mean, Samad?

- I mean the gate of Ganja. You came and took the gate away when there was a terrible earthquake and everything was destroyed.

- I haven't any gate away, my dear. I swear, I haven't. When has this happened?

Samad laughed for Sandro's being confused and answered:

- Two hundred years ago.

They both laughed for acting out the scene well". N.Tikhonov's writings about S.Vurghun have attracted a number of critics' attention such as S.Asadullayev, M.Arif, K.Hasanov and so on. M.Arif wrote an article called "Nikolay Tikhonov" where he mentioned the two poets' friendship. "A lot of speeches have been delivered and a lot of articles written about S.Vurghun . But his pen-friend N.Tikhonov's article occupies a special place among the articles written. There's a special power in his article. His extraordinary ability of understanding S.Vurghun's poems, and ability of analyzing sensitively astonished even those who knew him from his childhood and those who research his life and work" [4].

Kamal Hasanov, researcher and scientist emphasizes N.Tikhonov's appreciation of S.Vurghun: "S.Vurghun and N.Tikhonov had been friends for long years. The former's death was loss for him. N.Tikhonov dedicated many articles to S.Vurghun and considered him to be the disciple of Nizami, Fuzuli, Akhundov" [5].

In autumn of 1975 "Soviet literature days" were held in Azerbaijan. This even was very important in terms of expanding relationships between nations. N.Tikhonov took an active part in this event, gave speech in front of the readers of Baku and Lankaran and even dedicated a number of poems to Azerbaijan's nature and its people. As N.Tikhonov traveled around our country and as he got to know its culture he thought of Azerbaijani nation, its

culture and literature very highly. During “the literature days” in Baku S.Vurghun’s house museum had been opened. N.Tikhonov participated in the opening ceremony, congratulated on behalf of the Soviet poets and called it “great event for our poetry”. After stressing the nation’s everlasting love for S.Vurghun he said: “We are happy to be the first to enter the poet’s inspiration place. We are deep respect for the nation the cares about its poet and protects his memories” [6].

In the memories that N.Tikhonov dedicated to S.Vurghun’s 70th anniversary, he pointed out that Vurghun was “the classical poet of Soviet Azerbaijan poetry”, “one of the prominent founders of poetry school in Azerbaijan”, and “a person possessing a great heart and brave soul”. N.Tikhonov expressed S.Vurghun’s creative work in the following way: “Samad Vurghun has been the leader of the Soviet Azerbaijan poetry, great playwright, talented theorist and the organizer of literary process. He followed the traditions which were laid down by his genius predecessors and immortal masters such as Nizami, Fuzuli, Akhundov by creating a brilliant example of poetry” [7].

Besides, N.Tikhonov dedicated a number of poems to S.Vurghun. He expressed his thoughts in a poetic way in poem named “I remembered Samad Vurghun”, also in essay named “Roads-footsteps”. The poem consists of two parts. In the first part N.Tikhonov remembers his personal contact – meeting and hunting together with S.Vurghun. But in the second part he talks about meeting which took place in front of a bronze monument in the center of Baku. This poem is taught to pupils during Russian lessons at secondary schools. N.Tikhonov evaluated S.Vurghun’s personality and creative work very highly. This was the result of their close friendship and their sharing common methods of writing. When writing about the principles of romantic poetry S.Vurghun said: “A romantic poet aggravates. He describes positive beginning of life consciously, often expresses the unusualness, and sometimes addresses to exceptional characters and events” [8].

These words have been taken from V.Soshin book dedicated to N.Tikhonov’s creative work. According to it, we can say that N.Tikhonov learned the secrets of romantic poetic poetry from S.Vurghun as the other poets of other nationalities did.

Other researcher Y.Knipovich wrote that N.Tikhonov is one of those who brought “new Oriental characters to Occidental literature, avoiding the traditional Eastern and Western conflict in these works” [9]. Researching these facts we can say that knowing of the features of national poetry helped the Russian poet N.Tikhonov to talk about Central Asian, Precaucasian and other Eastern nations, as well as Azerbaijani one.

References

1. N.Tikhonov. “Double rainbow” , (in Russian), Moscow, 1964
2. S.Q.Asadullayev. “Nikholay Tikhonov about Samad Vurghun”, “Literary Azerbaijan” newspaper (in Russian), N 7, 2000.

3. N.Tikhonov. "Azerbaijan's notebook", Baku, 1979.
4. M.Arif. "Selected novels" (in Azeri), 3rd vol., Baku, 1967, page 416.
5. K.Hasanov. "Azerbaijan in Tikhonov's creative activity" book (in Azeri),
Baku, 1984.
6. "Friendship song" book (in Azeri), Baku, 1978.
7. "Peoples and literatures brotherhood" book (in Azeri), Baku, 1981.
8. Soshin V.A "Poet of romantic heroism" (in Russian), Moscow.
9. E.Knipovich. "In proscenium", journal "Banner" (in Russian), 1969,
№1



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Ermeni Seyyah Polonyalı Simeon'un Gözüyle 17. Yüzyıl Osmanlı Toplumu

Kasım ERTAŞ,

Dr. Öğr. Üyesi, Şırnak Üniversitesi, kasimertas@gmail.com

Öz

Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyo-kültürel tarihinin yazılı kaynakları arasında önemli bir yere sahip olan seyahatnameler, adeta kaleme alındıkları dönemin birer canlı portresi konumdadırlar. Bu tür eserlere, seyyahlar zaman zaman kendi önyargılarını yansıtırsalar da seyahatnameler, sosyal tarih yazıcılığı için birincil kaynak durumundadırlar. Seyahatnameler, arşive ve dönemin diğer kaynaklarına yansımayan veya kaynaklara yansıdığı halde hakkında eksik bilgi bulunan konularda önemli bir boşluğunu doldurmaktadırlar. Biz de bu noktadan hareketle; Osmanlı İmparatorluğu'nun 17. yüzyıldaki toplum hayatı, etnik ve dini gruplar arasındaki münasebetler gibi konularda aydınlatıcı bilgiler sunan Ermeni Seyyah Polonyalı Simeon'a ait seyahatnameyi inceleyeceğiz. Çalışmada, seyyahın, hakkında bilgi sunduğu bütün toplumsal konuları tek tek ele almak böyle bir çalışmanın sınırları dahilinde mümkün değildir. Bu sebeple söz konusu eseri, daha ziyade Osmanlı coğrafyasında yaşayan etnik ve dini grupların genel yapısı ve söz konusu etnik/dini grupların birbirleri ile olan münasebetleri üzerinden okumaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Polonyalı Simeon, Osmanlı, Toplumsal Yapı, Müslümanlar, Ermeniler.

The 17th Century Ottoman Society in the eye of Armenian Traveler Simeon of Poland

Asst. Prof. Kasım ERTAŞ, Şırnak University, kasimertas@gmail.com

Abstract

Travel books, which occupy an important place among the written sources of the socio-cultural history of the Ottoman Empire, paint a very vivid portrait of the age in which they were penned. Even though these books occasionally reflect travelers' biases, they hold the position of primary sources for social historiography. They close a significant gap in the issues that were not reflected in the archive documents and other sources of the period. On the other hand, even if these issues were dealt with in the recourses, the travel books fill the subjects' voids originated in lack of knowledge. From this viewpoint, we will examine the travel book of Armenian Traveler Simeon of Poland, which presents illuminating information about the issues such as the social life of the Ottoman Empire in the 17th century and about the relationships between the ethnic and religious groups. In the limits of the present work, it is not plausible to scrutinize the subjects separately about which the traveler offers information. This is why we will seek to read the mentioned work especially in terms of the general structure of the ethnic and religious groups living in the Ottoman geography regarding the relationships between these groups.

Keywords: Simeon of Poland, Ottoman, Social Structure, Muslims, Armenians.

Polonyalı Simeon ve Seyahatnamesi

Osmanlı İmparatorluğu'nun 17. yüzyıl başlarındaki sosyo-kültürel durumunu aydınlatması bakımından önemli kabul edilen seyahatnamesiyle ilgi çeken Polonyalı Simeon, aslen Kefeli bir Ermeni ailesine mensup olup, yaklaşık 1584 yılında Polonya'nın Zamotsa (Zamosc) şehrinde dünyaya gelmiştir. Simeon, ilk derecede bir öğrenim görmüş olmakla beraber, kilise ve ruhani kişiliklerle olan ilişkileri sayesinde, bilgisini geliştirerek zaman içerisinde aranılan bir müstensih olmuştur. Dindar bir genç olan Simeon, ruhban sınıfına girmek istemişse de, ancak tıbir (kilise hanendesi) mertebesine kadar çıkabilmiştir. (Simeon, 1999, s. 11) Simeon, Kudüs'e, hacca gitmek amacıyla çıktığı seyahati çerçevesinde İstanbul'a gelmiş ve buradan da Venedik, Roma, Mısır, Suriye ve Anadolu'nun en ücra köşelerine kadar çok geniş bir coğrafyayı kapsayan bir seyahat gerçekleştirmiştir. Simeon, bu yolculuğunda 'hacılar ve seyyahlara faydalı olabileceği' düşüncesiyle, seyahat ettiği yerlerle ilgili birtakım bilgileri kaydetmiştir. (Simeon, 1999, s. 12) Simeon, 24 yaşındayken, yaklaşık olarak 11 yıl sürecek olan bu seyahatine 15 Şubat 1608'de Lemberg'den (Lviv) başlamıştır. 10 Eylül'de İstanbul'a varan seyyah, buraya ulaşmasını "nihayet herkesin arzuladığı, şanlı payitaht şehri olan İstanbul'a ulaşabildik" (Simeon, 1999, s. 17) şeklinde ifade etmektedir. Yaklaşık olarak bir yıl İstanbul'da kalan Simeon, Ege ve Marmara bölgelerine de bazı seyahatler gerçekleştirmiştir. 11 Haziran 1611 yılında Ermeni bir din adamına refakat ederek Venedik ve Roma'ya giden Simeon, 1612 yılında deniz yolu ile dönüşünde İzmir'e geçip daha sonra seyahatini Anadolu'nun içlerine Muş'a kadar uzatmıştır. 1614 yılında yeniden İstanbul'a dönen seyyah, 15 Ağustos 1615'te seyahatinin asıl hedefi olan Kudüs'e gitmek üzere gemiye binerek Mısır'a ve oradan da kara yolu ile Kudüs'e ulaşmıştır. 1616 yılında Kudüs'ten ayrılan Simeon, Suriye yolu ile yine Anadolu'ya geçerek 1618 yılında İstanbul'a gelmiş ve aynı yıl içinde Polonya'ya dönmüştür. (Simeon, 1999, s. 17) Simeon, bu uzun seyahatinde; Venedik, Kahire, İstanbul, İzmir, Diyarbakır, Harput, Sivas, Malatya, Maraş, Kayseri ve Muş başta olmak üzere çok sayıda şehre uğramıştır. Osmanlı coğrafyasını adeta adım adım gezen Simeon, buraları gezerken aldığı notlarla Osmanlı coğrafyasının tarihine tanıklık etmiştir. Müellif, seyahati sırasında tuttuğu notları, Lemberg'e döndükten sonra tasnif etmiş ve kitaplaştırmıştır.

Simeon'un Seyahatnamesi, Ermeni Filolog Nerses Akinian tarafından, 1932'de Lemberg Üniversitesi yazmaları arasında keşfedilmiş ve 1936'da Viyana'da Ermenice olarak "Polonyalı Tıbir Simeon'un Seyahatnamesi, Kronolojisi ve Tezkârları" adıyla bastırılmıştır. Eser, Tarihçi Hrand D. Andreevyan tarafından Türkçeye çevrilerek 1964 yılında "Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi (1608-1619)" adıyla İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları tarafından sınırlı sayıda basılmıştır. Seyahatname, aynı çeviri ile 1999 yılında Çiviyazıları yayınları tarafından "Tarihte Ermeniler (1608-1619)" adıyla yeniden neşredilmiştir. Eser, daha sonra başka yayınevleri tarafından da basılmıştır. Bizim çalışmamızda esas aldığımız, eserin Çiviyazıları yayınları tarafından yapılan 1999 yılı baskısıdır.

Polonyalı Simeon'un Gözüyle Osmanlı Toplumu

Polonyalı Simeon, Osmanlı İmparatorluğu'nun 17. yüzyıl başlarındaki toplumsal yapısı ve başta Ermeniler olmak üzere Osmanlı'nın hakimiyeti altında etnik ve dini gruplar ile bunların birbirleri ile olan sosyo-kültürel münasebetleri hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Burada seyyahın, hakkında bilgi sunduğu bütün toplumsal konuları tek tek ele almak böyle bir çalışmanın sınırları dahilinde mümkün değildir. Bu sebeple Simeon'un seyahatnamesini, Osmanlı coğrafyasında yaşayan etnik ve dini gruplar hakkında verdiği bilgiler ve söz konusu etnik/dini grupların birbirleri ile olan münasebetleri hakkındaki gözlemleri çerçevesinde incelemeye çalışacağız.

Simeon Osmanlı İmparatorluğu'ndaki toplumsal yapı, buradaki etnik ve dini gruplar hakkında genel bir tablo çizmekle beraber, esasında onun seyahatnamesinin merkezinde Ermeniler bulunmaktadır. Bu noktada seyahatnamenin genelinde kendi milleti ile ilgili verdiği bilgilerin ön plana çıktığını söyleyebiliriz. Simeon, uğradığı şehirlerdeki Ermeni nüfusundan, Ermeni ibadethanelerinden ve Ermenilerin diğer etnik-dini gruplarla münasebetlerinden bahsetmeyi hemen hemen hiç ihmal etmemiştir. Hatta denilebilir ki; bu seyahatnameyi okuyan bir insan, o dönemdeki Ermeni nüfusunun yeryüzündeki dağılımı, Ermenilerin ekonomik, kültürel ve toplumsal durumları hakkında genel bir kanaat sahibi olabilir. Simeon, bu seyahati sonunda Ermenilerin varlık gösterdikleri bölgeler hakkında; "Boğdan'dan İstanbul'a ve bütün Rumeli'den büyük Venedik şehrine kadar her yerde Ermeni bulunmayan tek bir şehir, tek bir köy ve çiftlik yoktur" (Simeon, 1999, s. 21) ifadelerini kullanmaktadır.

Siemon, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, seyahatnamesinin merkezine Ermenileri almıştır. Böyle olunca Osmanlı İmparatorluğu'ndaki etnik ve dini grupların birbirleri ile olan münasebetlerini de bu çerçeveden ele almıştır. Biz de buradan hareketle Simeon'un Müslümanlar, Rumlar ve Süryaniler hakkındaki gözlemlerini aktararak söz konusu grupların Ermeniler ile olan münasebetlerini, seyyahın verdiği bilgiler nispetinde ve çalışmamızın sınırlarını aşmayacak şekilde genel hatlarıyla ortaya koymaya çalışacağız. Bunun haricinde çalışmanın sonunda, seyyahın Osmanlı toplumunun bir parçası olan kölelerle ilgili gözlemlerine yer vermeye çalışacağız.

Bu bağlamda öncelikle, Simeon'un Türkler/Müslümanlar hakkındaki gözlemlerine baktığımızda, seyyahın oldukça olumlu bir tablo çizdiğine şahit olmaktadır. Simeon eserinde hayır kurumları ile ilgili bilgi verdiği bir yerde Türkler hakkında şu gözlemlerine yer vermektedir: "Tükler o kadar hayır sever bir millettir ki, her sokak başında bir çeşme bulunmasından başka, gelen geçenlerin içmesi için birçok yere su ile dolu ve içine kar atılmış su kapları konulmuştur. Issız ve kurak yerlerde de yolcular için soğuk sular bulundurulur. Bundan başka, bazı kimseler, su kaplarını omuzlarına almış ya da eşeklere yüklemiş oldukları halde gezdirerek: 'Allah aşkına sebil suyu için' diye bağırlar; gâvuru ve Yahudi'yi ayırd etmeksizin herkese verirler. Okulları da vardır. Hastalara ve misafirlere günde iki kez yemek çıkarılır." (Simeon, 1999, s. 33)

Simeon, başka bir konu vesilesiyle de yine Müslümanlardan övgüyle bahsederken kendi dindaşları olan Hıristiyanları eleştirmektedir. Simeon,

Müslümanların nehir, ırmak ve bataklıkların üzerine, 50,100 ve daha fazla gözlü geniş ve uzun köprüler kurduklarını ve insanlar ile hayvanların, bu köprülerden ücretsiz bir şekilde geçtiklerini aktarır. Simeon, buradaki Müslümanların davranışı ile 'Hıristiyanlar' olarak zikrettiği kişilerin (muhtemelen kendi ülkesindeki dindaşlarını kastetmektedir) davranışlarını "bu, bataklık bir yerde koydukları bir iki tahtadan ya da tahta köprüden geçen insanlar ve arabalar için cebren para alan sahte Hıristiyanların yüzlerini kızartacak bir özelliktir" (Simeon, 1999, s. 33) ifadeleriyle eleştirmektedir. Bunun yanı sıra Simeon, Müslümanların dindarlığı ile Hıristiyanların dindarlığını da mukayese ederek yine Müslümanların bu konuda daha iyi olduklarını ifade etmektedir: "Müslümanlar çok dindar insanlar olduklarından, beş vakit namazı, yalnız evde değil yolda bile kusur etmeyip gece gündüz ve hatta şiddetli kış mevsiminde de buz gibi su ile abdest alarak yerine getirirler. Yazık bize! Hıristiyan olduğumuz halde günde bir kez bile kiliseye gitmeye üşenir ve bir zahmet sayarız. Keza, evde ve yolda onlar gibi yapmadığımızdan başka, kilisede bile dua etmiyoruz." (Simeon, 1999, s. 34) Simeon, Müslümanların Ramazan orucunu sıkı bir şekilde tutmalarından ve şarabı haram sayıp içmediklerinden de ayrıca bahsetmektedir. Bununla beraber Müslümanların bazı hayırlı işler noktasında gerilediklerine vurgu yapan Simeon, "Müslümanların adalet, zekât ve sadaka gibi diğer hayır işleri de vardır; gerçi bu adetler, şimdi, Hıristiyanlarda olduğu gibi onlarda da kalkmış bulunuyor" (Simeon, 1999, s. 34) ifadelerine yer vermektedir.

Simeon'un Müslümanlar hakkında verdiği bu bilgilerden sonra, seyyahın Ermeni-Müslüman ilişkilerini nasıl gözlemlediğine bakmak istiyoruz. Seyahatnamesinin değişik yerlerinde Ermeniler ile Müslümanlar/Türkler arasındaki güzel ilişkilerden bahseden Simeon, bir yerde Rumların Ermenilere karşı tutumu ile Müslümanların Ermenilere karşı tutumunu karşılaştırarak Müslümanların Ermenilere karşı davranışlarının daha iyi olduğunu vurgulamaktadır. Simeon, "tarih eserlerinde okuduğuma göre, İstanbul'un Rumların elinde bulunduğu dönem, Ermenilerin orada yerleşmesi şöyle dursun bezirgan olarak bile hiçbir Ermeni şehre giremezdi. Ama Türkler İstanbul'u fethettikten sonra birçok eyaletten Ermenileri oraya davet ederek yerleştirdikten başka, Rumların elinden aldıkları iki muhteşem kiliseyi de onlara verdiler. Biz Ermeniler, kendi aramızda birleşemeyen ve birbirini sevmeyen bir millet isek de, Rumların dışında, gerek Hıristiyan ve gerek Müslüman, diğer milletler bizi severler" (Simeon, 1999, s. 141-142) şeklindeki ifadeleriyle Ermeni-Müslüman ilişkileri noktasındaki kanaatini ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra Malatya ziyareti esnasında bu konuda yaptığı gözlemlere de yer veren Simeon, "Malatya'daki Türkler çok iyi ve insan sever adamlar olup, Ermenileri çok severler ve onlara gâvur değil, İsevî ve İsa Kuli derler" (Simeon, 1999, s. 146) ifadeleriyle iki topluluk arasındaki güzel ilişkiyi ifade etmeye çalışmıştır.

Simeon'un bakış açısıyla aktardığımız Ermeni-Müslüman ilişkilerinden sonra Ermeni-Rum ilişkileri hakkında da seyyahın verdiği bilgileri aktarmak istiyoruz. Simeon'un yukarıda zikrettiğimiz ifadelerinden de anlaşılacağı üzere genel olarak Ermeniler ile Rumların münasebetlerinin olumlu bir noktada değildir. Eserinin muhtelif yerlerinde Ermeniler ile Rumların

münasebetleri konusunda bilgi veren Simeon, Rumların eskiden beri Ermenilere karşı duydukları düşmanlıklarının bilinen bir gerçek olduğunu vurguladıktan sonra; “Venedik’ten İstanbul’a ve Trabzon’a kadar Akdeniz’de ve Karadeniz’de bulunan bütün adaların halkı tümüyle Rum’dur. Adalardaki çok kötü yaradılışlı ve Ermeni düşmanı olup, bizi görünce yere tükürüyor; köpek ve düşkün anlamında olan ‘işkil’ tabirini kullanıyorlardı. Eğer bizden birisi kendilerine ait bir kaptan yemek yerse, kap ne kadar kıymetli olursa olsun hemen kırıyorlardı” (Simeon, 1999, s. 141) ifadelerini kullanmaktadır. Tarihe bakıldığında Ermeniler ile Rumlar arasındaki münasebetlerin genel olarak olumsuz bir çizgide olduğu bir hakikattir. (Ertaş, 2015, s. 130-140) Ancak Simeon, seyahatnamesinin başka bir yerinde, bu durumun istisnalarını gösteren bazı bilgiler de vermektedir. Harput’ta Rumlar ile Ermenilerin yakın ilişki içerisinde olduklarını ve bütün Rumların Ermenice konuştuklarını belirten Simeon, “bunlar birbirleriyle o kadar kaynaşmışlardı ki, kimin Ermeni, kimin Rum ya da Süryani olduğu anlaşılmıyordu” (Simeon, 1999, s. 141) ifadesini kullanmaktadır.

Simeon’un eserinde Süryanilerden ve Ermeni-Süryani ilişkilerine de yer vermektedir. Simeon, Harput hariç, Anadolu coğrafyasındaki Süryanilerden çok fazla bahsetmez. Kudüs ve Şam’daki Süryaniler ile ilgili bir iki cümlelik bilgi dışında onlardan çok bahsetmeyen Simeon, Harput ile ilgili gözlemlerini aktarırken “Harput şehri içinde, çevre köylerde ve bütün eyalette pek çok Süryani vardır” ifadeleriyle buradaki Süryani varlığına değinmektedir. Simeon, bu bilgiden sonra, Harput’taki Ermeniler ile Süryanilerin münasebetleri hakkında bilgi vererek, Ermeniler ile Süryanilerin genel olarak dostane ilişkiler içerisinde olduklarını belirtmektedir. Bu çerçevede Simeon, “Ermeniler ile Süryaniler sevgi içinde birbirlerinin papazlarını davet ederler, bundan başka, bütün Süryaniler Ermenice konuşurlardı” (Simeon, 1999, s. 148) ifadeleriyle bu iki topluluk arasındaki sosyo-kültürel münasebetin boyutlarını ortaya koymaktadır.

Simeon, seyahatinin İstanbul’da geçirdiği süresi içerisinde buradaki tarihi ve dini mekanların yanı sıra, şehirdeki çarşı ve pazarlar gibi toplumsal hayatın canlı bir şekilde gözlemlenebildiği yerleri de gezerek toplumsal hayatı tanımaya çalışmıştır. Toplumun değişik kesimleri hakkında bilgi veren, Simeon, İstanbul’daki köle sınıfı ile ilgili de bilgi vermeyi ihmal etmemiştir. Bu çerçevede Simeon, Yeni Bedestenin yakınında bulunan Esirpazarı’na da uğramıştır. Çeşitli milletlerden birçok esirin satıldığı mahalde, ihtiyar erkek ve kadın esirlerin oturarak beklediklerini, kız ve erkek çocuklar ile gençler ve güzel yüzlü kadınların tellallar tarafından ellerinden tutulup gezdirildiklerini aktarmaktadır. Simeon, bazı esirlerin ise “mandırada birikmiş koyun sürüsü gibi bir sahada toplanmış” olduklarını belirtmektedir. Simeon, köle alış-verişi ile ilgili gözlemlerini şu şekilde aktarmaktadır: “Alıcılar yaklaşarak bakır kızların yüz ve göğüslerini açıyor ve yara bere bulunup bulunmadığını anlamak için vücutlarını baştan aşağıya kadar yokluyorlardı. Sonra da, sessiz sedasız duran esirlerden beğendiklerini satın alarak baba, anne ve kardeşi birbirinden ayırarak alıp götürüyorlardı.” (Simeon, 1999, s. 28)

Kaynakça

Ertaş, K. (2015) Osmanlı İmparatorluğu'nda Diyarbakır Ermenileri, İstanbul: Rağbet Yayınları.

Simeon, (1999). Tarihte Ermeniler (1608-1619), (Çev. Hrand D. Andreasyan). İstanbul: Çiviyazıları Yayınevi.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Nikolay Alkesandrovich Berdyaev Felsefesinde Varoluşsal Sorun Olarak Özne ve Nesne

Kasim MÜMİNOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi, MŞÜ, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü
Dr. Lecturer, MSU, Faculty of Arts and Sciences, Department of Philosophy
<https://orcid.org/0000-0001-6649-4144>
k.mominov@alparslan.edu.tr

Öz

Varoluşçuluğa nazaran felsefenin görevi, klasik rasyonalist ifadelerde yansıdığı gibi bilimle olduğu kadar insanın bireysel varlık olma sorunlarıyla da uğraşmaktır. Fakat insanın var olma meselesinde karşımıza çıkan sorunlar hala güncelliğini korumaktadır. Bilindiği gibi Descartes'ten Kant'a kadarki felsefe problemin merkezini nesneden özneye taşıyarak varlığın anlamını özne aramaya başlamıştır. Özne nedir? Bir şeyi tanımaya yönelik olarak benimle epistemolojinin öznesinin ilişkisi nasıldır? Alman idealistleri Fichte, Schelling ve Hegel insan sorununu özne sorunu ile değiştirdiler. Berdyaev varoluşsal bir sorun olarak yaklaşmakta ve Alman idealizmini nesnelleştirme problemini sadece sıradan algı, duyum, zihinsel ve fiziksel hatta öznel ve objektif tutum olarak almakta olduğu konusunda eleştirmektedir. Bu çalışmada Rus din felsefecilerinin varoluşçu okulunun en öne çıkan düşünürlerinden N. A. Berdyaev'in varoluşsal metafizik çerçevesinde geliştirdiği ruhun felsefesi üzerinden özne nesne problemine yaklaşımı temellendirilmeye çalışılacaktır. Çalışmadaki bir diğer önemli nokta insan ruhunun kültürel ve tarihsel gelişimi için nesnelleştirmenin olumlu yönlerinin analizi olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Berdyaev, özne, nesne, varoluş, ruh, birey ve insan

Subjecta and Object as the Problem of Existence in the Nikolay Alkesandrovich Berdyaev's Philosophy

Dr. Lecturer, Kasim MÜMİNOĞLU, Mus Alparslan University, Faculty of Arts and Sciences,
Department of Philosophy, Turkey,
<https://orcid.org/0000-0001-6649-4144>
k.mominov@alparslan.edu.tr

Abstract

The task of philosophy with regard to existentialism is to deal with the problems of being individual in addition to science as reflected in classical rationalist expressions. However, the related problems still remain the update. The philosophy from Descartes to Kant began to search the meaning of existence by shifting the center of the problem from the object to the subject. What is the subject? How is the relationship between 'me' and the subject of epistemology in order to define something? German idealists Fichte, Schelling and Hegel replaced the human problem with the subject problem. Berdyaev approaches to these questions as an existential problem and criticizes that the German idealism takes the problem of objectification only... This study aims to ground of Berdyaev's approach to the subject-object problem through the philosophy of spirit. Another important point of the present study is the analysis of the positive aspects of objectification for the cultural and historical development of the human soul.

Keywords: Berdyaev, subject, object, existence, soul, individual and human

“İnsan numenal bir varlık olarak dünyanın merkezi halindedir, fenomenal bir varlık olarak insan, dünyada önemsiz bir kum tanesidir.” (Berdyayev, 1995: 284)

Giriş

Felsefe hakkında yapılan tanımların çoğuna baktığımızda felsefe, varlığı anlama ve anlamlandırma çabası olarak ifade edilmektedir. Antik dönemden günümüze kadar felsefe-bilim tarihinde pek çok okullar kendi görüşlerini oluşturmuşlardır. Örneğin Sokrates öncesi felsefeye baktığımızda, Herakleitos (M.Ö. 540-480), Demokritos (M.Ö.460-370), Empedokles (M.Ö.492-432) ve Anaksagoras (M.Ö.500-428) gibi filozoflar varlığı oluş aracılığıyla açıklamaya çalışarak fizik evrene yoğunlaşmışlardır. Fakat bu “oluş” mekanik bir hadise olarak anlaşılıyordu. Sistematik döneme geldiğimizde Platon (427-347) ve Aristoteles (384-322) bu durumu ereksel neden üzerinden incelemeye çalışmıştır. Platon postulat olarak ele alırken Aristoteles reel anlamlandırma çabasına girmiş ve oluşu rasyonel temellere oturtmaya çalışmıştır (Çelebi,2005: 174-202). Orta Çağ felsefesine bakıldığında bu durum, Çelebi’nin ifade ettiği gibi Eflatun ve Aristoteles’e giydirilen Hristiyanlık hırkasıyla statik bir yapıdan öteye geçememiştir. Her şey Tanrı’nın tasarladığı ve gösterdiği bir hedefe doğru ilerlemektedir. Bu dönemde evrendeki her şey, Tanrının inayetiyle olmaktadır. Felsefenin görevi ise dine hizmet olup, İncil’in dogmalarını doğrulamaktan ibaretti. Rönesans’la beraber felsefe tarihinde bir kırılma ve güzergâh değiştirme yaşanmıştır. Descartes’ten Hume kadarki felsefe bu kırılmanın en açık örneğidir. Hume’un bilgi felsefesi konusundaki getirmiş olduğu eleştirel bakışı, bir başka ifadeyle duyu deneyimlerinin rasyonel temellendirilememesi, bunun yerine bilgimizin psikolojik kavramlarla açıklanabileceği hakkındaki görüşü oldukça önemli bir noktaya işaret etmekteydi. Çünkü daha önceleri varlıktan hareketle oluşturulan bilgi teorileri, bu dönemde yerini bilgidan hareketle anlamlandırılan “varlık teorilerine” bıraktı. İşte Hume bunu başlatmıştır. Kant ise bu durumu fark eden önemli Aydınlanma döneminin Alman düşünürüdür. Sunumumun özet kısmında ifade ettiğim gibi Descartes’ten Kant’a kadarki felsefe problemin merkezini nesneden özneye taşıyarak varlığın anlamını özneye aramaya başlamıştır. Özne nedir? Bir şeyi tanımaya yönelik olarak benimle epistemolojinin öznesinin ilişkisi nasıldır? Bu gibi sorulara Alman idealistleri Fichte, Schelling ve Hegel cevap aradı ve insan sorununu özne sorunu ile değiştirdiler. Ancak bu bilmeye çalışan insana yardımcı oldu mu? Aşkın bilinç bireysel insani bilince nasıl sokulmakta veya kendisini müdahil etmekte? Bilginin kesinliği bu özneye nasıl temellenmekte? Bu gibi sorulara Berdyayev varoluşsal bir sorun olarak yaklaşmakta ve Alman idealizmini nesnelleştirme problemini sadece sıradan algı, duyum, zihinsel ve fiziksel hatta öznel ve objektif tutum olarak almakta olduğu konusunda eleştirmektedir.

1. Varoluşsal Sorun Olarak Özne ve Nesne

İnsan numenal bir varlık olarak dünyanın merkezi halindedir, fenomenal bir varlık olarak insan, dünyada önemsiz bir kum tanesidir. İnsan “supra” ve

“infra” dünya olan evrenin sonsuzluğuyla çevrenmiştir. İnsanın yaşam için çok sınırlı koşulları olduğu gibi bu koşulların oluşturulması da iyi bir uğraş gerektirir. İnsan dünyadaki sorunlarını sadece eskatolojik açıdan çözebilir. Öyle ki, dünyadaki mutsuz bir adam, çeşitli biçimler ve genellikle aldatıcı biçimler alan bir şiirsel rüya yaşıyor (Berdyayev, 1995: 324?).

Berdyayev'e göre Alman idealizmi Yunan ve Skolastik felsefeye iyi bir darbe vurmuştur. Aslında Kant'la başlayan Alman idealizminin varlığı sorguladığını düşünmek bir hatadır. Nesnelere dünyasının bir varlık olduğu ve nesnel dünya olduğuna dair saf gerçekçi yaklaşımı sorgulama Descartes tarafından başlatılmıştı, fakat Kant'a kadarki felsefe bu problem radikal bir biçimde ele alınmamıştır. Kant problemin merkezini nesnel alınıp özneye vermiştir, böylece Alman idealizmi varlığın gizemini özneye aramaya başladılar. Kant numen ve fenomen ayrımını yaparken haklıydı, ancak numenal alemin deneyime ve kendine şeyin bilgisine kapalı olduğunu düşünmesinde haksızdı. Hatta “kendine şeyin” adlandırılışında bile haksızdı. Kant'la birlikte öznenin aktifliği açığa çıkartılmıştır. Bilgi teorisi, özne ve nesnenin karşıtlığına dayanıyordu. Ancak özne nedir? Epistemolojinin öznesi bir bilene, bana, yani insana karşı nasıl bir ilişki konumundadır? Alman idealizmi insan problemini, bilen özne problemi ile değiştirdi. Bu, Kant'ta aşkın bilinç, Fichte'de ise ben ve ben olmayan, Hegel'de ruhun fenomenolojisi (evrensel ruh) olarak kendisini gösterdi. Dolayısıyla bilgi insan bilgisi olmaktan çıkmış, bilgi evrensel aklın ve ruhun bilgisi haline gelmiştir. Berdyayev bu bakımdan felsefenin kişisel bir felsefe olmaması gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü kişisel felsefe psikolojizmle suçlanmaktadır. Bu yaklaşıma göre bilen özne artık insan değildi. İnsan, insan kişiliği, insanın "ben" oluşu tamamen psikolojiye indirgenmektedir. Burada belirgin olmayan en önemli şey, aşkın bilinç (akılla), epistemolojinin öznesi ve insanın kendisi, insanın kişiliğini arasındaki ilişkinin nasıl olduğu meselesidir. Nihayetinde bir insan, biliyor. Kant'ın epistemolojik öznesi, aşkınsal bir bilinç için, kendi a priorileriyle şüpheliğin üstesinden geldi. Ama bu bilen bir kişiye yardımcı olur mu? der, Berdyayev. Aşkın bilinç bireysel insan bilincine nasıl sokulmakta veya kendisini nasıl sokmakta, bilginin sağlamlığı nasıl temellenmektedir? İdeal epistemoloji açısından, bu mantığın psikolojik ile olan ilişkisidir. Berdyayev'e göre buradaki temel hata, insanın psikolojik bir varlık olduğu, insan bilincinin psikolojik bilinç tarafından tanındığı, ancak mantıksal ve aşkınsal bilincin, insan bilinci tarafından tanınmamasıdır. Bu nedenle, insanın kendisi felsefi bilginin önünde bir engel olarak görülmektedir. Felsefe "öznel insan varlığından" kurtulmak istiyor. Felsefe her zaman bilinçsizce antropolojik ve antroposentrik olmuştur. Felsefe psikolojiyle savaşmalıdır, ancak antropolojiye karşı mücadele felsefenin kaldırılmasıdır. Psikolojizm relativizm demektir. Fakat antropoloji mutlaka relativizm anlamına gelmez. Sorun şu ki, bir insan nedir, insan doğasında ne bilişsel olasılıklar vardır. Alman idealizmi insan problemini orataya çıkartmadı, bu aslında Alman idealizminin ana kusurudur. Ve bu, Alman idealizminin monistik eğiliminden kaynaklanmaktadır. Berdyayev'e göre Alman idealizminde bulunan aşkın bilinç, evrensel akıl, evrensel ruh anlayışı bu sekülerleştirilmiş monistik eğilimin kendisidir. Bu aynı zamanda bilginin

de kaynağıdır. Hegel'de bu konu açıktır. Başka bir ifadeyle bilen özne insan değil, Tanrı'dır, evrensel akıldır ve evrensel ruhtur. Burada problem iki doğanın eyleminin kabul edilmemesidir. Alman idealizminde özne en yüksek derecede aktif olandır. O, hatta âlemi yaratandır. Öznenin aktifliği insanın aktifliği anlamına gelmez. İnsan kendi başına bilince bir şey kazandırmıyor, sanki bu durum dünyanın kendisi için de böyledir. İnsan özgürlüğü problemi (insani değil, ilahi özgürlük), bilgi eylemine bir şey getirdiği için, bile belirlenmemiştir. Konunun aktivitesine rağmen, aşırı derecede şişirilmiş, insan pasiftir ve bilişsel olarak aktif değildir, ancak aşkınsal bilincin diktelerini yerine getirir. Berdyaev bu problem Kant'da daha açık olmadığını, onun daha monizme ulaşmadığını ifade etmektedir. Ancak Fichte'de, Schelling'de, Hegel'de daha belirgin olduğu kanaatinde. Bu yüzden bilgi teorisinin dini kaynaklarına ve dini temellerine varmamız gerektiğini bildirmektedir. Bu temel ve kaynak, Tanrı-insan fikrinde, yani iki doğanın, yani özgürlüğün, faaliyetin, yaratıcılığın ve insan doğasının etkileşimi düşünülmelidir. Berdyaev, kişisel, kişisel-insan felsefesinin olasılığı da buna bağlı olduğunu belirtmektedir. Çünkü bilinç, dünyayı nesnelleştirdiği gibi başlangıçta bu nesnelleştirmede aktiftir ve daha sonra nesnelleştirilmiş dünyaya olan bağımlılığında pasif olarak vardır. Ancak bilinç, nesnelleştirilmiş dünyanın gücünden kurtulmak için tekrar yeniden ortaya aktif bir şekilde çıkabilir. Berdyaev'de "Nesne" kelimesinin bağımsız anlamı yoktur. Fakat belli bir kavrayış ve varlık anlamında bir değeri vardır. Aynı şekilde "nesnellik"te insanlar arası ilişkilerden, öznel durumundan bağımsız bir gerçeklik olduğu anlamına da gelmiyor. Berdyaev'e göre "nesnelleştirme" de algılama, tespit etme ve enkarnasyonla aynı konumda değildir. Berdyaev, Heidegger ve Jaspers'in varoluşçu felsefesinde, insan probleminin ortaya çıkması gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü Heidegger'in ontolojisi insanın varoluşunun ontolojisidir. Bu nedenle, bakım, korku, günlük yaşamın gücü (das Man), ölüm, dünyanın düşüşü psikolojiye alanına değil, ontoloji alanına aittir. Jaspers'ta, insanın sınır konumu (Grenzsituation) metafiziksel bir anlamın yanı sıra "ben" arasındaki iletişim problemine de sahiptir. Berdyaev'e göre, yinede Heidegger ve Jaspers'ta insan problemi gerçekçi bir biçimde ortaya konulmamıştır. Onlarda bütün felsefenin temel olan felsefi antropoloji yok. Onlar insan hakkında felsefi öğretiler konusunda çok şey sunmakla birlikte insan problemini çözen felsefi disiplini inşa etmemektedirler. İnsan nedir? Neden insanın varlığında ve onun kaderinde varoluşun yapısı açığa çıkmaktadır, gibi sorular hâlâ belirsiz kalmaktadır. Hatta insanın bilgi gücü nerden gelmektedir sorusu bile belirsiz. Jaspers, Heidegger'den farklıdır, nesnel, bilim benzeri metafizik ve ontoloji olasılığına inanmaz ve metafiziği daha öznel olarak kişisel, okuma karakterleri olarak görür (Berdyaev, 1934: 38)

Berdyaev metafiziğin öznel-kendine has karakterinin skeptisizm ve kem inançtan ötürü değil, yüce bilince doğru bir yol olduğu için korunması gerektiğini düşünmektedir. Çünkü burada herşey insan problemi ile örtüşmektedir. İnsan problemini pozitif felsefe çok az ele almıştır. Fakat ilahiyat veya din felsefesi insan problemi ile daha çok ilgilenmiştir ve ilgilenmeye devam edecektir. Berdyaev bu konuda Brunschvig felsefesinin

bilgideki hertürlü antroposentrizmi önlemeye bir tür girişim olarak görülebileceği düşüncesindedir. Onun yaklaşımı Platon'a çıkan bir tür matematik idealizmdir. Brunschvig'e göre biyolojiye yönelen felsefe antroposentriktir (insan merkezli), matematiği merkez alan felsefe ise insanla ilgili değildir ve temelsizdir. Budan dolayı matematiğin gerçekleri hayatın anlamından çok manevi yaşamla ilgilidir. Onda insani ilgiyi bulmak mümkündür. Matematiksel bilinç maneviyat bilincidir diyebiliriz. Felsefe insan hakkında ileri sürülen Hristiyanlık mitolojisinden kurtulmalıdır. Berdyaev bunun antroposentrizm ve antropomorfizmin en kaba biçimiyle uğraşan Spinoza'ya özgü bir uğraş olduğu kanaatindedir. Berdyaev burada belirgin olan, varlığın merkezi olarak insan probleminin Hristiyanlığın problemlerinden saymakla belirtmekle birlikte antropolojik felsefenin de Hristiyanlığa özgü felsefe olduğunu düşünmektedir. Yunan felsefesi insan problemini derinliğine ve olgun bir şekilde ortaya koyamamıştır. Yunan felsefesi insandeki akli açığa çıkarttı ancak insanın kendisi varlığın merkezi olmasına rağmen ona görünmedi. İnsan varoluş bilincinde olan bir varlıktır. Ve varoluşun bilinme olasılığı, insan varlığının kendisi tarafından belirlenir. İnsan "ben"inin özünde bilincin ortaya çıkmasını mümkün kılan şey vardır. Aşkın olan "nesnel" olmadığı gibi otoriter de değildir o, insan varoluşu için içkindir. Berdyaev'e göre başlangıçta ayrı karşıt öğeler olarak var olan ne bir öznedir ne bir bilinç, duyum ve algıdır. O varlığın derinliklerinde kök salmış bir bütün insandır. Bu insan nesnel dünyaya ait olan psikoloji veya sosyolojiyi araştıran insan da değildir. Bu insan içsel varoluşuna verilmiş veya adanmış insandır. Rönesans Çağından itibaren doğa açıldı ve doğa rehabilite edildi. İnsan kendini doğanın bir parçası olarak tanımaya başladı ve bu onun özgürleşmesine bile benziyordu. Şimdi, insanın doğanın bir parçası olarak ve nesnelleştirilmiş dünyayla değil, kendi içsel nesnelliği ve nesnelliği içinde, kendi içsel varlığı olarak açılma ve rehabilite etme zamanıdır. Daha sonra, kavrama sorunu, nesnenin ve nesnenin karşıtlığının dışında, bilişin ve varlığın karşıtları olarak ortaya çıkacaktır.

Berdyaev öznel ve nesnel problemine ele alırken Sartre'nin yaklaşımından ayrılmaktadır. Şöyleki, epistemolojinin öznesi varlık değildir, o varoluşa karşıdır. Oysa insan varoluştadır. İnsanoğlu, dünyaya atıldığı gibi, nesne tarafından köleleştirilir ve kendini bir nesne olarak görür. Ancak insan kendi varoluşunu kendinde yaşamakta olan bir varlıktır. Başka bir ifadeyle kendi kaderini yaşayan varlıktır. Berdyaev'e göre ikinci anlam daha önemlidir. Çünkü bilgi problemi söz konusu olduğunda öznenin durumu psikolojik değil ontolojik karaktere sahiptir. Berdyaev'e göre varlığın gerçekliği özne için kanıtlanabilir değildir, o hiçbir şeyden türetilemez, onu sadece kabul etmek mümkündür. Ama diğer taraftan özne, tecrübe edilir dünyayı, kendi benliğine yabancılaşmış, harici bir dünya olarak hayal ederek, kendisinden ayırarak sorgulayamaz. Nesnel dünyası kendi kendine var değildir, nesnel dünyası insanın doğal dünyası haline gelerek varlık kazanır. Varlık bilince yansımıyor, o kendisini açığa çıkarıyor (Müminoğlu, 2016: 9-24). "Varlık olarak adlandırılan şey, düşünce ile ideleri bilmekle değil, bütünsel özne ile yani duygu, irade ve bütün yönelimlerle belirlenir." (Berdyaev, 1952: 143, 342). Ona göre ruh hiçbir zaman nesne değildir, o her

zaman öznedir. Hiçbir şey “nesnel” olarak bana açıklanamaz. Yani, öznedeki ruhta anlam bulmadıkça “nesnel” olarak hiçbir şeyin anlamı yoktur. Anlam bende, başka bir ifadeyle insanda açığa çıkmaktadır. Anlamın nesnelleştirilmesi, nesneye dışardan bakıldığında, toplumsal bir niteliktedir ve her zaman bu veya şu şekilde ruhun köleliği biçimini taşır. Berdyaev bu anlamda Husserl’in bilginin öznesinin varlık olduğu görüşünü benimsemektedir. Ona göre Kierkegaard çoğu epistemologların tersine özneliliğin gerçek ve hakikat olduğu görüşündedir. Berdyaev’e göre Kierkegaard bu konuda haklıdır, çünkü hakikatin ölçüleri nesnede olamaz. Aksine hakikatin ölçüsü öznededir. Başka bir ifadeyle benim bilincimde ve vicdanımdadır. Hakikata katılma ben merkezli kapalılıktan kurtulma anlamına gelir. Bilgi ben merkezli olmanın önüne geçmenin kendisidir. Bilgi kişiseldir ancak benmerkezli değildir. Egoizm ve benmerkezlik kişilikten değil “ben” olandan ortaya çıkmaktadır. Sadece “ben” kurban edilebilir, oysa kişilik gerçekleştirilmelidir. “Ben” olandan Tanrı’ya, yani benmerkezciliğin (egosantrizmin) günahını önelemek için, başkaları üzerinden değil, başkalarıyla bir geçiştir. Diğerleri, Tanrı ile ilişkimin kaynağı olamaz. Sadece ikincil planda, yani toplumsal nesnelleştirilmede, bu farklı görünmektedir. Kendisinin bilgi sahibi olamayacağı bir bilgi teorisi inşa etmek umutsuzdur. Araştırmacının, bilişsel davranışı kendisi yapmadan, araştırmanın amacını kavrayamazsınız. Her zaman ve her yerde, bilincin orta yolunda ortaya çıkan ve bilinci kendisine tabi kılan şey, ikincil bir şeydir, birincil gerçeklik ve birincil biliş, bu nesnelleştirilmeden önce ya da bu nesnelleşmeden sonra yatar. İnsan sadece nesnelere, nesnelleştirilmiş dünyaya ve bu nesnelleştirme ile ilgili bir konu epistemolojisine dönüştü. Bu nesnelleşmenin dışında, bir nesneye dönüşen, var olmanın ötesindeki duruşun ötesinde, özne, bir kişinin, bir kişinin, varlığın derinliklerinde yaşayan bir canlıdır. Berdyaev burada öznenin aktifliği üzerinde durmaktadır. Kant veya Fichte’nin duruşu bu anlamda Berdyaev’e göre passiftir. Onalara göre özne (aşkınsal bilinç olan Ben) dünyayı yaratıyor, ancak insan özgürlüğünün hiçbir elementi yoktur. İnsani olan hiçbir şey yoktur. İnsan kendisi dünyanın konusunun yaratılmasında bilişsel olarak aktif değildir. Gerçekte dünya, özne tarafından yaratılmadı, dünya Tanrı tarafından yaratıldı. Ve insan onun yaratıcı özgürlüğünü her şeyde yapmalı ve bu bilgiyle barışmaya devam etmelidir. Dünya pasif yoldan geçmiyor. Önümde duran dünya benim bilincimin niyeti üzerinde, dikkatimi ve hayal gücüne dayanmaktadır (bu niyet dışardan değil içten belirlenir). Bu, geleceğin dünyasının, bir insan olarak, var olana bağlı olarak özneye bağlı olduğu anlamına gelir. Bu, bilginin varlık olmanın, varlıkta yaratıcı bir hareketin ilişkisi olduğu anlamına gelir. Her şey öznenin ve nesnenin, ruhtan ve doğadan, kişiliğinden ve toplumdan farklıdır. Dolayısıyla farklı dünyalar ve mutlak nesnellik dünyası yok, sadece farklı nesnelleşme aşamaları var. Dolgunluğa giden yol, yaratıcılığın yoludur. İnsanın yaratıcı aktivitesi de, örneğin matematiğin müthiş icadında, nesnelleştirilmede de yer almaktadır; metafizik içinde, varolan ve varolan şeyleri kırmak, nesnelleştirilmenin üstesinden gelmede daha da fazladır. Ancak, Renouvier’un dediği gibi bilinç, sadece bir tutumdur ve bu nedenle mutlak bir bilinç olamaz. Bu, bilişte etkinlik ve pasiflik problemidir. Bilginin teorisindeki gizem ve bu gizem nesne, maddi ve mantıksız olarak, maddi ve

makul olmayan bir öznedeki bilginin kalitesine yansır. Bu problem, eğer bir kavramda bir nesnenin yansımaları anlıyorsak, bir nesne olarak kabul edilirse ve öznenin varlığın dışında durduğu düşünülürse, bu problem çözülemez (Berdyayev, 1934: 39, 42) .

Çünkü nesnel bilgi, nesnel gerçeklik şartlı bir ifade biçimidir ve ikincil anlama sahiptir. Nesnel bilimsel bilgi insanın dünyaya karşı ilişkisinde büyük öneme sahiptir. Ancak böyle bir bilgi yine de ikincil anlam taşır birincil değil. Berdyayev'e göre burada önemli olan felsefenin ona eleştirel bir biçimde anlam katıyor olmasıdır. Öyle ki bazı âlimlerde bile bu anlam kaymasına da yol açabilmektedir. Nesnel dünya ile ilişkisi olan düşünürler gerçekleri ortaya çıkarıyorlar, fakat hakikati değil. Ama yine de şunu belirtmek gereklidir ki bu gerçekler bir bütün olan 'hakikat'e zıt değiller. Hakikat için insan her şeyden vazgeçebilmelidir. Ancak hakikat insan için acıklı olabilir. Bundan dolayı insan çoğu zaman onu yalandan yücelteni tercih edebiliyor. Öyle ki yalan o kadar işliyor ki, insan kibirli hislerinden dolayı hakikatin tesellilerini reddedebiliyor ve bundan dolayı kendisini güçsüz, çıkmaz sokakta buluyor. Modern insan bazen hakikatin önünde boyun eğmeli, çünkü hakikat ona bir şans tanıyabilir. Oysa insan burada da kendisinin kurnaz davrandığını düşünüyor. Çünkü ona hakikatin inkârı daha teskin edici gözüküyor. Bu ise Nietzsche'nin amor fatisinin temelinde yer almaktadır (Müminoğlu, 2018: 101). Berdyayev nesnellik bağimlilikten kurtulmak öznel olmanın önemini temellendirmek için Hamyakov'un 'sobornost' düşüncesinden hareket eder. Çünkü öznellikte kommuniterlik vardır ve öznellik içsel bir gerçeklik olarak insanı özgür kılan özelliğe sahiptir. Berdyayev "Ben varoluşsal öznellikte olduğum zaman, tamamen etrafım çevirili, izole bir hâlde olmuyorum ve tamamen 'bireyselci' de değilimdir. Daha doğrusu beni nesnellik doğru ittikleri zaman 'bireyselleştiriliyorum' ve işte o zaman elbette ben kızgın 'bireyselci' kişi oluyorum" der (Berdyayev,1947: 14).

Sonuç

Netice itibarıyla Berdyayev felsefesini bir bütün olarak ele aldığımızda onun öznellik ve nesnellik problemine bir varoluşsal sorun olarak baktığını söyleyebiliriz. Berdyayev "Özgürlük Felsefesi" ve "İstina i Otkroveniye" adlı çalışmasında, Alman felsefesini öznenin aktifliğinin açığa çıkarttığı konusunda övmekle birlikte, nesnelleştirme problemini sadece sıradan algı, duyum, zihinsel ve fiziksel hatta öznel ve objektif tutum olarak almakta olduğu konusunda eleştirmektedir. Berdyayev öznellik ve nesnellik konusunda felsefenin kişisel bir felsefe olmaması gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü böyle bir yaklaşımda Berdyayev'e göre kişisel felsefe psikolojizmle suçlanmaktadır. Bu yaklaşıma göre bilen özne artık insan değildi. İnsan, insan kişiliği, insanın "ben" oluşu tamamen psikolojiye indirgenmektedir. Burada belirgin olmayan en önemli şey, aşkın bilinç (akılla), epistemolojinin öznesi ve insanın kendisi, insanın kişiliği arasındaki ilişkinin nasıl olduğu meselesidir. Berdyayev'e göre Kant'ın felsefesinde bu açıklığa kavuşmamıştır. Buradaki temel hata, insanın psikolojik bir varlık olduğu, insan bilincinin psikolojik bilinç tarafından tanındığı, ancak mantıksal ve aşkınsal bilincin, insan bilinci tarafından tanınmamasıdır. Oysa Berdyayev insan için önemli

olan doğanın sadece bir parçası nesnelleştirilmiş dünyayla tanınmak değil, kendi içsel nesnelliği ve nesnelliği içinde, kendi içsel varlığı olarak, kendi kaderini oluşturan özgür varlık olarak tanınması önemlidir ve şimdi tamda onun zamanıdır. Çünkü insanın buradaki konumu özne olarak sadece psikolojik karaktere değil ontolojik karaktere de sahiptir.

Berdyayev nesnel gerçekliğin var olmadığı bunun sadece bilincin illizyonu olduğu, oysa gerçekliğin nesnelleşmesinin var olduğunu ifade etmektedir.

Ayrıca Berdyayev özne ve nesne gibi ikilemlerin nesnelleşme sonucu ortaya çıkmakta olduğunu belirtmektedir. Esasen, nesnelleşme bu bilgidir. Berdyayev iki farklı bilgi, varoluş bilgisi ve nesnelleşme bilgisi eylemi arasında ayırım yapmaktadır. Bilen özne iki farklı yönde hareket etmektedir. Başka bir ifadeyle nesnelleşme sürecinde nesnelleşme özne tarafından oluşturulur ve öznenin dünyada yön bulmasının yöntemlerinden biridir. Ancak nesnelleştirilen bilgi varoluşun gizemini bize açmaz. Varoluşun hakikatini bize öznellik, yani varoluşsal öznelliği içselleştirdiğim öznellik verebilir. Çünkü hayatın amacı hakikati bir bütün olarak tanımada onunla ilişki kurmakta yer almaktadır. Hakikat dünya ve hayatın yeşermesidir. Logos'u aydınlatan şey ve hakikatin her çeşit bilgisi, bilimsel olsun, özel olsun, bireysel formda hareket ediyor. Hakikat bu Tanrı'dır. Tanrı kendisini bilgide ve düşüncede ortaya koymaktadır. Ruhun gerçekliğini tanımak için onun nesnelleşmesini kabul etmek yeterli değil, aynı zamanda öznelliğinin de kabul edilmesi gerekir.

Кайнакча

Berdyayev N.A. (1995). Opyt eskhatologicheskoi metafiziki: Tvorchestvo i ob'ektivatsiya // Dukh i real'nost'. Moskva: AST; Khar'kov: Folio, http://www.krotov.info/library/02_b/berdyayev/1941_38_09.html//

БЕРДЯЕВ Н. А. (1995) Опыт Эсхатологической Метафизики: Творчество и Объективация // Дух и Реальность. Москва: АСТ; Харьков: Фолио

Berdyayev N. A, (1947) *Istina i Otkroveniye, Paris-Klamar*. 1947 Gg, II. Glava, // Бердяев Н. А, *Истина и Откровение*, Париж- Клармар. 1947 гг, II. Глава.

Berdyayev N. A, (1934). Ya i Mir Obyektov, Opyt Filosofii Odinochestvo i Obsheniya, Paris YMCA Press // БЕРДЯЕВ Н.А. (1934), Я и Мир Объектов: Опыт Философии Одиночества И Общения, Paris YMCA Press.

Berdyayev. N. A. (1952). Ekzistentsial'naya Diyalektika Bojestvennogo i Chelovecheskogo, Paris Ymca-Press; Moskova AST// БЕРДЯЕВ. Н. А. (1952). Экзистенциальная Диалектика Божественного и Человеческого, Париж, Ymca-Press, Москва АСТ.

GRANIN. R. S.(2013). Obyektivatsii v Egzistentsialnoy Filosofii N. A. Berdyayeva Litera № 2. - С.1-23 // ГРАНИН Р.С. Проблема Объективации в Экзистенциальной философии Н.А. Бердяева, Litera. — 2013. - № 2. - С.1-23. DOI: 10.7256/2306-1596.2013.2.294. URL: http://e-notabene.ru/fil/article_294.html

ÇELEBİ Emin, "David Hume'da Psiko-Epistemolojik İlke: Nedensellik"
Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005 Sayı: 20 ss.
174-202

LITCHFIELD Ketrin, (2006). "Ob'yektivatsiya, Svoboda i Individual'nost' v
Filosofii N. A. Berdyayeva" Veche vupusk 17. SPb, 2006. s. 210–218.
ЛИТЧФИЛД Кэтрин," Объективация, Свобода и Индивидуальность В
Философии Н. А. Бердяева" Вече выпуск 17. СПб, 2006. стр. 210–218.

MÜMİNOĞLU Kasım, "Nikolay Berdyayev Ve Sartre Felsefesinde Kişilik Ve
Özgürlük Problemi" Dini Araştırmalar, Ocak-Haziran 2016, Cilt : 19, Sayı : 48,
ss. 9- 24

MÜMİNOĞLU Kasım, (2018). Berdyayev'de Din, Felsefe, Özgürlük, Çizgi
Kitapevi, Konya



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



MIGRATION OF AHISKA TURKS TO ANTALYA

Kuziyev İslam Nematoviç, Karimov Akram Abbasoviç, Serkan DİLEK, Hayrettin KESGİNGÖZ, Semiha DEMİRTAŞ

Prof.Dr. Taşkent Institute of Finance, vice rector, puibk@tfi.uz

Prof.Dr. Taşkent Institute of Finance, Chief of Accounting
department, karimovaa@tfi.uz

Associate Prof.Dr. Kastamonu University Economics and Administrative Sciences
Faculty, Economics, serkan.dilek@gmail.com

Assistant Prof.Dr. Karabuk university Economics and Administrative Sciences
Faculty, Economics, hayrettinkeskingoz@gmail.com

Karabuk university, Health Sciences Faculty

Abstract:

Ahıska Turks migrate to Turkey from Russia, Georgia, Azerbaijan and Kyrgyzstan for several reasons. After 1992 many of them settled into Turkish cities such as Iğdır, Bursa, İstanbul, Ankara, Kocaeli, İzmir and Antalya. Though Ahıska Turks who settled in Antalya have lived some difficulties at first, they have adapted to social environment easily. The aim of this study is to investigate the struggle of Ahıska Turks to prepare their futures and to protect their values. To this aim we conducted a survey on Ahıska Turks who are living in Antalya. It is revealed that most of them are satisfied from their lives in Turkey and they are not thinking to go back.

Keywords: Immigration, Ahıska Turks, Adaptation Problems

Introduction

The motherland of Ahıska Turks is the Ahıska region which is within the borders of republic of Georgia today. Ahıska Turks are society which has a belief of Hanafi-Sunni belief and speak Turkish. They have lived in the Meshedi-Cavahetya region which is in the southwest of Georgia for centuries. This region has remained in the borders of Ottoman Empire since Edirne Agreement. This region has been in land of Soviet Socialist Republic of Georgia after finalization of Turkish eastern border. Georgians call them as "Meskhetians" because they claim that Ahıska Turks are in fact Georgians which decided to believe in Islam. So the name of Ahıska Turks is in fact political issue.

Between 1921 and 1944 Ahıska Turks faced discriminatory practises of Both Russians and Georgians. In 1944 Soviet Union exiled Ahıska Turks to Kazakhstan, Kyrgyzstan and Uzbekistan. During this exile Ahıska Turks suffered very much and many of them died. In 1989 Fergana tragedy has

occurred and again Ahıska Turks were forced to migrate again. Many of them migrate to Azerbaijan, other Central Asian Republics, Krasnodar Province of Russia, Kabardino-Balkaria and Chechen Autonomous Soviet republics. Despite Turkey did not encourage the migration of Ahıska Turks, many of them decided to come in Turkey.

The aim of this study is to investigate the struggle of Ahıska Turks to prepare their futures and to protect their values. To this aim we conducted a survey on Ahıska Turks who are living in Antalya.

2. Method

We conducted a survey on 85 Ahıska Turks which migrated to Antalya Province by face to face method in 2013 summer. Before survey, we talked with Antalya cultural centre of Ahıska Turks. In this survey we asked questions about problems they faced, the relationships between local people, jobs and daily life in Turkey, economic assets in Turkey. Though survey is conducted on an individual, also it contains information about their families.

Demographic results are shared in Table 1.

Table 1. Demographic Solutions

Gender	Frequency	%	Age	Frequency	%
Male	30	35,3	20-30	27	31,8
Female	55	64,7	31-45	42	49,4
Total	85	100	46-60	16	18,8
Marital Status	Frequency	%	Total	85	100
Married	62	72,9			
Single	17	20,0			
widow	2	2,4			
Divorced	4	4,7			
Total	85	100			

Most of participants are female, because generally males were hesitant to answer questions. Approximately half of participants are between 31 and 45 age. Also many of participants (%72,9) are married so it is probable to say that Ahıska Turks prefer to set up a family.

Table 2. How many persons are working in your family? (yourself included).

	Frequency	%
1 person	6	7,1
2 individuals	42	49,4
3 individuals	21	24,7
4 individuals	8	9,4
5 individuals	6	7,1
6 and more	2	2,4
Total	85	100,0

Most of participants declared that there are 2 or 3 persons (%49,4 and %24,7) working in their families. So it is obvious that Ahıska Turks are willing to participate in working force. This is important for Turkey which has a lower labour force participation rate. Most of them speak the Russian language fluently and therefore they have lived no problem in finding jobs in Antalya which host many Russian tourists.

In Table 3 the results of question which is about monthly income of family. %21,2 participants do not want to answer question and %16,5 say that their family has only income of 0-1000 TL in a month. They are afraid of answering this question due to their past and sufferings.

Table 3. Monthly income of Family

	Frequency	Percent
Not answered	18	21,2
0-1000 TL	14	16,5
1001-2000 TL	19	22,4
2001-3000 TL	17	20,0
3001-4000 TL	14	16,5
4001 ve üzeri	3	3,5
Total	85	100,0

%65,9 of participants have declared that they are registered in social security system of Turkey. So they have little problem in registering social security system in Turkey.

Table 4. Do you have Social Security in Turkey?

	Frequency	Percent
Not aswered	2	2,4
Yes	56	65,9
No	27	31,8
Total	85	100,0

In Table 5 the reasons of preferring Antalya is shared. %44,7 of participants choose Antalya for their families and %28,7 choose for other Ahıska Turks living in Antalya. Addition to this, Antalya is one of the most famous tourism destinations of Turkey and there are many job opportunities for Ahıska Turks who knows Russian language well.

Table 5. Why Do you prefer Antalya?

	Frequency	Percent
Not answered	7	8,2
My family lives in Antalya	38	44,7
There are many Ahıska Turks in Antalya	24	28,2
Job opportunities	14	16,5
Other	2	2,4
Total	85	100,0

The reasons to migrate are asked to participants and results are shared in Table 6. The most important reasons are about economics and migration of parents. After dissolution of Soviet Union, unemployment became one of the most important problems of old Soviet republics. Due to this result %34,1 of participants migrate Turkey and prefer Antalya which has many job opportunities for them. Also migration of parents encourages participants to migrate.

Table 6. Reasons to Migrate

	Frequency	Percent
Not Answered	4	4,7
Economic-unemployment	29	34,1
Because my parents migrate	41	48,2
Encouragement of other migrants	5	5,9
Insufficient life conditions	6	7,1
Total	85	100,0

We want them to benchmark their life situation before and after migration. %70,6 of them stated that after migration their life becomes better. So it is probable to say that Ahıska Turks are satisfied in living Antalya and they are not thinking to go back. Only one participant says that before migration his life conditions are better.

Table 7. Benchmark your situation before migration and after migration

	Frequency	Percent
Not Answered	6	7,1
After migration is better	60	70,6
Before migration is better	1	1,2
Uncertain	18	21,2
Total	85	100,0

After benchmarking life conditions we asked participants whether they want to go back to their country. The results are shared in Table 8. %65,9 of participants declared that they don't want to go back. This result is harmonious to results in Table 7. 6 participants are thinking to go back and we asked the reasons to them. 2 participants want to go back for land yearning, 2 of them want to go back for their houses, lands in their country and 2 of them want to go back for their family who are left in their country.

Table 8. Do you want to go back to your country?

	Frequency	Percent
Not Answered	4	4,7
Yes	6	7,1
No	56	65,9

Uncertain	19	22,4
Total	85	100,0

We asked participants problems they faced when they come to Antalya. The results are shared in Table 9. The most important problem is citizenship right. Ahıska Turks have difficulty to get Turkish Republic citizenship rights. Unemployment and housing is not very important problem for participants.

Table 9. The most important problem you faced when you come to Antalya?

	Frequency	Percent
Not Answered	10	11,8
Housing	8	9,4
Unemployment	4	4,7
Citizenship right	48	56,5
No Problem	15	17,6
Total	85	100,0

Another question is about future of their child. Most of participants want their child to live in Antalya. They do not prefer their child to go back their country. Only 4 participants prefer their child to go back. This is a signal that Ahıska Turks will continue to live in Turkey.

Table 10. Do you want your child to live in Antalya in the future?

	Frequency	Percent
Not Answered	10	11,8
Yes	70	82,4
No	4	4,7
Uncertain	1	1,2
Total	85	100,0

We want to reveal economic conditions of participants and therefore we asked whether they have own houses. 16 of participants did not answer this question because they are afraid. Most of their families suffered during migration, Soviet pressure and several tragedies. More than one third of participants declared that they have own houses so it is absolute that their economic conditions are well. 25 of participants who has own houses buy it by money they earned in Turkey while 7 participants buy it by their savings come from their country.

Table 11. Are you living in your own house?

	Frequency	Percent
Not Answered	16	18,8
Yes	32	37,6

No	37	43,5
Total	85	100,0

The last question is about feeling belong to country. Most of participants feel comfortable in Turkey and therefore %75,3 of participants feel themselves belong to Turkey. Small ratio of participants (%14,1) say that they feel belong to Kazakhstan.

Table 12. Which country do you feel yourself to belong

	Frequency	Percent
Not Answered	9	10,6
Turkey	64	75,3
Kazakhstan	12	14,1
Total	85	100,0

Conclusion

Generally, people are forced to migrate because of war, conflicts, political pressures etc. Ahıska Turks are forced to migrate in Turkey. Antalya is one of the most popular destinations for Ahıska Turks. We conducted a survey on Ahıska Turks who are living in Antalya. As a result of this survey it is revealed that Ahıska Turks have small problems about economics. Due to their fluent Russian language and education they have no difficulty in finding jobs in Antalya. The most important result is their pleasure to live in Turkey. Most of them do not want to go back to their countries. Their most important problem is difficulty in getting Turkish citizenship. It seems that Ahıska Turks will continue to live in Turkey instead of going back to their homeland.

References

- Dilek, S. (2017). *Oyun Teorisi Eşliğinde Sanayi Ekonomisi*. Seçkin Yayınları.
- Keskingöz, H. And Dilek, S. (2016). Investigation of TR82 Region According To Growth Stages of Rostow. *Asian Journal of Economic Modelling*, 4(4), 180-189
- Küçük, O. (2016). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ekin Yayınları.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Türk Toplumunda Yaşlıların Sosyal Destek Mekanizmaları ve Sosyal Dışlanma Algısı

Kübra KÜÇÜKŞEN, Rabia KİLCİ, Elif Funda ORHAN, Aybike Betül MARAL

Doç. Dr., NEÜ Sağlık Bilimleri Fakültesi, kubrakucuksen@konya.edu.tr,
Rabiaa.kilci.shu@gmail.com, eliffundaorhan@gmail.com, aybikkooc@gmail.com

Öz¹

İnsanın yaşam döngüsünde kaçınılmaz bir son olan yaşlılık, fiziksel psikolojik, ve sosyal boyutları ile ele alınması, değerlendirilmesi gereken bir olgudur. Tarihsel süreçte, geleneksel dönem ve kadim değerler açısından erdem ve bilgelik olarak görülüp yüksek statü atfedilen yaşlılık, modernleşme süreciyle birlikte değerler hiyerarşisinde meydana gelen değişim ve dönüşümün etkisiyle "gri yıllar" olarak adlandırılıp olumsuz bir deneyim olarak algılanmaktadır. Günümüzde dünyada ortalama yaşam süresinin artması ile birlikte nüfus içerisinde yaşlı nüfusun artan oranı sosyal dışlanma sorununu da beraberinde getirmektedir. Bu çalışmanın amacı 65 yaş ve üzeri bireylerin sosyal destek ve sosyal dışlanma algılarını araştırmaktır. Bu amaç doğrultusunda tesadüfi örneklem yöntemiyle Afyon Konya ve Tokat illerinden seçilen 65 yaş ve üzeri 180 kişiyle anket çalışması yapılmıştır. Örnekleme uygulanan anket formu kişisel bilgi formu, sosyal dışlanma algılarını belirlemek için sorulan kapalı uçlu sorular ve Likert tipi 12 ifadeden oluşan Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği'nden oluşmaktadır.

Çalışmadan elde edilen bulgulara göre katılımcıların 63.4'ü sevinç ve kederlerini paylaşabilecekleri özel bir insanın olduğunu, %70 i ihtiyaçları olan duygusal yardım ve desteği ailesinden aldığını, % 48.9'u arkadaşlarının kendilerine destek olduğunu ifade etmiştir. Bu durum Türk toplumunda sosyal destek sistemlerinin temeli olan ailenin ön planda olduğunu, bununla birlikte arkadaşlık ilişkilerinin de önemli olduğunu göstermektedir.

Araştırmada bireylerin sosyal destek ve sosyal dışlanma algıları ile yaş, medeni durum, kronik bir hastalığının olup olmaması gibi değişkenler arasında, istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilirken, cinsiyet, gelir düzeyi ve sahip oldukları çocuk sayısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir.

Anahtar Kelimeler: Yaşlılık, sosyal destek, sosyal dışlanma

Social Support Mechanisms and the Perception of Social Exclusion among Elderly in Turkish Society

Abstract

Elderliness, which is an inevitable ending in the lifecycle of human, is a fact that should be evaluated and dealt with through its physical, psychological, and social dimensions. In historical process, when elderliness used to be recognized as merit and wisdom in terms of traditional period and archaic values by being ascribed to higher status, it has been started to call "grey years" and recognized as negative experience due to effect of change and transformation in the hierarchy of values after modernization process. Today, with increasing life expectancy in the world, the increasing ratio of elderly in general population has been bringing out the problem of social exclusion of elderly population. The purpose of this study is to investigate the perceptions of social support and social exclusion of individuals over the age of 65. In line with this purpose, questionnaire study that relies on random sampling technique has been maintained with 180 participants older than the age of 65 and living in Konya and Tokat provinces. Questionnaire

¹ Bu çalışma 2017-2018 Eğitim-Öğretim Döneminde yürütülen Uygulamalı Araştırma I-II dersi danışmanlığı kapsamında Lisans mezuniyet tezi olarak kabul edilen çalışmadan üretilmiştir.

form applied on the sample consists of personal information form, close-end questions that are asked to determine the perceptions of social exclusion, and Multi-Dimensional Perceived Social Support Scale that includes 12-statement-likert type. According to findings generated from the study, %63.4 of participants state that they have a special person whom they could share their joy and sorrows when %70 of them take the emotional help and support that they need from their families. Lastly, %48.9 of them indicate that their friends support them. This situation shows that family as the initial background of social support systems is in the foreground in Turkish society. In addition to this, results show that friendship relations are important, as well. When statistically significant relationship was found among "the perceptions of social support and social exclusion of individual" and variables such as "age", "marital status", "suffering from or not having any chronic disease", no statistically significant relationship was found among these perceptions and "gender", "income rate", and "the number of children they have".

Keywords: Elderliness, Social Support, Social Exclusion

Giriş

İnsanın yaşam döngüsünde ileri yaş dönemlerine tekabül eden yaşlılık ve getirdiği sorunlar, fiziksel sağlık boyutuyla birlikte, psikolojik ve sosyal yönleriyle de ele alınması gereken bir olgudur. Yaşadığımız çağda tıbbi bilgi ve teknolojinin gelişmesi ve artan refah seviyesi ortalama yaşam süresinin geçmişe göre daha uzun olmasına neden olmuş, bu durum tüm dünyada yaşlı nüfus sorununu gündeme getirmiştir.

Günümüzde yaşlılar dünya nüfusunun %14'ünü oluşturmaktadır. Ülkemizde ise 2013 yılında 5 milyon 891 bin 694 kişi olan yaşlı nüfus son beş yıl içinde yüzde 17 oranında artış yaşayarak 2017 yılında 6 milyon 895 bin 385 olmuştur (Tüik, 2017). Ülkemizin verileri, 65 yaş ve üzeri yaştaki bireylerin oranının yıllar içerisinde dünya ile paralel olarak arttığını göstermektedir. Yaşlı nüfus oranı 2014'de %8 iken, (TÜİK, 2014)2023'de %10.2, 2050'de %20.8, 2075 yılında ise %27.7'ye yükseleceği tahmin edilmektedir

Farklı boyutları olan ve her bir boyutuna göre tanımı yapılabilen yaşlılık her toplumda farklı tanımlanmaktadır (Özkan, 2017, s. 3). Dünya Sağlık Örgütü (WHO) kronolojik sınır getirerek 65 yaş ve üzerini yaşlı kabul etmekte, OECD (1992) davranış ve ihtiyaçları değişen heterojen bir gruptan oluşan 65 yaş ve üzerindeki insanları yaşlı olarak tanımlamaktadır. Geleneksel dönem ve kadim değerler açısından erdem ve bilgelik olarak görülüp yüksek statü atfedilen yaşlılık, modernleşme süreciyle birlikte değerler hiyerarşisinde meydana gelen değişim ve dönüşümün etkisiyle "gri yıllar" olarak adlandırılıp olumsuz bir deneyim olarak algılanmaktadır. Tarihsel olarak bakıldığında, yerleşik tarım toplumlarında da yaşlılık, diğer gelişim dönemlerine göre en yüksek statüye sahip dönemdir ve geleneksel dönemde yaşlı, bilgiye sahip erdemli bir birey olarak nitelendirilmektedir. Erdemli bireylerin filozoflar ve yaşlılardan oluştuğunu öne süren Platon'a göre yaşlılık bir bilgelik dönemidir (Bektaş, 2017, s. 9-18) .

Sosyal destek genel olarak bireyin ailesi başta olmak üzere yakınları, arkadaşları ve toplumdan gördüğü yardım anlamına gelmektedir. Sosyal destek temel ekonomik ihtiyaçlardan ziyade tüm sosyal ilişkileri kapsayan ve psiko-sosyal sağlığı olumlu yönde etkileyen bir kavramdır. Sosyal ilişkilerin miktarı ve kalitesi yaşlıları psikolojik olarak etkilemektedir. Sosyal ilişkiler yaşlılık döneminin sağlıklı geçirilmesinde son derece kritik bir öneme

sahiptir. Yaşlıların yaşadığı sıkıntıların başında yalnızlık, sosyal statü kaybı, rol değişiklikleri gibi sorunlar gelmektedir. Yaşlılıkla birlikte ortaya çıkan sorunlardan biriside yaşlının kendine duyduğu güven ve değeri kaybetmesi, kendisini toplumdan izole ederek yalnızlaşmasıdır (Genç, Dalkılıç, 2013, s. 466). Bu durum yaşlılarda sosyal dışlanma olgusunu gündeme getirmektedir.

Sosyal dışlanma; toplumda yer alan bireylerin veya grupların başta işsizlik, yoksulluk, eğitimsizlik, göçmenlik, engellilik, yaşlılık vb. nedenlerden dolayı eğitim, sağlık ve kültürel etkinlikler içinde yer alamaması ve bu etkinliklerin karar alma süreçlerine katılamaması şeklinde tanımlanabilecek kapsamlı ve çok boyutlu bir kavramdır. Ayrıca bireyin kendi veya bir başka birey tarafından toplumun dışına itilmesi, toplumdaki yeniliklerden uzak tutulması olarak ta tanımlanabilir (Genç, Seyyar, 2010). Sosyal ilişkilerden dışlanma aile ve arkadaşlarla olan bağın zayıf olması ve bu ilişkilere erişimden dışlanmayı ifade eder.

Kültürel faaliyetlerden dışlanma, yaşlının kültürel etkinliklere katılamaması ve yaşlının ev hayatına esir bırakılmasıdır.

Toplumsal faaliyetlerden dışlanma, yaşlının siyasi parti üyeliği, sendika üyeliği, sosyal gruba katılma, cami gibi bir dini kuruluşun organizasyonlarında yer alamaması olarak tanımlanır.

Temel hizmetlere erişimden dışlanma, yaşlıların yaşam kalitesi için önem arz eden temel hizmetlerden dışlanmasıdır.

Yakın çevreden dışlanma, yaşlıların yakın çevresini oluşturan semtten dışlanması onlarda yalnızlık ve güvensizlik hissine yol açar.

Toplumsal ilişkilerin genişliği yaşlıların kendilerine güven duygularının, sosyal yeterliliklerinin güçlenmesine yardımcı olan destek mekanizmaları durumundadır. Aile, akraba, arkadaş ve komşu ilişkilerinin güçlü olması yaşlılarda yaşam doyumunu artırıcı bir etki yaratmaktadır (Görgün ve ark., 2007).

Yaşlı bireyler için yaşadıkları sorunlarla baş edebilmeleri sosyal destek mekanizmalarının güçlü olmasını gerektirmektedir. Türk toplumunda aile yaşlılar için en güçlü destek mekanizmasıdır. Bu varsayımdan yola çıkarak yaşlı bireylerin sosyal destek mekanizmaları ve sosyal dışlanma algılarının ortaya çıkarılması çalışmanın odak noktasını oluşturmaktadır.

Amaç:

Bu çalışmanın amacı; sosyal dışlanma riski taşıyan gruplardan biri olan yaşlıların sosyal destek mekanizmaları ile sosyal çevreleri ile ilişkilerinin incelenmesi ve sosyal dışlanma algılarının araştırılması amaçlanmıştır.

2. Yöntem

2.1. Araştırmanın Modeli: Araştırma ilişkisel tarama modeli kullanılmış, betimleyici bir araştırmadır.

2.2. Araştırmanın Evren ve Örneklemi

Araştırmanın evreni Türkiye’ de yaşayan 65 yaş ve üstü bireylerdir. Araştırmanın örneklemini ise Konya, Afyonkarahisar ve Tokat ilinde yaşayan tesadüfi örneklem yöntemiyle seçilen 180 yaşlı birey oluşturmaktadır.

2.3. Veri Toplama Aracı

Veri toplama aracı olarak hazırlanan anket formunda; demografik özellikler, sosyal sınıf ve kültür faktörlerinin ölçülmesine yönelik olarak hazırlanan on adet sorudan oluşan kişisel bilgi formu, sosyal desteğin dışlanmışlık algısı üzerinde farklılığa sebep olup olmadığını tespit etmek amacıyla yönelik olarak yedili Likert tipi 12 adet ifadeden oluşan “ Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği” ve yaşlıların sosyal dışlanmışlık boyutlarının hangi faktörlere bağlı olarak değiştiğini ölçeceği düşünülen üç adet ifadeden oluşmaktadır.

Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği: Ölçeğin orijinal formu Amerika Birleşik Devletlerinde Zimet ve Arkadaşları (1988) tarafından geliştirilmiş olup, Türkçeye uyarlanması, güvenilirlik ve geçerlik çalışması Eker, Arkar, Yıldız (2001) tarafından yapılmıştır. Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği ile üç farklı kaynaktan alınan sosyal desteğin yeterliliği öznel olarak değerlendirilmektedir. 12 ifade içeren ölçek aile, arkadaş ve özel insan olmak üzere üç farklı desteği içermektedir. Ayrıca ölçeğin alt boyut puanları toplanarak toplam puan belirlenmektedir. 1 den 7 ye kadar puanlanan Likert tipi ölçeğin alt boyutların puanı 4 ile 28 arasında, ölçeğin toplam puanı ise 12 ile 84 arasında değişmektedir. Elde edilen puanların toplamının yüksek çıkması yaşlının algılanan sosyal desteğin yüksek olduğunu gösterirken puan toplamının düşük çıkması algılanan sosyal destek sisteminin yetersiz olduğunu göstermektedir.

2.4. Verilerin değerlendirilmesi ve İstatistiksel Analiz

Verilerin değerlendirilmesinde SPSS paket programı kullanılmış, yüzdelik frekans analizlerinin yanı sıra ikili değişkenlerde t testi, çoklu değişkenlerde Anova kullanılmıştır.

3. Bulgular

Tablo 1. Örneklemin Demografik Özelliklerinin Frekans Dağılımı

Demografik özellikler	N	%
Cinsiyet		
Kadın	85	47,2
Erkek	95	52,8
Yaş		
65-69	88	48,9
70-74	38	21,1

75 ve üzeri	54	30
Medeni durum		
Evli	118	65,6
Bekar	62	34,4
Çocuk sayısı		
1-2	40	22,2
3	48	26,7
3'ten fazla	81	45,0
Çocuğu yok	11	6,1
Eğitim durumu		
Okur yazar değil	39	21,7
İlkokul	80	44,4
Ortaokul	9	5,0
Lise	15	8,3
Üniversite ve üstü	37	20,6
Meslek		
Memur emeklisi	43	23,9
İşçi emeklisi	30	16,7
Serbest meslek ve esnaf	33	18,3
Ev hanımı	70	38,9
İşsiz	2	1,1
Diğer	2	1,1
Kiminle yaşadığı ile ilgili bulguların frekans dağılımı		
Tek başına	30	16,7
Aile yanında	149	82,8
Kurumda	1	,6
Sosyal güvencesi ile ilişkin bulguların dağılımı		

Yeşil Kart	4	2,2
SSK	59	32,8
Bağkur	38	21,1
Emekli Sandığı	67	37,2
Yok	12	6,7

Gelirlerinin aylık ihtiyaçlarını karşılamaya yetip yetmediği ile ilgili bulguların dağılımı

Evet	90	50,0
Hayır	52	28,9
Kısmen	38	21,1

Herhangi bir hastalığı olup olmadığı ile ilgili dağılım

Evet	123	68,3
Hayır	57	31,7

Örneklemin demografik verileri incelendiğinde, 180 yaşlıdan 85'inin kadın (%47,2), 95'inin erkek (%52,8); %48,9 unun 65-69 yaş grubunda olduğu; %44,4'ünün ilkokul mezunu olduğu 82,8 inin ailesiyle beraber yaşadığı, 65,6 sının evli olduğu, 65,6 sının üçten fazla çocuğa sahip olduğu, görülmektedir. Örneklemin %6,7 sinin herhangi bir sosyal güvencesi yoktur, %50 si aylık gelirlerinin ihtiyaçlarını karşılamaya yettiğini ifade etmektedir.

Tablo 2. Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği Bulguları

	Hayır		Kararsızım		Evet	
	N	%	N	%	N	%
İhtiyacım olduğunda yanımda olan özel bir insan var	52	28.9	15	8.3	113	62.9
Sevinç ve kederlerimi paylaşabileceğim özel bir insan var	53	29.5	13	7.2	114	63.4
Ailem bana gerçekten yardımcı olmaya çalışır	30	16.7	20	11.1	130	72.3

İhtiyacım olan duygusal yardımı ve desteği ailemden alırım	37	20.5	17	9.4	126	70
Beni gerçekten rahatlatan özel bir insan var	58	32.2	17	9.4	105	58.4
Arkadaşlarım bana gerçekten yardımcı olmaya çalışırlar	78	43.3	14	7.8	88	48.9
İşler kötü gittiğinde arkadaşlarıma güvenebilirim	95	52.8	11	6.1	74	41.1
Sorunlarımı ailemle konuşabilirim	46	25.6	19	10.6	115	63.9
Yaşamımda duygularıma önem veren özel bir insan var	49	27.3	15	8.3	116	64.5
Kararlarımı vermemde ailem bana yardımcı olmaya isteklidir	47	26.1	14	7.8	119	66.1
Sorunlarımı arkadaşlarımla konuşabilirim	83	46.1	15	8.3	82	45.5

Katılımcıların % 62.9'u ihtiyaç anında özel bir insanın olduğunu, 63.4'ü sevinç ve kederlerini paylaşabileceği özel bir insan olduğunu, 72.3'ü ailesinin kendisine yardımcı olduğunu belirtmiştir. Örneklemin %70 lik bir oranı ihtiyacı olan duygusal yardım ve desteği ailesinden alabildiğini ifade etmiş, % 48.9'u (88 kişi) arkadaşlarının yardımcı olduklarını belirtmiştir. Katılımcıların % 52.8'i "işler kötü gittiğinde arkadaşlarıma güvenebilirim" ifadesine hayır yanıtını vererek insanların sıkıntılı durumlarda arkadaşlarına güvenmekte zorlandıklarını %46.1'i sorunlarını arkadaşlarıyla konuşamadıklarını belirtmişlerdir. Bu durum arkadaşlık ilişkilerinin güvene dayalı olmadığını göstermektedir. Katılımcıların % 63.9'u karşılaştıkları sorunları aileleriyle konuşabildiklerini ifade ederken, % 25.6'sı sorunlarını aileleriyle konuşamadıklarını ifade etmiştir..

Tablo 2' nin verilerine göre Türk toplumunda sosyal destek sistemlerinin temeli olan ailenin sosyal destek konusunda ön plana çıktığı aile ve birey arasındaki ilişkinin hala güçlü olduğu görülmektedir.

Tablo 3. Yaşlıların Dışlanmışlık Algısına İlişkin Bulgular

İfade	Evet		Hayır	
	N	%	N	%
Ailemle birlikteyken kendimi mutlu hissediyorum	160	88,9	20	11,1

Yaşlılıktan kaynaklanan sebeplerden dolayı kendimi dışlanmış hissediyorum	45	25,0	135	75,0
Yaşlılığımdan dolayı ailem tarafından dışlandığımı düşünüyorum	21	11,7	159	88,3

Tablo 3'e göre örneklemin, %88,9 gibi büyük bir kısmı ailesinin yanında kendini mutlu hissederken %11,1'i kendisini ailesinin yanında mutsuz hissetmektedir. Katılımcıların, %25'i yaşlılıktan kaynaklanan sebeplerden dolayı kendisini dışlanmış hissetmekte, %75'i ise kendisini dışlanmış hissetmemektedir. Örneklemin %11,7'si yaşlılığından dolayı ailesi tarafından dışlandığını, %88,3'ü dışlanmadığını düşünmektedir.

Tablo 4. Cinsiyet –Sosyal Destek Algısı t Testi Bulguları

Cinsiyet	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean	T	P
Kadın	85	4,8020	1,65991	,18004	,055	,913
Erkek	95	4,7886	1,61630	,16583		

Araştırmanın bulgularına göre cinsiyet ve algılanan sosyal destek arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişkinin bulunmadığı görülmektedir.

Tablo 5. Yaş–Sosyal Destek Algısı Anova Testi Bulguları

Yaş	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error	F	Sig.
65-69	88	5,3333	1,37175	,14623	11,762	,000
70-74	38	4,5855	1,67391	,27154		
75+	54	4,0648	1,70281	,23172		
Total	180	4,7949	1,63246	,12168		

Katılımcıların yaş- sosyal destek algılarına bakıldığında yaş ile algılanan sosyal destek arasında istatistiksel olarak anlamlı ve negatif yönde kuvvetli bir ilişki olduğu görülmektedir. 65-69 yaş arasındaki yaşlıların 70 yaş üzerindeki yaşlılara oranla daha fazla sosyal desteğe sahip oldukları görülmekte, yaş arttıkça sosyal desteğin azaldığı görülmektedir.

Tablo 6. Medeni Duruma göre Sosyal Destek Algısı Anova Testi Bulguları

Medeni durum- sosyal destek algısı	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error	F	Sig.
Evli	118	5,1907	1,36170	,12536	5,975	,003
Bekar	62	3,9296	1,77415	,23296		
Total	180	4,7949	1,63246	,12168		

Tablo 6'nın verilerine göre evli yaşlıların sosyal desteğinin bekar ve dul yaşlılara oranla daha yüksek olduğu görülmektedir.

Tablo 7. Eğitim Durumu- Sosyal Destek Algısı Anova Testi Bulguları

	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error	F	Sig.
Okur-yazar değil	39	4,3226	1,58842	,25435	7,961	,000
İlkokul	80	4,3854	1,64700	,18414		
Ortaokul	9	4,8519	1,83985	,61328		
Lise	15	5,4667	1,33623	,34501		
Üniversite ve üzeri	37	5,8919	1,07149	,17615		
Total	180	4,7949	1,63246	,12168		

Katılımcıların eğitim düzeyleri ile algılanan sosyal destek arasında istatistiksel olarak anlamlı ve güçlü bir ilişki bulunduğu , eğitim düzeyi arttıkça bireylerin sosyal destek mekanizmalarının arttığı görülmektedir. Okur-yazar olmadığını belirten 39 katılımcının, örneklemin en az sosyal destek algısına sahip olduğu elde edilen bulgular ışığında bireylerin eğitim seviyeleri arttıkça, sosyal desteklerinin arttığı görülmektedir.

Tablo 8. Çocuk Sayısı - Sosyal Destek Algısı Anova Testi bulguları

	N	Mean	Std. Dev.	Std. Error	F	Sig.
1-2 Çocuk	40	3,9722	1,77691	,72542	2,948	,022
3 Çocuk	48	5,1441	1,51828	,21915		

4 ve daha fazla	81	4,4887	1,5800	,17556		
Hiç çocuğu yok	11	4,3030	1,87723	,56601		
Total	180	4,7949	1,63246	,12168		

Katılımcıların çocuk sayıları ile sosyal destek algıları incelendiğinde çocuk sayısının sosyal destek algısına etki etmediği görülmüş, bu iki değişken arasında anlamlı fakat zayıf bir ilişki bulunmuştur. Dikkat çeken bir sonuç da üç çocuk sahibi bireylerin sosyal destek algı ortalaması en yüksek iken hiç çocuğu olmayanlarla 4 ve daha fazla çocuğa sahip olanların sosyal destek algısı ortalamalarının birbirine yakın olduğu görülmektedir.

Tablo 9. Hastalık -Sosyal Destek Algısı t-testi Bulguları

sosyal_destek_olcegi	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean	T	P
Hastalığı var	123	4,5318	1,70003	,15329	-3,260	,005
Hastalığı yok	57	5,3626	1,31982	,17482		

Tablo 9'a göre herhangi bir hastalığı bulunduğunu ifade eden 123 katılımcının örneklemin çoğunluğunu oluşturduğu görülmekle birlikte, herhangi bir hastalığı bulunmadığını ifade eden 57 katılımcıya oranla daha az sosyal destek algısına sahip olduğu görülmektedir.

Tablo 10. Aylık Gelir- Sosyal Destek Algısı Anova Testi Bulguları

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	4,262	2	2,131	,798	,452
Within Groups	472,757	177	2,671		
Total	477,019	179			

Tablo 10'un verilerine göre yaşlıların aylık gelir durumları ile algılanan sosyal destek düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki bulunamamıştır.

Tablo 11: Kiminle yaşadığı-Sosyal Destek Algısı Anova Bulguları

	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error	F	Sig.
Yalnız	31	3,7667	1,92749	,35191	8,890	,000
Ailesiyle	149	5,0162	1,48354	,12154		
Total	180	4,7949	1,63246	,12168		

Katılımcıların yaşadıkları yer ve sosyal destek algılarına ilişkin bulgular arasındaki ilişki incelendiğinde yaşlıların kiminle yaşadıkları ile sosyal destek algıları arasında anlamlı bir ilişki olduğu görülmektedir. Elde edilen bulgular doğrultusunda aile yanında yaşadığını belirten yaşlıların tek başına yaşayan yaşlılara oranla çok daha fazla sosyal desteğe sahip oldukları görülmektedir.

Tartışma ve Sonuç

Günümüzde demografik nüfusun önemli bir bölümünü oluşturan yaşlıların pek çok psiko-sosyal sorunu bulunmaktadır. Bunlardan sosyal yaşamda yaşlıyı en çok etkileyen yaşlıların sosyal destek mekanizmalarının yetersiz oluşu ve toplumdaki soyutlanma-dışlanma algısıdır. Bu araştırmada yaşlıların algılanan sosyal destek düzeyleri ile sosyal dışlanma algıları araştırılmış, bu bağlamda 85'i kadın (%47,2), 95'i erkek (%52,8) olmak üzere 65 ve üzeri yaşta 180 kişi ile anket çalışması yapılmıştır. Örneklemin %48,9'u 65-69, %21'i 70-74 yaş aralığında, %30'u 75 yaş ve üzerindedir. Medeni durumları, % 65,6 sı evli iken %34,4'ü bekindir. % 44,4'ü ilköğretim mezunu iken %20,6'sı üniversite mezunu, % 21,7'si ise okur-yazar değildir. %50 si aylık gelirlerinin kendisine yettiğini ifade etmektedir. %68,3'ü herhangi bir hastalığınız var mı sorusuna evet cevabı vermiştir. Örneklemin %71,1'i en az 3 çocuk sahibidir. %9,1'i sosyal güvenceye sahip değildir.

Araştırma sonuçlarına göre Türk toplumunda yaşlıların sosyal destek mekanizmalarında ailenin oldukça güçlü bir yeri olduğu, insanın yaşlılık döneminde en temel ihtiyacı olan duygusal destek ve yardımın büyük oranda aileler tarafından karşılandığı görülmektedir. Sosyal destek algısı ile cinsiyet değişkeni açısından anlamlı bir farklılık görülmezken, yaş, eğitim durumu, medeni durum, çocuk sayısı ve hastalığa sahip olma ile sosyal destek algısı arasında anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Buna göre ileri yaşta olanlar erken yaşlılara göre, eğitim düzeyi düşük olanlar yüksek olanlara göre, bekâr olanlar evlilere göre bir hastalığı olanlar da herhangi bir hastalığa sahip olmayanlara göre daha az sosyal destek mekanizmasına sahiptir. Ailesiyle birlikte yaşayanlar yalnız yaşayanlara göre daha fazla sosyal desteğe sahiptir. Sapançalı'ya göre de (2005, 115-116) yaş ile sosyal dışlanma arasında

doğrudan bir bağlantı vardır. Belirli yaş gruplarındaki kişiler çeşitli nedenlerden dolayı sosyal, ekonomik, kültürel yaşamdan dışlanmaktadır. Yaşlıların eğitim seviyelerinin yüksek olması başta yaşam kaliteleri olmak üzere, sosyal hayata uyum sağlama ve başarılı yaşlanma bilincini artırmakta bu da sosyal bütünleşmelerini kolaylaştırmaktadır (Genç, Dalkılıç, 2013, s. 480).

Araştırmada dikkat çeken bir sonuç da yaşlıların dışlanma algısı ile ilgilidir. Örneklemin %11,7 si kendisini ailesi tarafından dışlanmış hissederken, genel olarak yaşlılıktan kaynaklanan sebeplerden dolayı dışlanmış hisseden kişilerin oranı %25 dir. Bu da ailelerinden sosyal destek alan kendisini aile ortamında dışlanmış hissetmeyen bir kesimin, dışlanmanın diğer boyutlarından sosyal, kültürel, siyasi ve toplumsal faaliyetlerden dışlanmış hissettiklerini göstermektedir. Genç ve Dalkılıç'ın (2013, s.480) çalışmasında bireysel olarak bazı yaşlıların sosyal dışlanma riskini kendilerinin önyargılarıyla arttırdığı, yaşlıların kendilerini sosyal yaşamın dışına ittiği gözlemlenmiştir. Çalışmada toplumun yaşlılara bakış açısının ve yaşlılık algılamalarının eskiye oranla değiştiği vurgulansa da yaşlılık, yalnızlık ve dışlanma ile ilgili algılamaların bir kısmı halen günümüzde de devam etmektedir. Yaşlıların kendilerini yalnız hissetmeleri ve toplumun da yaşlılığı olan bakış açısı onları toplumun dışında tutmakta ve sosyal dışlanma ile karşılaşma olasılıklarını arttırmaktadır

Yapılan hesaplamalar, 21. yüzyılın tüm dünyadaki beklentilere paralel olarak Türkiye'de de yaşlı yüzyılı olacağına işaret etmektedir. (DPT, 2007). Yaşlı ve yaşlılık algısı ile ilgili olarak hem toplum hem de yaşlıların kendileri için bir zihniyet dönüşümü gerekmektedir. Bu gerçek dikkate alınarak çalışmanın bulguları bağlamında aşağıdaki öneriler geliştirilmiştir.

ÖNERİLER

1. Yaşlıların sosyal destek alabileceği psiko-sosyal birimler kurulmalı ve bu birimlerde yaşlıların ihtiyaçlarına yönelik danışmanlık hizmetleri ve destek sağlayacak programlara yer verilmelidir.
2. Yaşlıların 2022 sayılı Kanun çerçevesinde 65 yaş aylığı, evde bakım hizmetleri gibi yardım alabilecekleri sosyal kaynaklar konusunda bilgilendirilmesi ve yönlendirilmesi gerekmektedir.
3. Sosyal hayattan izole olan yaşlıların duygusal olarak rahatlayabileceği ortamlar oluşturulmalı, yaşlıya ve yaşlı yakınlarına sosyal dışlanmayı önlemek amacıyla eğitim programları hazırlanmalıdır.
4. Yaşlıya verilecek kurum hizmeti yerine mümkün olduğunca en iyi bakımı verecek yer olan aile ortamı olan evlerinde kalmaları sağlanmalıdır.

Kaynakça

Bektaş, O. E. (2017). Postmodern dünyada yaşlı olmak. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, C.10, S.2, ss. 9-18.

Çakır, Ö. (2002). Sosyal Dışlanma. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 83-104.

DPT. (2007). *TC Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı Müsteşarlığı*. TC Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı Müsteşarlığı: <http://ftp.dpt.gov.tr> adresinden alınmıştır

Eker, D., Arkar, H., Yıldız, H. (2001). Çok boyutlu algılanan sosyal destek ölçeği'nin gözden geçirilmiş formunun faktör yapısı, geçerlik ve güvenilirliği, *Türk Psikiyatri Dergisi* 12(1):17-25.

Genç, Y., , Dalkılıç, P. (2013). Yaşlıların sosyal dışlanma sendromu ve toplumsal beklentileri. *International Journal of Social Science*, C(6), S.4, s. 461-482.

Genç, Y., Seyyar, A. (2010). *Sosyal Hizmet Terimleri Sözlüğü*. Sakarya: Sakarya Kitapevi.

Görgün-Baran A, Kalınkara V, Aral N, Akın G, Baran G, Özkan Y.(2007). Farklı sosyo ekonomik düzeydeki yaşlıların gündelik yaşamdan tatmin olma düzeyleri: Ankara kentsel kesim örneği, *Türk Geriatri Dergisi*. C. 10(1), s. 10-18.

Karasar, N. (1984). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Hacettepe Taş Kitapçılık.

Özkan M. (2017). Yaşlılarda mekân aidiyeti. Yaşlılık ve mekân ilişkisine sosyolojik bakış. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Konya: Selçuk Üniversitesi.

Sapancalı, F. (2005). *Sosyal Dışlanma*. İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.

TÜİK. (2014). *İstatistiklerle Yaşlılar*, <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=18620>



Fiil Kategorilerinin Kullanım Prensipleri Roza Umirbekova

Етістіктің категорияларының сөйлемде қолданылу принциптері

/ Р.Қ. Умирбекова

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің ф. ғ. к., доцент,

Алматы қ., Қазақстан e-mail: umyrbekova.roza68@mail.ru

Мақалада сөз тіркестерін есімді, етістікті деп бөлу олардың басыңқы сыңарларының қай сөз таптарынан болуы, соның ішінде етістікті сөз тіркестерінің морфологиялық құрылымдық түрлері рөлінің әртүрлілігі сөз болады. Етістіктердің басыңқы қызметте жұмсалуды мен оның осы қызметтегі ерекшеліктері туралы М.Балақаев, Р.Әміров, Т.Сайрамбаев, Ә.Әбілақов т.б. ғалымдар едәуір дәрежеде пікір айтқаны белгілі. Етістіктің басыңқы қызметімен бірге енді басыңқы сыңарларының бағыныңқы сыңарларға ауысу процесіне тоқталмақпыз. Ол үшін етістіктің әртүрлі категорияларының сөз тіркесінің басыңқы сыңарында жұмсалуды ерекшелігі, есімшелі оралымның синтаксистегі ең күрделі мәселенің бірі екендігі, бұл сияқты оралымдарды әртүрлі түсіндіру түбегейлі шешім таба қоймаған мәселе екендігі сөз болады Әрине, есімшелі оралымдарды нақты айту ең алдымен етістіктің негізгі ерекшеліктерін жан-жақты көрсету арқылы ғана жүзеге асады. Сондықтан да етістіктің категорияларының сөйлемде қолданылу орындарын айқындаудың да негізгі мәселені шешуге себебі мол тиетіні анық. Басқа сөз таптарына қарағанда етістікті сөз тіркесі сөйлем мүшелері жағынан да едәуір көп айтылып келе жатқан сөз табы. Осыған байланысты бұл жерде етістіктің сөз тіркесі мен сөйлем мүшесінде баяндауыш қызметінде жұмсалудының өзіндік ерекшеліктерін айқындау ең қажет факт екендігі қарастырылады.

Принципы применения категорий глаголов в предложении

В данной статье речь пойдет о словосочетаниях, которые по своей природе, в зависимости от части речи к которой относится главное слово, делятся на именные и глагольные. Также речь будет идти о морфологической и структурной стороне глагольных словосочетаниях, об их исполняемой роли. Известно, что о способах применения и особенностях в использовании глаголов, как главных в словосочетании высказывались ученые М.Балақаев, Р.Әміров, Т.Сайрамбаев, Ә.Әбілақов и др. Помимо всего этого, следует обратить внимание на процесс перехода главного глагола в придаточный. Далее речь пойдет о причастном обороте, как об одной из сложных проблем синтаксисе, и о проблемах многих других оборотов. Приступая к разговору о причастном обороте, прежде всего, следует осветить все основные особенности глагола. Именно определение роли глагола в предложении может явиться причиной решения проблем в синтаксисе. В отличии от других частей речи глагольное словосочетание, даже по членам предложения, часто используемая часть речи. В связи с этим, здесь рассматриваются особенности функций глагола в словосочетаниях и предложениях, выступающего в роли сказуемого.

Ключевые слова: глагол, словосочетание, член предложения, сказуемое, залог, виды наклонений, части речи, причастие, оборот, придаточное, главное.

The article word combination consciousness, talks divides what word trample down is, in a that number етістікті word combination, structured kind role

variety is talked is on activity sent I, she considerably disserted upon features on it activity. scientists on a degree, known. We then gather to stop together with by activity of басыңқы additional to go across процесіне. me for етістіктің different word combination is sent feature, turn same difficult question one екендігі, this appearance turn different explains thoroughly decision frying pan puts question екендігі talked is certain, turn exact talk at first етістіктің basic feature in detail specify through only come true. Places application in suggestion and Therefore and to find out thoroughly basic. On these the personalities my the conscioussnesses combination is sent on determination relation. Combination economy conscioussness talks comes lies, this есімшелердің conscioussness combination two different the state word combination құрайтындығын looks is. From first, that -ған, -ген, -ар, -ер, -р, -атын, -етін, -йтын, -итін only kinds, takes my the conscioussnesses, as though on high appeared, register. occasion this stately before stands word two, compels to follow comes, that group touching word one word combination makes. We correctly looked first combination of word what is specially stopped to combination in second kind, here it. Because, , though, when looked at the last first combination of word combination, it features eat, obviously. On it combination of word my on conscioussness served dependence, to the occasion large, difficult group makes that different word will trample down.

Түйін сөздер: етістік, сөз тіркесі, сөйлем мүшесі, баяндауыш, етіс, рай категориясы, сөз таптары, есімше, оралым, бағыныңқы сыңар, басыңқы сыңар.

Синтаксис, оның үлкен бір саласы сөз тіркестері қазіргі кезде жан-жақты зерттеудің объектісі болуда.

Қазақ тіл білімінде сөз тіркестерін М.Балақаев арнайы зерттей келе оның негізгі:

- а) байланысу формалары,
- ә) байланысу тәсілдері,
- б) синтаксистік қатынастары,
- в) түрлері сияқты басты-басты объектілерін нақтылап, соның әрқайсысы арнайы зерттелу үстінде [1]. Әсіресе сөз тіркестерінің осы объектілерінің ішіндегі олардың түрлерін есімді, етістікті сөз тіркестері деп топтап беру сөз тіркесінің жігін айқындаудағы ең негізгі белгі болып табылса керек.

Сөз тіркестерін есімді, етістікті деп бөлу олардың басыңқы сыңарларының қай сөз таптарынан болуына негізделсе керек. Соның ішінде етістікті сөз тіркестерінің морфологиялық, құрылымдық түрлерінің рөлі әртүрлі. Етістіктердің басыңқы қызметте жұмсалуды мен оның басыңқы қызметтегі ерекшеліктері туралы М.Балақаев, Р.Әміров, Т.Сайрамбаев, Ә.Әбілақов т.б. ғалымдар едәуір дәрежеде пікір айтқаны белгілі. Дегенмен, етістік – сан қырлы сөз табы. Сондықтан да олардың басыңқы қызметімен бірге енді басыңқы сыңарларының бағыныңқы

сыңарларға ауысу процесіне тоқталмақпыз. Ол үшін етістіктің әртүрлі категорияларының сөз тіркесінің басыңқы сыңарында жұмсалыу ерекшелігін сөз етелік. Есімшелі оралым синтаксистегі ең күрделі мәселенің бірі: жоғарыда көрінгендей бұл сияқты топтарды әртүрлі түсіндіру – оның әлі де болса түбегейлі шешім таба қоймағандығын көрсетсе керек. Әрине, есімшелі оралымдарды нақты айту ең алдымен етістіктің негізгі ерекшеліктерін жан-жақты көрсету арқылы ғана жүзеге асады. Сондықтан да етістіктің категорияларының сөйлемде қолданылу орындарын айқындаудың да негізгі мәселені шешуге себебі мол тиетіні анық. Басқа сөз таптарына қарағанда етістікті сөз тіркесі сөйлем мүшелері жағынан да едәуір көп айтылып келе жатқан сөз табы. Осыған байланысты бұл жерде етістіктің сөз тіркесі мен сөйлем мүшесінде баяндауыш қызметінде жұмсалыуының өзіндік ерекшеліктерін айқындау ең қажет факт.

- Күрделі етістіктер:

Сүйіндік, Сүгірбай осындай сылтауды күтіп, қос қанатын қомдап отыр екен. Алдымен көшкен солар болды да, өзге Бөкеншілер де еріксіз тартып кетті (М.Әуезов).

- Салт, сабақты етістіктер:

Бала жігіт бұйрықты орындамады. Үн-түнсіз бұрылды да, өз үйіне қарай жүре берді (Х.Ерғалиев).

- Етістер:

Жүргіншілер келе жатқан қабат-қабат биіктің арасында жатқан жіңішке өзен кейде тарауланып көп салаға бөлініп, кейде иін тіркескен биіктік жартастардың арасынан жалғыз аяқ жолдай болып жіңішкеріп, жыланша иіріледі. Отағасы қозғала отырып сөйледі (М.Әуезов). Сіз қазір пәтеріңізге барып жуынып, тамақтанып, ұйықтап алыңыз (Х.Ерғалиев).

- Болымды, болымсыз етістіктер:

Нанарын да, нанбасын да білмей аңырып қалды бәрі (Ғ.Мұстафин). Астыңғы үйдегі бапты аспазшы пісірген ыстық самсаны да жеген жоқ (Парасат).

- Етістіктің райлары:

Көп кешікпе, еркем, тамақ піскен кезде кел (С.Мұқанов). Менімен сөйлесіп, осында алып келіңіздер (М.Әуезов). Тағы бір соның лебізін естісек екен. Бірақ алыс жүрсе де, сол Абайда ақыл мен қайрат, тіл мен тәлімнің мол екенін әкесі танитын (М.Әуезов). Осында етістіктердің құрамы жағынан дара, күрделі түрлері, ал етістіктердің морфологиялық құрамы жағынан салт, сабақты етістіктер, етістер, болымды, болымсыз, рай түрлері т.б. жай сөйлемнің баяндауышы немесе құрмалас сөйлемдердің бағыныңқы сыңарлары қызметінде жұмсалған. Осындағы: отыр екен, тартып кетті, бұрылды, жүре берді, бөлініп, иіріледі, ұйықтап алыңыз, білмей, жеген жоқ, естісек екен т.б. етістіктері тек сөйлемнің соңында ғана жұмсалыуға бейім. Сонда олар сөйлем мүшесі жағынан

баяндауыш, ал сөз тіркесінде тек етістікті сөз тіркесінің басыңқы сыңары қызметінде жұмсала алады. Осы жағынан келгенде, бұл топтағы етістіктер тек етістіктік мағынасын әрі сөйлем мүшесі, әрі сөз тіркесінің басыңқы сыңары жағынан да нақтылай түседі. Етістіктің баяндауыш болу қызметі мен сөз тіркесіндегі басыңқы сыңары сөйлемнің соңында ғана жұмсала ма? деген мәселеге тоқталатын болсақ, мұның өзі етістіктердің әрбір түрінің ішкі ерекшеліктеріне байланысты демекпіз. Жоғарыда аталған етістіктердің сөйлемнің соңында ғана жұмсалуды етістіктердің негізгі қасиеті. Сол сияқты кейбір етістіктер сөйлемнің соңында баяндауыш бола отырып, енді сөйлемнің тек соңында қолданылып қоймай, сөйлемнің ішінде де жұмсалуды көбінесе барлық етістіктердің ішінде тек есімше түріне қатысты. Сондықтан да есімшелерде бірде етістік, бірде есімше де түрленетін деп, олардың өзін осындай ерекшеліктеріне қарай екі жақтан қарастыру үнемі айтылып келеді.

Әрине, есімшелердің әрі сөйлемнің соңында, әрі сөйлемнің ішінде қолданылуының:

а) сөйлем мүшесі жағынан, ә) морфологиялық өзгерісі жағынан, б) тіркесу қабілеті жағынан в) құрамы жағынан өзіндік ерекшеліктері бар.

Егер есімше сөйлемнің соңында келсе, ол үнемі баяндауыш қызметінде жұмсалады да, сөз тіркесінде сөз тіркесінің бағыныңқы сыңарын құрайды. Енді есімшелердің қандай тұлғаларда басыңқы сыңарда жұмсалатынын қарастыралық.

-ған, -ген, -қан, -кен жұрнақты есімшелер арқылы: Кейбіреу жайдары ашық боламын деп, орынсыз адамдармен жыртақтаған (Абай). Осы сәлемді ести сала Базаралы атқа мінген (М.Әуезов).

Тарының шықпай қалғанын Айранбай талай айтқан (М.Әуезов). Сорақы ұзын да емес, қысқа да емес, нәзік бел тал шыбықтай бұраңдаған (Абай).

-атын, -етін жұрнақты есімше арқылы: Мағаш пен Кәкітай бұл күндерде орташа кітаптарды, әсіресе жеңіл тілмен жазылған романдарды көп оқитын (М.Әуезов). Осы еңбекті жазуда көп оқығанын, көп ізденгенін айтатын (Жұлдыз).

-ар, -ер, -р жұрнақты есімшелер арқылы: «Біліміден ақыл шығар, ақылды қарттан нақыл шығар (мақал). Бүгінгі күресте көрсеткен күшіңді өлеңге шығар (С.Мұқанов). Аудан өкілдері қазір ел ішінде болар (Ғ.Мұстафин).

Кейде есімшеге қатысты басыңқы сыңардағы есімше, көсемше тұлғалы етістіктермен күрделі түрде жұмсалуды арқылы: Ел жата Олжабек көше жөнелген (Ғ.Мұстафин). Бұл екі ауылдың арасында мұндай қақтығыс ұдайы болып тұратын (Ғ.Мүсірепов).

Есімшелерге есімше тұлғалы е көмекші етістігінің тіркесі арқылы күрделі түрде келе береді. Кеше Маржан келін қымыз ішкен екен (Б.Майлин). Сегіз жүз жылқыдан бір тай қалмаған екен (М.Әуезов).

Есімшеге модаль сөздердің тіркесі арқылы: Гудок бүгін бұрынғысынан ұзағырақ айқайлаған тәрізді (М.Горький). Осы сөйлемдерде есімшелер -ған, -ген, -қан, -кен, -атын, -етін, -йтын, -итін, -ар, -ер, -р жұрнақтары арқылы дара, күрделі түрінде сөйлемнің соңында келіп, үнемі баяндауыш қызметінде жұмсалған. Бұл есімшелердің етістік тұлғасындағы үлкен бір белгісі. Бірақ есімше үнемі сөйлемнің соңында келіп баяндауыш қызметінде ғана емес, енді сөйлемнің ішінде де келіп анықтауыш қызметінде жұмсалады. Сөйлемнің соңында келіп, сөйлемді біршама тиянақтау нәтижесінде баяндауыш қызметінде жұмсалса, енді сөйлемнің ішінде анықтауыш қызметінде жұмсалуды оның аясының кеңейгендігін көрсетсе керек. Есімшелердің есімдермен тіркесі арқылы олар сөйлем мүшесі, атқаратын қызметі, тіркесу қабілеті жағынан өзіндік өзгеріске ұшырайды. Әрине, есімшелер баяндауыш қызметінде басқа көмекші етістіктермен тіркесіп келе берсе, енді олар анықтауыштық қызметте көбінесе дара жұмсалады.

Жоғарыдағы есімшелер дара және күрделі түрде жұмсалған. Бірінші топтағы басыңқы сыңардағы етістіктермен екінші топтағы есімшелердің басыңқылық қызметі бірдей. Бұған қарағанда, етістіктер осы топтардың бәрінде тек басыңқылық қызметте жұмсалады деп білеміз.

Бірақ зерттеу барысында, осы екі топтағы есімшелі етістіктер басыңқы сыңарда жұмсалады делінгенімен, олардың сөйлемде қолданылу орындары, сөз тіркестерінің басқа сыңарларға ауысу процесі жағынан үлкен айырмашылықтарға ие екенін көреміз.

Жоғарыда айтылғандай, мұның өзі есімшелерге байланысты нақтыланады. Сондықтан да жыртақтаған, айтқан, мінген, бұраңдаған, шығар, болар, айтатын сияқты есімше тұлғалы етістіктер сөйлемнің соңында да, сөйлемнің ішінде де қолданыла алатыны есімшенің әрі етістікті, әрі есімдер сияқты түрленуімен де байланысты болса керек. Есімшелердің әрі етістік, әрі есімдерше түрленуі, түптеп келгенде, басыңқы сыңарлардың кейде бағыныңқы сыңарда да жұмсалудына әкеліп соғады.

Бұл жерде бізге ең қажеттісі – есімшелердің бағыныңқы қызметте жұмсалуды. Есімшелер сөйлемде басыңқы қызметте жұмсалады делінгенмен кейде есімшенің өзі етістіктермен өзара сөз тіркесін құрайтындығы да белгілі. Бұндай кезде есімшелер етістікті сөз тіркесінде бағыныңқы қызметте де жұмсалады. Есімшелер етістіктермен әрі қабыса, әрі меңгеріле байланысады.

Есімшелердің септік жалғауында етістіктермен тіркесуі Ж.Болатов, Т.Ерғалиев еңбектерінде, сол сияқты синтаксистік оқулықтарда үнемі айтылуда [2:66]. Енді есімшелердің септік жалғауларда бағыныңқы сыңарда жұмсалуды көрсетелік:

- Шырағым, көңіліңді білдіре келгеніңе қатты ырзамын (Ғ.Мұстафин).
- Ұлжан жолдың ұзақ болатынын әбден білетін. Жә, тапқаның мен танығаныңды сен мәлім етші, балам – деді (М.Әуезов).

- Ағылшындар тұсында алғанымыздан қалдырғанымыз болатын (Ғ.Мұстафин).

Абай Ерболға сүйінгеннен қатты күлді (М.Әуезов). Осы сөйлемде:

барыс септігі - білдіре келгеніңе ырзамын

табыс септігі - ұзақ болатынын білетін.

тапқаның мен танығаныңды мәлім етші

шығыс септігі - алғанымыздан көп болатын

сүйсінгеннен күлді.

Осы етістікті сөз тіркестерінің басыңқы сыңарлары етістік екені белгілі. Ал оның бағыныңқы сыңарлары да етістік. Ол етістіктердің барлығы да барыс, табыс, жатыс, шығыс жалғаулы есімшелер. Олай болса, есімшелер етістікті сөз тіркесінде бағыныңқы сыңарда жұмсалады екен.

Баукеңді құшақтаған бойы біраз уақыт жібермей тұрды (Егемен Қазақстан). Біздің ауылдың мұғалімдері "Егемен Қазақстан" газетін оқыған сайын оған жазылуға талпынуда (Егемен Қазақстан). Осы сөйлемде құшақтаған бойы, оқыған сайын түйдекті тіркестерінің негізгі сыңарлары есімше де оған түйдектелген шылаулар арқылы етістік пен етістік тіркесіп жұмсалған. Осы сияқты құбылыс тек есімше ғана емес, қимыл есімдерінде де кездеседі.

Әр аптаның жұмысында мемлекет басшысы бұл міндеттерді кезең-кезеңімен шешудің мүмкіндіктерін талқылау үшін премьер-министр Ә.Қажығелдинмен кездесіп тұрмақшы (Егемен Қазақстан).

Есімшелердің етістіктермен қабыса байланысуы тілімізде бар құбылыс болғанымен, олар тілдік жағынан арнайы зерттеу объектісі болып алғаш рет Ғ.Иманалиеваның диссертациялық жұмысында жан-жақты айтылғаны белгілі [3].

Есімшелер тек етістіктермен ғана тіркесіп қоймай, тіпті есімдермен де қабыса байланысып, сөз тіркестерін құрайды. Проф. М.Балақаев бұл мәселеге арнайы орын беріп, есімшенің есімдермен сөз тіркестерін жасауы қалыптасқанын көрсеткен [4]. Бұл мәселе кейін барлық оқулық, ғылыми жұмыстарда орын алды. Әрине, сөз тіркесі қалыптаспай тұрған кезде де есімшелердің есімдерге анықтауыш болуы тұрғысынан сөз болып келсе, енді бұл мәселе әрі сөйлем мүшесі, әрі сөз тіркесі тұрғысынан да арнайы сөз болғаны белгілі.

Есімше етістікті сөз тіркесінде әрі басыңқы, әрі бағыныңқы сыңарда жұмсалса, енді олар есімді сөз тіркесінде үнемі бағыныңқы қызметте ғана жұмсалады деу орынды. Есімшелер есімді сөз тіркесінде

а) -ған, -ген жұрнақтары арқылы:

Жаманның берген асынан.

Жақсының айтқан сөзі артық (мақал).

Ауру шықпаған жаннан дәмелі.

Жалқау бітпеген малдан дәмелі (мақал).

ә) -атын, -етін, -йтын, -итін жұрнақтары арқылы: Оның сөзіне дәл алғаш кезде жауап айтатын кісі болмады (М.Әуезов). Абайдың жалтақ сөзді сүймейтін мінезін Шұбар жақсы біледі (М.Әуезов). Оқуға ынталанбайтын жас бар ма қазір? (С.Мұқанов).

б) -ар, -ер, -р жұрнақтары арқылы: Қолдан келер жәрдемді көрсеттік (Г.Мүсірепов). Көзің жетер жерге дейін тігілген үйлер арасында ине шаншар жер қалмағандай (Қ.Исабаев). Әкесі айтар әңгіме әлі таусылмағанын сезген Жамал үлкен адамша алысқа көз тігіп, өзін байсалды ұстап отыр (О.Бөкеев).

Есімшелердің бұл тұлғаларда есімдермен тіркесі анықтауыштық қатынаста жұмсалады. Есімшенің есімдермен бұлайша тіркесі үнемі айтылып келе жатқанымен, осы есімшелердің есімдермен тіркесінің өзі екі түрлі жағдайда сөз тіркесін құрайтындығын көруге болады. Біріншіден, жоғарыда көрсетілгендей есімшелердің -ған, -ген, -ар, -ер, -р, -атын, -етін, -йтын, -итін жұрнақты түрлері ғана есімдермен тіркесе алады. Екіншіден, осы тұлғалы есімшелер өзінен бұрын тұрған сөздерді өз жетегіне ілестіре келе, сол тобымен өзі қатысты сөздермен бір сөз тіркесін құрайды. Біз бұл жерде есімшелердің алғашқы сөз тіркесінен гөрі оның екінші түрдегі тіркесіне арнайы тоқталуды жөн көрдік. Өйткені, есімшелердің соңғы тіркесінің алғашқы сөз тіркесіне қарағанда өзіндік ерекшеліктері бар екені айқын. Бұл сөз тіркесінде есімше өзі басыңқы сыңарда бағыныңқылық қызмет атқара отырып, әртүрлі сөз таптарын өзінің жетегіне алып, күрделі топ құрайды.

Есімшелердің бұлайша өзіне қатысты сөздермен бір топ құрауы, оның етістіктің басыңқы сыңарда жұмсалып кезіндегі қасиетімен тығыз байланысты. Жоғарыдағы сөйлемдерде есімшелердің тек басыңқы сыңарда жұмсалып ғана көрсетілген болатын. Осы сөйлемдерден мына сөз тіркестерін алып қарастыралық:

орынсыз жыртақтаған,
 ести сала мінген,
 талай айтқан,
 тал шыбықтай бұраңдаған,
 қазір болар,
 ұзағырақ айқайлаған тәрізді,
 сегіз жүз жылқыдан қалмаған,
 өлеңге шығар т. б.

Осы сөз тіркестерінің басыңқы сыңарлары есімшелер де бағыныңқы сыңарлары:

орынсыз, ұзағырақ - үстеу
 ести сала - көсемше,

қазір, талай - үстеу,

тал шыбықтай - үстеу,

Сегіз жүз жылқыдан - сан есім мен шығыс жалғаулы зат есім,

өлеңге - барыс жалғаулы зат есім

Сонда есімшелерге бағыныңқы қызметте осы сөз таптарының үнемі жұмсалатыны етістікті сөз тіркесінен белгілі екені айқын. Бұл есімшелердің етістікті сөз тіркесіндегі негізгі қасиеті деп білеміз. Ал есімшелер енді есімдерге бағыныңқы қызметте алдымен таза түрінде де, екіншіден, сол етістікті сөз тіркесінде де өзіне бағыныңқы сөз тіркесін құрайды. Бірақ осы есімшелер арқылы құралған сөз тіркестерінде басы ашылмаған, әлі де ойлануды қажет ететін мәселелер баршылық. Ол үшін мына сөйлемдердегі есімше қатысты сөз тіркестерін талдап көрелік.

Үйдің қабырғасында тырс-тырс соққан үлкен қабырға сағаттың дыбысы анық естіліп тұр (Ғ.Мұстафин) сөйлеміндегі тырс-тырс соққан сағат – деген күрделі сөз тіркесін талдап көрелік. Негізінде осында соққан сағат болып -ған, -ген тұлғалы есімше мен зат есімнің тіркесі болуы керек. Бұл есімшелі тіркестің негізгі бір қызметі. Осы сөйлемдегі тырс-тырс еліктеуіш сөзінің қай сөзбен сөз тіркесін құрауы ойланарлық жағдай. Еліктеуіш сөздер етістікті сөз тіркестерінде бағыныңқы қызметте жұмсалуы тиіс. Ал бұл жерде ол қалайда сөйлемнің соңындағы естіліп тұр етістігімен ғана сөз тіркесін құрап, тырс-тырс естіліп тұр болып пысықтауыштық қатынаста жұмсалуға тиіс еді, бірақ бұл жерде ол қаншалықты естіліп тұр баяндауыштарымен мағыналық жағынан бір келгенімен, сөйлемде өзі қатысты сөзі жағынан ол естіліп тұр күрделі етістігімен тіркесуге тиісті емес, тек соққан есімшесіне ғана қатысты жұмсалған. Осыдан барып, біріншіден, тырс-тырс еліктеуіш сөзінің сөз тіркесіне қатысуы, екіншіден, сөйлем мүшесі болуы, үшіншіден, байланысу формасы, төртіншіден, оған қойылатын сұрау мәселесі жағынан ойлануды қажет етеді. Енді есімшеге тек бір ғана сөз қатысты болмай бірнеше сөз қатар тіркесетін ерекшеліктеріне де тоқтала кетейік:

Шығыстан Барлыбайға қарай асатын Бөкенші асуының маңына да созылып барған. Екі аңшы келе жатқан бөктер бетегелі төскей болатын (М.Әуезов). Бұл сөйлемдерде де: Шығыстан Барлыбайға қарай асатын Бөкенші. Екі аңшы келе жатқан бөктер -сияқты топтар да алдыңғы сөйлем іспетті. Алдыңғы сөйлемде тек бір ғана сөз есімшеге қатысты жұмсалса, ал мына сөйлемдердегі сондай сөздер, бірінші сөйлемде шығыс жалғаулы зат есім мен барыс жалғаулы зат есімге түйдектелген шылау арқылы асатын етістігіне қатысты жұмсалса, екінші сөйлемде тіпті әртүрлі сөз таптары, яғни екі есептік сан есімі мен аңшы зат есімі келе жатқан көсемше мен есімшеге қатысты. Қолдағы бар материалдарға қарағанда, сөйлемнің ішінде есімшеге қатысты мұндай топтардың сөз саны жағынан да, сөз табы жағынан да және олардың тұлғалық ерекшеліктері жағынан да әртүрлі екеніне көз жеткізуге болады. Осы сияқты сөйлемдердің ішінде есімше алдында келетін бүкіл етістікті сөз

тіркесінде бағыныңқы қызметте жұмсалатын мына сөз таптарының бәрі де

зат есім,

сын есім,

сан есім,

есімдік,

үстеу,

еліктеуіш сөз т.б. сияқты қабыса байланысқан жалғаусыз сөз таптары өздерінің әдеттегі қызметтерінен айрылып, енді есімдердің тобына ілесіп, есімшелі оралым жасайтынына көз жеткіземіз.

Әдебиеттер

1. Балақаев М. Қазіргі қазақ тілі. - Алматы, 1992. — 294 б.
2. Болатов Ж. Синтаксические функции причастия в казахском языке. Автореф. канд.филол.наук. - Алма-Ата, 1955, - 36 б.
3. Иманалиева Ғ. Қазіргі қазақ тіліндегі шылаулардың синтаксисі. Филология ғылымдарының кандидаты атағын алу үшін жазылған диссертацияның авторефераты. Алматы, 1994. – 41 б.
4. Балақаев М., Қордабаев Т. Қазіргі қазақ тілі. Синтаксис. - Алматы. Мектеп, 1971. – 351 б.



1. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Moğollar Tarafından 1237-1240 Yılları Arasında İtaat Altına Alınan Rus Knezlikleri

Kemal ÖZCAN, Umut YOLSEVER

Prof. Dr., N.E.Ü. Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi

kozcan50@gmail.com

Yüksek Lisans Öğrencisi, N.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü

umutyolsever44@gmail.com

Öz

1206'da Cengiz Han ile başlayan Moğol seferleri XIII. yüzyılın en önemli olaylarından biridir. 1227'de Cengiz Han'ın ardından Moğol tahtına geçen oğlu Ögeday, Batu önderliğindeki ordunun Rusya, Doğu ve Orta Avrupa'ya sefer yapmasına karar vermiştir. Ordu 1236 yılında sefere başlamıştır. Moğollar Rusya'ya ilk olarak Kuzey Rusya'daki Ryazan'dan girmişlerdir. Ardından Büyük Knezliğin olduğu Vladimir'e yürümüşlerdir. Yolları üzerindeki Kolomna ve Moskova'yı ele geçirmişler, sonra başkent Vladimir'de hâkimiyet sağlamışlardır. Vladimir'in düşüşünü Suzdal, Rostov, Gorodets, Tver, Torjok, Kozelsk gibi Kuzey Rus Knezlikleri takip etmiştir. Kuzey Knezliklerini ele geçirdikten sonra Batu, Güney Rus Knezliklerine doğru harekete geçmiştir. Pereyeslavl, Çernigov'un ardından eski başkent Kiev de Moğolların eline geçmiştir. Ögeday'ın ölümü Moğol seferlerini durdurmuştur. Batu, seferi bitirip İdil nehri civarında Ordası'nı kurmuş ve Rus Knezliklerini kendisine bağlamıştır. Sefer sonucunda Batu'nun kurduğu Orda, 1241-1502 yılları arasında Rusya bölgesinin siyasi tarihine yön vermiştir.

Anahtar Kelimeler: Moğollar, Altın Orda, Rusya, Batu Han, Cengiz Han, Ögeday Han

Russian Principals Obeyed by the Mongols Between 1237- 1240

Kemal Özcan, Umut Yolsever

Prof. Dr., N.E.U, Faculty Of Humanities And Social Sciences

kozcan50@gmail.com

Master Student, N.E.U., Faculty Graduate School Of Social Sciences

umutyolsever44@gmail.com

Abstract

Mongol campaigns that started with Genghis Khan in 1206, are one of the most important events of the thirteenth century. After Genghis Khan, Ögeday came to the throne in 1227. Ögeday decided that the army under Batu leadership would campaign to Russia, East and Central Europe. The army started the campaign in 1236. Mongols firstly entered Russia from Ryazan. Then they went to Vladimir. They took Colomna and Moscow on their way, then they took the capital Vladimir. After Vladimir, northern Russian principals such as Suzdal, Rostov, Gorodets, Tver, Torjok, Kozelsk were seized. After taking northern principals, Batu moved towards the South Russian principals. After Pereyeslavl, Chernigov, the old capital, Kyiv, was in the hands of the Mongols. Ögeday's death stopped the Mongol expeditions. Batu finished the campaign, founded the Orda around the Idil river and connected the Russian principals to him. Orda, founded by Batu as a result of the campaign, directed the political history of Russia region between 1241-1502.

Keywords: Mongols, Golden Horde, Russia, Batu Khan, Cenghis Khan, Ogedai Khan

Giriş

Moğolların Borcigin boyuna bağlı Kiyat kabilesinin reisi olan Yesügey ile Olhonut kabilesinden Hoelun'un çocukları olan Timuçin, 1155 yılında Onon nehrinin sağ kıyısında dünyaya gelmiştir (Roux, 2001: 57-60). Oğlu doğduğu sırada Tatar kabilesinin mücadeleci reisi Timuçin'i esir eden Yesügey, oğluna onun ismini vermiştir (Hartog, 2004: 14). Timuçin dokuz yaşına geldiğinde babası Yesügey ile beraber, annesi Hoelun'un kabilesi Olhonut'lardan kız istemek için yola çıkmıştır (Moğolların Gizli Tarihi, 2016: 16-17). Fakat Yesügey yolda eski dostu olan Kongiratlar'ın reisi Dei Seçen ile karşılaşmış ve oğlu Timuçin'i, Dei Seçen'in kızı Börte ile nişanlamıştır (Grousset, 2011: 208). Moğol geleneklerine göre Timuçin, Dei Seçen'in damadı olarak Kongirat kabilesinde kalmıştır (Hartog 2004: 13). Oğlunu bırakarak geri dönen Yesügey, yolda düşmanı olan Tatarlar tarafından zehirlenerek öldürülmüştür (Roux, 2001: 71-72). Babasının ölümü üzerine kabilesi tarafından terk edilen Timuçin, 1206 yılında Ulu Han ilan edilene kadar uzunca yıllar sıkıntılarla dolu zor bir yaşam geçirmiştir.

1206 Yılında Ulu Han seçilen Timuçin, Cengiz Han unvanını almıştır (D'ohsson, 2014: 52). Moğol kabilelerini birleştiren Cengiz Han, ilk fethini Yenisey bölgesinde ki Kırgızlar üzerine düzenlemiş (İsakov, 2017: 75-76), akabinde Uygurların ve Karlukların da gönüllü olarak kendisine tabii olmasıyla bölgede önemli bir güç haline gelmiştir (Cüveyni, 2013: 96-97). 1215'de Kuzey Çin'de bulunan Kin Hanlığının başkenti Pekin'in Moğollar tarafından fethedilmesinin (Kemaloğlu, 2017: 34) ardından Harezmsahlar Devleti ile olan münasebetler, Cengiz Han'ın kurduğu Moğol İmparatorluğunu Dünya İmparatorluğu haline getirecek bir dizi savaşlar silsilesi içerisinde bırakmıştır.

Moğolların Harezmsahlar Devleti İle Yaşanan Mücadeleleri Ve Rusya Topraklarına Düzenledikleri Keşif Harekâtı

Harezm'in hükümdarı Muhammed Harezmsah, doğuda güçlenerek Moğolistan ve Kuzey Çin'i ele geçiren Cengiz Han hakkında sürekli oralardan gelenlere sorular sormuştur (Cüzcani, 2016: 52). Bu sebepten Muhammed Harezmsah, hem Moğolların gücünü öğrenmek hem de ticareti geliştirmek amacıyla Cengiz Han'a büyük bir kervanla elçilik heyeti göndermiştir (Özaydın, 2002: 14-15). Gelen kervanda bulunan tüccarlara ve elçilere çok iyi davranan Cengiz Han (Vernadsky, 2015: 55), iki ülke ilişkilerini geliştirmek için kervanın başında bulunan Moğol elçisi Ukuna hariç tamamı Müslümanlardan oluşan 450 kişilik bir kervanı Harezm Şahına göndermiştir (Gabriel, 2017: 82-83). Gönderilen kervan Muhammed Harezmsah'ın emri ile (Tiesenhausen, 1941: 7) 1218 yılında Harezm valisi İnalçık'a bağlı olan Otrar şehrinde durdurulmuş (Cüveyni, 2013: 117-118), İnalçık gelen kervandakileri casusluk ile suçlamış, elçi ve tüccarları öldürterek mallarına el koymuştur (D'ohhson, 2014: 94-95). Kervan'da bulunan bir deve çobanı o sırada hamamda olduğu için öldürülmekten kurtulmuş ve hamamın bacasından kaçarak Cengiz Han'a haber vermiştir (Cüzcani, 2016: 53). Olayı duyan Cengiz Han, Valinin haddini aşarak bu işi yapabileceğini düşünmüş ve İnalçık'ın kendisine teslim edilmesi için (Tiesenhausen, 1941: 9) Bagra isimli

Türk elçi ile beraber iki Moğol askerinden oluşan yeni bir elçilik heyetini Muhammed Harezmsah'a göndermiştir (D'ohson, 2014: 94-95). Muhammed Harezmsah bu teklifi reddetmiş, hatta reddetmekle de kalmayıp Bagra'yı öldürmüş ve onun yanında bulunan Moğol askerlerinin sakallarını tıraş ettirerek Cengiz Han'a geri göndermiştir (Vernadsky, 2015: 56).

Bunun sonucunda Cengiz Han, Harezmsahlar'a savaş ilan etmiştir. Seferi bizzat yönetmek isteyen Cengiz Han, Moğolistan'ın idaresini kardeşi Temüğe'ye bırakmış ve Harezmsah topraklarına doğru harekete geçmiştir (Roux, 2001: 180). Cengiz Han ve beraberindeki oğulları ile Cebe ve Sübedey komutasındaki orduların Harezmsah topraklarına girmesi üzerine Şah'ın oğlu Celaleddin ve çevresindekiler ondan Seyhun nehri boylarında Moğollara saldırmayı teklif etmiş (Çakmak, 2002: 1439), o ise saldırmak yerine askerlerini Harezmsah şehirlerine dağıtarak şehirlerin savunulmasını istemiştir (Roux, 2001: 181). Buhara, Semerkant, Ürgenç, Otrar şehirleri teker teker Moğolların eline geçerken, Harezmsah Muhammed kaçmıştır (Çakmak, 2002: 1439). Harezmsah Muhammed'in kaçtığını işiten Cengiz Han, en iyi komutanlarından Cebe ve Sübedey'i onu yakalamakla görevlendirmiştir (Cüveyni, 2013: 144). Horasana kaçan Şah'ı takip eden Moğollar, Ceyhun nehrine geldiklerinde nehir üzerinde gemi bulamamışlar ve karşıya geçmek için öküz derilerinin içine silahlarını koyarak deriyi şişirmişler, bir nevi şamandıra üreterek atlarının gövdelerine sarmışlar, bu suretle atlar ile silahların batmamasını sağlamışlar ve kendileri de atların kuyruklarına tutunarak nehrin karşısına geçmişlerdir (Tiesenhausen, 1941: 21). Harezmsah Muhammed'i Hazar denizine kadar takip eden bu iki komutan, onu Hazar denizindeki Abeskum adasına kaçmaya zorlamışlardır (Chambers, 1979: 16). Şah 1220 yılında orada açlık ve sefalet içinde ölmüştür (Grousset, 2011: 250).

Cengiz Han ile görüşen Sübedey, Han'dan Hazar denizinin ötesindeki topraklara keşif harekâtı düzenlemek için izin istemiştir. Bu fikri yerinde bulan Cengiz Han, üç sene içinde geri dönmeleri şartı ile tekliflerini kabul etmiş, böylece Cebe ve Sübedey komutasındaki yirmi bin askerden oluşan ordu harekâta başlamıştır (Gabriel, 2017: 97). Cengiz Han'ın emri ile harekete geçen Cebe ve Sübedey, Hazar denizinden İran topraklarına geçmişler ve orada direnen her şehir ile yerleşim yerini tahrip etmişlerdir (Özcan, 2017: 26-27), arkasından Güney Kafkasya'ya vararak Gürcistan Kralı Georgy Laşa'yı mağlup etmişler (Aknerli Grigor, 2012: 21-23) ve onlar ile barış yapmak için elçi istemişlerdir. Moğollara on kişilik elçilik heyeti gelmiş ve onlar içlerinden birini öldürerek, eğer diğerleri Kafkasları nasıl geçeceklerini söylemezlerse onları da öldüreceklerini söylemişler, bu sayede Kafkasları aşarak Kuzey Kafkasya'ya varmışlardır (Galtsyan, 2017: 37). Kuzey Kafkasya'da Lezgiler, Çerkezler, Alanlar ve Kumanlardan oluşan güçlü bir ordu meydana getirilmiştir. Meydana gelen ordunun güçlü olduğunu gören Cebe ve Sübedey, ittifakı dağıtmak amacıyla Kumanlara şu mesajı göndermiştir: "Siz ve biz biriz, neden birbirimizle savaşıyoruz? Barış yapalım. Size ihtiyacınız olan tüm altını ve gıysileri biz veririz. Siz ve biz beraber savaşır ve ganimet elde ederiz" (Curtin, 1996: 133) diyerek Kumanları kandırmışlar ve ardından Kumanlarla bir olup Lezgiler, Çerkezler ve Alanları mağlup etmişlerdir. Çok kısa süre sonra Moğollar ansızın, dağınık Kuman boylarına saldırmışlardır.

Kumanlardan kimileri Moğollar ile savaşmış kimileri ise Rus topraklarına kaçmışlardır (Tiesenhausen, 1941: 54). Karşılarına çıkan orduları hile ile mağlup eden Cebe ve Sübedey, kaçan Kumanları takip ederek Rusya topraklarına doğru hareket etmeye başlamışlardır (Grousset, 2011: 255).

Rusya topraklarına doğru kaçan Kumanlar arasında Kuman başbuğu Kotyan da vardır. Kotyan aynı zamanda Galiç Knezi Mstislav Mstislaviç'in kayınpederidir (Kurat, 1992: 92-93). Bu akrabalığa güvenen Kotyan, Rus Knezlerine "Onlar (Moğollar) bugün bizim ülkemizi ele geçirdiler; yarın sizinkileri ele geçirecekler" mesajı göndermiş, Moğolların yaptığı zulümleri ve tehlikeleri anlatarak Rus Knezlerinin kendileri ile beraber Moğollara karşı koymalarını istemiştir (Chambers, 1979: 26). O yıllarda Rus Knezliklerinden en önemlileri olan Galiç, Kiev ve Çernigov Knezleri ile beraber diğer küçük Rus Knezlikleri ve ilave olarak Kuman askerleriyle seksen bin kişilik büyük bir ordu oluşturulmuştur (Kemaloğlu, 2015: 77-78).

Cebe ve Sübedey, Dnyeper (Özi) nehrinin karşısına geçerek Cuci'den gelecek takviye kuvvetleri beklemeye başlamışlar, fakat Cuci'nin hasta olduğu ve takviyenin ertelendiği haberi Cebe ve Sübedey'e ulaşmıştır (Chambers, 1979: 27). Takviyeden mahrum kalarak yalnızca yirmi bin kişilik orduya sahip olan Cebe ve Sübedey, karşılarındaki gücün farkına vararak Ruslara elçi göndermişlerdir. Rus Knezleri tarafından kabul edilen Moğol elçileri, kendilerinin Ruslarla bir dertlerinin olmadığını, yapılan seferin kendilerinin at uşakları olarak gördükleri Kumanlar üzerine yapıldığını ve Kumanları yenerlerse ganimetleri Rusların almalarını istediklerini iletmişlerdir. Rusların gelen Moğol elçisini öldürmesi üzerine savaş kaçınılmaz bir hale gelmiştir (Kurat, 1992: 94-95; Özcan, 2017: 36-38). Azak çevresinde konaklayarak savaşı bekleyen Cebe ve Sübedey'e ziyaret amaçlı çok sayıda Venedikli tüccar gelmiştir. Sübedey bu tüccarlardan Polonya, Silezya, Bohemya ile ilgili bilgiler toplamış ve buraların kabataslak bir haritasını çıkarmıştır. Toplanan bu bilgiler 17 yıl sonra o bölgelere gelecek Moğollar için önemli bir alt yapı oluşturmuştur (Gabriel, 2017: 107).

Savaş 31 Mayıs 1223 tarihinde, Azak Denizi'ne dökülen Kalka Nehri civarında gerçekleşmiştir. Birleşik Rus-Kuman ordusu her ne kadar seksen bin kişi gibi kalabalık bir ordudan oluşsa da merkezi yönetimden yoksundur. Her Knez ve Kuman başbuğu Kotyan kendi ordusunu yönetmiştir. Merkezi yönetimden yoksun olan Rus-Kuman ordusu Moğollar karşısında uzun süre dayanamayıp dağınık şekilde Kalka Nehrine doğru çekilmeye başlamıştır. Kaçan askerlerin çoğu nehri geçerken boğulup ölmüş, Dnyeper (Özi) istikametine kaçan çoğu Knez ve orduları da yok edilmiştir. Yalnızca Kalka Nehrini kayıkla geçerek kaçan Galiç Knezi Mstislav Mstislaviç ile Volın Knezi Daniil Romanoviç kurtulmuştur ve korkuları o kadar büyük olmuştur ki nehri geçerken Moğolların kendilerini takip etmesi ihtimaline karşı nehirdeki bütün kayıkları yaktırmışlardır (Kurat, 2010: 63-64). Rusların, Moğollar karşısında almış olduğu bu ağır yenilgi Ruslar ve Moğolların tarihteki ilk karşılaşmaları olmuştur lakin bahsedilen bu yenilgi gelecekte alacakları yenilgilerin yanında hiçbir şeydir. Zafer kazanarak Cengiz Han'ın yanına doğru dönen Moğol ordusu İdil Nehri'ni geçeceği sırada, İdil Bulgar Hanı

İlgam Han komutasındaki ordu tarafından pusuya düşürülmüş, pek çok kayıp vermişlerdir (Koç, 2010: 165; Merçil, 2017: 28-29).

Ögeday Han ve Batı Seferinin Başlangıcı

Cengiz Han, 1227 yılında Tangutlar'a yapılan sefer sırasında ölmüştür (Moğolların Gizli Tarihi, 2016: 190). Han, ölmeden önce Moğol ve Türk geleneklerinde (Kafesoğlu, 2011: 261-267) olduğu gibi karısı Börte'den olan her bir oğluna yurt vererek İmparatorluğu taksim etmiştir. Cengiz Han, büyük oğlu Cuci'ye Selenga ırmağının batısında bulunan ve "Moğol atlarının tırnaklarının vardığı hudutlara kadar" olan tüm toprakları (Barthold, 2017: 137), ikinci oğlu Çağatay'a Kayalık ve Uygur memleketinden Ceyhun kıyılarına kadar olan toprakları (D'ohsson, 2014: 169), üçüncü oğlu Ögeday'a Balkaş'ın doğusu ve kuzeydoğusunda bulunan İmil, Tarbagatay, Kara İrtiş ve Ürüngü topraklarını (Grousset, 2011: 264-265), en küçük oğlu Tuluy'a ise geleneklere göre baba ocağı olan Moğolistan topraklarını vermiştir (Roux, 2001: 252).

Cengiz Han ölmeden önce üçüncü oğlu Ögeday'ı varisi olarak göstermiştir, bundan dolayı 1229 yılında Kerulen nehrinde bulunan Kodeu adasında, tüm Moğol prensleri ve Noyanların katıldığı kurultayda Ögeday, Han seçilmiştir (Moğolların Gizli Tarihi, 2016: 191). Ögeday'ın Han olması ile beraber, duraksayan Moğol seferleri tekrar başlamıştır. 1235 yılında toplanan kurultayda, Uzak Doğu'ya, Orta Doğu'ya, Anadolu'ya ve Batı Avrupa'ya karşı sefer yapılması kararlaştırılmıştır (Vernadsky, 2015: 68). Cengiz Han tarafından kendisine Batı toprakları verilen Cuci, Cengiz Han'dan altı ay önce ölünce bu topraklar oğlu Batu'ya bırakılmıştır (Togan, 1981: 62). Bu sebepten dolayı Ögeday'ın, Batı Avrupa'ya yapılmasını planladığı sefere Batı topraklarının hâkimi olarak Batu komuta edecektir (Yakubovskiy, 1976: 41).

Planlanan bu büyük sefere Batu'nun kardeşleri Orda ve Şeyban (Dohsson, 2014: 198), Ögeday Han'ın çocukları Güyük ve Kadan, Çağatay'ın çocukları Buri ve Baydar, Tuluy'un çocukları Mengü ve Böçök (Jackson, 2005: 70), daha önce Rusya topraklarına gidip oradaki Venedikli tüccarlardan Doğu Avrupa ülkeleri hakkında bilgi toplayan Sübedey (Gabriel, 2017: 107) ve ayrıca tümen komutanları, binbaşı, yüzbaşı ve onbaşlıların da büyük oğulları katılmıştır (Moğolların Gizli Tarihi, 2016: 191).

922 yılında Abbasi Halifesi el-Muktedir tarafından İdil Bulgarlarına İslamiyet'i öğretmek için gönderilen İbn Fadlan'ın seyahatnamesinde Türklerin en kötü, en belalı, en katil kavmi olarak bahsettiği Başkurtlar (İbn Fadlan, 2015: 19) 1235 yılında Moğollara tabii olmuşlardır (Yusupov, 2008: 91-94). 1236 yılında yüz elli bin kişilik büyük bir Moğol ordusu Batu'nun yurdunun Bulgar sınırına yakın olmasından dolayı, orada toplanmış ve ilk olarak yıllar önce uğradıkları saldırının intikamını almak için İdil Bulgarlarına saldırmışlardır. İdil Bulgarlarının başkenti Bulgar'a doğru hareket eden Moğol ordusu (Martin, 2007: 150-151), karşılarında on metre yüksekliğinde surlar ve altmış metre yüksekliğe kadar çıkan savunma kuleleri ile tahkim edilmiş Bulgar şehrini görmüşlerdir (Özcan, 2017: 63). Ele

geçirilen Bulgar şehri yağmalanmış, yıkılmış ve Bulgar halkının büyük bölümü Vladimir-Suzdal Knezliğine sığınmıştır (Martin, 2007: 151).

Moğollar Tarafından İtaat Altına Alınan Kuzey Rusya Knezlikleri

Esas amacı Batı Avrupa'yı ele geçirmek olan bu sefer için oraya ulaşmanın en çabuk yolu İdil (Volga) nehri ve Karpat dağları arasında bozkırlardan geçerek doğrudan ilerlemektir. Fakat buradan geçerken Güney Rusya Knezliklerinin de ele geçirilmesi gerekmektedir. Oluşacak savaşlarda Güney'de bulunan Rus Knezleri, Kuzey'de bulunan Knezlere sığınabilir ve orada büyük bir ordu toplayarak Batı Avrupa'ya yönelen Moğolları arkadan sarabilirlerdi. Bu tehlikeyi göz önünde bulunduran Batu, arkadan gelebilecek saldırıyı engellemek için Batı Seferine, Kuzey Rusya Knezliklerini ele geçirmekle başlamaya karar vermiştir (Gabriel, 2017: 116).

Rusya coğrafyasının hemen her tarafında sayısız geniş nehirler bulunmaktadır. Bu nehirler yazları botlarla, kışları ise donan nehirler üzerinde kızaklarla günümüz otobanlarında olduğu gibi hızlı yolculuklar yapmaya imkân sağlamaktadır. Ordular gibi büyük insan kitlelerinin ilerleyeceği en kötü zaman ise Rusların "rasputitsa" dedikleri çamurlu toprakların oluşmasına sebep olan sonbahar ve ilkbahar yağmurlarıdır (D. N., 1999: 34), işte bu yüzden Moğollar ilerlemelerine kış mevsiminde başlamışlardır.

İdil Bulgar topraklarını itaat altına alan Batu ve ordusu 1237 kışında Kuzey Rusya topraklarına yönelmiş ve Ryazan yakınlarındaki Voronej nehri kenarında ordugâhını kurmuştur (Aykut, 1987: 15). Rusya topraklarına giren bu yeni göçebe kavim, daha önce bu topraklarda bulunan diğer göçebe kavimler olan Peçenek ve Kumanlara hiç benzememektedir (Martin, 2007: 151).

Batu, Moğol fırtınasının ilk vuracağı şehir olan Ryazan Knezi Yuri İngvareviç'e yanlarında Ryazan halkını çok korkutan bir büyücü kadının da bulunduğu elçilik heyeti göndermiştir (Özcan, 2017: 69). Gelen elçilik heyetinin mesajı ise şöyledir : " Bize her şeyin onda birini verin, Knezlerin onda birini, insanların onda birini, siyah, beyaz, kahverengi, benekli atların onda birini, her çeşit hayvanın onda birini, varlıklarınızın ve ürettiklerinizin onda birini.". Akrabaları ile görüşükten sonra Knez, şu cevabı göndermiştir : "Yaşadığımız sürece hiçbir şey size ait olmayacak " (Curtin, 1908: 231). Savaşın kaçınılmaz olduğunu anlayan Yuri İngvareviç, Vladimir Büyük Knezi Yuri Vsevolodoviç'e elçi göndererek ondan yardım istemiştir. Fakat Ryazan düşse bile kendisinin Moğolları yenebileceğini düşünen Yuri Vsevolodoviç istenilen yardımı göndermemiştir (Kurat, 2010: 65). Tek başına Moğollar ile başa çıkamayacağını farkında olan Yuri İngvareviç, Batu'ya yalvarıp saldırmasını engellemek için ona başında kendi oğlu Fedor'un bulunduğu çok sayıda asilzade ve askeri zengin hediyelerle beraber göndermiştir (Aykut, 1987: 15).

Gelen heyeti güzel karşılayan Batu daha sonra Knezlerden kızlarını ve kız kardeşlerini kendisine getirmelerini istemiştir. Kıskaç Ryazan knezlerinden biri Batu'ya, Knez Fedor'un Bizans soyundan gelen çok güzel bir karısının

olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Batu, Fedor'dan karısını kendisine göstermesini istemiştir. Fedor ise gülererek şöyle demiştir "Eşlerimizi zina için, senin gibi günahkar bir Han'a sunmak biz Hıristiyanlara yaraşır bir davranış değildir. Ancak bizi yendiğin zaman eşlerimize sahip olabilirsin" Onuru kırılan Batu Fedor'un öldürülüp vücudunun yabani hayvanlara ve yırtıcı kuşlara atılmasını bunun yanında elçilik heyetinde bulunanların da öldürülmesini emretmiştir (Aykut, 1987: 16). Oğlunun öldürülmesinin ardından şehri kuşatılmadan Moğolları karşılamak için ordusunun başına geçen Knez Yuri, Ryazan'dan ayrılmıştır (Özcan, 2017: 74). Ryazan ordusu kendilerinden sayıca çok fazla olan Moğollar karşısında var güçleriyle çarpışmış lakin Yuri'de dâhil tamamen yok edilmiştir (Curtin, 1908: 231). Ryazan ordusunun yok edilmesi ile birlikte önlerinde hiçbir engel kalmayan Moğollar, Ryazan'a doğru harekete geçmişler ve yolları üzerindeki Pronsk, Belgorod, Ozeslaviç şehirlerini ele geçirerek yerle bir etmişlerdir (Kurat, 2010: 65).

16 Aralık 1237'de Moğol ordusu dokuz-on metre yüksekliğe ve yedi ila yirmi metre derinlikteki çukurlara sahip olan Ryazan kentine ulaşarak şehri kuşatmıştır (Özcan, 2017: 74-75). Eskiden şehir kuşatmaları için ellerinde malzemeleri olmayan Moğollar, Cengiz Han döneminde Çin'e gerçekleştirilen seferler sırasında bu malzemeleri öğrenmiş ve kuşatma aletlerini kullanmaları için Çinli mühendisleri ordularına alarak artık şehirleri rahatça ele geçirmeye başlamışlardır (Roux, 2001: 180). Ryazan'ın etrafını kuşatan Moğollar bunu sadece ordularıyla yapmamışlardır, tıpkı Kuzey Çin seferinde Kin başkentinin etrafına yetmiş kilometre uzunluğunda hendek kazarak içeridekilerin kaçmasını engelledikleri gibi (Gabriel, 2017: 75), Ryazan etrafına da şehir ele geçirilirken içeridekilerin kaçamaması için sivri kazıklar ile güçlendirilmiş duvarlar yapmışlardır (Curtin, 1908: 231).

Tahtadan surları olan Ryazan kentine, mancınıklar, koç başları ve merdivenlerle saldıran Moğol askerleri yoruldukça yerlerini dinlenmiş olan askerlere bırakmışlardır fakat Ryazanlıların böyle bir lüksü yoktu (Aykut, 1987: 18). Kuşatmanın altıncı günü olan 21 Aralık 1237 (Vernadsky, 2015: 85)'de Moğol mancınıklarından atılan bir kaya, tahta surlarda gedik açmış ve Moğol atlıları şehir'e akın etmiştir (Curtin, 1908: 231). Şehre giren Moğollar, Knezin ve boyarların aileleri de dâhil kadın, çocuk ayırt etmeden önlerine çıkan herkesi kılıçtan geçirmişlerdir (Chambers, 1979: 74). Günlerce devam eden bu katliamlar sonrası şehirde ikamet eden kimsenin kalmayışıyla sonunda çığlıklar ve bağırsımlar kesilmiş, şehirde sadece yanmış bina enkazları, taş binalar ve ölü bedenler kalmıştır (Curtin, 1908: 232).

Ryazan'ı yerle bir eden Moğollar, dönemin başkenti sayılan Vladimir'de bulunan Büyük Knez Yuri Vsevolodoviç'in üzerine yürümüşlerdi (Vernadsky, 2015: 71). Yuri Vsevolodoviç, Vladimir üzerine yürüyecek olan Moğolların Kolomna ve Moskova şehirlerinden geçeceklerini biliyordu (Özcan, 2017: 78). Ordusunun bir kısmını oğlu Vsevolod komutasında Kolomna'ya göndermiş olan Yuri, ordusunun diğer kısmını da küçük oğlu Vladimir komutasında Moskova'ya göndermişti (Curtin, 1908: 233).

Cengiz Han hayattayken Bamiyan şehrini kuşatmış ve kuşatma sırasında Çağatay'ın oğlu, Cengiz Han'ın ev çok sevdiği torunu Mütügen öldürülmüş, bunun üzerine şehirdeki her canlı öldürülmüştü (Grousset, 2011: 251). Benzer bir olay Batu'nun 10 Ocak 1238'de ordusu ile beraber Kolomna'ya girmesinden sonra yaşanmıştı. Şehri ele geçirmek için şiddetli çarpışmalar olduğu bir esnada Cengiz Han'ın Börte dışında bir kadından olan fakat diğer oğullarından ayrı tutmadığı Kölgen öldürülmüştü (Özcan, 2017: 78-79). Mütügen'in intikamını almak için, kaçarak Vladimir şehrine varan Vsevolod hariç şehirdeki her canlı öldürülmüştür (Özcan, 2017: 80).

Kolomna'yı da ele geçiren Moğollar yolları üzerindeki diğer şehir Moskova'yı kuşatmışlardır. Kaynaklarda kuşatmanın kesin tarihi verilmemesine rağmen 1238 yılı Ocak ayı sonunda olduğu düşünülmektedir (Martin, 2007: 154). O zamanlar Moskova, Moskova Nehri'nin Neglinnaya Nehri ile kesiştiği noktada bulunan dik bir tepeye yapılmış kaledir (Gabriel, 2017: 117). Moğolların Moskova'ya doğru ilerlediğini duyan halk mağaralara ve ormanların derinliklerine saklanmışlardır (Curtin, 1908: 233-234). Şehir kısa süre içerisinde Moğolların eline geçmiş, diğer yerlerde olduğu gibi Moskova'da yakılıp yağmalanmış ve Yuri'nin oğlu Vladimir'de bulunduğu sayısız insan ilerideki fetihlerde iş gücü olarak kullanılmak üzere Moğollar tarafından esir alınmıştır (Chambers, 1979: 74).

Kolomna ve Moskova'nın düşmesi ile beraber Vladimir'in güneyinin kuşatıldığını fark eden Yuri Vsevolodoviç, başkenti Vladimir'in tahkimatlarını güçlendirmiş, karısını ve çocuklarını beraberlerinde güçlü bir garnizon bırakarak İdil (Volga)'in yukarısında yeni bir ordu teşkil etmek için şehirden ayrılmıştır. Böylece ordugâhını Yukarı İdil (Volga)'e dökülen Mologa'nın bir kolu olan Sit Nehri sahillerine kurmuştur (Vernadsky, 2015: 71-86).

Moğollar 1238 Şubatının başında başkent Vladimir'e ulaşarak kuşatmayı başlatmışlardır (Martin, 2007: 154). Moğolların yaklaştığını duyan Vladimir çevresindeki halk korunabilmek amacıyla Vladimir şehrine gelmiş ve şehir savunmasına yardım etmiştir (Özcan, 2017: 84). Moğollar, Vladimir'e teslim olmalarını teklif etmişler fakat bu teklifleri derhal reddedilmiştir. Bunun üzerine Moğollar şehri kuşatmaya hazırlanmış, Moğol komutanları şehir etrafında dolaşarak tahkimatları kontrol etmeye başlamışlardır. Sonra, Moğol elçi grubu şehrin ana kapısına yaklaşarak "Knez Yuri aranızda mı?" diye sormuşlar ve halkın cevabı onları ok yağmuruna tutmak olmuş ancak bu oklar elçilerden hiçbirine isabet etmemişti. Bunun üzerine elçilik heyeti de oklarını yaylarına sürerek şehirde bulunan çan kulesinin tepesindeki haç'a atmışlar ve vurmuşlardır. Bununla ne kadar mahir bir nişancı olduklarını göstererek halka da gözdağı vermek istemişlerdi. Bunun üzerine şehir halkı Moğolların ateşi kesmesi ve antlaşma yapmaları için işaret vermişlerdi. Moğollar, Moskova'da esir ettikleri Yuri'nin genç oğlu Vladimir'i surların önüne getirmiş ve halka onu tanıyıp tanımadıklarını sormuşlardı. Moğolların Vladimir'i şehrin önüne getirmelerinde ki amaç halkın şehirden dışarı çıkmasını sağlamaktır. Nitekim bunu neredeyse başarıyorlardı. Vladimir'in kardeşleri Kolomna'dan kaçarak gelen Vsevolod ve Mistislav, kardeşlerini

kurtarmak için ileri doğru atılıp şehirden çıkmak istemişler fakat halk tarafından geri çekilmişlerdi. Bunun üzerine şehirdeki son adama kadar herkes nefes aldığı sürece şehri savunmak için yemin etmiştir (Curtin, 1908: 234).

Vladimir'in kuşatıldığı sırada Moğol ordusunun bir kolu Suzdal üzerine yürümüş ve çok kısa sürede şehri ele geçirerek yağmalayıp yakmıştır. Suzdal'ı ele geçirdikten sonra Vladimir'e geri dönen ordu, şehri kuşatan orduyla birleşerek genel bir saldırı için hazırlanmıştır (Martin, 2007: 154). Suzdal yolundan Moğolların beraberlerinde esirler ile geldiğini gören Vladimir halkı, kendilerine büyük bir saldırının yapılacağını anlamış bunun üzerine tüm Vladimir halkı son yirmi dört saat hiç uyumadan şehrin tahkimatlarını güçlendirmişlerdir (Curtin, 1908: 235). 7 Şubat 1238'de şehre saldıran Moğollar, Altın, Orinin, Klazm ve Volga kapılarına saldırmışlar akabinde kapıların çevresinde bulunan tahta surların hepsini mancınıklar ile yerle bir etmişlerdir (Nossov, 2007: 47) ve buraları teker teker ele geçirerek şehre girmişlerdir. Genç kızlar, rahibeler ve gelecek kuşatmalarda kullanacakları güçlü erkekler hariç tüm halkı kılıçtan geçirmişlerdir (Curtin, 1908: 236). Büyük Knez Yuri Vsevolodoviç'in şehirde bıraktığı ailesi, boyarlar ve halktan birçok kişi Moğollara teslim olmamak için kiliseye sığınmıştır fakat Moğollar, onların içerde olduğunu anlamışlar ve kiliseyi içindekilerle beraber yakmışlardır (Kurat, 2010: 66). Başkent Vladimir'in de düşmesi ile beraber Kuzey Rusya'da Moğollara karşı direnebilecek güçlü hiçbir şehir kalmamıştır (Özcan, 2017: 89).

Vladimir şehri düştükten sonra üç ayrı kola ayrılan Moğol ordusu Kuzey Rusya topraklarına dağılmıştır ve ordunun bir kolu daha önce Kuzey'e kaçan Yuri Vsevolodoviç'in peşinden gitmiştir. Sit Nehri civarında üç bin kişilik ordusu ile bekleyen Yuri ve ordusu, Moğol saldırısı karşısında dayanamamış ve Yuri'de dahil olmak üzere hepsi öldürülmüştür. Moğolların savaşı kazanıp bölgeden ayrılmalarından sonra savaş alanına gelen Rostov ahalisi ölen Knez Yuri'nin başsız gövdesini bularak bir tabut içine koymuştur. Daha sonra başı da bulunarak cenazesi gömülmek üzere Rostov'a götürülmüştür (Gabriel, 2017: 118).

Üç kola ayrılan Moğol kollarından biri Sit Nehri civarında mücadele ederken diğer kollar Kuzey Rusya şehirlerine saldırmaya devam etmiştir (Martin, 2007: 154). Yaroslavl kentini hiçbir direnişle karşılaşmadan ele geçiren Moğollar (Özcan, 2017: 93), ardından ileride Tatar hanlıklarından biri olacak olan Kasım Hanlığının başkenti yapılarak adı Kasımov olarak değiştirilen Gorodets şehrini de ele geçirmişlerdir (Acar, 2008: 49). Kuzey Batı Rusya'da bulunan ve önemli bir ticaret şehri olan Novgorod'a doğru ilerleyen Moğollar, yollarında bulunan Tver şehrini (Kurat, 2010: 67) de almışlar ve önlerinde sadece Torjok kenti kalmıştır. On üç metrelik surlarla çevrili olan Torjok şehri 9 Mart 1238 yılında kuşatılmıştır. Moğol ordusunun üç kola ayrılarak kuvvetlerini ayırması sayesinde iki hafta dayanan Torjok halkı sonunda Moğolların şehre girmesi ile yok edilmiştir (Özcan, 2017: 96). Torjok'un da düşmesi ile önlerinde hiçbir direniş kalmayan Batu komutasındaki Moğol ordusunun üç kolu burada birleşmiştir. Fakat Batu,

Novgorod'a yüz - yüz elli kilometre kala saldırmaktan vazgeçmiştir. Torjok direnişinin iki hafta gibi bir zaman kaybettirmesi sonucu Mart'ın sonunda havalar ısınmış, karların erimesinden dolayı Novgorod'ın güneyinde bulunan topraklar balçıkla kaplanmış ve nehirler kabarmıştır (Yakubovskiy, 1976: 41). Atların bu şartlarda Novgorod'a ulaşamayacaklarını anlayan Batu, Novgorod'a saldırmaktan vazgeçerek yönünü Güney'de bulunan Dnyeper (Özi) Nehrine çevirmiştir (Kemaloğlu, 2015: 79).

Dnyeper (Özi) nehri civarına gelen Batu burada bulunan Kozelsk şehrini kuşatmıştır (Vernadsky, 2015: 72). Şehir yirmi dört gün boyunca teslim olmamak için inatla direnmiş ve ancak Batu'nun gönderdiği takviye birliklerin gelmesi sonucunda şehre girilebilmiştir (Curtin, 1908: 238). Moğollar şehre girdikten sonra Kozelsk ahalisi mutfak bıçakları hatta hiçbir şey bulamadıklarında elleriyle dövüşerek Moğollara karşı çıkmışlardır (Nossov, 2007: 49). Şehirdeki güçlü direnişle karşılaşan Moğollar, dört bin asker ve Batu'nun üç oğlunu kaybetmişlerdir. Daha önce hanedan üyelerinin öldüğü Bamiyan ve Kolomna'da olduğu gibi Kozelsk ahalisi de onlarla aynı kaderi paylaşmıştır. Şehirdeki yaşayan her canlı öldürülmüş ve şehre "Mobalık" yani "Ölü Kent" denilmeye başlanmıştır (Özcan, 2017: 101-102).

1238 baharında yorulan ordusunu ve atları dinlenmeye bırakan Batu, yaşadığı asker kayıplarını kendisine itaat eden Kumanlarla kapatmıştır (Gabriel, 2017: 118). 1238 yılının kalan aylarında ordunun geneli dinlenmeye çekilmesine rağmen, bazı birlikler itaat altına alınamayan Kumanlara ve Kafkas halkları üzerine sefer düzenlemişlerdir. Bu seferler esnasında Kuman başbuğu Kotyan ile birlikte Alanların da içinde bulunduğu kırk bin kadar Kuman, Macaristan'a göç etmiştir (Vernadsky, 2015: 72). Dinlenmeye çekilen Moğol ordusu 1239 Şubatının sonunda Güney Rusya Knezliklerine doğru tekrar harekete geçmiştir (Özcan, 2017: 106).

Moğollar Tarafından İtaat Altına Alınan Güney Rusya Knezlikleri

Bir yıla yakın süre ordusunu dinlendiren Batu, 1239 Şubatında Güney Rusya'da bulunan ve bir zamanlar Rus Knezliklerine başkentlik yapmış olan, Batı Avrupa'ya doğru giden yolda önlerinde duran en büyük şehir Kiev'i ele geçirmek için seferleri tekrar başlatmıştır. Şubat sonunda Kiev'e giden yolda bulunan Pereyaslavl kentini kuşatan Moğol ordusu, 3 Mart 1239'da şehre girmiştir (Özcan, 2017: 106). Ordu, Aziz Michael kilisesini yok edip rahipleri esir almış ve şehirde iş gücü olarak kullanacakları insanlar haricinde herkesi öldürmüştür (Curtin, 1908: 239).

Pereyaslavl'ı ele geçiren Moğollar, Ekim ayının başına kadar civardaki tüm yerleşim yerlerini yağmalamış ve Ekim'in başında Kiev'e giden yolda önlerinde kalan tek şehir olan Çernigov'u kuşatmışlardır. Şehri kuşatan Moğollar, her biri ancak beş adam tarafından taşınabilen taşları mancınıklar ile şehre atarak duvarları yıkmışlardır. 18 Ekim 1239'da şehre giren Moğollar, ele geçirdikleri diğer yerlerde yaptıkları gibi burayı da yakıp yıkmışlar ve yağmalamışlardır (Curtin, 1908: 239). 1239 ilkbaharına kadar Çernigov çevresindeki yerleşim yerlerini de yağmalayan Moğollar, 1240 Ağustosuna kadar bir yıldan fazla dinlenmişlerdir (Özcan, 2017: 108). Bu dinlenme

sırasında ileride Cengiz oğulları arasını açacak büyük bir olay gerçekleşmiştir. Batu, bütün hanedan üyelerini ve komutanlarını onlara ziyafet vermek için toplamıştır. Diğerlerinden yaşlı olduğu ve belki de seferin başkomutanı olduğundan dolayı herkesten önce iki bardak içki içmiştir. Kendilerini Batu ile aynı derecede gören Çağatay'ın oğlu Buri ve Ögeday Han'ın oğlu Güyük, Batu'nun hareketine sinirlenerek ordugâhı terk etmişlerdir. Batu ise bu durumu derhal Ögeday Han'a bildirmiştir (Moğolların Gizli Tarihi, 2016: 196).

1240 Ağustosundan sonra Batu, Mengü'yü bölgenin keşfi için Kiev civarına göndermiştir. Beraberindeki ordunun Kiev'i ele geçiremeyeceğini bilen Mengü, Kiev Knezi Mihail'e elçi göndererek şehri teslim etmesini istemiştir. Mihail bu teklifi reddetmiş ve Mengü ikinci bir elçi göndermiştir. Gelen ikinci elçi ise Mihail tarafından öldürülmüş, bunun üzerine Mengü ordusunu toplayarak Batu'nun yanına çekilmiştir. Mengü'nün çekilmesi ile beraber şehrin kuşatılacağını anlayan Kiev Knezi Mihail Macaristan'a kaçmıştır. Kiev tahtının boşaldığını gören Galiç Knezi Daniil hemen buraya gelmiş fakat o da Moğolların şehri kuşatacağını anlayarak Dimitri isimli bir boyarını şehre bırakıp Macaristan'a kaçmıştır (Kurat, 2010: 69).

Başında Batu'nun bulunduğu Moğol ordusu 19 Kasım 1240 tarihinde şehre ulaşarak kuşatmayı başlatmıştır (Özcan, 2017: 114). Şehre gelen Moğol ordusunun kalabalıklığı kaynaklarda şu ifadelerle anlatılmaktadır: "Moğol ordusu çok kalabalıktı, gıcırdayan kervanların, kişneyen atların ve bağırان develerin sesi o kadar sağır edecek seviyedeydi ki şehir içinde insanlar birbirlerinin söylediklerini duyamıyorlardı." (Curtin, 1908: 241)

Kiev, diğer Rus şehirlerinden farklı olarak on iki metre yüksekliğinde ve üç buçuk kilometre uzunluğunda tomruk ve taş surlara sahipti (Nossov, 2007: 57). Taş surların kolay kolay yıkılmayacağını bilen Moğollar, şehrin tahtadan yapılan Leh kapısına odaklanmışlardı (Gabriel, 2017: 119; Özcan, 2017: 113). Gece ve gündüz hiç durmadan mancınıklar ile şehre taşlar yağdıran Moğollar, daha önce Kozelsk'te karşılaştıkları direnişten daha fazla direnişle karşılaşmışlardı. Bir saldırı sırasında Moğollar surlarda gedik açmışlar ve açılan gedikten içeriye doğru akın etmeye başlamışlardı. Moğolların içeri girmesi ile beraber çatışmalar sokak çatışmaları şekline dönmüş ve Kievliler sokak aralarına barikatlar kurmaya başlamışlardı. Şehir içinde yaşanan çatışmalara bütün kadınların ve çocukların da katılımıyla her sokak, her kilise ve her manastır boyunca çatışmalar sürmüştü (Curtin, 1908: 241-242).

Moğollar ancak 6 Aralık 1240'da tüm şehrin kontrolünü ele geçirmişlerdir (Martin, 2007: 155). Kiev ahalisi hem Moğol elçisini öldürdükleri hem de on hafta dört gün gibi uzun bir süre direndikleri için Moğollar tarafından ağır katliama uğramışlardır (Kurat, 2010: 69). Tüm şehir halkının öldürüldüğü katliam günlerce devam etmiş, Vladimir Kilisesi, Sofya Katedrali, Catacomb Manastırı gibi antik yapılar da dâhil tüm binalar ateşe verilerek yıkılmıştır. Kiliselerde mezarları bulunan azizlerin ve eski knezlerin mezarları bile açılmış, kemikleri ve kafatasları kırılıp ortalığa atılmıştır (Curtin, 1908: 241-242). Gerçekleştirilen katliam o kadar büyük olmuştur ki olaydan beş yıl sonra Kiev'den geçen Fransız rahip Plano Carpini şöyle yazmaktadır : "Moğollar

uzun bir kuşatmadan sonra Rus başkenti Kiev'i aldılar ve halkını da katlettiler. Biz o bölgelerden geçerken, öldürülen sayısız insan kafataslarını ve kemiklerini tarlalara yığılmış olarak gördük." (Plano Carpini, 2015: 89-90)

Kiev'in düşmesinin ardından Moğol orduları Batı'ya doğru üç koldan ilerleyerek hiçbir engel ile karşılaşmadan Volhinya ve Galiçya'yı ele geçirmişlerdir (Gabriel, 2017: 119). Moğollar, Kuzey ve Güney'de bulunan bütün Rus Knezliklerini ele geçirerek itaat altına aldıktan sonra, gerçekleştirilen seferin ana hedefi olan Batı Avrupa'ya doğru ilerlemişlerdir. 1241 yılında orada yapılan iki ayrı savaşta Orta Çağ Avrupa'sının en güçlü askerleri olan Alman ve Macaristan şövalyelerine ağır bir yenilgi tattırmışlar, ardından Moğol atlıları Adriyatik Denizi'ne kadar ilerlemişlerdir. Batı Avrupa seferi sırasında Ögeday Han ölmüş, bunu haber alan Batu ise zaten uzunca zamandır seferde olan yorgun ordusunu toplamış ve yapılacak olan Han seçimine etki etmek için yurdu olan İdil (Volga) kıyılarına dönmüştür (Yakubovskiy, 1976: 47).

Sonuç

Harezşah Muhammed'i takip etmek üzere görevlendirilen Moğol komutanları Cebe ve Sübedey, Harezşah'ın bir adada öldüğünü öğrendikten sonra, dönüş yolu için farklı bir güzergâh seçmişlerdi. Bu dönüşü yolculuğunu aynı zamanda bir keşif harekâtına dönüştüren Moğol komutanları İran, Azerbaycan ve Kafkasya üzerinden Rus topraklarına geldiklerinde bu toprakların mutlak şekilde Moğol hâkimiyeti altına alınması düşüncelerini merkeze ilettikleri bilinmektedir. Moğollarla Rusların ilk teması Kalka nehri civarında gerçekleşmiş ve şiddetli çarpışmalar neticesinde Ruslar hezimete uğramışlardır. Ruslara karşı alınan bu galibiyetten yaklaşık on sene sonra Moğollar Rus topraklarını tamamen ele geçirmek hedefiyle güçlü bir ordu hazırlamış ve Cengiz Han'ın torunu Batu'yu Batı seferi için görevlendirmişlerdi.

Moğollar Rus toprakları üzerindeki ilerleyişleri sırasında Rusların direnişleriyle karşılaşmalarına rağmen dört yıl gibi kısa bir sürede kuzey ve güney Rus Knezliklerinin tamamı ele geçirilmiş, Rus şehirleri ve halkı ağır yağma ve katliamlara uğratılmıştır. Rusya'nın bu kadar kısa sürede düşmesinin en önemli sebebi olarak bölgenin Knezlik denilen şehir devletleri şeklinde yönetilmesini gösterebiliriz. Knezler ordularını birleştirip bütün olarak Moğollar karşısına çıkmak yerine parça parça olarak şehirlerinde kalmayı seçmişlerdir, böylece Moğollar her bir şehri ayrı ayrı kuşatarak rahatlıkla ele geçirmişlerdir.

Batı Seferi'nde ele geçirilen tüm topraklar, Cengiz Han'ın sağlığında yaptığı dağıtımına uygun olarak Batu'nun olmuştur. 1241 yılında İdil kıyılarına dönen Batu orada devletin merkezini teşkil eden Orda'sını kurmuştur. Böylece 1241-1502 yılları arasında Rusya ve Deşt-i Kıpçak bölgesinde varlığını sürdürecektir. Altın Orda Devleti tarih sahnesindeki yerini almış oldu. 1237-1240 yılları arasında Moğollar tarafından ele geçirilen Rus topraklarında Moğol askerleri bırakılmamıştır. Bu topraklar eskiden olduğu gibi Knezlikler şeklinde yönetilmeye ve vergiler de Altın Orda Hanı adına Knezler tarafından

toplanmaya devam etmiştir. Bunun yanında Knez tahtına oturmayı düşünen her bir Knez adayı, Orda'ya gelip Hanlardan "yarlık" denilen yönetim izni olan fermanları almak ve topladıkları vergileri Hanlara vermek zorunda kalmışlardır.

Altın Orda Hanlığının bir süre sonra İslamiyeti kabulünün ardından Türkleşmesi neticesinde Rus topraklarında üç yüz yıla yakın süren Moğol-Türk hâkimiyetinden söz etmemiz mümkündür. Bu hâkimiyet Rus toplumunda halen etkileri devam eden derin izler bırakmıştır. Bu izleri, kültürel, ekonomik ve sosyal alanlarda görmemiz mümkündür. Mesela ekonomi alanında para kelimesi (dengi = tenge), kuruş karşılığı olan kapık Çağatay hanlarından Kebeki'nin adından kinayedir. Bugün Rusça'da yer alan çok sayıda Türkçe kökenli kelime de bu dönemin etkileri arasındadır. Buna benzer örnekleri Rus tarihinin birçok yerinde görmemiz mümkündür.

Kaynakça

- Acar, S. (2008). Kasım Hanlığı , İstanbul: IQ Kültür Sanat Yay.
- Aknerli Grigor. (2012). Okçu Milleti Tarihi, İstanbul: Yeditepe Yay.
- Alaaddin Ata Melik Cüveyni. (2013). Tarih-i Cihan Güşa, (Çev: Mürsel Öztürk), Ankara: TTK.
- Anonim. (2016). Moğolların Gizli Tarihi, (Çev: Ahmet Temir), Ankara: TTK.
- Aykut, A. (1987). Batu Han'ın Rusya Seferi İle İlgili Ryazan'ın Batu Han Tarafından Yakılıp Yıkılması Hikâyesi, A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, C.31/S.1-2, ss. 1-23.
- Barthold, V. V. (2017). Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, (Çev: Ragıp Hulusi Özdem), (Yay. Haz.: Kazım Yaşar Koprıman, İsmail Aka), Ankara: TTK.
- Chambers, J. (1979). The Devil's Horsemen, London: Book Club Associates.
- Curtin, J. (1908). The Mongols in Russia, Boston: Little Brown and Company.
- Curtin, J. (1996). The Mongols, Pennsylvania: Combined Publishing
- Minhac-I Sirac El Cüzcani. (2016). Tabakat-ı Nasiri, (Çev: Mustafa Uyar), İstanbul: Ötüken Yay.
- Çakmak, M. A. (2002). Moğol İstilas ve Harzemşahlar İmparatorluğunun Yıkılışı, Türkler Ansiklopedisi, C. IV, ss. 1430-1447.
- D'ohsson, A. C. M. (2014). Moğol Tarihi, (Yay. Haz.: Ekrem Kalan), İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Gabriel, R. A. (2017). Yiğit Subutay, (Çev.: Merve Tosun), İstanbul: T&K.
- Galtsyan, A. G. (2017). Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar, (Çev: İlyas Kemaloğlu), İstanbul: Yeditepe Yay.
- Grousset, R. (2011). Stepler İmparatorluğu, (Çev.: Halil İnalçık), (Yay. Haz. Ertuğrul Tokdemir, Mustafa Dönmez) Ankara: TTK.

- Hartog, L. D. (2004). *Cenghis Khan Conqueror Of The World*, London: Taurisparke Paperbacks.
- İbn Fadlan. (2015). *Seyahatname*, (Çev: Ramazan Şeşen), İstanbul: Yeditepe Yay.
- İsakov, A. (2017). *Kırgız Moğol İlişkileri (IX. – XV. Yüzyıllar)*, Ankara: TTK.
- Jakson, P. (2005). *The Mongols And The West*, New York: Routledge Taylor&Francis Group.
- Kafesoğlu, İ. (2011). *Türk Milli Kültürü*, İstanbul: Ötüken Yay.
- Kemaloğlu, İ. (2015). *Altın Orda ve Rusya*, İstanbul: Ötüken Yay.
- Kemaloğlu, İ. (2017). *Büyük Moğol İmparatorluğu*, (Haz. Hayrunisa Alan, İlyas Kemaloğlu) *Avrasya'nın Sekiz Asrı Çengizoğulları*, İstanbul: Ötüken Yay.
- Koç, D. (2010). *Rus Kaynaklarına Göre İlk Müslüman Türk Devleti: İtil Bulgar Devleti*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı.
- Kurat, A. N. (1992). *IV-XVIII Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*, Ankara: Murat Kitabevi Yay.
- Kurat, A. N. (2010). *Rusya Tarihi*, Ankara: TTK.
- Martin, J. (2007). *Medieval Russia*, New York: Cambridge University Press.
- Merçil, E. (2017). *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay.
- Nossov, K. (2007). *Medieval Russian Fortress 862-1480*, New York: Osprey Publishing.
- Özaydın, A. (2002). *Harezmsahlar Devleti*, *Türkler Ansiklopedisi*, C. IV, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, ss. 1400-1420.
- Özcan, A. T. (2017). *Moğol-Rus İlişkileri (1223-1341)*, Ankara: TTK.
- D. N., Mcbridge, A. (1999). *Armies Of Medieval Russia 750-1250*, London: Osprey Publishing.
- Plano Carpini'nin Moğolistan Seyahatnamesi (1245-1247). (2015). (Hazırlayan: Engin Ayan), Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.
- Roux, J. P. (2001). *Moğol İmparatorluğu Tarihi*, (Çev: Aykut Kazancıgil, Ayşe Bereket), İstanbul: Kabalcı Yay.
- Tiesenhansen, W. D. (1941). *Altınordu Devleti Tarihine Ait Metinler*, (Çev: İsmail Hakkı İzmirli), İstanbul: Maarif Matbaası.
- Togan, Z. V. (1981). *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul: Enderun Kitapevi.
- Vernadsky, G. (2015). *Moğollar ve Ruslar*, (Çev: Eşref Bengi Özbilen), İstanbul: Selenge Yay.

Yakubovskiy, A. Y. (1976). Altın Ordu ve Çöküşü, (Çev: Hasan Eren), Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

Yusupov, Renat. (2008). Altın Orda ve Başkırtlar (Tarihi-Antropolojik İnceleme), (Ed. A. Melek Özyetkin, A. Merthan Dünder, İlyas Kamalov), Tarihten Bugüne Başkırtlar, İstanbul: Ötüken Yay., ss. 92-94.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



**Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn el-Malatî (Ö.920/1514)'nin Fâtîha
Sûresi Tefsiri**

M. Sami ÇÖLLÜOĞLU

Dr. Öğr. Üy. Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Dr, Karabuk University Theology Faculty, mscolluoglu@karabuk.edu.tr

Öz

Müslümanlar, Kur'ân-ı Kerim'in Hz. Peygambere indirilmesinden itibaren, her dönemde onu anlama ve yorumlama faaliyetleri içerisinde olmuşlardır. Tarihsel süreçte yapılan çalışmalara bakıldığında, Kur'ân'ın tümünün tefsirinin yapılmasının yanısıra müstakil olarak sûre tefsirlerinin de yapıldığı ve bununla bir gelenek oluşturula geldiği görülmektedir. Muhtevası bakımından Kur'ân-ı Kerim'in bir özeti mesabesinde sayılması ve faziletine dair çok sayıda rivayetin bulunması Fâtîha sûresinin müstakil bir şekilde tefsir edilmesinde etkili olmuştur. Bu çalışmada İslami ilimlerin yanı sıra pek çok ilim dalında geniş bir ilmî birikime sahip olan Memlûklü âlim Abdülbâsıt b. Halîl b. Şâhîn el-Malatî (844/1440)'nin kaleme aldığı, yazma olarak günümüze kadar ulaşabilmiş en-Nefhatu'l- Fâiha fî Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha isimli eseri incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Abdülbâsıt el-Malatî, Memlûkler, Kur'ân, Tefsir, Fâtîha Sûresi, Ayet.

Abd al-Basit b. Khalil b. Shahin al-Malati's (d.920/1514)

Interpretation of the Chapter of al-Fatiha

Abstract

Beginning from the revelation of the Holy Qur'an to the Prophet, Muslims have been always engaged in understanding and interpreting the Qur'an. Examining the studies made since then, one would see that besides commentaries on the Qur'an as a whole, there are also separate interpretations of certain chapters, out of which a tradition of Qur'anic exegesis has emerged. Because the fact that it is regarded as the summary of the Qur'an due to its content, and there are numerous narrations mentioning its merits, the chapter of al-Fatiha has been separately interpreted. In the present study, *al-Nafkhat al-Faiha fî Tafsiir Surat al-Faiha*, a work by Abd al-Basit b. Khalil b. Shahin al-Malati, who were a Mamluk scholar with vast knowledge of various sciences in addition to Islamic sciences, will be dealt with.

Keywords: Abd al-Basit al-Malati, Mamlukids, Interpretation (*Tafsiir*), the Chapter of al-Fatiha, Qur'anic Verses

Giriş

Bu çalışmada Memlükler zamanında yaşamış, İslami ilimlerde kapsamlı bir müktesebata sahip olan ve kaynaklarda müfessirler arasında zikredilen¹ Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn el-Malatî'nin yazma olarak bize ulaşan *en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha* isimli Fâtiha sûresi tefsiri incelenecektir. Daha önce müellife ait *el-Kaavlu'l-Hâs fi Tefsîr-i Sûreti'l-İhlâs* isimli İhlâs sûresi tefsiri incelenirken müellifin hayatı ve eserlerine dair bilgilere yer verilmiştir.² Tekrara düşülmemesi bakımından hayatı ve eserleri hakkında özet mahiyetindeki bilgilerle yetinilecektir.

Hayatı ve Eserleri

Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn el-Malatî 844/1440 senesinde Malatya'da doğmuştur. Babası Halil b. Şahin'in ilmî bir kişiliğe sahip olması ve üst düzey devlet görevlerinde bulunması, onun nezih bir çevrede yetişmesine imkân vermiştir. el-Malatî'nin ilk hocası babası olmuş ve ilmî bakımdan gelişmesi için onunla yakından ilgilenmiştir. Halep, Şam ve Mağrib bölgelerine giderek ilim tahsilinde bulunan el-Malatî, bilâhare Kahire'ye yerleşmiştir. Seyahat ettiği şehirlerde zamanın tanınmış çok sayıda alimden ders almıştır. Temel İslamî bilimlerin yanı sıra başta tarih olmak üzere mantık, felsefe ve tıp ilimlerinin öğreniminde de yoğun bir öğrencilik dönemi yaşamıştır. Bir süre dönemin medreselerinde ders veren müellif, daha sonra müderrislikten ayrılarak eser telifiyle meşgul olmuştur. Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn el-Malatî, 920/1514'te hayata veda etmiştir.³

Ömrünü ilme adayan müellifin; Arap dili ve edebiyatı, Türkçe gramer, edebiyat ve şiir, fıkıh, hadis, tefsir, tarih, mevâ'iz, terâcim, tıp, mantık, hendese vd. ilimlerde geniş bir ilmî birikime sahip olduğu, üretken bir ilim adamı olarak pek çok alanda eser verdiği görülmektedir. Kaynaklar, müellifin büyüklü, küçüklü ve risâle şeklindeki yirmiden fazla eser kaleme aldığından bahseder.⁴

¹Âdil Nüveyhiz, *Mu'cemu'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm hatta'l-Asri'l-Hâzir*, Müessesetü Nüveyhiz es-Sekâfiyye, Beyrut 1983, I, s. 254.; Velid b. Ahmed ez-Zübeyrî ve ark., *el-Mevsû'atu'l-Muyessera fi Terâcimi Eimmeti't-Tefsîri ve'l-İkrâi ve'n-Nahvi ve'l-Luğati*, al-Bukhary İslamic Center, Manchester 2003, I, s. 1106.

²Bkz. M. Sami Çöllüoğlu, "Memlükler Döneminde Bir Âlim: Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn el-Malatî ve İhlâs Sûresi Tefsiri". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2018, sayı: 7, s. 311-314.

³Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, ed-Davu'l-Lâmi', Dâru'l-Cil, Beyrut 1992, IV, s. 27.; İsmail Paşa el-Bağdadi, Hediye'tü'l-Ârifîn: Esmâu'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin, Dâru İhyâit-Turâsi'l-Arabiyy, Beyrut 1951-1955, I, s. 494.; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin Teracimü Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, Müessesetür-Risâle, 1993, II, s.40-41; Hayruddîn Ziriklî, el-A'lâm Kâmûsu Terâcim, Dâru'l-İlmi Lilmelâyîn, Beyrut 2002, III, s.270.; Nüveyhiz, *Mu'cemu'l-Müfessirîn* I, s. 254.;³ Muhammed Kemaleddin İzzeddin Ali, *Abdu'l-Basit, el-Hanefi*, Müerrihan, Kahire 1990, s. 35-36.; Asri Çubukçu, "Halil b. Şahin", (*DİA*), XXV, s. 328-329. Müellifin hayatı için ayrıca bkz: Çöllüoğlu, "Memlükler Döneminde Bir Âlim: Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn el-Malatî ve İhlâs Sûresi Tefsiri", s. 312-314.

⁴el-Malatî, *Neylü'l-Emel fi Zeyli'd-Düvel* (thk. ve nşr., Ömer Abdu's-Selâm et-Tedmürî), Mektebeti'l-Asriyye, Beyrut 2002. et-Tedmürî, I, ss. 51-55; Abdülkerim Özeydin, "Abdülbâsıt el-Malatî", (*DİA*), I, s. 201.; Süleyman Özbek, "Şahin eş-Şeyhî ve Ailesi" *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2010, sayı: 27 Bahar, s. 547-549. Ayrıca bkz: Çöllüoğlu, M. Sami, "Memlükler Döneminde Bir Âlim: Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn el-Malatî (ö.920/1514) ve İhlâs Sûresi Tefsiri".

Eserin Fiziksel özellikleri

Müellifin tespit edilebildiği kadarıyla bu çalışmada ele alınan eserin tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki (Ayasofya, no: 4793) numaralı mecmuanın içinde 14a-26a. varakları arasında 13 varaklık yazma bir risâle şeklinde yer almaktadır. Eserin dili Arapça olup hattı nesihdir ve okunaklıdır. Kapak sahifesinin üst kısmında adı "النفحة الفاتحة في تفسير سورة الفاتحة" olarak yazılıdır.⁵



Müellifin adı ise eserin kapak sahifesinin orta kısmında Abdülbâsıt b. Halîl el-Hanefî olarak geçmektedir.⁶



Her bir sahifesi on bir satırdan oluşan yazmada (قال) kelimeleriyle bazı cümlelerin baş tarafları ve ayetler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Bu risâlenin de içinde bulunduğu ve tamamı müellif tarafından yazılan mecmuada 14 risâle yer almaktadır. Fatıha sûresi tefsiri mecmuanın ilk sırasındadır. Yazmanın hangi tarihte yazıldığına dair üzerinde bir kayıt yoktur. Ancak içerisinde yer aldığı mecmuanın müellif tarafından dönemin Memluk Sultan Kansu Gavri'ye sunulduğu ifade edilmektedir.⁷

Abdülbâsıt el-Malatî'nin Fâtıha Sûresi Tefsiri

İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi 2018, sayı: 7, s. 314-316. el-Malatî'nin tefsir sahasında Fâtıha ve İhlâs sûrelerinin tefsirinin yapıldığı risâle şeklinde iki eseri mevcuttur.

⁵Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn el-Malatî, *en-Nefhatu'l-Fâiha fî Tefsîri Sûreti'l-Fâtıha*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, no: 4793, vr. 14a.

⁶Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn el-Malatî, *en-Nefhatu'l-Fâiha fî Tefsîri Sûreti'l-Fâtıha*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, no: 4793, vr. 14a. Müellifin ismi yukarıda zikri geçen eserlerde babasına nispet edilerek "İbnu'l- Vezir", doğduğu yere nispet edilerek "el-Malatî", bazen de bu risâlede olduğu gibi fıkhîteki eğilimini yansıtan "el-Hanefî" şeklinde geçmektedir. Bu çalışmada müellifin ismi "el-Malatî" şeklinde zikredilecektir.

⁷el-Malatî, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, no: 4793, vr. 10b

Eserine Allah'a hamd, Rasûlüne, ailesine ve ashâbına salât-u selam ile başlayan müellif, risâlesini, Fâtîha sûresinin tefsirinin özündeki mânâların bir hülâsası olarak niteler. Risâleyi sûrenin içerdği mânâların anlaşılmasına bir katkı sunmak amacıyla yazdığını dile getirir.⁸

el-Malatî, öncelikle sûrenin Mekkî-Medenî oluşu üzerinde durur. Sûrenin Mekke'de indirildiğini, ancak Medenî olduğunu söyleyenlerin de bulunduğunu, bazılarına göre sûre iki kez indirildiğinden hem Mekkî hem de Medenî olarak kabul edildiğini ifade eder. Sûrenin tartışmasız yedi ayet olduğunu belirtirken, besmeleyi ayetten kabul etmeyenlerin (غير ولا الضالين) ifadesini, besmeleyi sûrenin ayetlerinden kabul edenlerin ise (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) ifadesini yedinci (son) ayet olarak kabul ettiklerini söyler.⁹

Sûrenin 27 kelime ve 142 harften oluştuğuna ve çok sayıda isminin zikredildiğine dikkat çeken müellif, *Sûretu's-Şifâ*, *Sûretu Te'allumi'l- Mes'ele*, *Sûretu's-Şükür*, *Sûretu'd-Du'â* isimleriyle anılan Fâtîha sûresine, kendisiyle Kur'ân'a başlanıldığı için *Fâtihatü'l-Kitâb*; Kur'ân'ın en başında yer aldığı ve lafızlarının az ve özlü olmasına karşın ceza ve mükâfat ile emir ve yasaklara riayet edilerek Allah'a kulluk etmede O'na layık olan övgüye ilişkin Kur'ân'daki tüm mânâları kapsamasından ötürü *Ummu'l-Kur'ân* veya (*Ummu'l-Kitâb*); hamd ile başlamasından dolayı *Sûretu'l-Hamd*; bir kutsi hadis-i şerifte "Fatiha benim arş hazinlerimden bir hazinedir." buyurulması sebebiyle *Sûretu'l-Kenz*; Sufyân b. Uyeyne (ö198/814)'ye göre namazda bölünerek okunamamasından dolayı *el-Vâfiye*; namazda kendisi okunması halinde yeterli olması, kendisi okunmadan başkalarının okunması halinde yeterli olmamasından dolayı *el-Kâfiye*; İbn Abbâs (ö.68/687)'in, "...Her şeyin bir esâsı vardır. Kur'ân'ın esâsı da Fâtîha'dır. Sıkıntı içinde olduğunda veya hastalandığında sana el-Esâs yetip Allah'ın izni ile şifa verir" şeklindeki sözünden dolayı *el-Esâs*; Hz. Peygamber'in "Fâtîha her türlü derde devâdır." anlamındaki hadis-i şerifinden dolayı *eş-Şâfiye*; Ben salâtı (Fâtîha'yı) kulumla kendim aramda ikiye böldüm. Yarısını benim için yarısı da kulumun istedikleri içindir." şeklindeki hadis-i kutsî'den dolayı *es-Salât*; her namazda tekrarlandığı ve iki kez indiği için de *es-Sebu'l-Mesânî* isminin verildiğini ifade eder.¹⁰

el-Malatî, sûrenin faziletine dair iki rivayet aktarır. Hüzeyfe b. el-Yemân (ö. 36/656)'dan rivayet edilen hadiste Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: "Allah bir topluluğa hükmü kesinleşmiş azabı gönderir. O kavimin çocuklardan biri Kur'ân'dan Fâtîha sûresini, "Elhamdülillâhi Rabbi'l-Âlemîn" ayetini okumaya başlar. Bunun Allah üzerine onlardan bu azabı kırk yıl kaldırır." Bir diğer hadiste ise Hz. Peygamber Übeyy b. Kâ'b (ö. 33/653)'a şöyle demiştir: "Sana Tevrat'ta ve İncil'de benzeri indirilmemiş bir sûreyi haber vereyim mi?" Übeyy de: "Ver, Yâ Rasûlallâh." deyince Hz. Peygamber: "O, Fâtîha

⁸ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 14b.

⁹ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 15a.

¹⁰ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 15a-16a

sûresidir. O, bana verilen es-Seb'u'l-Mesânî ve Kur'ânu'l-Azim'dir." buyurmuştur.¹¹

Besmele'nin Ayet Olup Olmaması

el-Malatî, sûrenin başında yer alan besmele ilgili mülâhazasında alimlerin iki farklı görüşüne değinir. Besmele ile başlanmayan her işin sonu noksandır." hadisini delil olarak alan Medine, Şam, ve Basra'nın kâripleri ile bu bölgelerin fakihlerinin besmelenin ayetten sayılmadığını ve sûrelerin arasının ayrılması ya da teberrük için geldiği yönünde görüş beyan ettiklerini, Mekke ve Kûfe'nin kâripleri ile fakihlerinin ise besmelenin Fâtiha'nın ve her bir sûrenin bir ayeti olduğu görüşünde olduklarını aktarır. Ebû Hanîfe (ö.150/767)'nin görüşü olan birinci görüşe göre Fâtiha sûresinin namazda cehri olarak okunmadığını, İmâm Şâfiî (ö.2204/820)'ye ait olan ikinci görüşe göre ise Fâtiha sûresi açıktan okunduğunu ifade eden müellif, bu konudaki fikhî tartışmalara girmeden Hanefi mezhebinin görüşünü tercih ettiğini ihsas ettirir.¹²

el-Malatî, Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamberin gönderilişinden önce özellikle Lât ve Uzza'nın ismini zikrederek "Senin isminle Allah'ım" ifadeleriyle yazıştıklarını, ancak peygamberimiz gönderildikten sonra bunu terkedip yazışmalarında sadece kendilerine yakın bulduklarının ismini zikrettiklerini ifade eder.¹³

Müellif, Ebu'l-Leys es-Semerkandî (ö.373/983)'den nakille¹⁴ Hz. Peygamberin yazışmalarında Hûd sûresinde yer alan بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرَاهَا وَ مَرَسَاهَا ayeti¹⁵ inince بِسْمِ اللّٰهِ ifadesini, İsrâ sûresindeki ادعوا الرحمن أو ادعوا الله ayet¹⁶ inince de بِسْمِ اللّٰهِ الرحمن ifadesini, nihayetinde Neml sûresindeki إِنَّهُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ayeti¹⁷ inince بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ifadesini yazdığını söyler.¹⁸

Besmelenin Anlamı

el-Malatî, besmele çekenin hangi anlamda bu ifadeyi kullandığına ilişkin Basralılar'ın "Bu kitaba veya bu işe başlamam Allah'ın ismiyledir." anlamı, Kûfeliler'in "Allah'ın adıyla başladım ya da başlarım." anlamı, bazılarının da "O'nun yardımı, başarılı kılması ve bereketiyle başladım." anlamı verdiklerini söyler. Bazı hocalarına göre ise Cenâb-ı Hakk bütün düşüncesiyle şerri ortadan kaldırıp iyi olan şeyleri elde etmede kendisine yönelen kullarına yol göstermek, önemli işlerinde teberrüken ismini anmaya özen göstermelerini öğretmek, uğraşlarının Müslüman şahsiyetleriyle tam bir uyum içerisinde olmasını sağlamak ve besmele çekmeden önce kendisinin tanınan, bilinen bir varlık olduğunu bildirmek için "bismillah" ile sûreye başlar. Çünkü bu şekilde hareket etmek kula fayda sağlar.¹⁹

¹¹ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 16a.

¹² el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 16a-17a

¹³ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 17a.

¹⁴Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmet b. es-Semerkandî, *Bahru'l 'Ulûm*, (tah. Ali Muhammed Muavvad ve ark.), Dâru'l- Kutubi'l 'İlmiyye, Beyrut 1993 I, s.75.

¹⁵ Hûd, 11/41.

¹⁶ İsrâ, 17/110.

¹⁷Neml, 27/30.

¹⁸ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 17a-17b.

¹⁹ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 17b-18a.

Müellif, اسم kelimesinin yücelik anlamına gelen السمو 'den ya da alamet, işaret anlamına gelen السِّمَّة 'den türemiş olduğunu ifade eder. Ona göre birincisinde isimlendirme olması bakımından isimlendirene bir övgü vardır. Kişi Allah'ı yücelttiğinde O'nun zikrini hâkim kılma söz konusudur. İkincisinde ise isim olması bakımından Cenâb-ı Hakk'ın kendisi hakkındaki kapalılığı kaldırıp bir alamet, işaret koyması söz konusudur ki bu da bir tür yüceliktir.²⁰

Müellife göre besmeledeki الله lafzı tüm sıfatların kendisinde toplandığı zâta ait bir isimdir. Bu yüzden Allah'ın isimleri çoktur, neredeyse sayılmaz denmiştir.²¹

el-Malatî, Allah'ın diğer isimlerinin mânâlarını da kendisinde topladığı için isimlerinin içinde en yüce, en saygın olanının الله ismi olduğunu dile getirildiğini söyler. Bu yüzden tüm isimlerin, ancak Allah'ın zatından bağımsız olarak birbiriyle kıyaslanıp karşılaştırılabileceğini ifade eder.²² Müellif, bu durumun tekidi bağlamında Meryem sûresinde²³ Allah'ın dışında senin bilginin ulaştığı, Allah diye isimlendirebileceğin birisi var mı? diye sorularak Allah isminin O'nun zâtına mahsus bir isim olduğunu ve kimseyle paylaşamayacağını vurgulandığını dile getirir.²⁴

الرحمن 'nın, الرحمة kelimesinin فعلان veznindeki bir türevi olduğunu belirten el-Malatî, الله lafzının türemiş olmadığını söyleyenlerin isabetli olduklarına dikkat çeker. الرحمن kelimesiyle ilgili mülâhazasında Rahmân el-Yemâme/Müseylemetü'l-Kezzâb (ö.12/633) gibi kimselerin الرحمن ismiyle anılmış olmasının ancak ihanet kapsamında bir şey olabileceğini ifade ederek böylelerine Allah'tan lanet diler.²⁵

el-Malatî, الرحمن ve الرحيم kelimelerinin üzerinde dururken الرحيم 'in الرحمن gibi (الرحمة)'in bir türevi olduğunu, fakat farklı bir vezinden, (فعليل)'den geldiğini ifade eder. الرحمن ve الرحيم ifadelerinden hangisinin daha kapsayıcı olduğuna ilişkin yapılan tespitlere değinir. Müellif, الرحمن 'nın, Allah'ın dünyada mümine de kafire de merhamet edici olduğunu delâlet etmesi bakımından genel olduğunun, الرحيم 'in ise Allah'ın ahirette kafirlere değil de sadece müminlere merhametini ifade etmesi bakımından özel olduğunun ifade edildiği aktarırken bunun tersini, yani الرحيم 'in, Allah'ın dünyada mümine de kafire de merhamet etmesini ifade ettiğinden daha kapsayıcı olduğunun, الرحمن 'ın ise Allah'ın ahirette sadece müminlere merhamet edeceğinden daha dar kapsamlı bir anlam taşıdığının ifade edildiğini de dile getirir. Ayrıca Allah'ın her iki isminin aynı anlama geldiğini kabul edenlere de işaret eden müellif, ilk görüşün güvenilir bulunduğunu belirtir.²⁶

²⁰ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 18a.

²¹ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 18a.

²² el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 18a-19b.

²³ Meryem, 19/65: "O'nun adını taşıyan bir başkasını biliyor musun?"

²⁴ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 18b.

²⁵ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 18b.

²⁶ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 18b-19a.

Müellife göre besmele, *Rahmân* ve *Rahîm* olan Allah'ın adıyla anlamındadır. الرحمن ve الرحيم Allah'a ait iki sıfattır. O, besmelenin anlamını Türkçe kelimelerle şöyle ifade eder:

*"Allah adıyla, Tanrı Teâla'nın adıyla başladım. Ol Celil Tanrı ki, Rahmân'dır, Rahîm'dir. Dünyada müminlere-kafirlerle rahmet edici, ahirette müminlere rahmet edici."*²⁷

Müellif, eğer الرحمن ve الرحيم kelimeleri, merhamet sahibi, ذو الرحمة anlamını ifade ediyorsa aynı mânâyâ gelen kelimelerden oluşan bu ikilemenin, tekrarın bir anlam ifade etmesi gerektiğini düşünür. Ona göre bu kelimelerin peş peşe gelmesindeki fayda, Allah'ın merhametini arzu eden âriflerin kalplerinin ümitlendirilmesidir. Ayrıca O'nun rahmetinin tekidine ve nimetinin tekrarına bir işaret olarak da anlaşılır. Nitekim el-Malatî, Müberred (ö.286/900)'den nakille bunun lütuftan sonra bir lütf, ihsandan sonra bir ihsan olduğunu belirtir. Bu iki isim arasında fark olduğunu söyleyenlerin daha önce zikredildiği gibi الرحمن kelimesinin umumî oluşundan hareket ettiklerini ifade eder. Buna göre de rızkı yaratılanların tamamına şefkat gösteren ve dünyada ihtiyaçlarını karşılayan anlamına gelir. Muttakî müminin imanından dolayı rızkı artmaz. Kafirin ve günahkârın özellikle küfrü ve günahkarlığından ötürü rızkı azalmaz. Dünya Allah katında ölçülebilecek, tükenecek bir şey olmadığından kafirleri ondan faydalandırması özellikle Allah'a zarar vermez. Ahirette ise iyilikler müminlere mahsustur.²⁸

Müellif, tekrar الرحيم kelimesinin anlamı üzerinde durarak الرحيم ifadesiyle nimetlerin ahirette müminlere tahsis edileceğinin anlaşıldığını, ahiretteki nimetlerin değeri dünyadakilere göre daha yüksek olacağından kafirlerin orada faydalanabileceği hiçbir şey olmayacağını ifade eder. Bazı tasavvuf erbâbı kimselerin Allah'ın mümin kullarının dünyadaki mükâfatlarını ertelediğini, çünkü dünyada verilenlerle ahirette Allah'ın ihsanda bulunacağı nimetleri idrak edemeyeceğimizi ifade ettiklerine işaret eder.²⁹

الله isminin Allah'ın zâtı dışında kullanılmayacağı gibi الرحمن isminin de aynı şekilde kullanılmasının doğru olmadığını vurgulayan el-Malatî'ye göre Allah'ın isimleri arasında الله ismine en yakın olan isim الرحمن 'dır.³⁰

el-Hamdulillâhi Rabbi'l-Âlemîn (الحمد لله رب العالمين)

el-Malatî, İbn Abbâs (ö.68/687)'a göre الحمد الله ifadesinin "Allah'a şükür" anlamına geldiğini belirterek bu bilgiden hareketle الحمد ile الشكر ifadelerinin aynı mânâyâ geldiği tespitinde bulunur.³¹

Müellif, bazı alimlerin الحمد ifadesinin kalb yoluyla, harflerinin yerinin değiştirilmesiyle المدح (övgü) anlamına geldiği, bununla da Allah'ın sanki övülene, yani kendi zâtına yönlendiriyor olmasının söz konusu olduğu,

²⁷ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 19a.

²⁸ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 19a-19b.

²⁹ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 19b-20a.

³⁰ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 20a.

³¹ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 20a.

sahibi), رَبُّ الْعَالَمِينَ (âlimlerin reisi) gibi nekre kullanımının mümkün olduğunu ifade eder.³⁸

Müellif, ayette yer alan الْعَالَمِينَ kelimesinin, عَالَمٌ 'in çoğulu olduğunu ve Allah'ın dışında var olan her şey anlamına geldiğini ifade eder. الْعَالَمِينَ kelimesinin şeytan, cin, insan ve meleklerden özel isim sahibi her varlık için kullanıldığını ifade edildiğini belirten el-Malatî, bu kelimenin izahını çeşitli atıflarda bulunarak yapar. İbn 'Atıyye (ö.541/1147)'ye göre insanlar ve cinlerdir. Ebû Muâz (211/826)'a göre insanlardır. Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765)'a göre cennetlikler ve cehennemliklerdir. Abdurrahman b. Zeyd (71/690)'e göre Allah tarafından rızıklandırılanlardır. Vehb b. Münebbih (ö.114/732)'e göre sekiz bin âlemdir. Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693)'ye göre kırk bin âlemdir. Mukâtil b. Hayyân (ö.135/752)'a göre seksen bin âlemdir. Dahhâk (ö.64/683)'e göre çıplak ve yalınayak oldukları halde üstlerine elbise giymeyen ve yaratıcılarını tanımayan üç yüz altmış sekiz âlem ile efendilerin efendisini tanıyan ve elbiselerini giyen altmış âlemdir. Bazılarına göre ise bu âlemler belki de sayılmakla tespit edilemez.³⁹

er-Rahmâni'r-Rahîm (الرحمن الرحيم)

Ayette yer alan *Rahmân* ve *Rahîm* kelimelerine dair besmelenin izahında verdiği bilgileri yeterli gören el-Malatî, tekrar bir açıklamaya ihtiyaç duymadığını belirtir. Bununla birlikte besmeledeki *Rahmân* ve *Rahîm* kelimeleriyle sûrede ayet olarak geçen aynı kelimeler arasında bir fark olduğunu söyleyenlerin bulunduğunu ifade eder. Ancak ona göre böyle bir durum söz konusu olmayıp her iki kelime arasında bir farkın olmadığı açıktır.⁴⁰

Mâliki Yevmi'd-Dîn (مالك يوم الدين)

Ayette geçen مَالِك kelimesinin okunuşu üzerinde duran müellif, alimlerin bir kısmının kelimeyi elifli (مَالِك), bir kısmının da elifsiz (مَلِك) okuduğunu, elifle okunduğunda din gününün sahibi / din günü O'nun varlığı (مَلِك) olan veya o gün mülkü (مَلِك) üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunan; elifsiz okunduğunda ise din gününün (مَلِك) hükümdarı, yani o gün, kral gibi saltanatında dilediği tasarrufta bulunan sultan anlamına geldiğini ifade eder. el-Malatî'ye göre sonuçta bu da مَلِك (melik) sözcüğünün مَلِك (mülk)'den, مَالِك sözcüğünün de مَلِك (milk)'den alındığını gösterir ki, bazı alimler ilk görüşün, (مَلِك) şeklindeki okuyuşun uyumluluk ve umumîlik bakımından daha münasip olduğunu ifade etmişlerdir. Müellif, bazılarının مَالِك ifadesini, (مَلِك) okuyuşu kapsamında lâm harfini sakın kılarak مَلِك şeklinde, Ebû Hanîfe (ö.150/767)'nin fiil kalıbında kabul edip يوم kelimesini de mansup yaparak مَلِك şeklinde, Hz. Ali (ö.40/661)'nin medih anlamı ifade ettiği için mansup yaparak مَالِك يوم الدين şeklinde, bazılarının da bedel olarak kabul ettikleri için merfu yaparak مَالِك şeklinde okuduklarını dile getirir.⁴¹

³⁸ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 21a.

³⁹ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 21a-21b.

⁴⁰ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 21b-22a.

⁴¹ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 22a-22b.

يوم الدين ifadesinin kıyamet günü olduğunu belirten müellif, o günün sahibinin Allah'ın dışında hiç kimsenin olmamasından ötürü özellikle bu şekilde zikredildiğini, çünkü o günde hükümrânlığın, hakimiyetin ancak Allah'a ait olduğunu ifade eder. Nitekim o günden önce de dünyanın tamamen hâkimi olan Cenâb-ı Hakk, o gün de "Bugün mülk, hükümrânlık kimindir?" diyecek ve "bir ve kahhâr olan Allah'ındır." ⁴² diye cevap verecektir. ⁴³

el-Malatî, الدين kelimesinin, karşılık yani karşılık verme anlamı taşıdığını, bunu anlatmak için şöyle bir söz kullanıldığını söyler: (كما تدينُ تُدانُ (Ne ekersen, onu biçersen.) Müellife göre ayette geçen يوم kelimesiyle, bilinen anlamıyla güneşin doğuşundan batışına kadar olan gün kastedilmemiştir. Burada anlatılmak istenenin vakit, zaman olduğunu, öyle bir vakitte güneşin olmayacağına dikkat çeker. ⁴⁴ Tüm bu ifadelerden kıyamet gününde bütün işlerin sahibi, hâkimi anlamının ortaya çıktığını belirtirken الدين kelimesinin bazılarına göre de hesap anlamında kullanıldığını ifade eder. ⁴⁵

إياك نعبد و إياك نستعين (İyyâke Na'budu Ve İyyâke Neste'înu)

إياك ifadesindeki yâ harfinin hem şeddeli hem de şeddesiz okunmasının üzerinde duran müellif, şeddeli okuyanların bazılarının hemzeyi fetha ile bazılarının ise Arapçada kullanılabilen kalb yöntemiyle ile hâ harfine dönüştürerek هياك şeklinde okuduklarını dile getirir. Ona göre ayetin bağlamı gâîp sîğasındaki (إياه) ifadesinin kullanılmasını gerektirdiği halde muhâtaba dönülerek (إياك) lafzının kullanılması, dildeki gerekli akıcılığın sağlanarak sözün güzelleştirilmesi, konuşma uslûbunun değiştirilerek renklendirilmesi ve çeşitlendirilmesi içindir. ⁴⁶

el-Malatî'ye göre نعبد ifadesi, "Kulluğu sana tahsis ederiz. Çünkü Sen buna layıksın." anlamındadır. Kulluk, tevâzu ve alçak gönüllülüğün son noktasıdır. Başka bir deyişle نعبد ifadesi, "Birliğine inanarak sana boyun eğimiz." mânâsını taşır. el-Malatî, üzerine basılarak çiğnenen ve kullanıma elverişli hale gelmiş yolu ifade etmek için طريقٌ مُعَبَّدٌ tâbirinin kullanıldığı ifade eder. Ona göre Allah nimet verenlerin en yücesi ve o nimetlerin en üstününü lütfeden olunca son derece büyük bir teslimiyet ve tevâzu içerisinde boyun eğilmeye ve kendisine kulluk edilmeye lâayık olduğunda şüphe yoktur. ⁴⁷

(إياك نعبد و إياك نستعين) ayetinin "İbadeti ve yardım dilemeyi sana tahsis ederiz. Senden başkasına kulluk etmez ve Senden başkasından yardım dilemeyiz." anlamına geldiğini belirten el-Malatî, الاستعانة kelimesinin yardım isteğinde bulunmayı ifade ettiğini, Türkçe anlamının da yardım eylemek olduğunu söyler. ⁴⁸

إهدنا الصراط المستقيم (İhdine's- Sırâta'l- Müstekîm)

⁴² Mümin(Gâfir), 40/16

⁴³ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 22b.

⁴⁴ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 22b.

⁴⁵ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 22b.

⁴⁶ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 22b-23a.

⁴⁷ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 23a.

⁴⁸ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 23a-23b

Müellif, اهنا ifadesinin emir kipi olduğunu ve bununla Allah'tan hidayet talebinin kastedildiği tespitinde bulunur. Bu ifadeye İbn Abbâs (ö.68/687)'in "Bizi başarıya ulaştır.", Hz. Ali'nin ise ثبتنا "Bizi sabit kıl." anlamını verdiğini ifade eden el-Malatî, ayette اهنا lafzıyla başlangıçta (kişinin iman etmesinden itibaren) kendisi hakkında iyi olan hükmün (hidayetin) devam etmesi için (sırât-ı müstekîmde sabit kıl ifadesiyle) en uç noktada örnek verilmesinin; yemin ederse sabretmesi, aklını karıştırmaması, bulunduğu yerde kalması ve yeminini bozmaması için olduğuna dikkat çeker.⁴⁹ Ayetteki اهنا ifadesine ilişkin Halebî (ö. 689/1299)'nin de أرشدنا "Bizi doğru yola yönelt, bize doğru yolu göster. Çünkü bu yol sınırsız, sonu belli değildir." ya da فَيَمُنَّا "Bizi öne geçir." şeklinde yorumladığını ifade eder. Bu sebeple bu hususta görüş beyan edenlerin öne geçen yarış atı için de الخيل المتقمة ifadesinin kullanıldığını ifade ettiklerini vurgular.⁵⁰

el-Malatî, الصراط المستقيم ifadesinin en doğru yol anlamına geldiğini, bununla asıl anlatılmak istenin cadde olduğunu söyler. Ayette geçen الصراط lafzının yutmak anlamına gelen السراط kelimesinden türemiş olduğunu, yürüdüklerinde yolcuları yuttuğu için bu kelimenin (yol) الصراط anlamında kullanıldığını ifade eder.⁵¹

الصراط kelimesinin س ve ز harfleriyle farklı okunuşlarına değinen müellif, kelime hangi harfle okunursa okunsun kastedilen mânânın; hak yol, İslam dini olduğuna dikkat çekerken bu ifadenin Türkçede de doğru yol anlamına geldiğini dile getirir.⁵²

el-Malatî, ayetin izâhı çerçevesinde farklı görüşlere atıfta bulunur. الصراط المستقيم ifadesinin Mukâtil'e göre المستقيم kelimesi bağlamında) hak ile ayakta duran; İbn Abbâs (ö.68/687)'a göre Allah'ın kitabı; Ebû'l Âliye (ö.90/709)'ye göre peygamber ve ashâbının yolu; Saîd b Cübeyr (ö.94/713?)'e göre cennetin yolu; Tusterî (ö.283/896)'ye göre ehl-i sünnet ve'l cemâatin yolu; Tirmizî'ye korku ve ümidin yolu; Amr b. 'Ubeyd (ö.144/761)'e göre de cehennemin üzerinde uzatılmış ve insanların üzerinden geçeceği cehennem köprüsü anlamı taşıdığını belirtir.⁵³

الصراط المستقيم ifadesinin, özellikle de الصراط kelimesinin köprüye benzetilmesinden hareketle bir değerlendirmede bulunan müellif, onun kıldan ince kılıçtan keskin olduğunu, Allah'ın yardım ettiği kimselerin onu korku duymadan, yaralanmadan, yok olmadan, ayağı sarsılıp tökezlemeden ve sıkıntı çekmeden hızlı bir şekilde geçeceğine vurgu yapar ve işin ciddiyeti noktasında "Sen cehennem köprüsü olan الصراط üzerinde durup bir düşün." der.⁵⁴ Bu hususta Hz Peygamberden gelen rivayetler olduğuna dikkat çeken el-Malatî, okuyucuyu bilgi için kaynaklara yönlendirir ve Allah'tan sırâtı geçmeyi kolaylaştırmasını diler.⁵⁵

⁴⁹ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 23b.

⁵⁰ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 23b.

⁵¹ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 23b.

⁵² el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 23b.

⁵³ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 23b-24a.

⁵⁴ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 24a.

⁵⁵ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 24a.

Sırâta'l-Lezîne En'amte 'Aleyhim (صراط الذين أنعمت عليهم)

el-Malatî'ye göre الصراط المستقيم ifadesi bir önceki ayetin المستقيم kısmından bedeldir. Müellif, Zemahşerî (ö. 538/1144)'nin اهدنا الصراط المستقيم ayetinden sonra صراط الذين أنعمت عليهم ifadesinin gelmesini âmilin tekrarı hükmünde nitelendirerek, "Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet." şeklinde, Allah'ın kendilerine nimet verdiği kimseleri ise müminler olarak izah ettiğini⁵⁶ aktarır. Zemahşerî (ö. 538/1144)'ye göre ayette Allah, nimetleri her tür ve cinsini içine alması için herhangi bir şeyle sınırlamadan mutlak olarak zikretmiştir. Çünkü Allah'ın kişiye verdiği İslam nimetinin önüne başka hiçbir nimet geçemez. Kişide sadece kendisine ulaşan İslam nimeti kalır ve o kimseyi kuşatır. İbn Abbâs (ö.68/687)'a göre de صراط الذين أنعمت عليهم ifadesi ile kastedilen, akideleri bozulup değişmeden önceki Hz. Musâ'nın ashâbıdır.⁵⁷ Müellif, kendilerine nimet verilenlerin bazılarına göre peygamberler, bazılarına göre ise peygamberimiz ve ashâbı olduğunu ifade eder.⁵⁸

Gayri'l-Mağdûbi Aleyhim Vele'd-Dâllîn (غير المغضوب عليهم ولا الضالين)

el-Malatî, غير المغضوب عليهم ifadesiyle kendilerine gazap edilen kimselerin, bazı alimlere göre من لعنه الله و غضب عليه ayetinin⁵⁹ delâleti ile Yahudiler olduğunu, bazılarına göre ise cahil ve âsî kimselerin kastolunmuş olabileceğini dile getirir.⁶⁰

Sûrenin son ayetinde yer alan ولا الضالين ifadesi hakkında da bazı alimlerin, Allah'ın kendilerini قد ضلوا من قبل sözüyle⁶¹ nitelemesinden dolayı onların Hristiyanlar olduğunu ifade ettiklerini söyler. Müellife göre الضلال bilerek ve kabahat işleyerek yoldan çıkmaktır. Yoldan çıkmanın, sapmanın çok geniş bir alanı vardır. En aşağısı ile en üstü arasında fark büyüktür. el-Malatî, ayrıca yoldan çıkanların, günahta ısrar edenler ve şüphe içinde olanlar veya gösteriş meraklısı olanlar ve nefsinin isteklerine uyanlar veya müşrikler ve münâfıklar veya halklar ve yöneticiler olduğunun da ifade edildiğine dikkat çeker.⁶² Tüsterî (ö.283/896)'ye göre ise yoldan çıkanlar, bidat ehli ve sünnetten sapanlardır. Ayette zikredilen غير المغضوب عليهم ifadesinin izâhu ekseninde غضب kelimesinin, hiddet duygularının harekete geçmesi ve intikam arzusuyla beden rutini işleyişinin değişmesi anlamına geldiğini belirten müellif, bunun Allah için düşünülmesinin imkânsız olduğunu dile getirir. Ona göre bu ifadeyle Allah'ın nimetini değiştirmesi kastedilmiştir.⁶³ Bazılarına göre ise kralın kendi emri altındaki kimseye kızıp öfkelenmesinde yaptığı gibi

⁵⁶ Ebûl-Kâsım Cârullah Muhammed b. 'Umer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidî't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Te'vîl*, (thk.. 'Âdil Ahmed 'Abdu'l-Mevcûd, ve ark.) Mektebetu Abikân, Riyad 1998., I, s. 121.

⁵⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, I, s. 121,122.

⁵⁸ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 24a-24b.

⁵⁹ Mâide, 5/60.

⁶⁰ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 24b-25a.

⁶¹ Mâide, 5/77.

⁶² el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 25a.

⁶³ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha, vr. 25a.

gazaptan kastedilen, âsilerden intikam almak ve onlara ceza indirilmesi, verilmesidir.⁶⁴

Âmîn

Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn el-Malatî, sûrenin tefsirine ilişkin yaptığı izâhatları tamamladıktan sonra Fâtiha'nın okunması akabinde söylenen âmin lafzının anlamı üzerinde durur. Âmîn tabirinin hem uzatılarak hem de uzatılmadan ve yönelmek anlamında آمين şeklinde okunduğu bilgisini veren müellif, bunun "Kabul et Yâ Rabbi!" anlamına geldiğini zikreder.⁶⁵

Âmîn denilmesiyle alakalı rivayetlere de yer veren el- Malatî, İbn Abbâs (ö.68/687)'ın Hz. Peygambere âmînin ne anlama geldiğini sorduğunda efendimizin: "فعل / Yap." dediğini aktarır. Müellif, âmîn tabirine Katâde'nin "Allah böyle yapar.", Tüsterî (ö.283/896)'nin "Senden başkasının buna gücü yetmez." Tirmizî (ö.279/892)'nin de "İsteklerimizi boşa çıkarma" anlamı verdiğini belirtir. el- Malatî, ayrıca âmin ifadesinin içeriğine ilişkin görüşlere de temas eder. Âmîn ifadesi, Abdurrahman b. Zeyd (ö.71/690)'e göre arş ve cennet hazînelerinden bir hazinedir ve anlamını sadece Allah bilir. Dahhâk (ö. 64/683)'e göre Allah'ın kendisiyle cennet ve cehennem ehli hakkında kararlarını mühürlediği Allah'ın isimlerinden meydana gelen harflerdir. Ebû Hüreyre'ye göre âlemlerin Rabbinin mümin kullarının dualarını onayladığı mühürdür. Vehb b. Münebbih (ö.114/732)'e göre ise Allah, âmîn kelimesinin her bir harfine karşılık bir melek yaratır ve bu melekler "Allah'ım âmîn diyenleri bağışla!" diye dua ederler.⁶⁶

Müellif, Fâtiha sûresinin tefsiri ve âmin ifadesi ile ilgili yaptığı izâhlardan sonra sûrenin uykuda okunması hakkında yapılan rüya tabirlerine yer verir. Bazı kalp erbâbnın göre rüyada Fâtiha sûresinin tamamını veya bir kısmını okuduğunu görmenin Allah'ın nimetlerini çifter çifter vermesi; rahmet, merhamet ve şefkatinin elde edilip kıyamette mükâfatlandırılma ve kıyamet sıkıntılarından emin kılınma; hak yolda sabit kılınma ve hak yolda olmayanların yolundan uzaklaştırılma; duaların Allah tarafından kabul edilmesi, bedene sıhhat verilmesi ve tüm kötü kimselerin kötülüklerinden korunma şeklinde tabir edildiğini ifade eder. Müellif eserine Hz Peygambere, ailesine ve ashâbına salat-u selam getirerek son verir.⁶⁷

Değerlendirme

Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn el-Malatî, muhtasar olarak kaleme aldığı eserinde öncelikle Fâtiha sûresinin Mekkî-Medenî oluşuna, kelime ve harf sayısına, sûrenin farklı isimlendirmeleriyle ve faziletiyle ilgili rivayetlere değinmiştir. Bismelenin ayetten sayılıp sayılmaması ve buna göre oluşan fikhî yaklaşımlara değinmiş, müşriklerin islamdan önce ve sonra "besmele" lafzını nasıl kullandıklarına ve Hz. Peygamber'in yazışmalarında bismelenin kullanılış aşamalarına dair bilgi vermiştir. Ayetlerde yer alan kelime ve ifadeleri teker teker ele alarak anlamları üzerinde durmuş, bazı kelimelerin

⁶⁴ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 25a-25b.

⁶⁵ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 25b.

⁶⁶ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 25b-26a.

⁶⁷ el-Malatî, en-Nefhatu'l-Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha, vr. 26a.

Arapça dilbilgisi kuralları çerçevesinde incelemesini yapmış ve okuyuşundaki kıraat farklılıklarına temas etmiştir. Müellif, sûrenin tefsirinde Semerkandî (ö.373/983), Gaznevî (ö. 487/1094?), Beydâvî (ö. 685/1286) ve Zemahşerî (ö. 538/1144) gibi müfessirlerden faydalanmış, yer yer de kendi görüşlerini yansıtmak suretiyle esere dirayet yönünden katkıda bulunmuştur. el-Malatî sûrenin okunması bittikten sonra söylenen “Âmîn” ifadesinin ne anlama geldiğini, ilgili rivayetler ışığında izâh etmiş, eserin sonunda da sûresinin uykuda okunmasına dair rüya tâbirlerine yer vermiştir. Fâtîha sûresinin tefsirinin yapıldığı bu eser, dönemin sûre tefsiri bağlamında yapılan çalışmaları yansıtan örneklerden biri olarak görülebilir.

Kaynakça / Reference

Beydâvî, Nâsiru'd-Dîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, (tah. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı), Dâru İhyâit-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1418/1998.

Çubukçu, Asri, “Halil b. Şahin”. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1997, XXV, s. 328-329.

Çöllüoğlu, M. Sami "Memlükler Döneminde Bir Âlim: Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn el-Malatî (ö.920/1514) ve İhlâs Sûresi Tefsiri". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 2018, sayı ; 7, s. 309-329.

Gaznevî, Ebu'l-Feth, Abdussamed b. Muhammed b. Yûnus el- Hanefî *Tefsiru'l- Kur'âni'l-Âzîm*, Beyazıt Ktp. no: 552.

İsmail Paşa, el-Bağdadi, *Hediyetü'l-Ârifin: Esmâu'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin*, Dâru İhyâit-Turâsî'l-'Arabiyy, Beyrut 1951-1955.

Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l Müellifin Teracimü Musannifin'l-Kütübi'l-'Arabiyye*, Müessesetür'-Risâle, 1993.

Kemaleddin İzzeddin Ali, Muhammed, Abdu'l-Bâsıt, el-Hanefî, Müerrihan, Kahire 1990.

Malatî, Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn, *en-Nefhatu'l- Fâiha fi Tefsîri Sûreti'l-Fâtîha*, İstanbul: Süleymaniye Ktp., Ayasofya, no: 4793, vr. 14a-26a.

Malatî, Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn, *el-Kavlu'l-Hâs fi Tefsîr-i Sûreti'l-İhlâs*, İstanbul: Süleymaniye Ktp., Ayasofya, no: 4793, vr. 27a-35b.

Malatî, Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn, *Neylü'l-Emel fi Zeyli'd-Düvel* (thk. ve nşr., Ömer Abdu's-Selâm et-Tedmürî). Beyrut: Mektebeti'l-'Asriyye, 2002.

Nüveyhiz, Â'dil, *Mu'cemu'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm hatta'l-Asri'l-Hâzir*, Müessesetü Nüveyhiz es-Sekâfiyye, Beyrut 1983.

Özaydın, Abdülkerim “Abdülbâsıt el-Malatî”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, I, s. 201-202.

Özbek, Süleyman “Şâhin eş-Şeyhî ve Ailesi” *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2010, sayı: 27 Bahar, s. 529-552.

Sehâvî, Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed, *ed-Davu'l-Lâmi'*, Dâru'l- Cîl, Beyrut 1992.

Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmet b. *Bahru'l 'Ulûm*, (tah. Ali Muhammed Muavvad ve ark.), Dâru'l- Kutubi'l 'İlmiyye, Beyrut 1993.

Zemahşerî, Ebûl-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer b. Ahmed *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidî't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, (thk.. 'Âdil Ahmed 'Abdu'l- Mevcûd, 'Ali Muhammed Mu'avvad) Mektebetu Abikân, Riyad 1998.

Ziriklî, Hayruddîn (ö. 1396/1976), *el-'Â'lâm Kâmûs-i Terâcim*, Dâru'l-'İlmi Lilmelâyîn, Beyrut 2002.

Zübeyrî, Velid b. Ahmed ve ark., *el-Mevsûatu'l- Muyessera fî Terâcimi Eimmeti't-Tefsîri ve'l-İkrâi ve'n-Nahvi ve'l-Luğati*, al-Bukhary İslamic Center, Manchester 2003.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Firmaların Banka Tercihini Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesine Yönelik Nitel Bir Araştırma: Karabük İli Örneği

Mehmet APAN, Abdulkadir ATAR, Hasan TERZİ

Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, İşletme Fakültesi
e-mail: mehmetapan@karabuk.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
e-mail: abdulcadiratar@karabuk.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, İşletme Fakültesi
e-mail: hasanterzi@karabuk.edu.tr

Öz

Bu çalışmada firmaların bankacılık ve finansal işlemlerini gerçekleştirmede iş birliği yaptıkları banka veya bankaları tercih ederken hangi faktörlerden etkilendiklerinin nitel araştırma yöntemi ile belirlenmesi hedeflenmektedir. Bu çerçevede önceden belirlenen farklı sektördeki firmaların kredi ve bankacılık ilişkilerinde karar alıcı konumundaki yöneticileri ile yüz yüze görüşmeler yapılmış ve banka veya bankaları tercih etmelerini etkileyen faktörleri belirlemeye dönük sorular yöneltilmiştir. Bu çalışmanın önemi, firmaların banka tercihlerini etkileyen faktörlerin belirlenmesi için nitel araştırma yönteminin uygulanarak nicel yöntemlere kıyasla daha derinlemesine verilere ulaşabilme imkânı sunmasıdır. Böylece firmaların banka veya bankaları tercihlerini etkileyen faktörlerin belirlenmesi için yol gösterici sonuçların ortaya çıkarılarak literatüre katkı sunulması hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türk Bankacılık Sektörü, Mevduat Bankaları, Katılım Bankaları, Nitel Araştırma, Banka Tercih.

A Qualitative Research for Determining Factors Affecting Bank Choices of Firms: Karabük Province Case

Mehmet Apan, Abdulkadir Atar, Hasan Terzi

Assist. Prof. Dr., Karabük University, Faculty of Business
e-mail: mehmetapan@karabuk.edu.tr

Assist. Prof. Dr., Karabük University, Faculty of Economics and Administrative Science
e-mail: abdulcadiratar@karabuk.edu.tr

Assist. Prof. Dr., Karabük University, Faculty of Business
e-mail: hasanterzi@karabuk.edu.tr

Abstract

In this study, it is aimed to determine by qualitative research method which factors are influenced by firms when they choose bank or banks that they work together in order to realize banking and financial transactions. In this framework, face-to-face meetings were held with decision makers in charge of credit and banking relations and transactions. The officials were chosen from different firms and different sectors and questions were asked to determine the factors affecting the preferences of bank or banks. The prominence of this study is the execution of qualitative research methods to determine the factors affecting firms' bank preferences. Thus, it has been aimed to present the guidance results to the literature to determine the factors affecting the preferences of the banks or banks of the firms.

Keywords: Turkish Banking Sector, Deposit Banks, Interest-Free Banks, Qualitative Research, Bank Choice.

Giriş

Ekonomik gelişmelerle birlikte hem ülke içi ticaret hem de uluslararası ticarete gelişmeler yaşanmaktadır. Bu açıdan firmaların müşterileri ve tedarikçileri ile ilişkilerinde bankalar, nakit akışın taraflar arasında gerçekleştirilmesinde önemli bir görevi yerine getirmektedir. Firmalar, şubeler gibi belirli fiziksel alanlarda müşterilerine hizmet sunmanın yanında çeşitli bankacılık ürünleri ve hizmetleri gibi fiziksel olmayan diğer alanlarda da müşterilerine hizmet sunabilmektedir. Özellikle kredi kartının ticari hayatta ödeme aracı olarak kullanılması ile müşteriler, ödemelerini internet tabanlı sanal POS ortamında yapabilmektedir. Firmalardaki müşteri ve tedarikçiler arasındaki parasal ilişkiler, bu gelişmelerle beraber nakit ödmeden banka tabanlı kredi kartlı ödeme yöntemine doğru bir eğilim oluşmaktadır. Böylece firmaların bankalarla ilişkileri, kredi işleminin ötesine geçerek bankacılık hizmetlerinin daha da önemli hale gelmesine neden olmuştur.

Artan rekabetle birlikte bankalar, farklı müşteriler elde ederek karlılıklarını arttırmak ve pazar payını büyütme çabası içine girmektedirler. Bu açıdan kredi dışında bankacılık ürün ve hizmetlerin müşterilere sunulması, yeni gelir ve kar kapısı olarak gelişmiştir. Bu çerçevede Türk Bankacılık Sektörü, önemli büyüme yaşamıştır. Halen Türk Bankacılık Sektörü'nde 34 Mevduat, 13 Kalkınma ve Yatırım, 5 Katılım Bankası olmak üzere 52 bankası faaliyet göstermektedir. Bankalar tarafından Haziran 2018 döneminde toplam kredi tutarı 2.353 milyar TL olarak gerçekleşmiştir. Bu krediler içinde ticari ve kurumsal kredilerin oranı %51, KOBİ kredilerinin payı %27 ve tüketici kredilerinin (kredi kartları dahil) payı %22'dir (BDDK, 2018).

Literatür

Türkiye'de müşterilerin banka tercihini etkileyen faktörleri inceleyen çalışmalar aşağıda özetlenmiştir.

Karamustafa & Yıldırım (2007), tüketicilerin bireysel banka tercihine ilişkin Kayseri ilinde anket uygulaması yapmıştır. Çalışmada; bankanın güvenilir olması, bankada uzun kuyruklar oluşmayacak şekilde anında hizmet verilmesi ve ATM'lerin yaygın ve hizmet çeşidinin fazla olması tüketicilerin banka tercihinde etkili faktörlerin yüksek etki derecesine sahip olduğu tespit edilmiştir. Diğer yandan tüketicilerin çalıştıkları bankayı değiştirmelerinde; sürekli hatalı işlemlerle karşılaşılması, işlemlerde gecikme ve tüketicinin sorunlarına çözüm bulunamaması çalıştıkları bankayı değiştirme üzerinde etkili olan faktörler arasında en yüksek etki derecesine sahip olduğu tespit edilmiştir.

Taşkın, Akat & Erol (2010), tüketicilerin banka tercihini etkileyen faktörleri Bursa ilinde yaptığı araştırma ile analiz etmiştir. Araştırma sonucunda müşterilerin banka seçimini etkileyen en önemli faktörler personelin dürüst ve güvenilir olması, müşterinin kendisini güvende hissetmesi, banka personelinin bilgili ve becerikli olması olarak belirlenmiştir. Banka seçimini etkileyen diğer faktör grupları ise sırasıyla reklam faaliyetleri, sosyal ve teknik yeterlilik, fiziksel görünüm ve ulaşılabilirlik olmuştur.

Cebeci & Çabuk (2016), bireylerin banka tercihini etkileyen faktörlerin belirlenmesi için Giresun ili Görele İlçesi'nde faaliyet gösteren bir kamu bankasının müşterilerine anket uygulamıştır. Veri seti için açıklayıcı faktör analizi uygulanmıştır. Buna göre "Şube ve Alternatif Kanal Ağı", "Personel Özellikleri", "İşlem Kolaylığı ve Maliyet", "Bankanın Fiziksel ve Teknik Yapısı", "Ürün ve Hizmet Çeşitliliği", "Bankanın Güvenilirliği", "Hız" olarak banka tercihini etkileyen faktörler olarak belirlenmiştir. Bu faktörlerden açıklanan varyansı en yüksek %25.1 ile "Şube ve Alternatif Kanal Ağı" faktörü olduğu tespit edilmiştir.

Sevim & Arslantürk-Çöllü (2017) çalışmasında Giresun İle Örneklemi ile müşterilerin banka tercihlerini etkileyen kriterleri analiz etmiştir. Ampirik analiz sonuçlarına göre; frekans analizi ile müşterilerin en çok bekleme süresinin kısalığına önem verdiği ve faktör analizinde ise müşterilerin ticari banka tercihlerinde en çok önem verdikleri faktörün "fiziksel imkânlar" olduğu belirlenmiştir.

Yılmaz, Boz & Yaprak (2017) tarafından tüketicilerin banka tercihlerinde hangi özelliklere dikkat ettiğinin belirlenmesini amaçlanmıştır. Bu amaçla Balıkesir il merkezinde 278 tüketici üzerine bir anket uygulaması yapılmıştır. Araştırma sonuçlarına göre; tüketicilerin banka tercihinde en çok önem verdikleri faktör "Personel ile İlgili Özellikler" olurken, bu faktörü sırasıyla "Teknolojik İmkanlar", "Fiziksel Özellikler" ve "Kurumsal İtibar" faktörlerinin olduğu belirlenmiştir.

Duramaz & Erol (2018) tarafından Ege Bölgesi'ndeki katılım bankası müşterilerinin yaş, gelir, cinsiyet farklılıklarına göre katılım bankası tercihlerine etki eden faktörleri belirlemektir. Veri seti için cronbach's alpha, t-test, varyans ve korelasyon analizleri gerçekleştirilmiştir. Çalışmada; katılım bankası müşterilerinin yaş seviyelerine göre katılım bankası tercihlerinde farklılıklar olduğu ve ölçekte yer alan boyutlar bazında da katılım bankası tercihini etkileyen farklı unsurlar bulunduğu sonuçları tespit edilmiştir.

Veri ve Yöntem

Firmaların banka tercihini belirleyen faktörlerin ortaya çıkarılabilmesi gayesiyle yapılan bu çalışmanın amacı firmaların belirli bir banka türünü tercih etmesine sebep olan veya belirli bir banka türünü seçmemesine yol açan sebepleri ortaya koyabilmektir. Özellikle kalitatif veri toplama yöntemlerinden derinlemesine mülakat yönteminin tercih edilmesinin nedeni firmalar için bir banka türünü tercih etmelerinin altında yatan nedenleri bulabilmektir. Araştırmaya katılan bireylerle detaylı bir şekilde ve birbir görüşmeler yapılarak (Gegez, 2015, s. 69) uygulanmış olan bu çalışmada yarı yapısal mülakat türlerinden huni tekniği uygulanmıştır. Bu teknik kapsamında oldukça genel konulardan başlayarak yavaş yavaş daha dar konulara odaklanılmış (Gegez, 2015, s. 71) ve önce firmayla ilgili genel bilgiler, daha sonra firmanın bankalarla ilişkileri ve son olarak hangi banka türünü neden tercih ettiğine ya da tercih etmediğine yönelik sorulara cevap aranmıştır. Araştırma kapsamında Karabük ilinde faaliyet gösteren çeşitli sektörlerden, öz sermaye büyüklükleri ve yıllık ciroları birbirinden farklı 9

firma ile görüşme gerçekleştirilmiştir. Bu firmalardan 3 tanesi şahıs şirketi, 3 tanesi Limited şirket ve 3 tanesi de anonim şirkettir. Görüşme yapılan firmaların sektörde faaliyet gösterdikleri süreler 3 yıl ile 59 yıl arasında değişmektedir.

Sonuç

Firmaların banka tercihlerini etkileyen faktörlerin nitel yöntemle belirlenmesi amacıyla Karabük ilinde faaliyet gösteren seçili firmalar üzerine ampirik bir uygulama yapılmıştır. Bu çalışmada firmaların banka tercihleri için hangi faktörlerin seçimde etkili olduğu belirlenmeye çalışılmıştır. Firmalarla yapılan mülakatların analizinde; firmaların banka tercihlerini etkileyen birçok unsur bulunduğu tespit edilmiş, konvansiyonel ve katılım bankaları arasında banka seçimi noktasında katılımcıların farklı yaklaşımlar sergiledikleri tespit edilmiştir. Ayrıca firmaların banka seçiminde firma büyüklüğü, faaliyet gösterilen sektör, banka şube yönetici ve personelinin davranışları, kredi ve işlem maliyetleri, bankaların kamu veya özel sermayeli olması ve dini yaklaşım farklılıklarının etkili olduğu tespit edilmiştir.

Bankalar, finansal sistemin önemli bir kurumudur. Bu açıdan firma ve müşterilerinin talep ve beklentilerini önceden tahmin ederek buna göre konumlanmaları rekabet edebilmelerini destekleyecektir. Literatürde banka tercihini etkileyen faktörlerin nitel yöntemle belirlenmesi üzerine yapılmış bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Çalışma ile literatüre katkı sağlanmaktadır. Yeni çalışmaların farklı sektör ve örneklem ile yeni ampirik sonuçlar elde edilebileceği umulmaktadır.

Kaynakça

- BDDK. (2018). Türk Bankacılık Sektörü Temel Göstergeleri Haziran 2018. İstanbul: Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurumu.
- Cebeci, İ., & Çabuk, Z. (2016). Tüketicilerin Banka Tercihini Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesi: Giresun'da Bir Araştırma. *Finansal Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi*, 8(14), 57-66. doi:10.14784/jfrs.35440
- Duramaz, S., & Erol, İ. (2018). Banka Müşterilerinin Katılım Bankası Tercihlerine Yönelik Bir Araştırma: Ege Bölgesi Örneği. *Yönetim ve Ekonomi*, 25(1), 251-267.
- Gegez, A. E. (2015). *Pazarlama Araştırmaları*. İstanbul: Beta Yayıncılık.
- Karamustafa, K., & Yıldırım, M. (2007). Tüketicilerin Bireysel Banka Tercihine İlişkin Kayseri İlinde Yapılan Bir Araştırma. *Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(2), 56-92.
- Sevim, U., & Arslantürk-Çöllü, D. (2017). Müşterilerin Banka Seçimini Etkileyen Kriterlerin Belirlenmesi: Giresun İli Örneği. *Uluslararası İktisadi ve İdari İncelemeler Dergisi*(18), 201-220.
- Yılmaz, Ö., Boz, H., & Yaprak, B. (2017). Tüketicilerin Bireysel Banka Tercihlerini Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesine Yönelik Bir Uygulama: Balıkesir Örneği. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Kongresi (USAK'17)*, (s. 1702-1709). İstanbul. <https://www.researchgate.net/publication/318888940> adresinden alındı



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Sosyal Medyada Dini İnanç ve Ahlaki Değerlerin Dejenerasyonu Üzerine Bir Değerlendirme

Mehmet HABERLİ

Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
mehmethaberli@gmail.com

Öz

Son yıllarda Facebook, Twitter, Instagram vb. sosyal medya platformları, yaygınlık kazanarak mobil cihazlara taşınmış, toplumsal hayata eklenmiştir. Bunun sonucu olarak toplum hayatının; dini, kültürel, iktisadi ve benzeri boyutları dönüşmeye başlamış, kökten değişimlere uğramıştır. Sosyal medyanın açık erişimli, sansürlü ve her türlü otoriteden uzak iletişim ve etkileşim ortamı, herkesin istediği içeriği oluşturup paylaşmasına imkân tanımıştır. Bu durum, iyi-kötü bütün yazılı, sesli, görüntülü içeriğin dolaşımına yol açmıştır. Sosyal medya bir yandan insanların dini inanç ve değerleri konusunda bilinçlenme ve sosyalleşme noktasında olumlu etkide bulunurken, diğer yandan, müstehcen içerikler, sağlıklı olmayan, anlamları çarpıtılmış ayet paylaşımları, en zayıf hadis kaynaklarında geçen rivayetler ve önemli şahsiyetlere atfedilen birçok hikmetli sözlerin sosyal medyada yoğun şekilde dolaşıma sokulmasına olanak tanımaktadır. Bu durum, özellikle dini inanç ve değerlerin dejenere olmasına, din, dindarlık ve ahlaki değerlerin aşınmasına yol açmaktadır. Çalışmamızda bu dejenerasyonla ilgili bir kısım değerlendirme ve analizler yapılarak, konunun çözümü noktasında öneriler sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İnternet, Sosyal Medya, Dini ve Ahlaki Dejenerasyon, Din, İslam, Dindarlık.

An Evaluation on the Degeneration of Religious Believes and Moral Values in Social Media Mehmet HABERLİ

Assistant Professor, Bilecik Şeyh Edebali University Faculty of Islamic
Sciences Department of Philosophy and Religious Studies
mehmethaberli@gmail.com

Abstract

Facebook, Twitter, Instagram and the like social media platforms were transferred to mobile devices as they became widespread, thus they are articulated to the social life. As a result of this, religious, cultural and economic dimensions of the social life has started to transform, and changed radically. Communication and interaction environment of social media with open access, uncensored and far from every kind of authority has allowed everyone for creating and sharing any context. This, somehow made way for written and audio-visual context be in circulation. Social media affects people's awareness of religious believes and values and socialisation in one hand. On the other hand, it also enables the circulation of obscene contents, unhealthy and distorted shares of verses of the Koran and many wise words attributed to reports and significant people in the (zayıf hadis ne? weakest hadiths) in social media. This leads the degeneration of particularly religious believes and corrosion of values, religion, piety and moral values. This study aims to evaluate and analyse this degeneration and propose solutions about this issue.

Keywords: Internet, social media, religious and moral degeneration, religion, Islam, piety.

1. Giriş

İnternet teknolojisi tabanı üzerine kurulu olan sosyal medya; kullanıcılarının diğer kullanıcılarla metin, fotoğraf, ses, video ve benzeri dijital içeriği paylaşmalarına olanak sağlayan web siteleri ve mobil uygulamalara verilen ortak isimdir. İletişim biçim ve hiyerarşisini köklü bir biçimde değiştiren sosyal medya, milyarlarca insanı; din, dil, yaş, cinsiyet, kültür ve sosyal statü farkı olmaksızın birbirine bağlamakta ve bir araya getirmektedir. Özellikle de mobil (taşınabilir) teknolojinin (cep telefonu, tablet) gelişmesiyle mobilize hale gelen sosyal medyanın; kullanım kolaylığı, iletişim işlevi, sosyal etkileşim, bilgi arama, vakit geçirme, eğlence, dinlenme, düşüncelerini ifade etme, bilgi paylaşımı ve başkaları hakkında bilgi edinme amacıyla kullanılabilmesi¹, sosyal medyayı günlük yaşamın önemli bir bileşeni haline getirmiştir.

Günümüzde oldukça popüler olan Facebook, Instagram, Twitter, YouTube ve diğer sosyal medya platformlarında, kişi veya kurumlara ait binlerce dini hesap, kanal ve sayfa bulunmaktadır. Bunların bir kısmı bireysel ya da kurumsal bir kısmı da farklı cemaat ve dini gruplar tarafından, internet kullanıcılarına, sahip oldukları inanç ve düşüncelerinin propagandasını yapma, haber verme, bilgi paylaşımı ve üye kazandırmak amacıyla kullanılmaktadır. Seküler olarak nitelendirilebilecek bu sosyal medya platformlarına ek olarak benzer amaçlarla kurulmuş, belirli bir dini geleneğin mensuplarını veya farklı inanç mensuplarını bir araya getiren sosyal medya platformları da bulunmaktadır. Örneğin 'Godtube.com' ve 'Christian.com' gibi hedef kitlesi Hıristiyanlar olan; 'Muslimsocial.com' gibi Müslümanlara hitap eden; 'JewTube.com' gibi Yahudilere yönelik içerik sunan; 'Beliefnet.com' gibi bütün din mensuplarını hedef kitle edinen sosyal medya platformları bulunmaktadır. Ancak zaman içerisinde Facebook ve benzeri seküler sosyal medya platformlarının kullanıcılarına geniş bir yelpazede uygulama çeşitliliği sunması (ses, görüntü, resim paylaşımı, canlı yayın yapılabilmesi vb), sözü edilen din/dini grup eksenli sosyal medya platformlarına ilgiyi azaltmış hatta önemli bir kısmının kapanmasına yol açmıştır. Bunun yanında birçoğu da Facebook ve Twitter gibi sosyal medya platformlarında, kendi isimlerini taşıyan sayfa veya hesaplarla varlıklarını devam ettirmişlerdir.

2. Dünyada ve Türkiye'de İnternet ve Sosyal Medya Kullanım Oranları

İnternet teknolojisinin ucuzlaması ve neredeyse her eve ulaşması, dünyada ve Türkiye'de internet kullanımını günden güne arttırmaktadır. Bunun yanında sosyal ağların bir internet kullanıcısının ihtiyaç duyabileceği; iletişim, etkileşim, bilgi edinme ve benzeri imkanları sunabilecek ortam ve uygulamalara sahip olması, kullanıcıların bu platformlara kanalize olmasını sağlamıştır. Nitekim We Are Social'ın 2018 yılı internet kullanım raporu, (Digital in 2018) Dünya nüfusunun (7 milyar 593 milyon) yüzde 53'ünün (4

¹Anita Whiting, David Williams (2013), "Why People Use Social Media: A Uses And Gratifications Approach", Qualitative Market Research: An International Journal, Cilt: 16 sayı: 4, ss. 366-367.

milyar 200 bin kişi) internet, yüzde 42'sinin ise (3 milyar 190 bin kişi) sosyal medya kullandığını ortaya çıkarmıştır. Aynı rapora göre, Facebook 2.23 milyar kullanıcı sayısı ile ilk sırada yer almakta, Youtube 1.5 milyar, Instagram 800 milyon ve Twitter 330 milyon kullanıcı sayısı ile onu takip etmektedir.²

Bugün 81 milyon nüfusa sahip Türkiye'de ise;

- Nüfusun %67'sini oluşturan 54.3 milyon internet kullanıcısı,
- Nüfusun %63'ünü oluşturan 51 milyon aktif sosyal medya kullanıcısı,
- Nüfusun %54'ünü oluşturan 44 milyon aktif mobil sosyal medya kullanıcısı bulunmaktadır.
- Türkiye, 51 milyon ile dünyanın en çok Facebook kullanıcı sayısına sahip 9. ülkesi, en çok Instagram kullanan 2. ülkesi; İstanbul ise dünyanın en çok Facebook kullanılan 7. şehridir.

Türkiye'de bir internet kullanıcısı; e-mail alıp-göndermek, Whatsapp ve Viber gibi mesajlaşma, sesli ve görüntülü konuşma uygulamaları ile çeşitli sosyal medya platformlarında gezinmek dahil olmak üzere günde ortalama olarak 7 saatten fazla zamanını internet ortamında geçirmektedir. İnternette geçirilen **ortalama 7 saatin yaklaşık 3 saati sosyal medyada geçmektedir.** Sözü edilen bu kullanım oranlarına bakıldığında gerek dünyada gerekse Türkiye'de internet ve sosyal medya kullanımının sosyal hayata nüfuz ettiği görülmektedir.

3. Sosyal Medya ve Din

Enformasyon teknolojilerinin toplum hayatına nüfuz ettiği dünyamızda, düşünce ve bilginin iletimi ve yayılması noktasında hem miktar hem de hız açısından daha önce benzeri olmayan gelişmeler kaydedilmiştir. Özellikle de sosyal medya platformları; bilgi, haber veya düşüncelerin paylaşımı noktasında en büyük mecra haline gelmiştir. Bu noktada internet ve sosyal medya, farklı unsurları ve formları içerisinde barındırma, bir dinin taraftarlarını temsil etme, ağ oluşturma ve propaganda aracı olarak kullanılabilmesi bakımından, dinler için dönüştürücü bir konuma yükselmiştir.³ Sosyal medyanın, dil ve coğrafi sınırlılıkları ortadan kaldırmıştır. Böylelikle sosyal medya, dünyanın farklı bölgelerine yayılmış Müslümanları, sanal bir platformda bir araya getirmekte, tabiri caizse 'Dijital/E-Ümmet' olmalarına olanak tanımaktadır. Bu sanal platformlardaki etkileşim ortamı, insanların daha önce karşılaşmadıkları farklı din, düşünce ve pratiklerle karşılaşmalarını sağlamaktadır. Bu durum, kullanıcıların belirli din, mezhep veya gruplar hakkında bilgi edinmelerini sağlayarak, ön yargılarını kırmalarına katkıda bulunmaktadır. Sosyal medya ortamındaki

² İlgili rapor ve ayrıntıları için bkz. <https://digitalreport.wearesocial.com> Erişim Tarihi 13.11.2018.

³ Bkz. Bunt, Gary R. "Religion and the Internet", Peter Clarke - The Oxford Handbook of the Sociology of Religion, Oxford University Press, 2011, s. 705.

bilgiler, sesli görüntülü içerikler ve münazaralar belli bir inanç mensuplarının, diğerlerinin dini düşünce ve inançlarını görmezden gelmesini mümkün kılmamaktadır. Bu durum, sosyal medya kullanıcılarının farklı inançlara aşina olmalarını ve daha çoğulcu bir düşünce yapısına sahip olmalarına katkı sağlamaktadır. Ayrıca sosyal medya, dini eğitim ve öğretime katkı sunması noktasında da kullanıcılara, sanal bir eğitim ortamı meydana getirmektedir. Bir taraftan kullanıcıların kendi aralarında dini bilgi alışverişi, ayet ve hadis paylaşımları yapabilmelerine imkân tanırken; maddi yetersizlik, uzaklık, bedensel engellilik ve benzeri sebeplerle dini eğitim alma imkânı kısıtlı olan kullanıcılara, yazılı, sesli ve görüntülü metaryallere zahmetsiz ve ücretsiz olarak erişim sağlamalarına imkân tanımaktadır. Daha da önemlisi sosyal medyanın, görüntülü görüşme ve canlı yayın yapabilmeye olanak tanınması, kullanıcıların yüz yüze eğitim alabilme ve birçok dini figürün Facebook, Instagram vb. hesapları üzerinden yaptıkları sohbet/vaazları canlı olarak izleyebilme imkânı sağlamaktadır.

4. Sosyal Medyanın Dini İnanç ve Değerleri Dejenere Etmesi

4.1. Dini İnançları Dejenere Etmesi

Sosyal medya, kullanıcılarına iletişim ortamı sunmasının yanısıra onların, içerik oluşturma veya paylaşımlarına imkân tanımaktadır. Bu durum, kullanıcıların paylaştıkları içeriklerle diğer kullanıcılara etki etme hem de karşılaştıkları diğer içeriklere karşı etkiye açık olma durumunu ortaya çıkarmaktadır. Özellikle dini içeriklerin paylaşılması noktasında alabildiğince büyük bir bilgi bir kirliliği söz konusudur. Sosyal medyada yapılan dini ve ahlaki içerikli paylaşımlar dikkate alındığında, kullanıcıların çoğunluğunun dini ve ahlaki değerlere, hak ve adalete, dürüstlüğe önem verdiği ancak pratik hayatta bunun bir karşılığının olmadığı görülmektedir. Özellikle kutsal gün ve gecelerde, kullanıcılar, dua ve ibadet gibi dini pratikleri yapmak yerine, sosyal medyada dini içerikli mesajlar vererek dindar imajı yaratmaya çalışmaları ruhi bir duygu olan dindarlığı dejenere etmektedir.

Hz. Peygamber'in, "*Kim bana yalan isnat ederse cehennemdeki yerini hazırlasın*"⁴ hadisi, Müslümanların Hz. Peygambere isnat edilen bir sözü nakle ederken çok dikkatli olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Buna karşın bugün sosyal medyada, anlamları çarpıtılmış ayet paylaşımlarının yanı sıra, otantik olmayan ya da en zayıf hadis kaynaklarında geçen rivayetlerin 'Hadis' adı altında sosyal medyada yoğun şekilde dolaşıma sokulduğu görülmektedir. Özellikle herhangi bir kaynak göstermeden sadece söz yazılıp altına 'Hz. Muhammed' yazılan paylaşımlar yapılmaktadır.

Asırlar boyu, ilim adamları gibi küçük bir azınlığın tekelinde bulunan dini literatürün dijital ortama taşınması, bilgiye erişimin kolaylığı ilk bakışta olumlu bir katkı gibi görünse de beraberinde birtakım sıkıntılar getirmektedir. Din bilgisi zayıf ve medya okuryazarlığı yetisine sahip olmayan kullanıcıların her türlü dini metin ve bilgiye kolayca erişebilmesi 'açık büfe din' anlayışı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kullanıcı, sosyal medya ortamında edindiği dağınık ve farklı bilgilerle kendisine senkretik bir din

⁴ İbn Mace, Mukaddime 4.

anlayışı inşa etmekte, bu da yüzyıllar boyunca İslam kültüründe yerleşmiş olan dini inanç ve kabullerin dejenere olmasına, ortodoks diyebileceğiniz din anlayışlarının aşınmasına yol açmaktadır.

4.2 Ahlaki Değerleri Dejenere Etmesi

Sosyal meydanın içerik kontrolünün anlaks ve tam olarak yapılamaması sebebiyle, gerçek kişiler veya anonim, sahte isimlerle açılmış hesaplar, sosyal medyayı dezenformasyona, yalan haber ve iftiraya, uygun olmayan/müstehcen içerik ve siber zorbalığa elverişli bir ortam haline getirmektedir.

4.2.1. Yalan Haber ve İftira

Dinler, insanlara doğru olmayı emretmekte başkasının hakkını ihlal eden yalancılığı yasaklamakta ve insanın özü ile sözünün bir olması hali olan doğruluğu temel bir ahlâki ilke olarak benimsemektedir.⁵ Aynı noktada İslamiyet, hak ve adalete riayet etmeyi, doğruluğu ve yalan söylememeyi Müslümanın önemli bir vasfı olarak görmektedir. Nitekim Kur'an'ı Kerim'de *"Emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Beraberindeki tevbe edenler de dosdoğru olsunlar. Hak ve adalet ölçülerini aşmayın. Şüphesiz O, yaptıklarınızı hakkıyla görür"*⁶ ve *"Şüphesiz Allah, yalancı ve nankör olanları doğru yola iletmez."*⁷ denilerek Müslümanların bu özelliğine vurgu yapılmaktadır. Yine Hz. Peygamberin, *"Kişiyi, her duyduğunu söylemesi günah olarak yeter."*⁸ hadisi bir kişinin duyduğu her şeyi paylaşmaması gerektiğini ifade etmektedir.

Günümüzde sosyal medyaya baktığımızda, herhangi bir yalan haberin, aslı olmayan bilginin veya iftiranın ifade edilmesi ve yayılması bir fare tıklamasına veya klavye dokunuşuna bakmaktadır. Doğruluk ve yalan söylememek gibi dini ve ahlaki değerlere dair paylaşım yapan kişilerin bile, herhangi birinin kişilik haklarını zedeleyici, gerçeği yansıtmayan metin ve montajlanmış fotoğraf ile yalan haberlerin yaygınlaşmasına ve itibar süikastı düzenlenmesine alet olduğu görülmektedir. Bu yalan haber ve iftiralar Facebook'tan Twitter'e sıçramakta ve aleyhine haber yapılan kişi veya kurumlar, sosyal medya linçlerine ve hakaretlere maruz kalmaktadır. İşin ilginç tarafı sosyal medya kullanıcıları, kaynağı belli olmayan ve doğru bilgi vermeyen yüzlerce haber ve içeriklerin büyük bir kısmına inanmaktadırlar. Nitekim Massachusetts Teknoloji Enstitüsü (MIT) tarafından yapılan bir araştırma bu iddiamızı destekler mahiyettedir. Yapılan araştırma, herhangi bir konudaki yalan haberlerin sosyal medyada 6 kat daha hızlı yayıldığını ortaya koymaktadır. Araştırmada 2006-2017 yılları arasında Twitter'da paylaşılan 126 binden fazla haber ve 4.5 milyondan fazla tweet ve retweet incelenmiştir. Araştırma sonucunda, yalan haberlerin, doğru haberlere kıyasla Twitter'da çok daha hızlı yayıldığı ve yalan haberlerin doğru olanlara

⁵ Mustafa Baş, *"Evrensel Değerlerin Toplum Eğitimindeki Yeri Ve Hz. Muhammed'in Eğitimciliği"*, 2. Uluslararası Osmaneli Sosyal Bilimler Kongresi, 12-13-14 Ekim 2016, s. 1308.

⁶ Hud, 112.

⁷ Zümer, 3.

⁸ Ebu Davud, Edeb, 87.

nispette yüzde 70 daha fazla olduğunu ve retweetlendiğini ortaya koymuştur.⁹

4.2.2. Uygun olmayan İçeriklere Erişim ve Teşhir

Sosyal medya, İslam'da menedilmiş olan uygun olmayan içerik ve paylaşımlara kolayca erişim imkânı tanımaktadır. Bu açıdan bakıldığında yetişkin ve çocukların istemeden de olsa karşılaşabilecekleri, cinsellik veya şiddet barındıran içerikler bulunmaktadır. Bunların yarısına sosyal medya kullanıcılarının, paylaştıkları fotoğraflar ile günlük sıradan aktivitelerden tutun, tatil resimlerine, düğün ve merasimlere kadar varan birçok özel anlarını mahrem namahrem ayrımı olmaksızın teşhir edebildikleri görülmektedir. Mahremiyetin yok oluşunu ifade eden bu durum, toplum tarafından sürekli tekrarlandığından dolayı normal algılanıp yadırganmamaktadır.¹⁰ Oysaki Yüce Allah, Kuran Kerim' de "Mü'min erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar! (...) Mü'min kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. (Yüz ve el gibi) görünen kısımlar müstesna, zînet (yer)lerini göstermesinler. Başörtülerini ta yakalarının üzerine kadar salsınlar. Zinetlerini, kocalarından, yahut babalarından, yahut kocalarının babalarından, yahut oğullarından, yahut üvey oğullarından, yahut erkek kardeşlerinden, yahut erkek kardeşlerinin oğullarından, yahut kız kardeşlerinin oğullarından, yahut müslüman kadınlardan, yahut sahip oldukları kölelerden, yahut erkekliliği kalmamış hizmetçilerden, yahut da henüz kadınların mahrem yerlerine vakıf olmayan erkek çocuklardan başkalarına göstermesinler"¹¹ buyurmaktadır. Bu noktada kadın/erkek her müminin sosyal medyada fotoğraf ve benzeri içerikleri paylaşırken dikkatli olması gerekmektedir.

Diğer yandan kadınlarla erkeklerin sosyal medya sayesinde kolay iletişime geçmeleri, bekâr veya evli birçok Müslüman için ahlaki problemler içermektedir. Herkesin erişimine açık hesaplar, karşı cinsle kolay iletişim olanağı, zina ve türevleri gibi gayri ahlaki ilişkilere, eşler arasında aldatmalara yol açmakta, boşanmalara kadar giden aile sorunlarına sebep olmaktadır. Hâlbuki Allah, "*Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, son derece çirkin bir iştir ve çok kötü bir yoldur*"¹², "*Onlar ki, ırzlarını korurlar. Ancak eşleri ve ellerinin altında bulunan cariyeleleri bunun dışındadır. Onlarla ilişkilerinden dolayı kınanmazlar.*"¹³ ayetlerinde zinayı yasaklamakta, ondan da öte zinaya götürebilecek yollardan uzak durulması gerektiğini vurgulamakta, böylece müminleri toplum hayatı için büyük tehlike arz eden zina ve türevleri konusunda uyarmaktadır. Nitekim yapılan araştırmalar, sosyal medyanın boşanma üzerinde önemli bir faktör olduğunu gösterdiği¹⁴ gibi, sosyal

⁹ <http://news.mit.edu/2018/study-twitter-false-news-travels-faster-true-stories-0308>

¹⁰ Nihat Oyman, "Sosyal Medya Dindarlığı", KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 28, 2016, s. 151.

¹¹ Nur, 30-31.

¹² İsrâ, 32.

¹³ Muminün, 5-6.

¹⁴ Russell B. Clayton ve diğerleri, "Cheating, Breakup, and Divorce: Is Facebook Use to Blame?", *Cyberpsychology, Behavior, And Social Networking*, cilt:16, sayı: 10, 2013, ss. 717-720.; Vusala Güleç, "Aile İlişkilerinin Sosyal Medyayla Birlikte Çöküşü" *e-Journal of New Media*, 2018, cilt:2 sayı:2, ss. 105-120.

medyanın kadın şiddeti ve boşanmaya sebebiyet verdiğiine dair birçok haber, ulusal gazete ve sanal basına yansımaktadır.¹⁵

4.2.3. Siber Zorbalık(Cyberbullying)

Siber Zorbalık (Cyberbullying) kavramı, mobil cihazlar (telefon, tablet) gibi elektronik/dijital iletişim araçları kullanılarak, kendisini savunma gücüne sahip olmayan kişilere yönelik gerçekleştirilen rahatsızlık verici veya saldırganca davranışları ifade etmek için kullanılmaktadır.¹⁶ İsimli telefon çağrıları, uygunsuz içerik göndermek ve paylaşmak, e-mail ile rahatsızlık vermek veya virüslü mail göndermek gibi davranışlar siber zorbalık kapsamında değerlendirilmektedir. İletişim teknolojilerinin ortaya çıkmasıyla literatüre giren bu kavram, genellikle ergenlik ve gençlik dönemlerindeki bireylerle özdeşleştirilmiş olsa da bu tür davranışların her yaşta insan tarafından yapılabildiği/yapıldığı görülmektedir. Hâlbuki İslam kültüründe başkalarına rahatsızlık vermemek ve mahremiyetlerini ihlal etmemek dini ve ahlaki temel ilkelerden kabul edilmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de *"Ey iman edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahdır. Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın. Birbirinizin gıybetini yapmayın"*¹⁷ buyrulmakta, tecessüsü kesin emirlerle yasaklanmaktadır.

4.2.4. Gösteriş ve Riya

Sosyal medya, kullanıcılarına; yer bildiri, fotoğraf, video ve benzeri içerikleri paylaşma uygun bir iletişim ortamı sağlamaktadır. Bu durum, kullanıcıların ne yeyip ne içtikleri, hangi kitapları okudukları, gezdikleri yerleri veya gittikleri lüks mekânları paylaşmalarına imkân tanımaktadır. Genellikle kişiye özel olan veya belli bir akraba ve arkadaş grubunun bilebileceği/bilmesi gereken durum ve faaliyetlerin sosyal medyada herkesle paylaşılması, yapılan bu faaliyetleri bir gösteriş nesnesi haline dönüştürmektedir. Ayrıca kullanıcıların, hac ve umre ziyaretlerini, kıldıkları namazları, yaptıkları bağışları veya iyilikleri bir dindarlık gösterişi şeklinde paylaşmaları, yapılan bir iş veya bir iyiliğin Allah'ın rızasını kazanmak için değil de, insanların beğenisini kazanmak ve gösteriş amaçlı yaptıkları izlenimi uyandırmaktadır. Hâlbuki İslam kültüründe insanın sahip olduklarıyla, ibadetleriyle ve iyilikleriyle gösteriş yapması, hoş karşılanmamaktadır. Nitekim Yüce Allah Ku'ran-ı Kerim'de İnsanları *"Şumarıp böbürlenmek ve insanlara gösteriş yapmaktan"*¹⁸ sakındırmaktadır.

5. Sonuç ve Öneriler

Enformasyon teknolojilerinin toplumsal hayata eklemlenmesi, internet ve sosyal medyayı hayatın dışında bırakmayı zorlaştırmaktadır. Ancak sosyal

¹⁵ Örnek olarak bkz. www.sabah.com.tr/yasam/2018/12/06/televizyonda-tanistigi-esini-birakip-internette-tanistigi-kisiyle-kacti Erişim Tarihi: 07.12.2018

¹⁶ Bkz. Zsa Zsa Tajol Asanan ve diğerleri (2017), "A Study on Cyberbullying: Its Forms, Awareness and Moral Reasoning Among Youth" International Journal of Information and Communication Sciences, 2(5), s. 54.

¹⁷ Hucurat, 12.

¹⁸ Bkz. Enfal, 47; Nisa 142.

medyanın sunduğu olanaklar, aşırı kullanımı ve zaman israfını da beraberinde getirmiştir. Böylece 'zaman' da bir tüketim nesnesi haline dönüştürülmüştür. Sosyal medyada fazla zaman geçirilmesi, bireyin enerjisini almakta, onu dezenformasyona açık hale getirmekte ve reel hayattan uzaklaştırmaktadır. Hatta bireyin, günlük işlerini aksatmaya ve belirli zamanlarla muayyen dini vazifelerini (5 vakit namaz gibi) yerine getirmesi noktasında onu ihmalkârlığa sevk edebilmektedir.

Zaman içerisinde kullanım oranının artması sonucu, dini içerik dahil olmak üzere, sosyal medyadaki içeriklerin artacağı ve bilgi kirliliğinin devam edeceğini tahmin etmek zor olmayacaktır. Bu sebeple sosyal medyanın, din konusunda uzman grup yöneticileri tarafından denetime tabi tutulması, doğru haberlerin ve gerçek dini bilgilerin kullanıcılara sunulması noktasında gerekli çalışmaların yapılması önem arz etmektedir. Bununla birlikte sosyal medyadaki iletişim, etkileşim ve bilgi paylaşımı sürecinde gerek kaynak gerekse hedef kitlenin dikkat etmesi gereken noktalar şu şekilde özetlenebilir.

- Sosyal medya kullanıcılarına meyda okuryazarlığı yetisinin kazandırılmasına yönelik formal ya da informal eğitim verilmeli.
- Müslümanlara hitap eden, dini inanç ve ahlaki değerleri dikkate alan sosyal medya platformlarının kurulması.
- Sosyal medya üzerinde bulunan sayfa, kanal ya da hesaplara, alanında uzman kişiler yönetici olarak atanmalı.
- Sosyal medyada paylaşım, beğeni ve yorum yaparken dikkat edilmeli.
- Sosyal medyada dolaşımda olan haber ve diğer içerikleri, farklı kanallardan teyit etmeden paylaşmamalı.
- Kaynağı belli olmayan veya muteber kişi veya kurumlar dışında sunulan dini içeriklere şüpheyle yaklaşılmalı, kütüphanelere müracaat edilmeli ve dini bilgileri kitaplardan edinme alışkanlıkları kaybedilmemelidir.
- Sosyal medya ortamındaki ilişkilerin doğal sınırları aşmamasına ve sosyal ilişkilerin mümkün olduğunca yüz yüze kurulmasına dikkat edilmeli.

Kaynakça

Baş, Mustafa (2016), "Evrensel Değerlerin Toplum Eğitimindeki Yeri Ve Hz. Muhammed'in Eğitimciliği", II. Uluslararası Osmaneli Sosyal Bilimler Kongresi, ss. 1306-1313.

Bunt, Gary R. (2011), "Religion and the Internet", Peter Clarke - The Oxford Handbook of the Sociology of Religion, Oxford University Press, ss. 705-720.

Claytoni Russell B. ve diğerleri (2013) "Cheating, Breakup, and Divorce: Is Facebook Use to Blame?", Cyberpsychology, Behavior, And Social Networking, cilt:16, sayı: 10, , ss. 717-720.

Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi Ebû Davud es-Sicistani, Sünen-u Ebu Davud 1(998), (thk. Muhammed Avvame), Darü'l-Kible li's-Sekafeti'l-İslamiyye, Cidde.

Güleç, Vusala (2018) "*Aile İlişkilerinin Sosyal Medyayla Birlikte Çöküşü*", e-Journal of New Media, , cilt:2 sayı:2, ss. 105-120.

Ibahrine, M. (2014), "*Islam and Social Media*" Encyclopedia of social media and politics, K. Harvey (Ed.), Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, Cilt: 9, ss. 737-741.

İbn Mace (1996), Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini, Sünen-i İbn Mace, (thk. Halil Me'mun Şiha), Beyrut: Dârü'l-Ma'rife.

Kur'an-ı Kerim Meâli, (2011) (Haz. Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin) Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Oyman, Nihat (2016), "*Sosyal Medya Dindarlığı*", KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 28, ss. 125- 167.

Valenzuela, Sebastián ve diğeleri (2014), "*Social Network Sites, Marriage Wellbeing and Divorce: Survey and State-level Evidence from the United States*" *Computers in Human Behavior*, sayı: 36, ss. 94-101.

Wang, Ligang ve diğeleri (2012), "*The Effect of Internet Use on Adolescents' Lifestyles: A National Survey*" *Computers in Human Behavior* 28 (6), ss. 2007–2013.

Whiting, Anita-David Williams (2013), "*Why people use social media: a uses and gratifications approach*", *Qualitative Market Research: An International Journal*, Cilt: 16 sayı: 4, ss. 362-369



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



İslami Finans Yöntemi Olarak Sukûk

Mehmet Onur

Dr. Öğr. Üyesi, Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fak. İslam Hukuku Abd.

Öz

Finansal işlemler, genel anlamda incelenirse, ekonomilerde çok büyük rol oynar. İslamî finansman yöntemleri İslam ticaret hukuku ahlakının bu anlamdaki ilkeleri üzerine tesis edilmiştir. İslam hukukunun koyduğu ilkeler sayesinde İslamî yatırım araçları yapay piyasa balonlarının meydana gelmesini engelleyecektir. Ayrıca aşırı borçlanmayı, faiz, spekülasyon ve manipülasyonları ortadan kaldıracaktır. Aynı zamanda faizli bankalardan farklı finansman yöntemleri kullanmak suretiyle bu endüstrinin hizmet verdiği alanı genişletecek Türkiye finans sistemine çeşitlilik ve derinlik getirecektir. Yeni karşılaşılan ve uygulamaya konan İslamî finansman yöntemlerinden birisi de sukûktur. Bu yöntem, finans piyasasına nakit para girişi sağlayacak ve güven getirecektir. Böylece İslami finans sisteminin özellikle de sukûkun ülkemize ekonomik ve sosyal manada katkıları olacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslamî finansman, Finans sistemi, Sukûk, İslam hukuku, Ekonomi

Sukûk as Islamic Finance Method

Abstract

If financial transactions are analyzed in general terms, they play a very important role in economies. Islamic financing methods are based on the principles of Islamic commercial law ethics. Islamic investment tools will prevent the formation of artificial market balloons. It will also eliminate excessive borrowing, interest, speculation and manipulations. At the same time through the use of different methods of financing from banks with interest to expand the area served by Turkey in this industry will bring diversity and depth of the financial system. One of the newly encountered Islamic finance methods is sukûk. This method will provide cash inflow to the financial market and bring confidence. Thus, the Islamic financial system will contribute to the economic and social meaning of our country, especially.sukûk.

Keywords: Islamic finance, Finance system, Sukûk, Islamic law, Economics

*İslam Borçlar Hukukunda Risk teorisi ve Rizikolu Akitler adlı doktora çalışmamızdan yararlanılarak hazırlanmıştır.

1. Sukûk

Sukûk kelimesinin Arapça müfredi 'sakk' olup, çek manasına gelmektedir. İslâm finansı sertifikası şeklindeki sukûka İslâmî bono ve İslâmî tahvil de denilmektedir. İstilahta sukûk; belirlenmiş bir proje, menfaat, mal ve hizmet veya plasmanın varyyeti üzerindeki eşit değerdeki hisseleri simgeleyen mâlî niteliği olan belgeler,¹ şeklinde tanımlanır.

Sukûk, faiz içermeyen, re'sü'l-mal hissedarlığını veya taşınmazı sembolize eden malî bir belgedir.² Sukûku normal tahvillerden farklı kılan durumlardan biri de nakit akış hakkına ek olarak sahiplik hakkının sukûkta olmasıdır. Sukûk, yatırımcıya finanse ettiği proje veya mülkten elde edilen kâr üzerinden pay verir. Sukûk varyete, tahvil ise, deyne dayalı malî belgedir.³ Sukûk çıkarıldığında, finansal araçlar belirli bir paranın ilgililere daha sonra paylaştırılmak üzere toplandığı belirli bir yerde toplandıktan sonra değerli kâğıt haline getirilerek menkul kıymet borsalarında alım-satımı sağlanır.⁴ Özel Finans kurumları, seküritizasyonu gerçekleştiren özel kuruluşlardır. Havuzda bir araya getirilen araçlar; pay senetleri, emtia veya intifa hakkı olabilmektedir. Ne var ki bu varlıkların paraya çevrilebilir özelliğinin olması gerekir.⁵

Faiz dışı finans sektörünün devinimi, endüstriye eklenen yeni araçlarla değişiklik göstermiştir. Kamu tüzel kişiliklerine ve özel işletmelere finansman sağlama aracı olarak sukûk, bağımsız ihraç şekliyle yapılar hale gelmiştir.⁶

2. Kullanıldıkları Finansman Yerine Göre Sukûk Çeşitleri

2.1. Mudârebe Sukûku

"Eşit miktarda ve tam mülkiyeti simgeleyen, kâr alacaklılarının isminin tescil edildiği ve gelirin, mülkiyet oranına göre pay edildiği sukûklardır."⁷ Finansman veren kişi/kişilik ile projeyi hayata geçirmek isteyen kişi/kişilik arasında imzalanan bir sözleşmedir. Bu akdin İslam hukukuna uygunluğunu kontrol etmek için kâr-zarar belirleme ilkelerini incelemek gerekir. Makro projelerin finansmanını karşılamak amacıyla kullanılır ve geniş kesimin katılması amaçlanır. Mudârebe sukûkunun menkul kıymet piyasalarında

¹ Ali Muhyiddîn Karadâğî, "es-Sukûku'l-İslâmiyye 'et-Tevrîk' ve tatbîkâtühâ el-muâsıra", 2; Mehmet Onur, *İslam Borçlar Hukukunda Risk Teorisi ve Rizikolu Akitler*, 92.

² Küçükçolak, "Faizsiz Finansman Sertifikası Sukuk'un Türk Sermaye Piyasası Açısından Değerlendirilmesi", *Finans Politik & Ekonomik Yorumlar Dergisi*, 23-26.; Sermaya konusunda geniş bilgi için bkz. Ömer Faruk Habergetiren, *İslam Hukukunda Sermaye ve Sermaye Hareketleri*, Beka Yayınlar, İstanbul, 2015.

³ Ahmet Tok, "İslami Finans Sistemi Çerçevesinde Sukûk (İslami Tahvil) Uygulamaları, Katılım Bankaları ve Türkiye Açısından Değerlendirmeler", *SPK Yeterlik Etüdü*, Ankara 2009, 15.

⁴ Onur, *İslam Borçlar Hukukunda Risk Teorisi ve Rizikolu Akitler*, 92.

⁵ Türker, *İslami Finans Sisteminde Finansal Aracılık*, 9; Altaş, *İslami Finans Yöntemi*, 21.

⁶ Güngören, *Katılım Bankalarında Menkul Kıymet İhracının (Seküritizasyon) Yapısal Yarklılık Gösteren Finansal Piyasalarda Uyum Modellemesi: Sukuk Örneği*, 96.

⁷ Onur, *İslam Borçlar Hukukunda Risk Teorisi ve Rizikolu Akitler*, 93.

alım satımı yapılabilir.⁸ Kazanç ortakların anlaşma yaptıkları oran üzerinden pay edilir. Sözleşme sona erdiğinde anapara finansman sahibine geri verilir.⁹

2.2. İcâre Sukûku

Sertifika sahibine, taksit yoluyla ödeme yaparak, kiralanan mülkün mülkiyetini ya da taşınmazdan yararlanma hakkı sağlar.¹⁰ Bu sukûkun en mühim özelliği sahiplik hakkını sertifika sahiplerine kazandırmasıdır.¹¹ Dolayısıyla kiralanan taşınmazın bakım masrafları sertifika sahiplerine aittir. Kira, alınacak ortak kararla kiradan önce, kira anında veya kira işlemi yapıldıktan sonra olabilir. Bu durum değişik şartlar taşıyan sözleşme yapılmasını ve sukûkun birçok amaç için kullanımını sağlar.¹²

2.3. Müşâreke Sukûku

Herhangi bir projenin yatırım masraflarının karşılanması amacıyla projeye fon aktarılmasını sağlar. Sertifika malikinin projedeki varlıklara hangi oranda sahip olduğunu gösterir. Bu sertifika menkul kıymetler piyasalarında alınıp satılabilir.¹³

2.4. Murâbaha Sukûku

Maliyet ve kâr üzerinden fiyatı belirlenen bir satım sözleşmesidir. Anlaşma yapılan tutarın peşin veya taksitli olabildiği sukûk türüdür.¹⁴ Osmanlı devleti döneminde bulunan para vakıfları sermayelerini murâbaha yöntemiyle de, işletme yoluna gitmişlerdir. Bu yönüyle Osmanlı para vakıfları finans kurumlarının ilksel örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira katılım bankaları ellerindeki mudi parasını en çok bu şekilde kullanmaktadır.

Bu sertifika sahipleri bu işlem saikiyle satın alınan malın mülkiyetini elde ederler. Murâbaha sukûkunun ikincil piyasada işlem görmesi caiz değildir.¹⁵ Nitekim bu sertifikalar, emtia alan kişinin sukûk sahibine olan borcu sembolize eder. Bundan dolayı borcun vadeli olması nedeniyle faizli bir

⁸ Küçükçolak, "Faizsiz Finansman Sertifikası Sukuk'un Türk Sermaye Piyasası Açısından Değerlendirilmesi" *Finans Politik & Ekonomik Yorumlar dergisi*, 31.

⁹ Fuad Muhammed Ahmed Muhîsin, *es-Sukûkû'l-İslâmîyye (et-tevrîk) Tatbîkâtuhu'l-Muâsıra ve Tedâvülûhe*, 24.

¹⁰ Necdet Şensoy, "İslamî Kurallara Uygun Finansal Sistem Bağlamında Bir Finansal Araç Olarak Sukûk Uygulamaları", *Fikhî Açıldan Finans ve Altın İşlemleri*, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, İstanbul 2012, 338.

¹¹ Şensoy, "İslamî Kurallara Uygun Finansal Sistem Bağlamında Bir Finansal Araç Olarak Sukûk Uygulamaları", *Fikhî Açıldan Finans ve Altın İşlemleri*, 341.

¹² Abdullah b. Muhammed el-Umrânî, "Sukûku'l-İcâre el-mevsûfe fi'z-zimmeti ve'l-müntehiye bi't-temlik, *Nedvetü's-Sukûk, Câmiatü Melik Abdülaziz*, 1431 2010, 126- 157.

¹³ Yakar, Kandır, Önal, "Yeni Bir Finansman Aracı Olarak Sukuk-Kira Sertifikası ve Vergisel Boyutunun İncelenmesi", *Bankacılar Dergisi*, 78.

¹⁴ Şensoy, "İslamî Kurallara Uygun Finansal Sistem Bağlamında Bir Finansal Araç Olarak Sukûk Uygulamaları", *Fikhî Açıldan Finans ve Altın İşlemleri*, 338; Abdurrahim Abdülhamid es-Sââtî, "el-Vezâîfi'l-İktisâdiyye li's-Sukûk Nazratün makâsıdiyye", *Nedvetü's-Sukûk, Câmiatü Melik Abdülaziz*, 1431 2010, 19.

¹⁵ Hakan Erkuş, İbrahim Çenberlitaş, "İslami Finansal Araçlardan Olan Sukukların Muhasebeleştirilmesi", *International Congress on Islamic Economics and Finance*, Sakarya 2015, 5.

işleme dönüşeceğiinden caiz değildir. Çünkü böyle bir işlem neticesinde yatırımcının, kâr etmesini sağlayacak geçerli neden bulunmamaktadır.¹⁶

2.5. Selem Sukûku

Para peşin mal veresiye şeklinde finansman elde etmek amacıyla teslim yer ve zamanı belli olan mal için eş değer olarak çıkarılan sertifikadır.¹⁷ Bu sertifika sahipleri selem yöntemi ile satışı gerçekleştirilen mala sahip olurlar. Bu sertifikaları emtia satıcısı ihraç eder.¹⁸

Selem yöntemiyle satışı yapılacak mallar özel amaçlı kuruluş aracılığıyla da ihraç edilebilir. Alım satım fiyatı arasında oluşan fark özel amaçlı kuruluşun ve sertifika sahibinin kârı olmaktadır. Selem sukûku selem akdinin yapılabilmesi için gereken tüm şartları taşımak zorundadır.¹⁹

2.6. İstisna' Sukûku

Bina yapmak ve alt yapı hizmeti gibi faaliyetleri gerçekleştirmek için lazım olan finansmanın sağlanması amacıyla eşit değerde ihraç edilen sukûklardır.²⁰ Sertifika sahibi ürünün mülkiyetini haiz olur. Bu sukûktan en çok büyük altyapı projelerinde yararlanır.²¹ Bu sertifikaların da ikincil piyasada işlem görmesi caiz değildir.²²

2.7. Melez Sukûk (Hibrid/Karma Sukûk)

Birden çok sukûk türünü aynı anda barındırır. Bundan dolayı diğer sukûk çeşitlerinden daha şumüllüdür. Yatırımcıların farklı taleplerinin de gözönünde bulundurulması nedeniyle; diğer sukûk türlerine oranla daha çok ilgi görmeye başlamıştır. "Farklı nitelikteki sukûklardan oluşan varlık havuzu, kaynakların yüksek hareketlilik göstermesine olanak verir."²³

3. Değerlendirme

İslam iktisadı, İslam hukuku temel ilkeleri bağlamında şekillenmektedir. İslam hukukunun en temel ilkelerinden biri de faizsiz piyasa modelidir. Normal yöntemlerle sağlanan finans teknikleri faizle çalıştığı için faizsiz yöntemlerin sisteme dahil edilmesi zorunlu hale gelmiştir. Sukûk da bu sorunun çözümüne katkı sağlayacak bir faizsiz finansman yöntemidir. Sukûk ihracı gün geçtikçe ülke ekonomileri için büyük önem arz etmektedir. Özellikle makro düzeydeki projelerin finansmanını karşılamak amacıyla kullanımı mümkün olmaktadır. Sukûk ihracıyla birlikte atıl durumda olan sermaye ekonomiye kazandırılır. Faizli bankaların ekonomiye İslami ve helal

¹⁶ Altaş, *İslami Finans Yöntemi*, 20..

¹⁷ Sââti, "el-Vezâifi'-İktisâdiyye li's-Sukûk Nazratün makâsidiyye", *Nedvetü's-Sukûk*, 17.

¹⁸ Güngören, *Katılım Bankalarında Menkul Kıymet İhracının (Seküritizasyon) Yapısal Yarkılık Gösteren Finansal Piyasalarda Uyum Modellemesi: Sukuk Örneği*, 109.

¹⁹ Sââti, "el-Vezâifi'-İktisâdiyye li's-Sukûk Nazratün makâsidiyye", *Nedvetü's-Sukûk*, 18.

²⁰ Ammara, "es-Sukûku'l-İslâmiyye", *Mecelletü'l-bâhis*, 256.

²¹ Heyet, *el-Meayîrü's-Şer'iyye*, 482; Küçükçolak, "Faizsiz Finansman Sertifikası Sukuk'un Türk Sermaye Piyasası Açısından Değerlendirilmesi" , *Finans Politik & Ekonomik Yorumlar dergisi*, 34.

²² Heyet, *el-Meayîrü's-Şer'iyye*, 482.

²³ Onur, *İslam Borçlar Hukukunda Risk Teorisi ve Rizikolu Akitler*, 94

olmaması kaygısıyla kazandıramadığı büyük sermayeler sukûk sayesinde sistem içine dâhil edilmiş olur.

Kaynakça

Altaş, Gökben, "İslamî Finans Yöntemi", *Sermaye Piyasasında Gündem Dergisi*, Türkiye Sermaye Piyasası Aracı Kuruluşları Birliği, sy: 69 Mayıs 2008.

Erkuş, Hakan, Çenberlitaş, İbrahim, "İslami Finansal Araçlardan Olan Sukukların Muhasebeleştirilmesi" , *International Congress on Islamic Economics and Finance*, Sakarya 2015.

Güngören, Muaz, *Katılım Bankalarında Menkul Kıymet İhracının (Seküritizasyon) Yapısal Yarklılık Gösteren Finansal Piyasalarda Uyum Modellemesi: Sukuk Örneği*, Basılmamış Doktora tezi.

Küçükçolak, Necla, "Faizsiz Finansman Sertifikası Sukuk'un Türk Sermaye Piyasası Açısından Değerlendirilmesi", *Finans Politik & Ekonomik Yorumlar Dergisi*, 23-26.

Neval b. Ammara, "es-Sukûku'l-İslâmiyye ve Vurûduhâ fi Tatvîri's-Sûkı'l-Maliyye el-İslâmiyye Tecrübetü's-Sûkı'l-Maliyye'l-İslâmiyye Devletü Bahreyn", *Mecelletü'l-bâhis*, sy. 9, yıl 2011.

Onur, Mehmet, *İslam Borçlar Hukukunda Risk Teorisi ve Rizikolu Akitler*, Astana Yayınları, Ankara 2017.

es-Sââtî, Abdurrahim Abdülhamid, "el-Vezâîfi'-İktisâdiyye li's-Sukûk Nazratün makâsıdiyye", *Nedvetü's-Sukûk*, Câmîatü Melik Abdülaziz, 1431 2010.

Şensoy, Necdet "İslamî Kurallara Uygun Finansal Sistem Bağlamında Bir Finansal Araç Olarak Sukûk Uygulamaları", *Fikhî Açından Finans ve Altın İşlemleri*, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, İstanbul 2012.

Türker, Hülya, "İslamî Finans Sisteminde Finansal Aracılık: Dünyadaki Gelişmeler ve Sermaye Piyasasının Geliştirilmesi Açısından Türkiye için Öneriler"

<http://spk.gov.tr/yayingoster.aspx?yid=1021&ct=f&action=displayfile&ext=.pdf>
(07.03.2015).

Tok, Ahmet, "İslami Finans Sistemi Çerçevesinde Sukûk (İslami Tahvil) Uygulamaları, Katılım Bankaları ve Türkiye Açısından Değerlendirmeler", *SPK Yeterlik Etüdü*, Ankara 2009.

el-Umrânî, Abdullah b. Muhammed "Sukûku'l-İcâre el-mevsûfe fi'z-zimmeti ve'l-müntehiye bi't-temlik", *Nedvetü's-Sukûk*, Câmîatü Melik Abdülaziz, 1431 2010.

Yakar, Kandır, Önal- Soner, Serkan Yılmaz, Yıldırım Beyazıt, Yeni Bir Finansman Aracı Olarak Sukuk-Kira Sertifikası ve Vergisel Boyutunun İncelenmesi", *Bankacılar Dergisi*, Dergi No : 84 / Yayın Tarihi :12.03.2013.

Habergetiren, Ömer Faruk, *İslam Hukukunda Sermaye ve Sermaye Hareketleri*, Beka Yayınlar, İstanbul, 2015.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



XI. Yüzyıl Mûsikîşinas Adabı “Kemâlû Edebi’l-Gına Örneği”

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÖNCEL

Öz

Mûsikî nazariyatına dair geçmişte yazılmış edvar ve risâleler müzikolojik çalışmalara kaynaklık etmesi bakımından önem arz etmektedir. Özellikle XI-XIII yüzyılları arası mûsikî nazariyatı telif bakımından durgun dönem olarak kabul edilmektedir. İbn Sina (ö. 1037) ve talebesi İbn Zeyle’den (ö. 1048) ile aynı dönemde yaşadığı tahmin edilen Hasan b. Ahmed b. Ali el-Kâtib (ö. XI. yüzyılın ilk yarısı) tarafından kaleme alınan *Kemâlû Edebi’l-Gınâ* adlı ansiklopedik eser karanlık dönem olarak düşünülen dönemde ortaya çıkmıştır. *Kemâlû Edebi’l-Gınâ* bu bakımdan kuzey Suriye bölgesinde telif edilen ve Safiyyüddin Urmavî (ö. 1294) dönemine kadar mûsikî yapısının anlaşılması bakımından kıymetlidir. Hem nazarî hem de amelî mûsikînin inceliklerinin anlatıldığı bu eser kısaca sesin tanımı, sesin oluşumu, ses oranlarının ne zaman bulunduğu, insanda ses, perde, nağme, aralıklar, aralık çeşitleri, cins ve çeşitleri, cem’ ve çeşitleri, tarika, lahinlerin çeşitleri, faziletleri, lahinlerin manası, lahinler ile ilgili terimler, lahin-güfte ilişkisi, lahin-felek-nefis ilişkisi, ikâ tanımı ve çeşitleri, ikâyâ ait terimler, lahinlerin tertibi, mûsikîşinas vasıfları, icrada yapılması gerekenler, bestekâr vasıfları, mûsikîşinasın imtihan edilmesi, lahinlerde hırsızlık, boğaza faydalı-zararlı şeyler, boğaz terimleri, dinleyicinin özellikleri ve enstrümanlara dair konuları içermektedir. Bu çalışmada eser ve yazar hakkında bilgiler verildikten sonra mûsikîşinas adâbına dair görüşlerinin yer aldığı konular ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Musiki, Müzik Teorisi, Müzikoloji, Kemalü Edebi’l-Gına, Hasan Ali el-Katib, Müzik Tarihi, Edvar.

The Rules Of Good Manners Of Musicians In The 11th Century: The Case Of *Kamâlu Adab Al Ghinâ*¹

Abstract

Edvar and treatises written on the musical theory constitutes an important source for musicological studies. Especially between 11th and 13th centuries are considered to be “a period of stagnancy” for the studies on music theory. The encyclopedic work on music titled *Kemâlû Edebi’l-Ginâ* is produced during this time by Hasan b. Ahmad b. Ali al-Kâtib (d. the first half of 11th century) who probably lived in the same term İbn Sina (d. 1037) and his pupil İbn Zayla (ö. 1048). *Kamâlu Adab al Ghinâ* stands as a significant work in terms of understanding the musical structure of North Syria until the times of Safi al-Din Urmavî (d. 1294). This book, which has both theoretical and practical details of music, covers topics such as the definition and formation of sound, the discovery time of sound ratios; voice, pitch, tune, intervals and their types, tetrachords and their types, scale and its types, method (tarika), types of music, its merits and meanings, musical terminology, music-lyrics relation, music-space-nafs relation, definition of rythm, its types and terminology, categorization of rythm, specialities of the musician, requirements of performing, specialities of the composer, examination of the musician, plagiarism in music, useful and harmful things for vocal cords and related terms, specialities of the audience, and musical instruments. After a brief review on the treatise and its author, this study will focus on the topics, which present the ideas of “the etiquette of a musician” within the book.

¹ Bu bildiri 26/04/2017 tarihinde sunulan doktora tezi ve 19/09/2017 tarihinde yayımlanan makaleden türetilmiştir.

Keywords: Music, Music Theory, Musicology, Kamal Adab al-Ghina, History of Music, Adwar.

Giriş

Mûsikî telifi bakımından durgun dönem olarak nitelendirilen XI.-XIII. yüzyılları arası, yapılan literatür çalışması sonucuna göre böyle olmadığı görülmektedir. Hasan b. Ahmed b. Ali el-Kâtib *Kemâlû Edebi'l-Gınâ*, İbn Zeyle *el-Kâfi fi'l-Mûsika*, Ebu'l-Hüseyin İbn el-Hasan İbn et-Tahhân *Havi'l-Fünûn ve Selvetü'l-Mahzûn*, İbn Vâsıl *Tecrîdü'l-Eğânî mine'l-mesâlis ve'l-mesânî*, Ömer Hayyam *el-Kavl alâ Ecnâs*, Fahreddîn er-Râzî *Câmiu'l-Ulum*'un mûsikî bölümü bunun bazı örnekleri arasında gösterilebilir. Bu eserler içinde X-XI. yüzyılları arasında kaleme alındığı tahmin edilen *Kemâlû Edebi'l-Gınâ* gerek kendi dönemi gerekse kendisinden önceki dönemlere ait İshâk el-Mevsîlî'ye ait *Kitâbü'l-Gınâ*, filozof Ahmet et-Tayyib es-Serahsî'ye ait *el-Mûsikâ*, Kindî'nin mûsikî risaleleri, Sabit b. Kurre'ye ait mûsikî risaleleri ve Fârâbî'nin *Mûsikâ'l-Kebîr* adlı eserinden nakiller yaparak mûsikî çalışmalarına yeni bilgiler kazandırmıştır. Bu da günümüze kadar ulaşmayan yukarıdaki bazı musikîşinasların eserlerine ve görüşlerine dair bilgileri içermesi *Kemâlû Edebi'l-Gınâ*'yı değerli kılan en önemli sebeplerdendir. Ali el-Kâtib'in kaleme almış olduğu bu eser nazarî ve amelî mûsikînin bütün inceliklerine dair bilgileri muhtevidir. *Kemâlû Edebi'l-Gınâ* hakkında daha önce yayınlanmış çalışmamız olması hasebiyle eserin tanıtımına dair bilgileri ilgili makaleye havale ediyoruz. (Öncel, 2017, s. 423-443)

Mûsikîşinas

Bildirinin ana mevzuu olan bu kısımda Ali el-Kâtib bir mûsikîşinasın nasıl olması gerektiği, gerçek mûsikîşinasın vasıflarının neler olduğu, nasıl bir eğitim sisteminden geçmesi gerektiği, mûsikîşinaslığın sadece yeteneğe mi yoksa sadece eğitime mi bağlı olduğu, bir mûsikîşinasın nasıl imtihan edilmesi gerektiği, icrada ses kontrolünün nasıl yapıldığı, bestelerdeki nağme hırsızlığının nasıl yapıldığına dair konular ele alınacaktır. Ayrıca şarkıcının hangi vasıfları haiz olması gerektiği, dinleyicilerin icra esnasında yapması gerekenlerin neler olduğu, mûsikîşinasların ses tellerine fayda ve zarar veren şeylerin neler olduğu ve son olarak insandaki ses türlerine dair mini sözlüğe dair pek çok malumatın yer aldığı konulardan bahsedilecektir.

Mûsikîşinasların Vasıfları

Ali el-Kâtib hakiki mûsikîşinası hem pratik hem de teoriyi aynı anda iyi bilen kişiler olarak tavsif etmektedir. Ona göre bunların da sayıları oldukça azdır. Bu kişiler, eğlenirken eğlendiren, sesine ve sazına hakim, güfte usûl ilişkisini gözetken, güfteyi doğru telaffuz edebilen kısaca yaptığı her şeyi bilerek icra eden kişidir. Müellife göre bu şartları yerine getirebilen sadece üç kişidir. İbrahim el-Meymun [el-Mevsîlî], Alleveyye ve İshak [el-Mevsîlî].

Müellif konunun daha iyi anlaşılması adına kendinden önceki dönemlerde iyi müzisyenler için kullanılan "Muhsin" (مُحْسِن) ifadesinden bahseder. Muhsin kimilerine göre sesi güzel, kimilerine göre ise tabiat (yatkinlik), iktidar (güç), şücâ' (dokunaklı, etkili ses) ve marifet (bilgi) olmak üzere bu dört özelliğe sahip kişiler için kullanılmaktadır. Bu dört özellikten herhangi birinin eksik olması kişinin alandaki kudretinin derecesini düşürmektedir (Kâtib, 1975, s.

118-119). Ali el-Kâtib'e göre muhsin vasıflarını haiz insanların sayısı çok azdır. Burada kadınların erkeklere nispeten zikredilen vasıflara daha yatkın ve kadınların bu konuda üstün olduğunu düşünmektedir. Hatta muhsinin bu dört özelliklerini taşıyan bir kadının erkeklerden bin kat daha üstün olduğunu belirtmektedir. Ali el-Kâtib kadınların bu sanatta daha üstün olduğuna dair görüşünü İshak'ın şu sözüyle güçlendirmeye çalışır: “Şarkı söylemek erkeklerin ortaya koyduğu ve kadınların süslediği bir dokudur”.

Yukarıda zikredilen bilgiler ışığında Ali el-Kâtib bu sanatın öğretiminde en mükemmel insanların seçilmesi gerektiğini belirtmektedir. Ustaların üslûbunun kolay bir şekilde aktarılması adına istidatlı, gırtlak ve hançeresi düzgün insanların tespit edilmesi gerekir. Ona göre bu vasıflara sahip olmayan birinin hocası ne kadar iyi olursa olsun, ne kadar dinlerse dinlesin faydasızdır. Müellif mûsikî eğitiminin küçük yaşlarda başlatılmasına karşıdır. Çünkü bu evrede çocuklar bedeni ve zihni olarak sürekli bir değişim göstermektedirler. Bu hızlı değişim bazen onların konuyu tam anlamıyla kavramalarını güçleştirebilmektedir. Uzman ve işinin ehli bir hocanın bu dönemde küçük öğrencilere yapacağı en uygun şey sadece seslerin ve nağmelerin doğru bir şekilde çıkartılmasına yardımcı olmaktır.

Ali el-Kâtib'e göre güzel sesli hoca istima yoluyla öğrencisine kendi sesinin cinsinden özellikler kazandırır. Bu aslında mûsikîmizdeki meşk usulüdür. Müellif, ses taklidinin bu sanatı öğrenmede önemli bir yere sahip olduğunu düşünür ve ses taklidinin öneme binaen şu hikâyeye yer verir: “Mesleği ölümlerin arkasından ağlayıp feryad etmek olan bir kişi, “deniz gelini” adı verilen bir balığın mevcudiyetini duymuş. Bu balık, denizden geçenleri hissedince denizden çıkıp kendini gösterirmiş. İnsana benzeyen bir yüzü ve saçları varmış. Isık çalar gibi bir ses çıkarır, onu işitenlerse elinde olmadan kendini ona doğru atarlarmış. Bu yüzden insanlar onu duymamak için kulaklarını tıkarlarmış. Bu kişi arkadaşlarıyla gemiye binerek balığın bulunduğu yere ulaşmış. Denizciler balığa yaklaşıncı kulaklarını tıkayıp adama da aynı şeyi yapması için işaret etmişler. Adam kabul etmeyerek onu direğe bağlamalarını söylemiş. Onlar da adamın dediğini yapmışlar. Balık denizden çıkıp o ıslık sesini çıkarmış. Adam bir müddet şuurunu kaybettikten sonra kendine gelmiş. Ancak balığın çıkardığı sesi de tamamen kavramış. Ölümler için feryad ederken ve lahinlerinde o sesi taklid etmeye başlamış. Memleketine döndüğünde yaptığı ses taklitleri sebebiyle zamanının çok önemli bir ismi olmuş.” (Kâtib, 1975, s. 120). Böylece dinlediği bu sesi taklit ederek hem matem günlerinde icra ettiği nağmelere yeni bir ses ilave etmiş, hem de öğrenilmesi sadece taklitle gerçekleşen bu sesin kaybolmamasını sağlamış oldu.

Müellif bu sanatla meşgul olmak isteyen kimselere tavsiye niteliğinde şunları ifade eder:

- a.) Üslûp ve tavrı düzgün mûsikîşinasları çok iyi şekilde dinlemeli ve dinlediklerini iyice düşünerek kendisinde farkındalık oluşturmalıdır.
- b.) Lahnin îkâ'ını, nakreleri ve nağmelerin zamanları ile birlikte boğazın nağmelerini tam olarak yerine getirmesi için bunları iyice araştırması gerekir.

c.) Sesi zayıf olan kişiler nefeslerini güzel kullanarak yumuşak ve hoş bir icra ile lahninin hakkını vermesi gerekir.

d.) Nağmeleri iyi bilmesi gerekir.

e.) Herkes musikişinas olmak zorunda değildir. Duyumu bozuk, güzel sesi çirkin sestem ayırt edemeyenlerin, kabiliyetsiz kişiler ne yaparsa yapsınlar nafiye olduğu için fazla ısrar edilmemelidir.

Müellif bu sanat hakkında konuyu ana hatlarıyla şu ifadelerle ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre gınâ sanatı, insanın sadece kendisiyle iyi bir hocanın ilgilenmesi veya bu konuda ileri düzeydeki kişileri çokça dinlemesiyle öğrenebilecek bir sanat değildir. Bunun için kabiliyetin, uyumlu bir tabiatın, eserleri hızlı kavrayabilme yeteneğinin olması ve izahında güçlük çekilen ifadelerin, nağmelerin, güçlü ve asma perdelerinin (şedlerin) ve ikâ'ların iyice bilinmesi gerekir. Bu konuda ne eğitim, yeteneğin yerini; ne de yetenek, eğitimin yerini alabilir. Bu sanatı öğrenmek isteyen kişi üstün bir kabiliyet, usta bir öğretici, devam eden temrinler, geniş bir zaman ve güçlü öğrenme arzusuna sahip olduğunda hızlı bir şekilde yol alır. Bu etmenlerden biri eksik olunca gelişim de tam anlamıyla gerçekleşmez. Bunların tamamlanmasıyla işitilen ses ruha tesir eder, nefsin ayıredici güçleri zuhûr eder ve doğru bilgiye ulaşılır. Böylece gönül gınâ ile birlikte bütünleşir yükselerek faziletleri kendine çeker. Bu durumda kişi korkak idiyse cesaretlenir, cimri olduğu söyleniyorsa cömertleşir yahut korkular gözünde küçülür. (Kâtib, 1975, s. 21).

Ali el-Kâtib'in ele aldığı bir diğer önemli husus da şudur: Ona göre mûsikîde ehil olmayan bazı kişiler yetersizliklerini kapatmak için çevrelerindeki servet ve makam sahibi kişilerle yakınlık kurarak onların meclislerinde kendilerini mûsikîşinasmış gibi gösterme çabasında olmalarıdır. Bugün dahi aslında etrafımıza baktığımızda bu tür insanlarla karşılaşmaktayız.

İcra Esnasında Yapılması ve Yapılmaması Gerekenler:

Ali el-Kâtib usta bir ses sanatçısının icra esnasında yapmaması gerekenleri tafsilatlı bir şekilde anlatmıştır. Ona göre bir muganni icrada çenesini büzmemesi, boynunu eğmemesi, fazla öne veya arkaya vücudunu almaması, bütün bedenini hareket ettirmemesi, sağa sola eğilmemesi, yüzünü kasmaması, damarları şişip gözleri yerinden çıkacak kadar kendini sıkıması, irab hareketleri damme, fetha ve kesreyi göstermek için dudakların şeklini değiştirme hususunda aşırıya kaçmaması gerekir. Ancak mânânın tam anlaşılması için aşırıya kaçmamak kaydıyla jest ve mimiklerden faydalanma güzeldir (Kâtib, 1975, s. 122).

İcra dikkat edilmesi gereken en önemli hususlardan birisi de ses kontrolüdür. Bu kısmın izahını müellif tamamen İshak el-Mevsilî'nin görüşlerine yer vererek açıklamaya çalışmıştır. İshak'a göre ses miktar bakımından mahbus (gizli-tutuk ses), mahsus (yüksek-şiddetli ses) veya vasat (orta seviyede) olur. Her miktarın kendine uygun bir oranı olup lahnin durumuna göre bunlardan faydalanılır. Örneğin maktalardan sonra gelecek nağme uzun ise bu durumda icracı derin bir nefes alarak nağmeyi

tamamlaması gerekir. Bu aynı zamanda üflemeli âletler içinde uygulanabilir (Kâtib, 1975, s. 66).

Bestekârın Vasıfları

Ali el-Kâtib'e göre bir bestekâr eserini bestelemeyen önce îkâ', vezin, hız ve hangi ses aralığını kullanacağını iyi tespit etmelidir. Bu bölümde *amûdu's-savt* (عَمُودُ الصَّوْتِ) denilen bir terimden bahsedilmektedir. Gattas'a göre bu terim îkâ' vuruşları arasındaki zaman olup lahinlerin hızı bu vuruşlara göre belirlenir (Kâtib, 1975, s. 104). Besteci için şiirin ilk beyti çok önemlidir. Çünkü lahnin temeli bu beyit üzerine kurulur. Beyit ve îkâ' uyumu iyice sağlandıktan sonra nağmelerin oturtulması nispeten daha kolay olur. Arzu edilen duyum elde edilene kadar beyit, îkâ' ve nağme üzerinde gerekli değişiklikler yapılır. Müellif bu bölümde beste yapmayı matematiksel hesaplara uygun şekilde yapmaya çalışmaktadır. Müellifin belirttiği şekilde her bestekâr bu yöntemi kullanarak mı beste yapar? Hangisinin dinleyiciyi tesir altında bıraktığına dair ayrıntılı bir araştırmaya ihtiyaç vardır. Müellife göre bestekâr bestesini tamamladıktan sonra bunu udla icra etmesi gerekir. Eğer ud yoksa bu konuda ilmine güvendiği birine bestesini sesiyle icra ederek karşısındakinin görüşünü almalıdır. Çünkü güzel ve sağlam besteler sürekli çalışma ve kendini devamlı sınama ile elde edilir. (Kâtib, 1975, s. 105). Kısaca Ali el-Katib'e göre iyi bir bestekâr olabilmek için iyi mûsikî bilgisinin yanında şiir ve aruz da iyi bilmek gerekir. Sonuç olarak Ali el-Katib güfte ve beste uyumunda muktezayı hale göre davranmak gerektiğini vurgular. Yani üzüntü, matem, teselli, sevinç, mutluluk konulu şiirlerin ruhuna uygun melodilerin seçilmesiyle güzel bestelerin oluşacağından bahseder.

Mûsikîşinasların İmtihan Edilmesi

Bu bölümde müellif, mûsikîde kendi rûştünü ispat etmek isteyen veya bir konuda iddialı olan kişilerin nasıl imtihan edildiğinden bahseder. İmtihan edilecek kişiye bir savt teganni edilir. Ancak eser icra edilirken eserin îkâ'ı hissedilmeyecek şekilde okunur, lahnin bazı nağmeleri farklılaştırılır, bazı kısımlar eklenip çıkarılır. Sonra imtihan edilen kişiye lahnin hangi parmakta (ses aralığında veya makamda) olduğu, îkâ'ın ne olduğu ve eserin herhangi bir yerinde eksiklik veya fazlalık olup olmadığına dair sorular sorulur. Müellife göre bu en kolay imtihan şeklidir. Eğer nazarî bir fikir ileri sürerse *Kemâlû Edebi'l-Gınâ'* da zikredilen konulardan bazı şeyler sorulabilir.

Müellif bu tür imtihanların biraz daha uzun olması gerektiği savunur. İmtihan edilen kişiye farklı türden çeşitli lahinler dinletilip okutulur. O sırada sınavdaki kişinin okuyuşunda bir kusur veya bozukluk olup olmadığı, harflerin mahreçlerine uygun olup olmadığı, şiiri veznine göre okuyup okumadığının tespitinin sağlanması gerekir. Ayrıca ses aralığının iyi belirlenmesi için tiz ve pest seslerin yer aldığı güçlü lahinler okutulması taraftarıdır (Kâtib, 1975, s. 132).

Lahinlerde Hırsızlık

Eserin en çarpıcı bölümlerinden biri olarak gördüğümüz "*Lahinlerde hırsızlık*" başlıklı bu bölümde mûsikîşinasların birbirlerinin eserlerinden alıntılar

yaparken kullandıkları yöntemlerden bahsetmektedir. Müellife göre usta şarkıcı, bir savtın lahnini alıp pek çok şekilde başka bir şekle çevirebilir. Bunlar gizli ve açık olmak üzere iki şekilde yapılır. Ali el-Kâtib tıpkı şiirlerde ve nesirlerde yapıldığı gibi mûsikîde de bunun gizli olarak yapılanın kabul edilebileceğinden bahseder. Müellife göre başkasına ait bir eser aşağıdaki önerilerden biri ile alıntılanabilir: (Kâtib, 1975, s. 106).

1. Lahnin melodisini değiştirmeden sadece lahnin güftesine uygun başka şiirlerin konulması sonucu yapılır ki bu en kolay olanıdır.
2. Lahin olduğu gibi bırakılıp sadece îkâ'ı değiştirilebilir.
3. Îkâ'ı değiştirmeden lahni başka bir perdeye göçürerek yapılabilir. Böylece şarkının nağmeleri değişir, daha çok gizlenir ve yepyeni bir kisveye bürünür. Mesela mezmûm iken mahsûra veya başka bir türe çevrilmesi gibi. Ancak bu her lahinde kolay değildir.
4. Nağmeler yumuşatılarak veya sertleştirilerek ilk türünden başka türe çevrilir.
5. Nağmelere eklemeler veya çıkarmalar yaparak gizlenmesi sağlanabilir. Bazen muğanni, eklemeler yaparak lahnin nağmelerini, veznini ilk vezninden değişik başka bir şiire, îkâ'yı da başka bir îkâ'ya çevirebilir.
6. Ekleme ve eksiltme mümkün değilse nağmelerin yerleri değiştirilebilir. Bu şekilde bir şiir, pek çok îkâ'lara ve değişik lahnelere dönüştürülebilir.

İshak el-Mevsîlî de bu konuda kişi isterse îkâ'ların cinslerinde ve ölçülerinde oynamalar yaparak hızlandırma, durdurma, sakîle, hafife, remele veya hezece çevirerek değişikliğin sağlanabileceğinden bahseder (Kâtib, 1975, s. 107).

Boğaza (ses tellerine) Uygun Şeyler:

“Boğaza uygun şeyler” başlıklı bu bölümde müellif ses tellerine faydalı yiyecek ve içeceklerden bahsetmektedir. Bunları maddeler halinde sıralayacak olursak (Kâtib, 1975, s. 133) :

1. Aç karnına sıcak su içmek
2. Akgeven kitre içmek
3. Aç karnına badem yağı içmek
4. Akitle ve şekerli dövülmüş buğdayla, kızarmış şeker kamışıyla, neymereşt yumurtasıyla gargara yapmak
5. Sebistan yemek
6. Sevik içmek²

² Buğdayın şekerli olarak iyice kaynatılması sonucu oluşan içecek. Bkz. (Shiloah, 1972, s.185). Ayrıca sevik ile ilgili Hz. Peygamber'in Ramazan ayında yapmış olduğu bir yolculukta oradakilerden birine “انزل فاجدح لنا” “Ey fûlan! Haydi binitinden in, bize sevik karıştırıver” ifadesine

7. Sıcak suyla menekşe içmek
8. Gül suyu içmek
9. Sabahları misvak kullanmak
10. Bakla suyu içmek
11. Hamama girmek
12. Egzersiz yapmak
13. Güzel sesi devam ettiren şiirler okumak
14. Sesi bozacak ve değiştirecek şeylerden kaçınmak.

Ali el-Kâtib'e göre ses, geniş, boş ve uzun binalar gibi bölünmüş sert yerlerde daha net ve güzel çıkar. Yazın ve güneşli havalarda ise ses daha keskin olur. Müellif devamında boğaz sağlığının korunması ve boğaz hastalıkları hakkında daha fazla bilgi almak isteyenlerin tıp kitaplarına müracaat etmelerini tavsiye eder. Ona göre sesin terbiyesi, korunması ve gelişmesi için yapılması gereken en önemli şey düzenli egzersiz yapmadır. Müellif dönemin önemli mûsikîşinasları Ma'bed ile Cemîle Hazrecî arasındaki diyalogu kaynak göstererek sese nelerin zarar verdiğini şu şekilde sıralar:

1. Sese önem vermemek
2. Uykusuzluk
3. Devamlı raks etmek
4. Ekşi (asitli) şeyler yemek
5. Soğuk ve yağmurlu hava
6. Sese direkt nüfuz eden ortamlar.

Boğaz (ses-haçere) İle İlgili Terimler

Müellifin lahin ve îkâ' bölümlerinde yapmış olduğu gibi bu bölümde de boğazla ilgili o dönemde kullanılan terimlere yer vermiştir. Dönemin mûsikî yapısının anlaşılması adına bizlere önemli malumat sunmaktadır. Ayrıca et-Tahhân da boğazın (haçere) güzel ve çirkin olma durumuna göre özellikleri ve isimleri başlıklı bölümü Ali el-Kâtib'in bu bölümü ile benzerlik göstermektedir (et-Tahhân, 1990, s. 53-55) Müellife göre o dönemde boğaz (ses-haçere) ile ilgili kullanılan terimler şunlardır (Kâtib, 1975, s. 124-125):

Şeciyy (الشجي): Bu kelime sözlükte üzüntü, tasa, endişe, kaygı, hüznü, dokunaklı (melodi, nağme) mânâsındadır. Müellif de bu terimi açıklamamıştır. Et-Tahhân'a göre nağmenin en fazla olduğu en tatlı saf ve güzel gırtlak yapısıdır (Tahhân, 1990, s.53).

rastlamaktayız. Bu hadis-i şerifte mütercimler bizzat sevik ifadesi geçmemesine rağmen bunu sevik olarak tercüme etmişler. Bunun da kavrulmuş unun su veya sütle karıştırılarak yapılan bir çorba çeşidi olduğu açıklamalar bölümünde belirtilmektedir. Bkz. (Nevevî, 2001, s. 508-509) .

Nedâ (النَدَى) ve **ratıb** (الرَطْب) : Sözlük mânâsı ıslaklık, rutubet, kırağıdır. Müellife göre nedâ ve ratıb aynı mânâdadır. Terim olarak Muhammed Kâmil el-Halî ve et-Tahhân'a göre suyun kendi yolunda kolayca aktığı gibi nağmelerin de boğazda rahatlıkla çıktığı sestir.(el-Halî, 2011, s. 44; et-Tahhân, 1990, s.54).

Zevâidî (الزَوَائِدِي) : Müellifin açıklamadığı bir diğer terimdir. Ona göre nağmelerin oldukça yoğun olarak kullanıldığı sestir. Et-Tahhân bu terime benzer olarak (الراوَدِي) ifadesini kullanmışsa da kanaatimizce bu ifade yanlış yazılmış olabilir (et-Tahhân, 1990, s. 53).

Mücelcel (المُجَلَّل) : Güçlü ve gürültülü sestir.

Ebah (الابح) : Kısık ses mânâsındadır. Müellife göre aşırı olmadığı müddetçe hoştur. Aksi takdirde kesik bir sese benzer. İshak el-Mevsilî'ye göre en güzel ses "kısık ve yorgun" sestir. Gattâs ise bu sesi hüznle karışık sert bir ses olarak ifade eder. Et-Tahhân ise bu sesin üç vechinin olduğundan bahseder. Bunlar yaradılış itibariyle sesin kısıklığı, yorgunluktan kaynaklanan ses kısıklığı ve her hangi bir illetten dolayı kaynaklanan ses kısıklığıdır. Fıtrat gereği ebah ses en güzeldir.

Müdevver (المُدَوَّر) : Sözlükte bir şeyi döndürmek, çevirmek, çember şekli vermek mânâsındaki (دَوَّر) kelimesinin ismi mefulüdür. Ali el-Kâtib'e göre yüksek sese meyilli orta sestir.

Cehr (الجهر) : Türkçe'de de kullanılan bu ifade müellife göre nağmeleri açık pest güçlü bir sestir. Et-Tahhân bu sesi cehîr (الجهير) olarak isimlendirmiştir.

Emles (الأملس) : Saf, pürüzsüz ses mânâsındadır. Et-Tahhân'a göre tercî ve nağmesi fazla olmayan saf mutedil sestir.

Eceş (الأجشن): Genizden gelen şiddetli ses. Et-Tahhân'a göre cehr ses olup içinde boşlukluğun ve kısıklığın bol olduğu kalın nağmeli sestir.

Şa'as (الشعث): Dağınık ses. Et-Tahhân'a göre bazen sesin saflaştığı bazen de dağıldığı sestir.

Muhannâk veya muhnâk (المُحَنَّاق): Öfkeli, kızgın ses şeklinde olup dar ve kesik olarak çıkar.

Katî' (الْقَطِيع) : Kesik ses mânâsındadır. Ali el-Katib'e göre bu sese sahip okuyucu lahni tamamlayamaz ve nağmelerin hakkını veremez. Et-Tahhân'a göre neredeyse tamamen duyulmayan sestir.

Muzlim (المُظْلِم): Ali el-Kâtib'e göre nağmelerinin tümünün veya çoğunun fısıltılı, belirsiz olduğu sestir. Bazen tellerdeki ses böyle olur. Et-Tahhân'a göre de içinde nağmenin olmadığı neredeyse duyulamayacak kadar az olan sestir. Mantıkî (مَنْطِقِي), Ali el-Katib'e göre muzlimden daha aşağıda bir sestir. Et-Tahhân ise içinde sesin olmadığı kesik, çok küçük ve zayıf ses olarak açıklar.

Hirk (الخرق): Sözlükte yırtma, delme, delip geçme mânâsındadır. Müellife göre bu ses genişleyen ve nağmeleri ölçsüz bir şekilde dağılarak kontrol edilemeyen aşırı bir sestir. Nağmelerin bunda yayılma özelliği vardır. et-Tahhân'a göre de dağınık sestir.

Musalsal (المُصَلِّصَل) : Ali el-Katib'e göre ıslaklığı olmayan kuru tiz bir sestir. Yani boğazda akıcı bir şekilde ortaya çıkmayan ses olarak tanımlanır. Ağustos böceği sesine benzer ve ona "Sırâr" (الصِرَار) da denir. Et-Tahhân'a göre şeciyy sesin aksine kuru ince yüksek bir sestir.

Mübelbel (المُبَلَّبَل) : Ali el-Katib'e göre nağmelerin birbirine karıştığı ve yerlerinden oynadığı bir sestir. Et-Tahhân da bu terim hakkında benzer ifadeler kullanmaktadır.

Mürte'ıd (المُرْتَعِد) :Sözlükte titrek manasında kullanılan bu terim Ali el-Katib'e göre sahibine bir şeyin isabet ettiği ses manasında kullanmıştır. Ancak burada mana tam olarak anlaşılmıyor. Et-Tahhân da aynı cümlenin sonuna humma kelimesini ekleyerek bu terimi anlamamıza yardımcı olmuştur. Dolayısıyla bu terim humma hastalığına yakalanmış birinin titrerken çıkardığı ses manasında kullanılmıştır diyebiliriz.

Mün'asır (المُنْعَصِر) : Ali el-Katib'e göre buna Ahdebî (الأَحْدَبِي) de denilir. Kambur insanların çıkarmış olduğu sese benzer. Et-Tahhân'a göre de kambur insanların hançeresine benzer.

Câsî (الجَاسِي):Ali el-Katib'e göre yumuşak (nâim) sesin zıttıdır. Et-Tahhân'a göre kulaktan ıskalayarak geçen sestir.

Muka'ka' (المُقَفِّع) : Bedevilerin konuşurken çıkardığı sese benzeyen hışırtılı gürültülü bir sestir.

Rihv (الرِخْو): Sözlükte gevşek, sarkık, pörsümüş mânâsındaki bu kelime terim olarak nağmelerin ağızda hamur gibi yoğrulduğu veya sakız gibi çiğnendiği bir ses olup müellif tarafından hoş görülmemektedir. Et-Tahhân'a göre nağmelerin macun gibi olduğu sestir.

Dinleyicinin Özellikleri:

Ali el-Kâtib, dinleyicide bulunması gereken vasıflar hakkındaki görüşlerini Ahmed b. Tayyib es-Serahsî'den alıntı yaparak açıklamıştır. Serahsî'ye göre dinleyicinin işittiği eserden ötürü coşması, onun eseri gerçek anlamda kavradığı mânâsına gelmez. Bilakis kişinin hemen coşması onun bu konuda fazla bilgi sahibi olmadığını gösterebilir. Bu durumu şu örnekle açıklar: gınâ, şiiir, nahiv (gramer) ve arûz hakkında hiç bilgisi olmayan bir kişi bir mûsikî parçasını dinlediğinde hemen coşabilir. Diğer taraftan aynı melodiyi yine mûsikîden anlamayan ancak nahiv bilgisi olan bir kişi de duyduğunda ondaki bazı lisan hataları sebebiyle coşkunluğu bir miktar azalacaktır. Bahsi geçen bu konular hakkında bilgisi arttıkça coşkunluğuyla ters orantılı bir grafik sergiler. Bu kişi nazarında bu melodi artık rahatsız edici bir gürültü gibidir.

Bu sanatın faziletini ve şerefini tam anlamıyla idrak etmek için işitme ve ayırt etme gücüne ihtiyaç duyarız. Bu konuda bilgi sahibi kişilerin coşmasına sebep olan asıl etkenler güzel kompozisyon bilgisi, sesler arası uyumluluk ve uyumsuzluğu ayırt etme gücü, seslerin çıkışı, seslerdeki açıklık ve kapalılığı bilme yeteneğidir. Bu özellikler sadece ilim sahibi kişilerde olup sıradan insanlar ve hayvanlarda bulunmaz. Bundan dolayı bu sanatı en iyi bilenlerin

en zor etkilenen; en az bilenlerin ise kolayca tesir altında kalanlar olarak görülür. Çünkü bu konuda bilgili kişilerin tamamen coşmaları bütün sebeplerin bir araya gelmesiyle oluşur. Sonuç olarak iyi bir dinleyici olmanın ön şartı, bu sanata karşı yetenekli olma, çokça dinleme ve usta kişilerden mûsikî kurallarının öğrenilmesidir (Kâtib, 1975, s. 20).

Ali el-Kâtib bu konu içerisinde zehzehe (زَهْزَهَة) ve iktiza (اِقْتِضَاء) adlı terimlerinden bahseder. Zehzehe farsça kökenli “زهی” kelimesinden türeyip Arapçaya geçmiştir. Sözlükte “bir şeyi beğenme ve hoş karşılama” anlamındadır (Kâtib, 1975, s. 129). Müellif bu terimi bir mûsikî meclisinde muganninin veya enstruman icracısının lahin esnasında çıkarmış olduğu güzel bir ses sonucu dinleyicinin etkilenerek taltifte bulunması olarak tanımlar. Müellife göre zehzehe muğanninin dikkatini çekmek için “Evet Vallahi!!!”, “Güzel Vallahi!!!”, “Ne güzel şey!!!”, “Bunu sen mi yaptın!!!”, “Bu ne güzel çekiş, ğunne, zemme!!!”, “Var ol!!!”, “Çok yaşa!!!” şeklinde bağırarak veya na’ra çekerek yapılır. Muğanni ise lahinlerinde beğenilen bu kısımlara daha dikkat eder ve geriye dönerek bu yerleri tekrar tekrar okur. Bu iki terimi bir arada kullanan müellif iktiza teriminin tam olarak ne olduğunu açıklamamıştır. İktiza Amnon Shiloah’a göre özellikle konserin sonunda yoğun istek üzere en sevilen şarkının tekrarı veya icracıdan ek parça isteme mânâsındaki “bis”e karşılık geldiğini ifade eder (Shiloah, 1972, s. 230) Et-Tahhân’a göre zehzehe muğanninin ustalığı ve ondan etkilenen samiinin bilgisi ve zevki miktarınca coşkunluğunu çıkardığı durumdur. Burda mühim olan her şeyin yerinde ve güzel bir şekilde yapılmasıdır. Çünkü bu şekilde yapılan zehzehe iyiliğe yapılan teşekkür gibidir. Halife, hükümdar veya bir yönetici huzurunda zehzehe yapmak uygun değildir. Bu gibi şahısların huzurunda evlâ olan gerekli edebi takınmak ve sessiz durmaktır.(et-Tahhân, 1990, s. 119-121).

Özetle müellife göre zehzehe ve iktiza yerinde yapılırsa mücevheri cilalamak gibidir. Eğer ğnâda bir cevher varsa bu, zehzehe ve iktiza gibi hoş sözler söylemeyle ortaya çıkar. Bir cevher yoksa bu da ğnâdaki eksiklik ve fazlalığı ortaya çıkarır. Özellikle ğınâyı söyleyen kişi mecliste okuyuşuna önem veren birilerinin olduğunu bildiğinde okuyuşuna daha dikkat ederek zehzehe yardımıyla gizli kalmış şeyler daha çabuk açığa çıkar.

Ali el-Kâtib zehzehe ve iktizanın yersiz bir şekilde kullanılmasının çok zararlı olduğunu belirtir. Çünkü alanında ehil olmayan kişiye bu tür övgülerde bulunmak kişinin kendini olduğundan daha farklı görmesine yol açar. Sonuç olarak zehzehe ve iktiza yerinde yapılırsa çok faydalıdır. Ancak zehzehe ve iktiza yapan kişi, lahin dinleme konusunda usta olmalı, ğnâyı dinlerken zihni açık olmalı onu güzelce dinlemeli ve kulak vermeli, bu konuda çok araştırma yapmış ve ğnânın iyisini kötüsünden, mükemmeli kusurlusundan ayırdedebilecek eleştirel güce sahip olmalı, ğnâda geçen hiçbir şeyden habersiz olmamalı ve hataları göz ardı etmemelidir. Bu şekilde ğnânın güzellikleri artar ve ortaya çıkar (Kâtib, 1975, s. 130).

Sonuç

Dünyada tek nüshası Topkapı Sarayı'nda bulunan *Kemâlû Edebi'l-Ginâ* ele aldığı konu ve başlıklar itibariyle X.-XI. yüzyıl mûsikî tarihi ve nazariyesinin anlaşılmasında önemli bir yere sahip ansiklopedik eserdir. İçerik olarak kısaca sesin tanımı, sesin oluşumu, ses oranlarının ne zaman bulunduğu, insanda ses, perde, nağme, aralıklar, aralık çeşitleri, cins ve çeşitleri, cem' ve çeşitleri, tarika, lahinlerin çeşitleri, faziletleri, lahinlerin manası, lahinler ile ilgili terimler, lahin-güfte ilişkisi, lahin-felek-nefis ilişkisi, ikâ tanımı ve çeşitleri, ikâyâ ait terimler, lahinlerin tertibi, mûsikîşinas vasıfları, icrada yapılması gerekenler, bestekâr vasıfları, mûsikîşinasın imtihan edilmesi, lahinlerde hırsızlık, boğaza faydalı-zararlı şeyler, boğaz terimleri, dinleyicinin özellikleri ve enstrümanlara dair konuları içermektedir. Ayrıca bugün literatürde yer almayan yönetici, filozof, şair, mûsikîşinas ve onlara ait kitap isimleri sayesinde mûsikî tarihinin karanlıkta kalmış boşlukların aydınlatılmasına yardımcı olmuştur.

Bildiriye konu olan mûsikîşinas adabı *Kemâlû Edebi'l-Ginâ*'nın yazıldığı döneme kadar ele alınan Fârâbî'nin *Mûsikâ'l-Kebîr*, İbn Sînâ'nın *Kitâbü'ş-Şifâ*, İbn Hurdâzbih'in *Kitâbü'l-Melâhî*, Kindî'nin mûsikî risâleleri, Harezmî'nin *Mefâtihu'l-Ulûm*, İhvan-ı Safâ'nın *er-Resâil* adlı eserlerinde *Kemâlû Edebi'l-Ginâ* kadar geniş ve tafsilatlı olarak ele alınmamıştır. Ancak kendisiyle aynı dönem veya biraz daha sonra yaşayan Ebu'l-Hüseyin ibn el-Hasan İbn el-Tahhân'ın kaleme aldığı *Havi'l-Fünûn Ve Selvetü'l-Mahzûn* adlı eserle *Kemâlû Edebi'l-Ginâ* arasında konu ve içerik bakımından pek çok benzerlikler ve farklılıklar tespit edilmiştir.

Kendi döneminin mûsikî yapısına ve ıstılahlarına oldukça hâkim Ali el-Katib'e göre hakiki mûsikîşinas hem pratik hem de teoriyi iyi bilen kişidir ve bunların sayıları da oldukça azdır. Ona göre bu kişiler, eğlenen, eğlendiren, mûsikî âletini çok iyi icra eden, sesini iyi kullanabilen, sesleri taklit edebilen, güfteyi ve usûlü kaidesine uygun olarak doğru telaffuz edebilen ve mûsikîde yaptığı her şeyin bilincinde olandır. Konunun daha iyi anlaşılması için önceki dönemlerde kullanılan "Muhsin" kavramına değinmiştir. Burada Muhsin ile kastedilen her bakımdan kâmil mûsikîşinastır.

Ali el-Kâtib kısaca bu eserde mûsikîşinasın nasıl olması gerektiği, gerçek mûsikîşinasın vasıflarının neler olduğu, nasıl bir eğitim sisteminden geçmesi gerektiği, mûsikîşinaslığın sadece yeteneğe mi yoksa sadece eğitime mi bağlı bir şey olduğu, mûsikîşinasın nasıl imtihan edilmesi gerektiği, icrada ses kontrolünün nasıl yapıldığı, bestelerdeki nağme hırsızlığının nasıl yapıldığına dair bilgiler vermiştir. Bunlara ilaveten şarkıcının hangi vasıfları haiz olması gerektiği, dinleyicilerin icra esnasında yapması gerekenlerin neler olduğu, mûsikîşinasların ses tellerine fayda ve zarar veren şeylerin neler olduğu ve son olarak insandaki ses türleri hakkında mini sözlük gibi pek çok malumatın yer aldığı konulardan bahsetmiştir. Bugün günümüzde dahi bu konuda yeteri kadar bilimsel ve deneysel çalışma bulunmamasına rağmen bundan yaklaşık 1000 yıl önce böyle meselelerin ele alınıp incelenmesi oldukça mühimdir. Bu makaleden ilham alınarak günümüz mûsikîşinas profilinin nasıl olması gerektiği hususunda mukayeseli bir çalışma yapılması bu alan adına elzemdir. Bu bildiriden çıkarılabilecek en önemli sonuç, dört

başı mamur bir mûsikişinasın yetiştirilebilmesi için pek çok etkenin bir arada olması gerektiği fikridir.

Kaynakça

Arslan, F. (2007). *Safiyüddîn-i Urmevî ve Şerefiyye Risâlesi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.

Brockelmann, Carl. (1938). *Geschichte der Arabischen Litteratur und Supplementen (GAL)*, Leiden E. J. Brill, II.

el-Faruki İsmail Raci, Luis Lamia el-Faruki. (1999). *İslam Kültür Atlası*. (çev. Mustafa Okan Kibaroglu-Zerrin Kibaroglu), İstanbul: İnkılab Yayınları.

el-Hamevî, Ebu Abdullah Şihabüddin Yakut b. Abdullah Yâkût (ö.626/1229). *Mu'cemü'l-Üdebâ*. nşr. Ahmed Ferîd Rifâî. I-XX, Beyrut ts.

el-Harezmi Muhammed b. Ahmed b. Yusuf. (1989). *Mefatihü'l-Ulûm*. Thk. İbrahim el-Ebyârî. Beyrut.

el-Kâtib, Hasan b. Ahmed b. Ali. (1975). *Kitabü Kemâli Edebi'l-Gınâ*. Thk: Gattâs Abdülmelik el-Hâşebe. Kahire: el-Mektebetü'l-arabiyye .

el-Kâtib, Hasan b. Ahmed b. Ali. (1972). *Kemâlî Edebi'l-Gınâ*, Fransızca çev. Amnon Shiloah. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner.

el-Kâtib, Hasan b. Ahmed b. Ali. *Kemâlî Edebi'l-Gınâ*. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Revan Kitaplığı Bölümü, no: 1729, Müst. Memluk Hasan b. Yusuf b. Ebu'l-K. [y.y.]: Yazma, 1228. 121 vr.

et-Tahhân, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. el-Hasan b. (1990). *Havi'l-fünûn ve Selvetü'l-mahzûn*. Ed.Eckhard Neubauer. Frankfurt an Main: Institute for the History of Arabic-Islamic Science.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ (ö.950). (1998). *Kitabü'l-Mûsika'l-Kebîr*. Ed. Eckhard Neubaues. Me'had-ü Tarihi'l-Ulûmu'l-Arabîyyeti ve'l-İslâmiyyeti.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. (1967). *Kitâbu'l-Mûsika'l-Kebîr*. Thk. ve şerh Gattâs Abdülmelik Hâşebe-Mahmud Ahmed el-Hıfnî. Kahire.

Farmer, Henry George. (1965). *The Sources of Arabian Music*. Leiden.

Feyyâd, Leyla Meliha. (1992). *Mevsûatu'l-A'lâmi'l-Mûsikiyye*. Beyrut.

Ibn Abdürabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Kurtubi (ö. 328/940). (1968). *el-Ikdü'l-Ferîd*. Kahire: Lecnetü't-Telif ve't-Terceme.

el-Halî, Muhammed Kâmil.(2011). *Kitâbü'l-Mûsikâ'ş-Şarkîyye*.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed (ö.681/1282). (1978). *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zaman*. Nşr. İhsan Abbas. I-VIII, Beyrut.

Ibnü'n-Nedim, Ebü'l-Ferec İsmail b. İshak (ö. 385/995). (1978). *el-Fihrist*. Beyrut.

- İbn Sînâ, Ebû Ali el-Hüseyin b. Abdullah (ö.429/1037). (2004). *Mûsiki*. Trc. Ahmet Hakkı Turabi. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İmam Nevevî. (2001). *Riyazü's-salihîn*. Terc ve Şerh: Prof. Dr. Yaşar Kandemir, Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan, Doç. Dr. Raşit Küçük. V, İstanbul: Erkam Yayınları.
- Karatay, Ethem Fehmi. (1966). *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, III, İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi.
- Kâtib Çelebi. (1941). *Keşfü'z-Zünûn an Esami'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. Tsh. M. Şerefettin Yaltkaya. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Kâtib Çelebi. (1967). *Keşfü'z-Zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, I-II, Tahran.
- Mahfuz, Hüseyin Ali. (1977). *Kâmûsü'l-Mûsika'l-Arabiyye*. Bağdad.
- Mutçalı, Serdar. (1995). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık.
- Shehadi, Fadlou. (1995). *Philosophies of Music in Medieval Islam*. Leiden: E. J. Brill.
- Tamir, Arif. (1995). *Resâilu İhvâni's-safâ ve Hullânu'l-vefâ*. Beyrut-Paris.
- Uslu, Recep. (2015). *Selçuklu Topraklarında Mûsikî*, Konya: Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.
- Yusuf, Zekeriya. (1973). Kemâlî Edebi'l-Ginâ. *El-Mevrid*, II, Bağdat: Darü'l-hürriye li't-tab'a matbaati'l-hukûme.
- Yusuf, Zekeriya. (1962). *Müellefâtü'l-Kindîyyi'l-Mûsikiyye*, Bağdat.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Kavramsal Çerçeve Açısından Ifrs İle İslami Finansal Raporlama Standartlarının Karşılaştırılması

Melihat Karadağ

Arş. Gör., KTO Karatay Üniversitesi, İİBF, melahat.karadag@karatay.edu.tr

Öz

Günümüzde ülkeler arasındaki sosyal, siyasi, ekonomik, teknik yaklaşımlar, yatırımcılara ve işletmelere sınır ötesi yatırım ve ticaret olanağı sağlamıştır. Bu durum, özellikle finansal bilgi kullanıcıları için işletmeler tarafından hazırlanan finansal bilgilerin yorumlanmasını zorlaştırmıştır. Bu yüzden ulusal düzeyde hazırlanan finansal raporlardaki farkların ortadan kaldırılarak finansal raporlardaki bilgilerin uluslararası düzeyde karşılaştırılabilir hale gelmesi için Uluslararası Muhasebe Standartları Kurulu tarafından Uluslararası Muhasebe ve Finansal Raporlama Standartları geliştirilmiştir. Ancak son yıllarda başta batı olmak üzere tüm dünyanın ilgisini çeken ve ekonomik krizlere karşı bir çözüm olarak öngörülen İslami ekonomi ve finans sisteminde bu düzenlemelerin uygulanmasında zorluklarla karşılaşmıştır. Bunun sonucunda, Malezya Muhasebe Standartları Kurulu (MASB), İslami Finansal Hizmetler Kurulu (IFSB) ve İslami Finansal Kurumlar İçin Muhasebe ve Denetleme Örgütü (AAOIFI) gibi kurumlar alternatif muhasebe standartlarını formüle etmişlerdir. Bu çalışmanın amacı uluslararası muhasebe standartları ile İslami Finansal Kurumlar İçin Muhasebe ve Denetleme Örgütü (AAOIFI) tarafından geliştirilen İslami finansal raporlama standartlarını kavramsal çerçeve açısından karşılaştırarak farklarını ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: IFRS, muhasebe, finansal raporlama, islami muhasebe, AAOIFI

Comparison of Ifrs And Islamic Financial Reporting Standards For Conceptual Framework

Melihat Karadağ

Arş. Gör., KTO Karatay Üniversitesi, İİBF, elahat.karadag@karatay.edu.tr

Abstract

Nowadays, the convergences between the countries have provided cross-border investment and trading opportunities to the the investors and businesses. This situation has caused some difficulties for the financial information users to interpret the financial reports prepared by the entities. Therefore, the International Accounting and Financial Reporting Standards have been developed by International Accounting Standards Board to eliminate the differences in the financial reports prepared at the national level, so that the information in the financial reports can be internationally comparable. However, there has been many difficulties in the implementation of this regulation for rapidly developing Islamic economics and finance system attracted the interest of whole world, particularly western world and foreseen as a solution to the economic crisis in the recent years. As a result, institutions such as the Malaysian Accounting Standards Board (MASB), the Islamic Financial Services Board (IFSB) and the Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (AAOIFI) have formulated alternative accounting standards. The purpose of this study is to compare the international accounting standards and the Islamic financial reporting standards developed by the Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (AAOIFI) in terms of conceptual framework.

Keywords: IFRS, accounting, financial reporting, islamic accounting, AAOIFI

1. Giriş

İslâmiyet çalışmadan kazanmayı meşru görmediğinden, faiz (riba) konusunda İslâm'ın tavrı açıktır. İslâm dinine göre sömürü, servetin bir yerde toplanmasını ve haksız kazanç sağlayan, adaleti ortadan kaldıran faiz, aynı zamanda toplumda eşitsizliğe yol açmaktadır (Okka, 2006, s.162). Sermayeye dayalı ve emeksiz bir kazanç olan faizin yerine İslâm "kâr ortaklığı" mekanizmasını getirmiştir (Tarık S. Zaher, 2001, s. 155). Bu yüzden Müslümanlar tasarruflarını faizden kaçınarak kâr getiren işlemlerde değerlendirme yolunu aramışlar ve islami ilkelere göre çalışan islami finans kuruluşları ortaya çıkmıştır.

Temelini islam hukukundan olan islami finans kuruluşları geleneksel finans kuruluşlarından birçok yönden ayrılmaktadır. Dolayısıyla bu kurumların farklı düzenlemelere tabi olması kaçınılmaz bir gerçektir. Düzenleme ile ilgili dikkate alınması gereken alanlardan birisi muhasebe ve denetimdir. 1991 yılında ilk defa Bahreyn'de İslami ilkelere uygun muhasebe ve denetim standartları geliştirme amacıyla İslami Finansal Kuruluşlar Muhasebe ve Denetim Standartları Örgütü (Accounting and Auditing Organisation for Islamic Financial Institution – AAOIFI) kurulmuştur. AAOIFI bugün uluslararası düzeyde Şer'i Standartlar ve muhasebe, denetim, kurumsal yönetim ve etik standartlarının geliştirmekte ve düzenlemektedir.

AAOIFI tarafından yayınlanan kavramsal çerçeve açısından uluslararası finansal raporlama standartlarını karşılaştıran bu çalışmada öncelikle islami muhasebe kavramı üzerinde durulmuş; daha sonra AAOIFI ve standartları hakkında bilgi verilerek uluslararası muhasebe standartları kurulu tarafından yayınlanan kavramsal çerçeve ile karşılaştırma yapılacaktır. Bu çalışma, ulusal ve uluslararası alandaki akademik makaleler, kitaplar, raporlar ve uluslararası finansal raporlama standartları ve AAOIFI tarafından yayınlanan finansal raporlama standartlar incelenerek teorik olarak oluşturulmuştur.

1. İslami Muhasebe

Muhasebe özetle işletmelerin kısmen veya tamamen mali nitelikteki işlem ve olaylarını kaydeden, niteliklerine göre sınıflandıran, özetleyerek rapor eden ve finansal tablo kullanıcılarına işletme hakkında mali bilgiler sağlayan özel bir dildir (Sevilengül, 2005, s. 9). Muhasebe, işletmede meydana gelen finansal nitelikli faaliyetleri belirli bir sistemde kaydederek sınıflandıran, özetleyip raporlayarak finansal bilgi kullanıcıları için analiz ve yoruma hazır hale getiren bir sistemdir (Kaygusuz, Aslan, & Kepçe, 2015, s. 3). Yani muhasebe, finansal bilgi kullanıcılarının karar vermek için ihtiyaç duydukları işletme hakkındaki mali bilgileri ileten özel bir dildir (Dusuki, 2011, s.778).

Günümüzde çok yeni bir kavram olan islami muhasebe kavramına geçmeden önce muhasebenin önemi Kur'an-ı Kerimde Bakara Suresi Ayet 282 'de şu şekilde vurgulanmıştır: "Ey iman edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın. Yazıcı, Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, (her şeyi olduğu gibi dosdoğru) yazsın. Üzerinde hak olan (borçlu) da yazdırsın ve Rabbi olan Allah'tan korkup sakınsın da borçtan hiçbir şeyi eksik etmesin (hepsini tam

yazdırsın). Eğer borçlu, akli ermeyen, veya zayıf bir kimse ise, ya da yazdırıyorsa, velisi adaletle yazdırsın. (Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir. Şahitler çağırıldıkları zaman (gelmekten) kaçınmasınlar. Az olsun, çok olsun, borcu süresine kadar yazmaktan usanmayın. Bu, Allah katında adalete daha uygun, şahitlik için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha elverişlidir. Yalnız, aranızda hemen alıp verdiğiniz peşin ticaret olursa, onu yazmamanızdan ötürü üzerinize bir günah yoktur. Alış-veriş yaptığınız zaman da şahit tutun. Yazana da, şahide de bir zarar verilmesin. Eğer aksini yaparsanız, bu sizin için günahkârca bir davranış olur. Allah'a karşı gelmekten sakının. Allah size öğretiyor. Allah her şeyi hakkıyla bilendir" (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011, s.56-57). Bu ayet maddi kredi borçları ve işlemleri kaydetmeye vurgu yapmaktadır ve bu işlemlerin borçlular tarafından imzalanmasını tavsiye eder. Muhasebe prosesini temsil eden işlemleri kaydetmenin önemini gösteren bu ayet aynı zamanda muhasebe temel kavramlarından "Sosyal Sorumluluk Kavramı", "Tarafsızlık ve Belgelendirme Kavramı", "Maliyet Esası Kavramı", "Tam Açıklama Kavramı", "Önemlilik Kavramı" ile de ilişkilendirilebilir (CAN, 2008, s. 7)

İslami muhasebe, bir işletmenin menfaat sahiplerine İslami Şeriat sınırları dahilinde sürekli olarak faaliyet göstermesini sağlayacak bir şekilde (finansal verilerle sınırlı olmamak kaydıyla) uygun bilgileri sağlayan "muhasebe süreci" olarak tanımlanabilir (Ibrahim, 2000, s.1). Bir başka tanımda İslami muhasebe, bilginin potansiyel ve beklenen kullanıcılarının bilinçli karar vermelerini sağlamak, sosyal refahı artırmak ve Allah'ın rızasını aramak amacıyla İslami dünya görüşü ve Şer'i ilkeleriyle uyumlu ekonomik ve diğer ilgili bilgileri tanımlama, ölçme ve iletme süreci olarak tanımlanmıştır (Rahman, 2011, s.iv)

Hem İslami hem de geleneksel muhasebenin mali tablo kullanıcılarına bilgi sağlamak için aynı prosese başvursalar da özellikle islami finan kuruluşları Şeriat ilkelerine bağlı kalacaklarından aynı yöntemleri kullanamazlar. Bu yüzden İslami Finansal Kuruluşlar Muhasebe ve Denetim Standartları Örgütü (Accounting and Auditing Organisation for Islamic Financial Institution – AAOIFI) tarafından İslami Finansal Raporlama Standartları geliştirilmiştir.

2. İslami Finansal Kuruluşlar Muhasebe ve Denetim Standartları Örgütü (Accounting and Auditing Organisation for Islamic Financial Institution – AAOIFI)

Kuruluşu ilk olarak İslam Kalkınma Bankası Governörler Kurulu'nun 1987 yılı Mart ayında İstanbul'da düzenlediği yıllık toplantısında gündeme gelen İslami Finans Kuruluşları İçin Muhasebe Ve Denetleme Örgütü (AAOIFI) 1990 yılında kurulmuş ve 1991 yılında Bahreyn'de tescil ettirilmiştir.

AAOIFI'nin amaçlarını şöyle sıralamak mümkündür (AAOIFI, 2018, s.23):

1. Faizsiz finans kurumları için muhasebe ve denetleme anlayışını geliştirmek.

2. Bu anlayışı; eğitimler, konferanslar ve sempozyumlar düzenlemek, süreli yayınlar çıkarmak ve araştırmalar hazırlamak gibi yollarla yaymaya ve uygulamaya çalışmak.

3. Faizsiz finans kurumları için hazırlanan ve hayatın tüm alanlarını düzenleyip kuşatan fıkha ait hükümler ile ilkeler yanında bu kurumların ortaya çıktığı toplum yapısını da esas alan faizsiz standartları hazırlamak, yayınlamak, açıklamak, incelemek ve tashih etmek.

4. Faizsiz finans kurumuna ait finansal tabloları kullananların verilen bilgilere güvenini artırmak ve onları bu kurumlarla çalışmaya (yatırımlar, finansman, mevduat yatırma ve bankacılık hizmetlerinden yararlanma) teşvik etmek.

AAOIFI tarafından şu anda yayınlanmış; 56 şer'i standart, 26 muhasebe standardı, 5 denetim standardı, 7 yönetim standardı, 2 etik standardı olmak üzere toplam 94 standart yayınlamıştır. Çıkarılan standartlar 45 ülkede aralarında merkez bankalarının da bulunduğu finans kurumlar Muhasebe standartlarını düzenlemenin yanı sıra, AAOIFI denetleme, yönetim, etik ve Şeriat standartlarını da düzenler.

Genel sekreterin AAOIFI çerçeve standartları önsözüne göre, standart koyucu kuruluş olarak kurulmasının altında yatan sebep "mevcut uluslar arası standartların (İslami finans endüstrisinin) ihtiyaçları karşılama konusunda yetersiz olduğu" inancıdır. AAOIFI ayrıca standartlarının giriş kısmında "IFI'lar için uygun muhasebe standardı hazırlama metodu"na karar vermek için 1990'ların başlarında bir araştırma yapıldığını açıklamıştır. Bunun yanı sıra, AAOIFI Körfez İşbirliği Konseyi ülkelerinde IFI'ler için Şeriat muhasebe ve denetim standartlarında standardizasyon eksikliğine de dikkat çekmek istemiştir. AAOIFI standartları Bahreyn, Dubai Uluslar arası Finans Merkezi (DIFC), Ürdün, Lübnan, Katar, Sudan ve Suriye'de kabul edilmiştir. Endonezya ve Pakistan gibi diğer bölgeler AAOIFI'ye benzer gereklilikleri olan kendi muhasebe standartlarını yayımlamışlardır (AAOIFI, 2018, s.13-15).

2. 1. İslami Finans Kurumları tarafından Finansal Raporlama için Kavramsal Çerçeve

Kavramsal Çerçeve, İslami finans kurumları (İFK'ler) tarafından finansal muhasebenin ve raporlamanın temelinde yatan ana amaçları ve kavramları tanıtmaktadır. Kavramsal Çerçeve, finansal muhasebenin ve raporlamanın sınırlarının belirlenmesi, beyan edilecek işlemlerin, diğer olayların, durumların ve koşulların seçilmesi; bunların nasıl muhasebeleştirilecekleri, ölçülecekleri, ifşa edilecekleri ve finansal raporlar halinde nasıl sunulacakları hakkında rehberlik sağlar (AAOIFI, 2015, s. 42-44).

İslami Finans Kurumları tarafından Finansal Raporlama için Kavramsal Çerçevde Finansal raporların içereceği bilgilerin özellikleri şu şekilde sıralanmıştır:

1. İFK'nin Şeriata ve amaçlarına uyumu ve bu uyumun tesis edilmesi hakkındaki bilgiler ile varsa yasaklı kazançlar ve harcamaların kaydedilme ve ele alınma şekliyle ilgili bilgiler.

2. İFK'nin ekonomik kaynakları ve ilgili mükellefiyetleri ve işlemlerin, diğer olayların ve durumların İFK'nin ekonomik kaynakları ve ilgili mükellefiyetleri üzerindeki etkisi hakkındaki bilgiler, esas olarak kullanıcıya İFK'nin sermayesinin zararları ve iş risklerini karşılama yeterliliğini değerlendirmede, yatırımlarının doğasında bulunan riski tespit etmeye ve İFK'nin mükellefiyetlerini ve operasyonel gerekliliklerini yerine getirmek için likidite pozisyonunu ve likidite gerekliliklerini değerlendirmede yardımcı olmaya yönlendirilmelidir.
3. Zekâtın belirlenmesinde yardımcı olacak bilgiler.
4. İFK'nin emanet sorumluluklarını yerine getirmesi hakkındaki bilgiler.
5. İFK'nin sosyal sorumluluklarını yerine getirmesi hakkındaki bilgiler.

AAOIFI'ye göre finansal bilgi kullanıcıları finansal bilgilere doğrudan erişebilen ve sınırlı düzeyde erişebilen olarak ikiye ayrılmaktadır. Yine kavramsal çerçevede hazırlanacak raporlar;

- Esas tablolar,
- Muhasebe politikaları beyannamesi,
- Açıklayıcı notlar ve
- Alakalı ise, tamamlayıcı tablolar, şeklinde sıralanmıştır.

Muhasebe ölçüm teknikleri, tarihi maliyet ve gerçeğe uygun değer kavramları olarak belirlenmiştir (AAOIFI, 2015, s.53-55).

Ayrıca AAOIFI kavramsal çerçevede muhasebe varsayımları başlığı altında muhasebe birimi kavramı, işletmenin sürekliliği kavramı, dönemsellik kavramı ve para biriminin satın alma gücünün istikrarı kavramını açıklanmıştır (AAOIFI, 2015, s. 65-68).

İslami Finans Kurumları tarafından Finansal Raporlama için Kavramsal Çerçevede muhasebe bilgilerinin kullanışlı bilgilerinin ve bu bilgilerin kalitesini değerlendirmek için kullanılması gereken temel ilkeler, yüksek kalite, ihtiyaca uygunluk, güvenilirlik, karşılaştırılabilirlik ve ihtiyatlılık olarak belirlenmiştir (AAOIFI, 2015, s.70-78).

3. Kavramsal Çerçeve Açısından IFRS İle İslami Finansal Raporlama Standartlarının Karşılaştırılması

1. AAOIFI tarafından yayınlanan Kavramsal Çerçevenin amaçları ile IASB tarafından yayınlanan kavramsal çerçevenin amaçları birbiriyle benzerlik göstermekle birlikte, AAOIFI tarafından yayınlanan tebliğde standardın oluşturulmasının amacı, temel yaklaşımlar ve finansal bilgi kullanıcıları ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. AAOIFI Kavramsal Çerçeve'nin geliştirilmesinde kullanılan temel yaklaşım;

- a) Diğer standart belirleme mercileri tarafından önceden geliştirilmiş olan, İslami ilkelerle ve doğruluk ve adillik idealleriyle tutarlı muhasebe kavramlarının belirlenmesi
- b) Şeriatın ilke ve ideallerine riayet etmek adına ifşa ve daha fazla şeffaflık gerektiren unsurların belirlenmesi.
- c) Diğer standart belirleme mercileri tarafından kullanılan, Şeriat ile çelişen kavramların belirlenmesi ve İFK'ler tarafından finansal raporlama amacıyla yeni alakalı kavramlar geliştirilmesi.
- d) İFK'lerde belli işlemlerin, olayların veya durumların benzersiz niteliğini ele almak için kavramlar geliştirilmesi. Örnekler arasında Mudaraba modeli altında İFK'ler tarafından harekete geçirilen fonlar yer alır.
- e) Başlıca kullanıcıların, özellikle genel amaçlı finansal raporlarda yer almayan bilgilere erişim yetkisi veya imkanı olmayanların belirlenmesi.
- f) Finansal raporların kullanıcılarının ele alınması gereken bilgi ihtiyaçlarının belirlenmesi, şeklindedir.

2. AAOIFI Kavramsal çerçeveye göre; çeşitli finansal bilgi kullanıcılarının ihtiyaç duydukları bilgilerin farklı olması ve her kullanıcı için ulaşabileceği finansal bilgi sınırlıdır. Bu yüzden kullanıcıların ortak bilgi ihtiyaçlarını aşağıdaki gibi özetlemek mümkündür:

- a) İFK'nin bütün finansal ve diğer işlemlerinde Şeriatın ilkelerine uyumlarını değerlendirmede yardımcı olabilecek bilgiler.
- b) İFK, işlemleri, finansal pozisyonu veya faaliyetinin doğasında bulunan veya bunlarla ilişkili riskleri tespit etmede kullanıcıya yardımcı olabilecek bilgiler.
- c) İFK'nin sosyal sorumluluklarını yürütme, İFK ile iş yapanların ekonomik ihtiyaçlarını karşılama, kabiliyetini değerlendirmede yardımcı olabilecek bilgiler:
 - i. Emrine amade ekonomik kaynakları bu kaynakların değerlerini artırırken onları koruyacak bir şekilde makul oranlarda kullanma.
 - ii. Sosyal sorumluluklarını yürütme.
 - iii. İFK ile iş yapanların ekonomik ihtiyaçlarını karşılama.
 - iv. Likiditeyi uygun düzeylerde tutma.
- d) İFK tarafından istihdam edilenlere, İFK'nin onların haklarını koruma ve geliştirmek ve yönetsel ve üretimsel becerilerini ve yeteneklerini geliştirmek dâhil, onunla olan ilişkilerini ve geleceklerini değerlendirmede yardımcı olabilecek bilgiler.

3. IFRS Kavramsal Çerçevede sadece finansal raporlamanın amacı açıklanırken AAOIFI'da hem finansal raporlamanın hem de finansal muhasebenin amaçları açıklanmıştır. Finansal muhasebenin amaçları:

- a. Eksik işlemlerden ve diğer olaylardan doğan haklar ve mükellefiyetler dahil olmak üzere tüm ilgili tarafların haklarını ve mükellefiyetlerini Şeriat

ilkelerine ve onun adillik, açıklık ve ahlaki değerlere uyum kavramlarına uygun olarak belirlemek.

b. İFK'nin yönetsel ve üretimsel yeteneklerinin artırılmasına katkıda bulunmak ve belirlenmiş hedef ve politikalara uyumu ve her şeyden önemlisi tüm işlem ve olaylarda Şeriata uyumu teşvik etmek.

c. Finansal raporlar aracılığıyla, İFK'ler ile olan işlemlerinde finansal bilgi kullanıcılarının karar verebilmeleri için onlara kullanışlı bilgiler sağlamak.

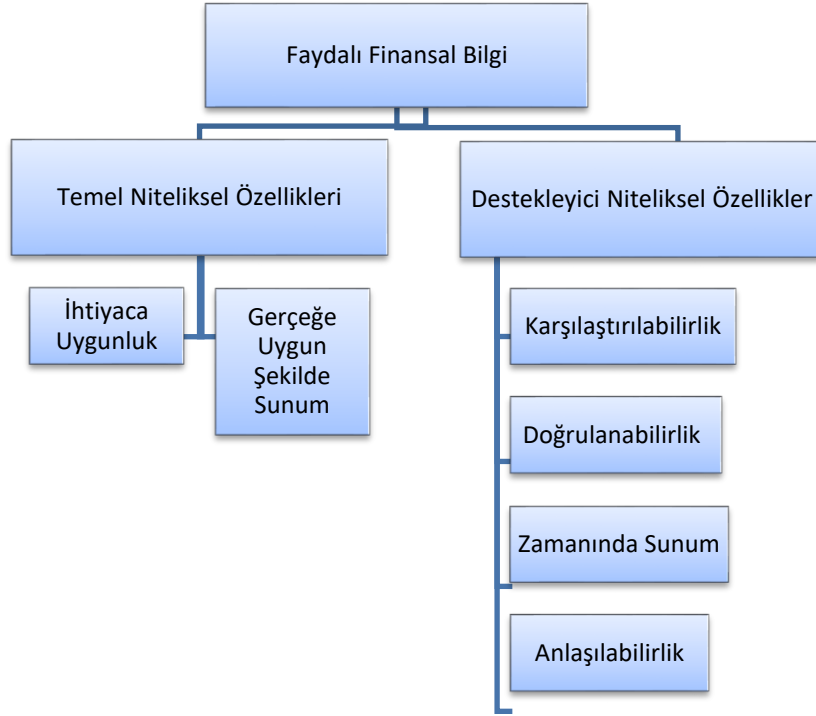
Ayrıca AAOIFI kavramsal çerçevede finansal raporlarda sunulacak bilgileri aşağıdaki gibi sıralamıştır:

1. İFK'nin Şeriata ve amaçlarına uyumu ve bu uyumun tesis edilmesi hakkındaki bilgiler ile varsa yasaklı kazançlar ve harcamaların kaydedilme ve ele alınma şekliyle ilgili bilgiler.
2. İFK'nin ekonomik kaynakları ve ilgili yükümlülükleri (kuruluşun sahiplerinin haklarını veya başkalarının haklarını karşılamak üzere ekonomik kaynakları aktarma yükümlülükleri) ve işlemlerin, diğer olayların ve durumların İFK'nin ekonomik kaynakları ve ilgili yükümlülükleri üzerindeki etkisi hakkındaki bilgiler. Bu bilgiler esas olarak kullanıcıya İFK'nin sermayesinin zararları ve iş risklerini karşılama yeterliliğini değerlendirmede, yatırımlarının doğasında bulunan riski tespit etmeye ve İFK'nin mükellefiyetlerini ve operasyonel gerekliliklerini yerine getirmek için likidite pozisyonunu ve likidite gerekliliklerini değerlendirmede yardımcı olmaya yönlendirilmelidir.
3. Zekatın belirlenmesinde yardımcı olacak bilgiler.
4. İFK'nin emanet sorumluluklarını yerine getirmesi hakkındaki bilgiler.
5. İFK'nin sosyal sorumluluklarını yerine getirmesi hakkındaki bilgiler.

4. AAOIFI kavramsal çerçevede raporlanacak finansal bilgiler ve sınırlamalar IFRS kavramsal çerçeve ile aynı olmakla birlikte Raporlayan işletmenin ekonomik kaynaklarına, talep haklarına ve kaynaklardaki ve haklardaki değişimlere yönelik bilgilerin sağlanması noktasında AAOIFI açıklamayı genişleterek esas finansal tabloların asgari olarak muhasebe politikaları beyannamesi, açıklayıcı notlar ve alakalı ise, tamamlayıcı tablolardaki bilgileri içerme zorunluluğu bildirmiştir.

5. IFRS Kavramsal Çerçeveye göre faydalı finansal bilginin özellikleri aşağıdaki gibi özetlenebilir:

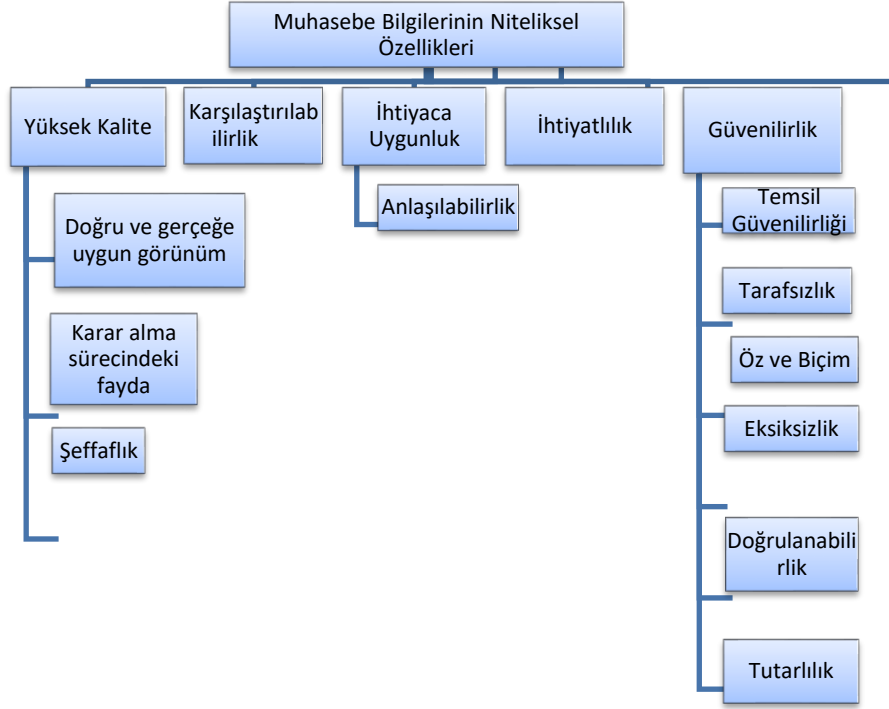
Şekil 1: Faydalı Finansal Bilginin Özellikleri



Kaynak: Yazar tarafından hazırlanmıştır.

AAOIFI Kavramsal Çerçeve de belirlenen muhasebe bilgilerinin niteliksel özellikleri ise aşağıdaki gibidir:

Şekil 2: Muhasebe Bilgilerinin Niteliksel Özellikleri

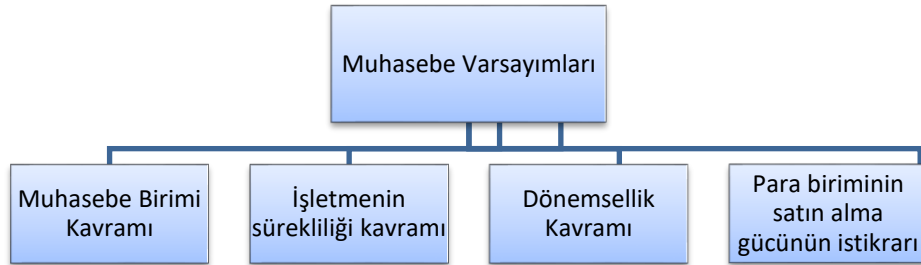


Kaynak: Yazar tarafından hazırlanmıştır.

6. IFRS finansal tabloların öğelerini varlıklar, kaynaklar, özsermaye, giderler ve gelirler olarak sınıflandırırken; AAOIFI kavramsal çerçeve İFK'ler için oluşturulduğundan sınıflandırma değişmiş ve genel amaçlı bir finansal raporun ana öğeleri varlıklar, yükümlülükler, yatırım hesabı sahiplerinin özsermayesi, sahiplerin özsermayesi, bilanço dışı kalemler, gelir ve giderler, yatırım hesaplarının getirisi ve net kar veya zararlar olarak belirtilmiştir.

7. AAOIFI kavramsal çerçevede muhasebenin temel kavramlarına yer verilmiştir.

Şekil 3: Muhasebe Varsayımları



Kaynak: Yazar tarafından hazırlanmıştır.

SONUÇ

Günümüzde özellikle son krizlerden sonra gittikçe önemi artan faizsiz finans ya da İslami finans kurumlarının İslam hukukunun emir ve yasaklarına uygun çalışması gerekmektedir. Örneğin İslam'da riba(faiz)¹, garar (belirsizlik)² ve meysir (kumar)³ içeren işlemler, ürün ve hizmetler yasaklanmıştır. Ticari faaliyetlerinde Müslümanların bu yasaklara göre hareket etmesi ve kullandıkları ürün ve hizmetler hakkında haram ve helallik noktasında bilgi talep etmesi olağandır. Bu açıdan muhasebenin, dolayısıyla finansal raporlamanın bu konudaki bilgi ihtiyacını karşılaması gerekmektedir. Bu yüzden İslami muhasebe ve finansal raporlama geleneksel muhasebe ve finansal raporlama arasında benzerlik olmakla beraber birçok yönden birbirinden ayrılmaktadır.

İslami muhasebe, Allah'ın rızasını kazanma amacıyla işletme paydaşlarının karar sürecini etkileyebilecek nitelikteki finansal ya da finansal olmayan bilgileri İslami ilkeler çerçevesinde belirleme, ölçme ve gerçeğe uygun bir şekilde sunma sürecidir. Bu yüzden muhasebe işletme paydaşlarının işletme faaliyetleriyle ilgili haram ve helallik konusundaki bilgi ihtiyacını da karşılaması gerekmektedir (Ersoy, Çatıkkaş, & Yatbaz, 2018, s. 95). Tanımdan hareketle İslami Finans Kuruluşları muhasebe işlemlerinde farklı raporlara ihtiyaç duyacağından farklı muhasebe düzenlemelerine tabi olmalıdırlar. Bu yüzden AAOIFI tarafından bu kurumlara özel muhasebe standartları yayınlanmıştır. Bu çalışmada AAOIFI tarafından yayınlanan İslami Finans Kurumları tarafından Finansal Raporlama için Kavramsal Çerçeve ele alınmış ve IASB tarafından yayınlanan kavramsal çerçeve ile karşılaştırılmıştır. Karşılaştırılma sonucunda bazı benzerliklerle birlikte pek çok yönden farklılıklar tespit edilmiştir.

Kaynakça / Reference

AAOIFI. (2015). *Accounting, Auditing and Governance Standarts*. Manama:

Daralmanın.

AAOIFI. (2018). *Faizsiz Finans*. Bahreyn: Türkiye Katılım Bankaları Birliği-TKBB.

CAN, A. (2008). Bir Ayetin Işığında İslam Dininin Muhasebeye Bakışı. *Akademik Bakış Dergisi*, 1-10.

Diyanet İşleri Başkanlığı. (2011). *Kur'an-ı Kerim Meali*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

¹ Bakara Suresi: 275-281; A-li İmran Suresi: 130; Nisa Suresi:160-161; Rum Suresi:39

² Bakara Suresi:188; Nisâ Suresi: 29, 161; Tevbe Suresi: 34

³ Bakara Suresi:219; Maide Suresi: 90-91

- Dusuki, A. W. (2011). *Islamic Financial System: Principles & Operations*. Malaysia: ISRA-The International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance.
- Ersoy, M., Çatıkkaş, Ö., & Yatbaz, A. (2018). İslami Muhasebenin Geleneksel Muhasebe ile Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi. *Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi*, 95-109.
- Ibrahim, S. H. (2000). *The Need for Islamic Accounting: Perception of Its Objectives and Characteristics by Malaysian Accountants and Academics*. Malaysia: University of Dundee.
- Kaygusuz, S. Y., Aslan, Ü., & Kepçe, N. (2015). *Genel Muhasebe I*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Okka, O. (2006). *Mühendislik Ekonomisi Çözümlü Problemler*. Ankara : Nobel Yayınları.
- Rahman, A. R. (2011). *A Introduction to Islamic Accounting Theory and Practice*. Kuala Lumpur: Cert Publication.
- Sevilengül, O. (2005). *Genel Muhasebe*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Tarık S. Zaher, M. K. (2001). A Comparative Literature Survey of İslâmic Finance and Banking, Financial Markets Institution and Instruments. *Financial Markets Institutions & Instruments*, 10, 155-199.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Sosyal Politika Bağlamında İbn Haldun

Melih KURAN,

Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, kuranmelih@gmail.com

Öz

Bu çalışmada ilk olarak yöntem konusu ele alınıp İbn Haldun'un Ampirizm-Rasyonalizm sentezi, Diyalektik süreç, determinizm, ekonomik ilişkilerin temel yapı oluşu, gibi kullandığı yöntemler incelenecektir. Devamında sosyal politika alanının temel konuları olan ve İbn Haldun açısından hayati önem ifade eden; hayatın idame ettirilmesi için zorunlu olan çalışma, toplumsal yapının ve devletin, gelişme ve bozulma ölçüsü olan gelir dağılımı, toplumsal yapının; oluşmasında ve değişiminde etken, oluşumu için zaruri olan iş bölümü, devletin temeli olan mülk, üretim sonrası fiyatlandırma ve kazanç da emeğin değeri sorunu, toplumun tamamında etkili olan sanat, zanaat, nüfus gibi temel faktörleri etkileyen refah, toplumun ve devletin temeli sosyal adalet, hadari ve bedevi toplumlarda farklı şekillerde sağlanmaya çalışılan dayanışma, artan ve artması ile tüm toplum yapısını ve üretim şeklini değiştiren nüfus, değişen devlet düzeninin ilk yansıması olan vergi sistemi konuları ele alınacaktır. Tüm bu başlıklar sosyal politika bağlamında incelendikten sonra İbn Haldun'un yöntemi bu başlıklara nasıl uyguladığı ve bunun sosyal politika açısından önemi ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Politika, İbn Haldun, Refah, Emek-Değer, İş Bölümü, Sosyal Adalet.

Ibn Khaldun Context of Social Policy

Melih KURAN,

Kocaeli University, Social Sciences Institute, kuranmelih@gmail.com

Abstract

In this study, firstly the methodology will be discussed and the methods used by Ibn Khaldun such as the synthesis of Ampirism-Rationalism, dialectic process, determinism, economic relations, basic structure will be examined. In the following, the main issues of the social policy field and the vital importance of Ibn Khaldun will be dealt with., mandatory work for the maintenance of life, social structure and state, income distribution which is the measure of development and deterioration, factor in the formation and change of the social structure, the division of labor essential for its formation, state-based property, post-production pricing and value of labor in earnings, prosperity affecting key factors such as art, craft, population, social justice based on society and the state, solidarity tried to be provided in different forms in the hadari and bedouin societies, the population that changed the whole society structure and the way of production by increasing and increasing, the tax system, which is the first reflection of the changing state order. After all these topics are examined in the context of social policy, how Ibn Khaldun applies the methodology to these headings and this will be emphasized in terms of social policy.

Keywords: Social Policy, Ibn Khaldun, Welfare, Labor-Value, Social Justice, Labour Division

Giriş

İbn Haldun 14.yy da yaşamış Endülüs ve Mısır arasında muhtelif bölgelerde üst düzey de görevler almış bir ilim ve devlet adamıdır. Hayatı oldukça inişli çıkışlı geçen İbn Haldun bu sayede toplumun her kesimi ile ilişki halinde olmuş ve onları gözleme fırsatı elde etmiştir. Hayatının her anında bilim ile hemhal olan İbn Haldun devletin en yüksek kademesinde iken dahi bilimden uzak kalmamıştır.(Haldun, 2004) Bunun göstergesi olarak bugün sosyal bilimler alanında konuştuğumuz temel meselelerin çoğu hakkında fikir telakki etmiştir. Bu fikirler taklit ya da şerh değildir, bugün bildiğimiz temel kavramların özüdür. Fakat bunu demekle İbn Haldun bu alanların kurucusu demek istemiyoruz sadece öncüsü olarak çağından yüzyıllar sonra ortaya çıkacak olan kavramların temelini atmıştır. Fakat daha ileriye gitmemiştir. Yöntem konusunda kendisi de yeni bir yöntem kurduğunun farkındadır ve bunu açıklama çabası içindedir. Sosyal hayatın her alanına değinen görüşleri ve tahlilleri sayesinde sosyal politika açısından değerlendirilmemize imkân tanıyan bir eser bırakmıştır. İbn Haldun için emek hayati öneme sahiptir bundan dolayı sosyal politikanın alanına giren birçok konuda görüşleri mevcuttur. Bu alanda yapılacak çalışmanın amacı ise kendinden yüzyıllar sonraya etki eden bir bilim adamının görüşlerinin sosyal politika açısından incelenmesidir.

İbn Haldun'un Yöntemi

İbn Haldun'u farklı kılan en önemli nokta kullandığı yöntemdir. Bugüne kadar yapılan incelemelerde rasyonalist, ampirist, realist, gerçekçi rasyonalist vb. sıfatların kullanılması İbn Haldun'un yönteminin tanımlanması sorunundan gelmektedir. Çünkü kendisi var olan bir yöntem üzerinden Mukaddimeyi yazmamıştır. Mukaddime de kullandığı yöntem kendi deyimiyle yeni bir yöntemdir. (Haldun, 2015) Kısacası kendisi bir yöntem icatçısıdır. (Öncü, 2008) Bu yöntemin temel prensibi nedensellik ilişkisi içinde akılcı bir rasyonalizmdir. (Hassan, 2015) Burada ki akılcı rasyonalizm İbn Haldun'un kendisine özgü geliştirdiği bir metoddur. Amprizm ve rasyonalizm arasında bir geçişkenliğe sahip bu metodu tarih ilmine ve topluma uygulayarak tahlillerini ortaya koymaktadır. (Say, 2011) Realizm İbn Haldun'un değer bağımsız bir nesnellığe kavuşmasını sağlamıştır. Bunu sağlayan ise islam inancından gelen ahiret kavramından dolayı idealizme dünya da mümkün bakmaması ve dünya yı ideal olandan ayrı tutmadır. (Lacoste, 2012)

Yöntem konusu İbn Haldun'u anlamada ve kavramlarına bakarken bugün ile mukayese etme açısından önemlidir. Bu yüzden birazdan değineceğimiz kavramları düşünürken müellifin bu yöntemler ışığında hareket ettiğini unutmamalıyım.

İbn Haldun ve Sosyal Politika

Sosyal politika açısından İbn Haldunu değerlendirecek birçok husus vardır bunlar; hayatın idame ettirilmesi için zorunlu olan çalışma, toplumsal yapının ve devletin, gelişme ve bozulma ölçüsü olan gelir dağılımı, toplumsal yapının oluşmasında ve değişiminde etken, oluşumu için zaruri olan iş bölümü,

devletin temeli olan mülk, üretim sonrası fiyatlandırma ve kazanç da emeğin değeri sorunu, toplumun tamamında etkili olan sanat, zanaat, nüfus gibi temel faktörleri etkileyen refah, toplumun ve devletin temeli sosyal adalet, hadari ve bedevi toplumlarda farklı şekillerde sağlanmaya çalışılan dayanışma, artan ve artması ile tüm toplum yapısını ve üretim şeklini değiştiren nüfus, değişen devlet düzeninin ilk yansıması olan vergi sistemi konularındır.

İbn Haldun'a göre toplumsal yaşam bir zorunluluktur. (Haldun, 2015) İnsan yaradılışından ve hayatın şartlarından dolayı yalnız yaşamayaz. Bu nedenle kendi ihtiyaçlarını giderme, kendini korumu gibi faaliyetleri yerine getirebilmek için zorunlu iş birliğine mecburdur. İbn Haldun buradan yola çıkarak "birleşmiş üretici faaliyeti" diye tanımladığı ve bu faaliyetin sonucunda toplumun artı değer ürettiği bir süreçten bahsetmektedir. Burada artı değer oluşmasının nedeni topluluğun yaptığı üretimin iş bölümü sayesinde toplumun ihtiyaçından fazlaca ortaya çıkmasıdır. Bu artı değer bedevi toplumun zenginleşip hadari topluma geçişini sağlayan ve bu süreç içinde gittikçe artan bir iş bölümünü doğurur. Bu açıdan iş bölümü hem sebep hem sonuç olarak toplumun değişiminde rol oynar. (Falay, 1978)

İbn Haldun medeniyet yükseldikçe rafahında yükseleceği tezini ileri sürer bu tezin temel dayanağı ise iş bölümü ile artan artı değer ve bu değer mülk ile beraber gittikçe artmasıdır. Mülk büyüdükçe çevre-merkez ilişkisinden dolayı merkezin gittikçe gelişmesi ve çevrenin içinde ki yatırım imkanlarını da kendine çekmesi söz konusu olacaktır. (Haldun, 2015) Burada ortaya bir ikilem çıkmaktadır. İbn Haldun merkezin geliştiği esnada çevrenin olumsuz bir şekilde etkilenerek daha da yoksullaştığını söylemektedir. Bir yandan medeniyetin geliştiği merkezlerde refah artarken diğer yandan bunun etkisi ile yoksulluğun arttığı bir çevre söz konusudur. Bu ikilemin aşılması konusunda ise herhangi bir görüşü bulunmamaktadır. Çünkü İbn Haldun gözlem yapıp analizlerini bizlere belirtir yani sadece tahlil yapar bunun sonucunda ideal olanı yahut olması gerekeni söylemez bu noktada da idealistlerden ayrılır.

İktisadi ilişkiler ağında emek ve değer sorununa çalışma kavramı üzerinden geçiş yapan İbn Haldun çalışmayı insanların hayatlarının idamesi için zorunlu görmektedir. Hayatın idamesi için yapılan bu çalışmanın sonunda ortaya bir ürün çıkmaz. Bu emek ve değer ilişkisinde çalışmanın çıktısı olan ürünün değerini emeğin belirlediğini söylemektedir. (Haldun, 2015) Bunun sonucu olarak emek üretimin başlıca girdisi ve kazancın kaynağıdır. Fakat her değeri emek oluşturmaz. Mevki ve makam sahibi olan bazı kişiler hiçbir emek ortaya koymadan zenginleşebilirler bunlar bazen zorla mala el koyma bazende gönüllü olarak yapılan bağışlarla olur. Fakat bunun sonucunun zenginliği azaltıcı ve medeniyeti yok edici etkisi mevcuttur bunun hakkında İbn Haldun özellikle vergilerin artması ve bunun sonucunda alınan vergi miktarının azalmasını örnek vermektedir. (Falay, 1978)

Nüfus İbn Haldun için oldukça önemli bir kavramdır çünkü nüfusun artması veya azalması ile medeniyetin, iş bölümünün, şehirleşmenin ilişkisi vardır. İş bölümünün sonucunda artı değer doğması ve buradan elde edilen

zenginlik ile refahın artması ve bunun sonucunda nüfusun artması İbn Haldun tarafından açıklanmaktadır. Özellikle artan nüfusun beraberinde artan bir iş bölümü ve istihdamı getirmesi zanaatların gelişmesini sağlamaktadır. Bunun sonucunda ise piyasa etkilenmektedir.

Son olarak vergi ve fiyat ilişkisine bakacak olursak İbn Haldun vergilerin arttıkça vergi gelirlerinin azalacağını ve vergilerinden artmasından dolayı üreticilerin fiyatları arttıracığını söylemektedir. (Haldun, 2015) Devletin kuruluş aşamasında vergilerin düşük tutulup vergi gelirlerinin daha fazla gelmesi ise vergi yükünün olmadığı piyasanın daha fazla işlem hacmine sahip olması ve bunun sonucunda elde edilen getirinin daha fazla olması ile mümkün olmaktadır.

Sonuç

Sosyal politika açısından değerlendirildiğinde nüfus- istihdam, üretim-artı değer, vergi-fiyat, iş bölümü-refah ilişkileri son derece giriftir. Nüfusun artması ile ortaya çıkan emek gücünün, iş bölümünün artması ile istihdam içinde olmaları ve bu istihdamı tehdit edecek en önemli unsurun maliye politikası olacağını düşünürsek vergilerin artırılıp bunun sonucunda piyasanın fiyatları arttırması ve devlet gelirlerinin giderek azalıp halkın refahını tehdit edici unsura dönüşmesi ile nüfusun azalması sonucuna geliriz. Bu zincirden de anlaşılacağı üzere her biri sosyal politikanın konusu olan bu görünürde birbirinden farklı ama aslından birbiri ile kopmaz bir ilişki içinde olan kavramlar ağı İbn Haldun tarafından dikkatlice incelenmiştir ve ortaya çıkan toplum,devlet,piyasa,girişimci ilişkisi ortaya konmaya çalışılmıştır.

Kaynakça

- Falay, N. (1978). *İbn Haldun'un İktisadi Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Haldun, İ. (2004). *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar*. İstanbul: Dergah.
- Haldun, İ. (2015). *Mukaddime 1*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Haldun, İ. (2015). *Mukaddime 2*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Hassan, Ü. (2015). *İbn Haldun Metodu ve SİYASET Teorisi*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Lacoste, Y. (2012). *İbn Haldun Tarih Biliminin Doğuşu*. İstanbul : Ayrıntı Yayınları.
- Öncü, A. (2008, şubat). Mukaddime ya da Yeni Bir Tarih Bilimi'nin 'Acaip Usulü'. *Evrensen Kültür*, s. 194.
- Say, S. (2011). *İbn Haldun'un Düşünce Sİstemi ve Uluslararası İlişkiler Kuramı*. İstanbul: İlkhaf Yayınevi.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Gürcistan Demokratik Cumhuriyetinin Teşekkülü Ve Devlet Sisteminin Temel Özellikleri (1918-1921)

Mesude EŞİYOK, Ali Asker

Yüksek Lisans Öğrencisi, , KBÜ, Uluslararası Politik Ekonomi
mesudesiyok@gmail.com

Doktor Öğretim Üyesi, , KBÜ, Uluslararası İlişkiler
aliasker2068@gmail.com

Öz

Gürcistan, Sovyetler Birliği'nin güneyinde, Kafkas Dağları'nın batısında küçük bir ülkedir. Asya ve Avrupa arasındaki coğrafi konumu ve diğer faktörler bölgenin sosyal, politik, ekonomik ve kültürel evrimine etki etmiştir. Bu nedenle Gürcistan; tarihin çeşitli dönemlerinde Roma, Bizans, Arap, Hazar, Selçuklu, Moğol, İran, Osmanlı ve Rus istilalarına maruz kalmıştır. Sözü edilen devletler, Kafkasya'yı kendi çıkarlarına göre düzenleme çabaları içine girmişlerdir. Bu gelişmelerin odağında bulunan Gürcistan, bütün tarihini etkileyecek bir karar olarak XIX. yüzyılda imzaladığı Georgiyevsk Antlaşması ile Rusya'nın himayesi altına girmiştir. Öte yandan XX. yüzyıl, Gürcistan için dönüm noktası teşkil edecek gelişmelerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu gelişmelerin en önemlisi de Gürcistan'ın 26 Mayıs 1918 tarihinde bağımsızlığını ilan ederek Gürcistan Demokratik Cumhuriyetini kurmasıdır. Gürcüler, yıllar süren mücadeleler sonunda, demokratik bir cumhuriyet kurarak tarih sahnesinde yeniden görünmüştür. Böylelikle Rusya'nın himayesi altına girilmesiyle sona eren ulusal devlet olma durumu, demokratik cumhuriyetin siyasi biçiminde yeniden başlatılmıştır. Ancak bu dönemde elde edilen bağımsızlık, ülkenin karşı karşıya kaldığı ağır iç ve dış koşullar ve Bolşevik Rusya'nın yayılmacılık politikası gibi nedenlerle 1918-1921 arasında üç yıl sürebilmiştir. 1921 yılında Kızıl Ordu'nun bölgeyi işgal etmesiyle Gürcistan, bağımsız bir devlet olmaktan çıkmış ve ülkede Sovyet hâkimiyeti kurulmuştur. 1921-1991 yılları arasında Sovyet yönetimi altında varlığını sürdüren Gürcistan, Nisan 1991 yılında yeniden bağımsızlığına kavuşmuştur. Bu çalışma, Gürcistan'ın birinci bağımsızlık dönemini ele almak, bu dönemde oluşturulan devlet yapısını irdelemek amacıyla kaleme alınmıştır. Bu çerçevede, bu çalışma 1917 Bolşevik İhtilali sonrası dönemden başlanarak 1921 yılına kadarki dönemi kapsamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Gürcistan, Çarlık Rusya, Bolşevik İhtilali, Kafkasya.

Formation of the Democratic Republic of Georgia and Basic Characteristics of its State System 1918-1921)

The Graduate Student, Mesude EŞİYOK, KBÜ, International Political Economy,
mesudesiyok@gmail.com

Doctor Teaching Member, Ali ASKER, International Relations,
aliasker2068@gmail.com

Abstract

The Georgia is a small county in the South of the Soviet Union and in the West of Caucasian mountains. Its geographical location between Asia and Europe, and many other factors contributed to a lot its social, politic, economic and cultural revolution. The country had been invaded by Romans, Byzantines, Arabs, Caspians, Seljuks, Mongolians, Iranians, Ottomans and Russians. The promised states have tried to organize the Caucasus according to their interests. Georgia, which is at the center of these developments, decided with the Treaty of Georgiyevsk signed in the 19th century, it was under the protection of Russia, On the other hand, XX. century has been a turning point for Georgia as a turning point. The most important of these developments is the establishment of the Democratic Republic of Georgia by proclaiming independence of Georgia on May 26, 1918. Te Georgian, at the end of years of struggle for the establishment of a democratic republic, has appeared on the scene of history again. Thus, the status of being a national state which ended with the entry of Russia under its patronage has been

resumed in the political form of the democratic republic. However, the independence achieved during this period lasted for three years between 1918 and 1921, due to the severe internal and external conditions the country faced and the expansionist policy of the Bolshevik Russia. With the Red Army occupying the region in 1921, Georgia emerged from being an independent state and Soviet dominance was established in the country. Georgia continued its existence under the Soviet government between 1921-1991, and in April 1991 it re-acquired its independence. This work was received in order to discuss the first independence period of Georgia and to examine the state structure created in this period. In this framework, this study starts from the period after the 1917 Bolshevik Revolution and covers the period from 1921 to the end of the 19th century.

Keywords: Georgia, Czarist Russia, Bolshevik Revolution, Caucasus.

Giriş

Gürcistan, Karadeniz'in doğu kıyısında bulunan son derece stratejik bir konuma sahip bir Güney Kafkasya devletidir. Her ne kadar bir petrol ülkesi olmasa da Gürcistan'ın stratejik konumun temelinde genel olarak bölgede yer alan zengin petrol rezervleri, bu rezervlere sahip olmanın sağlayacağı avantajlar, ayrıca Gürcistan'ın birçok anlamda transit ülke olma özelliği yatmaktadır. Ne var ki bölgenin Avrupa ve Asya kıtalarını birbirine bağlayan bir koridor konumu hem ulaşım hem güvenlik açısından önemlidir.

Gürcüler, Güney Kafkasya'nın en eski topluluklarından biri olarak bilinir. Kendilerini Kartveli, dillerini Kartuli, anayurtlarını da Skartvelo olarak adlandırmışlardır. Bölge, tarih boyunca birçok istilaya maruz kalmış ve bu istilalar, bölgenin toplumsal, kültürel ve ekonomik yapısını önemli bir şekilde etkilemiştir. İstilacı imparatorluklar arasında, M.Ö. 6. yüzyıldan itibaren Grek İmparatorluğu, Pers İmparatorluğu, Roma İmparatorluğu ve Araplar sayılabilir. Gürcülerin 'Altın Dönemi' olarak adlandırdıkları 11. yüzyılda başlayan ve 13. yüzyılda Moğol istilasının başlamasıyla son bulan dönemde, Gürcüler siyasi etkinlik açısından tarihlerinin en parlak dönemini yaşamışlardır. Bu dönemde Selçukluların saldırılarına karşı koymuş; Karadeniz'den Hazar'a kadar günümüzdeki komşularının topraklarının da bir kısmını kapsayan bir coğrafyaya sahip olmuşlardır.

Zamanla bölgede Moğol egemenliği zayıflamış; Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu olarak iki önemli aktör ortaya çıkmıştır. Bölgede bir süreliğine etkili olan başka bir aktör ise 16. yüzyılın başından beri Osmanlı İmparatorluğu ile rekabet halinde olan Safevi Devleti'dir. İki devlet arasındaki rekabet zamanla Gürcistan'ın bu iki farklı imparatorluğun etkisi altına girmesiyle sonuçlanmıştır. Ancak, 16. yüzyılın ortasından itibaren Safeviler karşısında güçlenen Osmanlı İmparatorluğu, Güney Kafkasya'nın büyük bir kısmını kontrol altına almıştır.

Safevi Devleti'nin zayıflamasıyla bölgede güçlenen Rus İmparatorluğu, Osmanlı İmparatorluğu ile girdiği savaştan zaferle çıkmıştır. Aynı zamanda 1774 yılında imzalanan Küçük Kaynarca Anlaşması ile bölgedeki etkinliğini artırmıştır. Bu gelişmeler doğrultusunda yayılma sürecinin önü daha fazla açılmıştır. Bununla birlikte, 18. yüzyılın ikinci yarısında, Kral II. İrakli'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun Gürcistan topraklarında ilerlemesini engellemek için Çariçe Yekaterina'dan yardım istemesi Rusya ile uzun yıllar sürecek olan bir ilişkinin temelini atmıştır. Bu yardım talebiyle birlikte iki ülke arasında başlayan ilişki 1783 yılında imzalanan Georgievsk Anlaşmasıyla pekişmiş ve günümüz Gürcistan topraklarının doğu ve merkezini de kapsayan Kartli-Kaheti Krallığı Rus himayesi altına girmiştir. 1800 yılında ise Rusya, Kartli-

Kaheti Krallığı'nı ilhak ettiğini açıklamıştır. Bu tarihten itibaren Rusya, Gürcistan topraklarını amaçları doğrultusunda kullanmaya devam etmiştir. Ancak tarihsel süreçte Rusya'da yaşanan iç karışıklıklar, 1904-1905 yılında Japonya ile yapılan savaşın kaybedilmesi ve "İlk İhtilal" olarak kabul edilen 1905 İhtilali İmparatorluk üzerinde olumsuz etki yaratmıştır. Yaşanan gelişmeler sonrasında ülkedeki karışıklıkların önlenmesi için yapılan çalışmalar olumlu sonuç vermemiştir. Rusya'nın Gürcistan'ın yönetimi için kurmuş olduğu geçici hükümet, 1917 Şubat İhtilali sonrasında dağılmış ve Gürcistan için bağımsızlık yolu açılmıştır.

1. Gürcistan Demokratik Cumhuriyetinin Kuruluşu

Çarlık Rusya'da yaşanan 1917 Bolşevik ihtilali, Kafkasya halklarının bağımsızlıklarına kavuşmaları için bir umut olmuştur. Yaşanan İhtilal sonrasında Çarlığa bağlı olan Kafkas halklarının imparatorlukta kargaşadan yararlanıp bağımsızlıklarını ilan etmelerini engellemek adına Transkafkasya 'da üç milletin dâhil olduğu bir geçici hükümet kurulmuştur. Kurulan bu geçici hükümetin amacı; Kafkasya'nın stratejik açıdan önemli bir bölge olması nedeniyle, bu toprakların Çarlık yönetiminde olduğu gibi Rus egemenliğinde kalması fikrini korumak olmuştur. Bu nedenle Kafkasya topraklarının Rusya'dan kopmasının yaratacağı bunalımı engellemek için 22 Mart 1917'de Rusya'nın merkezi olan Petrograt'ta kurulan, Tiflis'te faaliyet gösteren geçici hükümet tarafından kısa adı Ozakom (Rusçası: Osobiy Zakavkazskiy Komitet) olan Özel Transkafkasya Komitesi kurulmuştur. Bu komitenin görevi, Rus olmayan milletler arasındaki ilişkileri düzenlemek olarak belirlenmiştir.

1917 Şubat İhtilali'nin ardından, bölgede yaşanan gelişmeler dolayısıyla Tiflis önemli bir merkez haline gelmiştir. Tiflis'in bu konuma ulaşmasında ona büyük ölçüde destek veren Menşeviklerin rolü büyüktür. Diğer yandan Menşevikler 17 Mart 1917 tarihinde Tiflis'te Menşevik siyasetçi olan Noe Jordanya başkanlığında İşçi Mebusları Sovyet'ini kurmuşlardır. Bundan iki gün sonra da Asker Mebusları Sovyet'i oluşturulmuş ve 28 Mayıs'ta bu iki Sovyet birleştirilerek Gürcistan tek elden yönetilmeye başlanmıştır. Gürcistan'da kurulan Sovyet ve var olan Ozakom'la birlikte Transkafkasya 'da ikili yönetim meydana gelmiştir. Daha sonra Menşevikler, Ozakom'daki idareyi kendi otoritelerine almayı başarmışlardır.

25 Ekim 1917'de Bolşevikler geçici hükümete darbe yaparak iktidarı ele geçirmişlerdir. Böylelikle Rusya'da Bolşevik yönetimi kurulmuş ve bu durum Güney Kafkasya'nın geleceği konusunda endişelere sebep olmuştur. Netice itibarıyla 24 Kasım 1917 tarihinde Güney Kafkasya'nın geleceğinin görüşüleceği tarihi öneme sahip bir toplantı düzenlenmiştir. Bu toplantıya bölgedeki başlıca idari ve askeri birimlerin temsilcileri ile İtilaf devletlerinin Tiflis'teki askeri yetkilileri katılmıştır. İhtilalinin Güney Kafkasya'da yayılma tehlikesini önlemek amacıyla bölgedeki bütün birimler birlikte çalışmaya başlamışlardır. Ozakom 'un kendisini lağvetmesinin ardından yerine 28 Kasım 1917 yılında merkezi Tiflis'te bulunan ve Gürcü, Ermeni ve Azerilerin temsil edildiği Transkafkasya Komiserliği kurulmuştur. Aynı zamanda burada milletlerin temsil edildiği parlamento niteliğinde bir seym meclisi kurulmuş ve federasyonun üyesi olan her milletin iç işlerinde serbest davranabileceği kararı alınmıştır. 1918 yılına gelindiğinde, Federasyonu

oluşturan devletlerin birbirinden farklı iç ve dış siyasetlere sahip olması dolayısıyla Transkafkasya Seym'i tarihi bir karar olarak varlığına son vermiştir.

Seym üyelerinin toplantıyı sonlandırmasının ardından toplantı salonunu Gürcü Milli Konseyi Üyeleri girmiştir. Bu grup, Gürcistan'ın tüm siyasi partilerini, azınlık gruplarını, çeşitli örgütleri, orduyu temsil eden Milli Kongre tarafından seçilen gruptur. Grubun başkanı aynı zamanda saygın bir sosyal demokrat olan Noe Jordanya, 26 Mayıs'ta başkan olarak yaptığı açılış konuşmasında Gürcistan'ın bağımsız bir devlet olmasının gerekçelerini belirtmiş ve konuşmasına Gürcistan bağımsızlık bildirisini okuyarak devam etmiştir. Tarihi bir gün olan 26 Mayıs 1918' de saat 5.30'da Gürcistan bağımsızlığını ilan etmiştir. Gürcistan Devleti'ni kuran bağımsızlık hareketi Gürcistan'ın yönetim biçimini bağımsızlık bildirisinde olduğu gibi Demokratik Cumhuriyet olarak ilan etmiştir.

2. Cumhuriyetin Yapısı ve Temel Özellikleri

Bağımsızlığın ardından Gürcistan Hükümeti, ilk olarak Güney Kafkasya'da örnek bir demokratik yönetim sistemi oluşturmayı hedeflemiştir. Bu doğrultuda Hükümet; baskıcı politikalar yerine, demokratik yollarla yönetilen bir ülke olma yolunda ilerlemiştir. Gürcistan'ın bu politikası batı dünyasının dikkatini çekmiştir. Avrupalı sosyal demokratların liderlerinden biri olan ve aynı zamanda Lenin'in ciddi anlamda karşıtı olan Karl Kautsky, 1920 yılında Menşevik Gürcistan Cumhuriyeti'ni ziyaret etmiştir. Burada Bolşeviklerin baskıcı yönetimine karşı yaptığı sosyalist uygulamaları desteklemiştir. Ayrıca başlattığı siyasi, hukuki ve ekonomik alanları kapsayan başarılı reformları dile getirmiş; Gürcistan'daki demokratik yolun diğer yönetim sistemlerine göre farklı olduğunu belirtmiştir.

2.1. Anayasa'nın Kabulü ve İşleyişi

Güney Kafkasya'da örnek bir demokrasinin oluşturulması, Rusya'daki Bolşevik zulmüne bir ölçüde çare olarak görülmüş ve desteklenmiştir. Buna bağlı olarak Gürcistan Hükümeti, demokratik reformlara hız vermiş, demokratik ilkelere dayanan anayasa çalışmalarına başlamıştır. Yeni anayasanın görevi, Gürcistan'ın arzularını da göz önüne alarak yeni bir yasal ve siyasi rejim kurmak olarak belirlenmiştir. Bu anayasa sadece bölgede değil, tüm Avrupa'da demokratik bir devlet sembolü haline gelmiştir. 1921 Anayasası'nın hazırlanması, 1918 yılı Haziran ayında oluşturulan Anayasa Komisyonu'nu ile birlikte Gürcistan Ulusal Konsey tarafından başlatılmıştır. Komisyon, saygın bir Sosyal Demokrat olan S. Japaridze'nin önderliğinde, farklı siyasal partilerin üyelerinden oluşmaktaydı. Buna göre yeni oluşturulan Kurucu Meclis, çoğunluğu sosyal demokratlardan oluşan 15 üyenin oluşturduğu bir komisyon kurmuştur. Bu komisyonda, Sosyal Demokrat Partisi'ni; Komisyon Başkanı olan R. Arsenidze, S. Japaridze, P. Sakvarelidze, L. Natadze, V. Japaridze, K. Andronikoshvili, R. Chikhladze, M. Rusia, G. Paghava, P. Tsulaia temsil etmiştir. Arsenidze'nin Adalet Bakanlığı'na atanmasıyla Sakvarelidze Komisyon Başkanı olmuştur. Ulusal Demokrat Partisi'ni, Sp Kedia ve D. Gvazava; Sosyal Federalistleri, I. Baratashvili ve G. Laskhishvili; Sosyal Devrimcileri, I. Gobechia; Ulusal Parti'yi, G. Veshapeli ve Taşnaklar'ı T. Avetisian temsil etmiştir.

10 Temmuz 1920'de taslak anayasa inceleme için yayınlanmış ve Kasım 1920'de Parlamento gözden geçirme ve kabul sürecini başlatmıştır. Bu arada Rusya da Gürcistan'ın bağımsız bir devlet olma çabalarını engellemek için çalışmalarına başlamaktaydı. Şubat 1921'de taslak anayasa, üzerindeki kesin değişiklikler ile anayasanın kabulü hızlandırılmıştır. Bu süreçte, çoktan başlamış olan gözden geçirme süreci sonrasında hemen hemen anayasanın tüm bölümlerini gözden geçirilmiş ve anayasa kabul edilmiştir. Bu zor koşullarda Gürcü hükümeti askeri direniş göstererek 22 Şubat 1921 yılında ilk Gürcü Anayasası'nı ilan etmeyi başarmıştır. Menşevik hükümetinin son günlerinde böyle bir çaba içerisine girmesinin nedeni Bolşeviklerin getireceği baskıcı rejim ve tek parti yönetimi koşullarında Gürcü halkına özgürlükçü bir yapı sunma amacı olmuştur.

Sovyet Devrimi'nin her yanı sardığı bir ortamda hazırlanan 1921 Anayasası, uzun yıllar Çarlık yönetimiyle mücadele etmiş; özgürlük ve demokrasi anlayışı bakımından farklı olan Menşeviklerin ürünü olmuştur. Bununla birlikte 17 bölüm 149 maddeden oluşan 1921 Anayasası, çok geniş kişi dokunulmazlığı ve özgürlük alanı ile donatılması açısından dikkat çekicidir. Anayasanın 64. Maddesi burada örnek olarak göstermek mümkündür. Buna göre; Gürcistan yurttaşları 30.000 imza ile yasa teklifi yapma hakkına sahipti. Teklif edilen yasa taslağı referanduma götürülür ve kabul edilirse parlamento bunu onaylayıp yayınlamak durumundaydı. Anayasanın 68. Maddesi ise yasamanın yürütme üzerindeki somut örneğidir. Buna göre; Parlamento, hükümet kurma görevini kendi üyelerinden birine ya da parlamentoya üye olmayan bir Gürcü vatandaşına verebilir. Bu kişi Bakanlar Kurulu'nu oluşturma yetkisine sahipti. Sadece seçeceği bakamlar parlamento üyesi biri olacaktı. Bununla birlikte, Anayasanın 16. bölümünde kilise ve devlet arasındaki düzenlemelere ilişkin maddelere yer verilmiştir. Buna göre Gürcistan Anayasası'nın 142. maddesi, kilise ve devletin birbirinden ayrı ve bağımsız olduğunu; 143. maddesi, hiçbir dini inancın diğer dinlere göre bir üstünlüğü bulunmadığını ve son olarak 144. maddesi, dini işlerle ilgili bütçenin devlet bütçesinden ayrı olacağı belirtilmiştir. Devlet hazinesinden ve yerel bütçeden kaynak ayrılması yasaklanmıştır. Ayrıca Anayasanın 14. bölümünde azınlık haklarına yönelik maddeler bulunmaktadır. Buna göre, Gürcistan'da yaşayan herhangi bir ulusal azınlığın ana dilini öğrenmesi (129. madde); kültürel ve eğitim ihtiyacının karşılanması konusunda devlet bütçesinden mali kaynak ayrılması (130. madde); Gürcistan Cumhuriyeti'nde yaşayan bütün vatandaşların eşit haklara sahip olması (133. madde) gibi haklar yer almaktadır. Anayasanın maddeleri incelendiğinde şu tespitlere ulaşılmıştır: 1921 Anayasası, dini ve etnik açıdan hoşgörülü bir anayasadır. Ayrıca, din-devlet ilişkileri konusunda seküler olduğu dikkat çekicidir. Ancak bu ve diğer maddelerin uygulamada nasıl sonuçlar doğuracağı test edilmeden Anayasanın ilanından 3 gün sonra hükümet devrilmiştir.

Kaynakça

Serdar, Zeynep Topal, "Çarlık Rusya Yönetimine Kadar Gürcü Tarihi", Yeni Türkiye Dergisi, , S. 77, Ankara, 2015, ss. 457-466.

Aydınğün Ayşegül ve Ali Asker, " Gürcistan: De Jure Üniter De Facto Parçalı", "Bağımsızlıklarının Yirminci Yılında Azerbaycan, Gürcistan ve Ukrayna, Türk Dilli Halklar ve Türkiye ile İlişkiler" içinde, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2012, ss. 120-206.

Serdar, Zeynep Topal, "XX. Yüzyılın Başlarında Türk-Gürcü İlişkileri", Yeni Türkiye Dergisi, , S. 77, Ankara, 2015, ss. 613-631.

Karagöz Erkan, Güneybatı Kafkasya'da Siyasal ve Sosyal Mücadeleler Tarihi, Park Kitap Yayınları, 2010.

Benhür Çağatay, "Türk Birlikleri'nin Azerbaycan'ı Tahliye Etmesi (1918)", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı 21, Konya, 2009.

Papuashvili, George, "The 1921 Constitution Of The Democratic Republic Of Georgia Looking Back After 90 Years, Batum, 2012, ss. 5-29.

Uludağ, Mehmet Bülent, "Gürcistan'ın XX. Yüzyıl Boyunca Anayasal Gelişimi ve Siyasal Yapılara Etkisi", Yeni Türkiye Dergisi Sayı: 77, Ankara, 2015.

Uludağ, Mehmet Bülent, "Avrasya'nın Ulusal Sisteme Açılması Etkisi Yönüyle Sovyetler Birliği ve Sonrası Dönemde Kafkasya'daki Ulusçu-Ayrılıkçı Akımlar", Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara, 1999.

Asker Ali -Alter Kahraman, 'Gürcistan'da Devletleşme, Kimlik İnşası ve Müslüman Topluluklar', "Gürcistan'daki Müslüman Topluluklar Azınlık Hakları, Kimlik, Siyaset içinde, Avrasya İncelemeleri Merkezi, 2016, ss.24-47, s. 24-25.



The Mutual Relationship between Marketing and Society

Mesut Çiçek

Dr., Yalova Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi /
mcicek@yalova.edu.tr

Abstract

After the emergence of marketing as a discipline in the early 1900's, the scope of marketing has changed and developed. However, the researchers have not come up with a conclusion about the scope of marketing. When the debate on the scope of marketing is analyzed, it can be revealed that the relationship between the social issues and marketing is one of the issues at the core. In this context, the objective of the study is to analyze the relationship between society and marketing from different perspectives which are macro marketing, social marketing, social exchange and consumer behavior perspective. After the evaluation of the relevant extant literature, it is suggested that the definition of marketing should be made from the social perspective. Because both society is crucial for the marketing and marketing is very crucial for the society in order the increase the quality of life and make the world more liveable place.

Key terms: Social Marketing, Macro Marketing, Social Exchange, Marketing, Society,

Pazarlama ve Toplum Arasındaki Müşterek İlişki

Özet

1900'lü yılların başında pazarlama disiplinin ortaya çıkmasından itibaren pazarlamanın kapsamı sürekli bir değişim ve gelişim içinde olmuştur. Fakat pazarlama ile ilgili bilim adamları henüz pazarlamanın kapsamı ile ilgili bir sonuca varamamışlardır. Pazarlamanın kapsamı ile ilgili tartışma incelendiğinde, bu tartışmanın özünün pazarlama ve sosyal konular arasındaki ilişkiler olduğu görülmüştür. Bu bağlamda, bu çalışmanın amacı Pazarlama ve toplum arasındaki ilişkiyi makro-pazarlama, sosyal pazarlama, sosyal alışveriş ve tüketici davranışları perspektiflerinden incelemektir. Konu ile ilgili literatür incelendiğinde, pazarlamanın mutlaka sosyal yönleri de içine alması gerektiği ortaya çıkartılmıştır. Çünkü hayat kalitesini arttırabilmek ve dünyayı daha yaşanılabilir bir yer kılabilmek için hem toplum pazarlama için hayati önem taşımaktadır, hem de pazarlama toplum için çok önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Pazarlama, Makro Pazarlama, Sosyal Alışveriş, Pazarlama, Toplum

1. Introduction

After the emergence of marketing as a discipline in the early 1900's, the scope of marketing has changed and developed (Harris, 1996). However, the authors have not come up with a conclusion whether the scope of marketing must be broadened by including not for profit organizations (Kotler and Levy, 1969), and societal dimensions (Lazer, 1969) or it must be limited to the business processes and activities that ultimately result in market transactions (Luck, 1969). When the debate on the scope of marketing is analyzed, it can be revealed that the relationship between the social issues and marketing is one of the issues at the core. For instance, Hunt (1976) in his popular article, *The Nature and Scope of Marketing*, categorized all marketing phenomena, topics and issues using three categorical dichotomies of Profit – Non-Profit sector, micro - macro and positive – normative to indicate the scope of marketing in a general perspective. Two of the three dichotomies which are profit – non-profit and micro - macro are directly related to the relationship between the social issues and marketing. On the other hand,

Sheth, Gardner and Garrett (1988) conducted an elaborative literature review of marketing and defined twelve schools of thought. Four of the twelve schools of marketing thoughts which are Macro marketing, Activist, Social Exchange and Buyer Behavior are somehow related to nexus between society and marketing. Analyzing the relationship between society and marketing from a single perspective is not so easy and researchers are conflicting to emphasize this relationship. Some have defined the relationship to state the use of marketing skills in social causes, whereas others have meant it to refer also to the study of markets and marketing activities within a total social system (Lazer and Kelley, 1973). On the other hand, Wilkie and Moore (2006) claimed that instead of a single unified presence, there are some subgroups at work on research dealing with marketing and society issues. These subgroups could be summarized as follows: *social marketing* which focuses on social change and help those managing these efforts; *marketing ethics* which focuses on helping corporate marketers make more ethical decisions; *public policy and marketing* which helps government decision makers and marketers devise more efficient and effective regulatory policies or legislation, or on broader issues involving the roles for government, marketers, and the legal system; *macromarketing* which can be characterized as dealing with the aggregate marketing system and its impacts on economic development, quality of life, and other related issues; *consumer interest economists*; and *international consumer policy*. In addition, Marketing and Society Special Interest Group (SIG) of the AMA tried to integrate the subgroups into a larger area of focus, but the aimed integration has not occurred (Wilkie and Moore, 2006).

In this context, the objective of this study is to analyze the relationship between society and marketing from different perspectives. First, the relationship will be examined from a Macromarketing perspective which addresses the big picture questions, such as how does the marketing system impact society; how does society impact the marketing system; how productive is the aggregate marketing system (Shaw and Jones, 2005). Then, the relationship will be analyzed from a social marketing and social exchange

perspective, and in the final part from a sociological perspective which emphasizes the effects of others in buyer behavior regarding to reference groups, social classes, and word of mouth.

2. Macro-Marketing Perspective

In the context of the social systems paradigm, macromarketing requires an understanding of marketing in the context of a social system (Dixon, 1984). One of the most widely accepted definition of macromarketing is “the study of marketing systems, their impact on society, and society’s impact on marketing systems” (Hunt, 1981, p.8). Although understanding the role of marketing in society began in the 1960’s (Sheth, Gardner and Garrett, 1988), the history of macromarketing is rooted in prior to the academic study of marketing (Shaw and Jones, 2005). Shaw (1995) claimed that first macromarketing issues were stated by ancient Greek Socratic philosophers, Plato and Aristotle; they discussed how marketing was integrated into society. In addition, to Plato, “the marketing system is part of the social system, and society expresses approval or censure of its institutions by laws” (Shaw, 1995, p.15).

Before the popularity of the macromarketing during 1960’s, some authors such as Shaw (1912); Alderson (1937), and Breyer (1934) had stated some thoughts as “marketing as societal system” in terms of macromarketing (Wilkie and Moore, 2006). For example, Breyer (1934, p. 192) stated as follows:

Marketing is not primarily a means for garnering profits for individuals. It is, in the larger, more vital sense, an economic instrument used to accomplish indispensable social ends. A marketing system designed solely for its social effectiveness would move goods with a minimum of time and effort to deficit points . . . [and] provide a fair compensation, and no more, for the efforts of those engaged in the activity. At the same time, it would provide the incentive needed to stimulate constant improvements in its methods. These are the prime requisites of social effectiveness.

Furthermore, Vaile, Grether and Cox (1952) expressed that marketing systems perform two different tasks for their societies: (1) delivering the standard of living for the citizens and (2) creating marketplace dynamism to foster continual innovation to enhance the society’s standard of living over time (cited in Wilkie and Moore, 2006).

During the 1960’s the role of the business institutions in society started to grow. The reason for this was the emergence of some issues such as price fixing, industrial military complex, monopoly powers. Thus, people began to criticize the business activities and in parallel with the growing in the role of business in society macromarketing has emerged. The main objective of the macromarketing was to examine and comprehend societal needs and concerns and their effects on marketing as a social institution (Sheth, Gardner and Garrett, 1988).

Fisk was one of the most important pioneers on macromarketing perspective. He inspired by the thoughts of Alderson, Breyer, and Cox and? used a general system perspective to analyse the relationship between the marketing and society (Sheth, Gardner and Garrett, 1988). Fisk also differentiated the micro

and macro marketing, and regarded macromarketing as representing an aggregation of individual firms and households (Shaw and Jones, 2005). He was also the first editor of the *Journal of Macromarketing*. On the other hand, Holloway and Hancock (1964) conducted a comprehensive literature review about the sociological, political, economic, legal, ethical, competitive and technological environment. They also revealed that marketing has an impact on society, or vice versa. Bucklin (1970) reviewed a collection of articles on marketing systems, which included work on the classification of channel structures, power and conflict in channels, distribution system relevance and efficiency in American society, and channel coordination and economic development. In 1972, Moyer published an introduction to macromarketing that addressed the rising concern felt by consumers as to the social impact of trends in marketing practice and also he claimed that marketing as an aggregate level should be used to achieve social objectives (Layton and Grossbart, 2006).

In 1976, the first annual macromarketing seminar was held at the University of Colorado in Boulder to “bring together scholars who shared an interest in studying marketing from a societal perspective” (White and Slater 1978, p.1). The focus of the seminar was on research into distributive processes from a societal perspective. Although this was a priority, the first order of business was to clarify and identify the boundaries of macromarketing (Layton and Grossbart, 2006). One of the most relevant definition of macromarketing was stated by Hunt in 1977 (p.56) as “macromarketing refers to the study of (a) marketing systems, (b) the impact and consequences of marketing systems on society, and (c) the impact and consequences of society on marketing systems.” Hunt (1981) restated his definition and claimed that macromarketing allows for varying levels of aggregation, includes work on social responsibility and economic development, and picks up the impact of differing legal, political, and social value systems. On the other hand, Fisk (1981, p.3) listed four areas which were appropriate for macromarketing as following: (a) marketing as a life supply support provisioning technology, (b) the quality and quantity of life goods served by marketing, (c) marketing as a technology for mobilizing and allocating economic resources, (d) societal consequences of marketing in learning societies.

During the 1980's several subjects emerged related to macro marketing. Layton and Grossbart (2006) summarized these areas as following: public policy considerations (Carman, 1982), integrated theory of consumer regulation (Venkatesh and Burger, 1984), review of market failures, regulatory responses, and implications for marketing and public policy (Harris and Carman, 1983, 1984, 1986), market alienation (Bearden and Mason, 1983), equity considerations in the workings of public policy (Crompton and Lamb, 1983; Dixon, 1983). From an environmental perspective, Barnes (1982) focused on recycling, and Antil (1984) and Leigh et al. (1988) focused on socially responsible consumption. In addition, one of the most important topic emerged in 1980's is the ethical issues in terms of marketing systems. Several authors such as Dixon (1982), Laczniak (1983), Hunt and Vitell (1986) Ferrell et al. (1989) stated the importance of ethical

issues. For example, Dixon (1982, p. 45) claimed that “the market system operates in conjunction with an ethical system, each derived from inherent motives”.

Despite the importance of macromarketing, the proportion of research attention devoted to societal concerns dropped sharply, the decline except late 1960’s and late 1970’s has persisted (Wilkie and Moore, 2006). In addition, there was a growing concern that macromarketing failed to be in the center of the stage of marketing thought (Layton and Grossbart, 2006). Sheth (1992, p. 154) suggested several possible explanations for the failure of macromarketing as following: (1) competing conceptualizations had taken the attention of scholars; (2) macromarketing was seen as “the conscience of marketing practice” and had less appeal in an environment where objectivity and scientific enquiry were seen as desirable, (3) macromarketing was too broad and too institutional (echoes of the marketing past), (4) possible methodological deficiencies existed, and (5) “lack of a well-accepted conceptual framework or theory.”

3. Social Marketing Perspective

3.1. Evolution of Social Marketing

Social marketing is a subset of the generic concept of marketing in that it deals with the creation and resolution of exchanges in social relationships (Bagozzi, 1975). Although the origins of the term “social marketing” can be traced to Kotler and Zaltman’s classic 1971 article entitled “Social Marketing: An Approach to Planned Social Change”, some authors published and conducted research on topics which could be considered as social marketing. Andreassen, 1994). When the history of social marketing is analyzed, most of the authors agreed on Wiebe (1951), who is a sociologist, and considered as one of the pioneers in this field. He stated that marketing might be adapted to challenges other than promoting goods and services to the profit of commercial corporations, and also he asked questions as “Can brotherhood be sold like soap?” (Andreassen, 2003). In addition, Harvey claimed that the origin of social marketing was held? in India in 1964 by promoting the family planning (Harvey, 1999). On the other hand, MacFadyen, Stead and Hastings (1999) claimed that in practice, social marketing was being explored by a number of people at the same time, including Paul Bloom, Karen Fox, Dick Manoff, and Bill Novelli. MacFadyen, Stead and Hastings (year, date, page # for each of them) also gave several examples which were important both for the social communications and social marketing. The examples were “family planning programs in Sri Lanka moved away from clinical approaches and examined the distribution of contraceptives through pharmacists and small shops”; “oral rehydration projects in Africa began to take a more consumer oriented approach to programme development”, and “Important initiatives in the developed world included the Stanford Heart Disease Prevention Program, the National High Blood Pressure Prevention Program, and the Pawtucket Heart Health Program”.

However, with a few exceptions, until the end of 1960s marketing was regarded as strictly a business activity and it was unimaginable that marketing could be considered as anything but a business activity (Kindra and Stapenhurst, 1998). Two of the main reasons of the emergence of social marketing were Vietnam War and social unrest which lead many sectors of the US society to rethink their social obligations (Andreasen, 2003). On the other hand, Brown (1986) claimed that the following developments lead to growth and enhancement of social marketing.

1. Increased needs of no business organizations for marketing services,
2. Attacks on marketing's negative impact on society,
3. The emergence of exchange theory,
4. The coalescence of social marketing oriented theory, and
5. The decline of consensus-oriented perceptions of social reality.

In the late 1960's, Kelley as the editor of the Journal of Marketing, called for papers on marketing's role in modern society. the result was two classic articles which appeared in the January 1969 issue of the Journal of Marketing (Kindra and Stapenhurst, 1998). The first article is the Kotler and Levy's (1969) article named "Broadening the Concept of Marketing". Kotler and Levy (1969, p.10) claimed that "marketing is a pervasive societal activity that goes considerably beyond the selling of toothpaste, soap, and steel. The authors interpret the meaning of marketing for non-business organizations and the nature of marketing functions such as product improvement, pricing, distribution, and communication in such organizations". The authors also claimed that the scope of marketing must be broadened to include non-business organizations such as police departments, churches, hospitals and public schools which can use the marketing mix tools.

In the same issue of Journal of Marketing, Lazer (1969, p.9) pointed out that "there need be no wide chasm between the profit motive and social responsibility, between corporate marketing objectives and social goals, between marketing actions and public welfare". What is required is a broader perception and definition of marketing than has hitherto been the case—one that recognizes marketing's societal dimensions and perceives of marketing as more than just a technology of the firm. For the multiple contributions of marketing that are so necessary to meet business challenges, here and abroad, are also necessary to meet the nation's social and cultural problems". After Kotler and Levy's and Lazer's call for broadening the notion of marketing, the debate on the scope of marketing reached a peak, and even a study on whether the scope of marketing should be broadened to include non-business organizations or not was conducted by Nickels (1974). The results indicated that 95 % of the academics agreed to broaden the scope of marketing, and 93 % of the academics agreed marketing should go beyond just economic goods and services (Hunt, 2002). However, 1971 was the most important breakthrough in terms of social marketing. It was the first time that the term "Social Marketing" was formally used by Kotler and Zaltman (1971) in their article named as "Social Marketing: An Approach to Planned Social Change".

In addition, at the same year several studies such as health services (Zaltman and Vertinsky 1971), population problems (Farley and Leavitt 1971), and the recycling of solid waste (Zikmund and Stanton 1971) related to the social aspects of marketing were conducted. Further, Dawson criticized marketers for ignoring many fundamental issues pertaining to the social relevance of marketing activities.

3.2. Definition of Social Marketing

Definition of social marketing is very grueling. In the marketing literature there are conflicting definitions of social marketing. Some have defined the term to signify the use of marketing skills in social causes, while others have meant it to refer also to the study of markets and marketing activities within a total social system (Bagozzi, 1975). By drawing from bodies of knowledge such as psychology, sociology, anthropology, political science, communication theory, advertising, public relations, and market research (Serrat, 2010); Kotler and Zaltman (1971, p.5) defined social marketing as "the design, implementation and control of programs calculated to influence the acceptability of social ideas and involving considerations of product planning, pricing, communication, distribution and marketing research.". Kotler and Zaltman (p.12) also claimed that "social marketing appears to represent a bridging mechanism, which links the behavioral sciences knowledge of human behavior with socially useful implementation of what that knowledge allows. It offers a useful framework for effective social planning at a time when social issues have become more relevant and critical".

Two years after the emergence of social marketing, in 1973, Lazer and Kelley defined social marketing as the Social marketing is concerned with the application of marketing knowledge, concepts, and techniques to enhance social as well as economic ends. It is also concerned with the analysis of the social consequences of marketing policies, decisions and activities. Since most scholars would categorize this approach as societal marketing or macromarketing, Lazer and Kelley's definition was criticized by some other marketing scholars. (Kindra and Stapenhurst, 1998). In 1989, Kotler and Roberto modified the definition of social marketing as "Social marketing has come to mean a social change technology involving the design, implementation, and control of programs aimed at increasing the acceptability of a social idea or practice in one or more groups of target adopters (p.24).

However, Andreasen (1994, 2003) criticized Kotler and Levy's, Lazer and Kelley's and Kotler and Roberto's social marketing definitions. Andreasen (2003, p. 110) claimed that in order to define social marketing the following issues were very important: "(1) keep practicing social marketers focused on the outcomes they are best suited to influence, (2) keep the discipline of social marketing distinguishable from its academic "competitors," and (3) keep social marketing programs out of areas in which their likelihood of failure is

high". He also proposed a new definition of social marketing is the "adaptation of commercial marketing technologies to programs designed to influence the voluntary behavior of target audiences to improve their personal welfare and that of the society of which they are a part. Key elements of this definition merit further elaboration".

Although many authors like Wiebe (1951-1952), Kotler & Levy (1969a, 1969b), Lazer (1969), Lavidge (1971), Kotler & Zaltman (1971), Hunt (1976), Andreasen (1978, 1993, 1997, 2002), Rothschild (1979), Bloom and Novelli (1981), Foxall (1989), MacFayden, Stead and Hasting (1999, 2000), Brenkert (2002), and Wilkie and Moore (1999, 2003) advocated that marketing should include societal issues and the well-being of people (Khan, 2005); some other authors strictly against the idea of broadening the concept of marketing and they advocated marketing should be limited in the economic perspective (Luck, 1969, 1974; Laczniak and Michie; 1979; Sheth and Garrett, 1986. For instance, Luck (1969) stated that the scope of marketing must not be broadened, it must only involve markets and this meant buying and selling. Additionally, Sheth and Garrett (1986, p. 773) stated that marketing must "limit itself to exchanges of economic values, or it is likely to be blurred with other disciplines, such as social psychology and group dynamics". Furthermore, Luck (1974) objected that replacing a tangible product with an idea or bundle of values would threaten the economic exchange concept.

In time, social marketing concept has grown and widely accepted both theoretically and practically. Andreasen, (2003, p. 297) provided some examples regarding to the development of social marketing as following:

- Several general textbooks have been published along with several specialized social behavior marketing books and workbooks
- Chapters devoted to social marketing are now included in non-profit marketing textbooks and health communications readers
- A journal entirely devoted to the area, the Social Marketing Quarterly, was founded in 1994.
- There are now three annual social marketing conferences, one of which is now in its eleventh year. One of these conferences produced a frequently cited collection of papers
- Social marketing centres have been established in Scotland, Canada, and Poland as well as at several sites in the US and social marketing training programs have been held in several parts of the world.
- The Social Marketing Institute was established in 1999
- Several summaries of best practices are now finding their way into the scholarly and practitioner literature

On the other hand, social marketing has been used for social events practically. Kindra and Stapenhurst (1998) provided a list of causes that have used social marketing:

- Public health campaigns such as to reduce smoking, reduce alcoholism, encourage physical fitness, discourage use of hard drugs, control overeating, encourage proper nutrition, encourage immunization, encourage sanitation practices, encourage safe sex, eliminate birth defects
- Education campaigns such as to encourage literacy, be better prepared for the work force, retrain for different types of jobs, encourage culture (music, art, etc.)
- Image campaigns for cities, nations, fundraisers, and non-business organizations that market causes (museums, universities, unions, police departments, churches, etc.)
- Environmental campaigns to encourage clean air and water, energy and water conservation, recycling, protect plants and animals
- Other issues: family planning, abortions (pro-life and pro-choice), prison reform, gun control, drinking and driving intervention, fair play in sports, auto driver safety.

3.3. Social Exchange

In addition to social marketing, a new concept, social exchange, emerged in the 1970's under the leadership of Richard Bagozzi (Sheth, Gardner and Garrett, 1988). Bagozzi (1974, p.78) defined exchange system as "a set of social actors, their relationship to each other, and the endogenous and exogenous variables affecting the behavior of the social actors in those relationship". Bagozzi also claimed that prior conceptualization of exchange cannot identify the causal relationship (Sheth, Gardner and Garrett, 1988). However, Bagozzi's article, "Marketing as Exchange: A Theory of Transactions in the Marketplace" in 1978 was a breakthrough for the exchange concept. In his article Bagozzi (1978, p.536) emphasized on three points regarding to the development of marketing thought. The first one was the evolution of the meaning of marketing can best be described as a social construction where historical and political processes have shaped. The second point was a new of looking at marketing behavior as no longer are buyers and sellers treated solely as isolated actors emitting or responding to stimuli. Rather, marketing behavior is now regarded as an inherently social activity where the outcomes of exchanges depend on bargaining, negotiation, power, conflict, and the shared meanings existing between buyer and seller. And the last point was proposal of a formal theory of exchange which represents exchange as a dynamic social process functioning under economic and psychological constraints. In addition, Bagozzi (1978, p. 538) stated that "exchange relationships are hypothesized to be a function of three broad determinants: (1) the characteristics of the social actors, (2) the social influence exercised by the actors, and (3) the situation constraining the exchange. Each of these can

independently or jointly affect the emergence, course, and outcomes of any exchange”.

4. Consumer Behavior Perspective

Macromarketing, social marketing and social exchange are not the only fields that are related to the interaction of marketing and society. There is also relationship between the society and marketing in terms of consumer behavior. Consumers are considered not only as individuals, but also in terms of the groups in which they exist while taking into account their status, lifestyle, culture and such as families, social classes, and indeed the wider society around them (Grønhaug and Kleppe, 2010). Since the marketing area became popular, authors from other pure disciplines began to apply their ideas on marketing field (Sheth, Gardner and Garrett, 1988). Marketing showed more extensive borrowing from sociology rather than other disciplines (Grønhaug and Kleppe, 2010).

In the decade of 1950's, research regarding to buyer behavior focused on social determinants of consumer behavior (Sheth, Gardner and Garrett, 1988). In this period, one of the most important specific area was the effect of reference group which was first coined by Hyman in 1942. Afterwards, the reference group effect has been researched by many authors. The results indicated that individuals are influenced by reference groups on both product and brand choice behaviour (Bearden and Etzel, 1982). On the other hand, Fishbein model which was proposed by Fishbein and Ajzen was also related to the reference groups. According to the model “person's personal beliefs about the consequences arising from performing that act and /or the person's beliefs about his reference group's norms whether he should or should not perform that act” (Sheth, Gardner and Garrett, 1988, p.122). Another important term emerged in 1950's was the word-of-mouth. It was first used by the Katz and Lazarsfeld (1955) and word of mouth has been shown to have a more significant effect on consumer choice rather than other commercial communication tools (Godes and Mayzlin 2004). At the present time, the term, word of mouth, still very popular among the marketing authors especially with the effect of social media (Mangold and Faulds, 2007).

The buyer behavior of an individual may also be influenced by person's role and status in a society, norms, community, social class and lifestyle, culture and subculture of a society (Grønhaug and Kleppe, 2010). These environmental influences also included in the Theory of Buyer Behavior proposed by Howard and Sheth in 1969. In addition to the significant and symbolic inputs, Howard and Sheth also considered the information that the buyer's social environment, consisting of his family, friends, reference groups, and social class, provides for a purchase decision as the third stimulus input variable. In addition, Howard and Sheth (1969) claimed that information from the social resources, mostly in terms of word of mouth, is more effective than the commercial resources.

5. Conclusion

To sum up, there is a close relationship between the marketing and society. However, to explain the relationship by a general concept is not that easy. Therefore, in this study the relationship is evaluated from different perspectives. The first one is macromarketing which includes topics such as the quality and quantity of life goods served by marketing, ethical issues, socially responsible consumption, environmental aspects, review of market failures, regulatory responses, and implications for marketing and public policy, recycling, consumer regulation, legal aspects and political and social values systems. The second perspective is the social marketing includes application of marketing tool to the non-business organizations and social events such as public health campaigns (ex: reduce smoking), Education campaigns (ex: encourage literacy), image Campaigns (ex: museums, churches), environmental campaigns (ex: recycling), family planning and so on. The last perspective was the consumer behavior perspective which shows the effect of society on consumer behavior in terms of social environment such as reference groups, social classes, family, friends, and culture.

As it is seen saliently, all three perspectives indicated the importance of the interaction between marketing and society. Unfortunately, American marketing associations (AMA) has seemed to ignore this aspect that they exclude the societal perspectives from the definitions. In 1985, the AMA defined marketing as “the process of planning and executing the conception, pricing, promotion, and distribution of ideas, goods and services to create exchanges that satisfy individual and organizational objectives” and definition of marketing is modified in 2004 as “Marketing is an organizational function and a set of processes for creating, communicating and delivering value to customers and for managing customer relationships in ways that benefit the organization and its stakeholders”. Wilkie and Moore (2006) claimed that in both two definitions of marketing the focus was on the individual organization and the definitions exclude the aggregate marketing perspective and societal issues. In parallel with the Wilkie and Moore’s concerns, Hunt (2002) criticized AMA’s 1985 definition as it was just organizational focus. Hunt suggested that both organization and society must be included in the definition of marketing. Because both society is crucial for the marketing and marketing is very crucial for the society in order the increase the quality of life and make the world more liveable place.

References

- Andreasen AR. (2003). The life trajectory of social marketing. *Marketing Theory* Vol: 3: pp. 293–303
- Andreasen, Alan R. (1994) ‘Social Marketing: Definition and Domain’, *Journal of Public Policy & Marketing* Vol: 13(1): pp. 108–114.
- Bagozzi, R.P. (1974): Marketing as Organized Behavioural System of Exchange. *Journal of Marketing*, vol. 38 -4 (October), pp. 77-81.
- Bagozzi, Richard (1975), "Marketing as Exchange," *Journal of Marketing*, Vol: 39 (October), pp. 32-39.

- Bagozzi, Richard P. (1978), "Marketing As Exchange," *American Behavioral Scientist*, Vol: 21 (March-April), pp. 535-36.
- Bearden, William O. and Michael Etzel (1982), "Reference Group Influence on Product and Brand Decisions," *Journal of Consumer Research*, 9 (April), 183-194.
- Breyer, R. F. (1934), *The marketing institution*, New York: McGraw-Hill.
- Brown, B. (1986), "Social Marketing and the Construction of a New Policy Domain: An Understanding of the Convergence Which Made Social Marketing Possible." doctoral thesis. Virginia Commonwealth University (quoted in Andreasen, 1994).
- Bucklin, Louis P. (1970). *Vertical marketing systems*. Glenview, Illinois: Scott, Foresman and Company
- Dixon, D.F. and Wilkinson, I.F. (1982) *The Marketing System*. Sydney, Australia: Longman Cheshire.
- Dixon, Donald F. (1984). *Macromarketing: A social systems perspective*. *Journal of Macromarketing*, vol: 4(2), pp. 4-17
- Farley, John U., Leavitt, Harold J., (1971), *Marketing and population problems*. *Journal of Marketing* Vol: 35 (3), pp. 28-33.
- Fisk, George (1981), "An Invitation to Participate in Affairs of the Journal of Macromarketing," *Journal of Macromarketing*, Vol: 1(Spring), pp. 3-6.
- Godes, D. and Mayzlin, D. (2003) "Using Online Conversations to Study Word of mouth Communication," Yale SOM working paper.
- Grønhaug, Kjell and I.A. Kleppe (2010), *The sociological basis of marketing*, in *Marketing Theory*, Eds: Baker, M.J and M. Saren, Sage: LA
- Harris, Sharon (1996), "Are we teaching the 'science of transactions'?" In: Stuart, Ortinau, Moore, editors. *Marketing: Moving Toward the 21st Century* (SMA Conference Proceedings). Rock Hills, SC: Southern Marketing Association, pp.365-368.
- Harvey, Philip D. (1999) *Let Every Child Be Wanted: How Social Marketing Is Revolutionizing Contraceptive Use Around the World*, Westport, CT: Auburn House
- Holloway R. J, R.S. Hancock (1964), *The Environment of Marketing Behaviour: Selections from the Literature*, New York : John Wiley and Sons Inc.
- Howard J. and J. Sheth (1969), *The Theory of Buyer Behavior*. New York: John Wiley and Sons.
- Hunt, Shelby (1981). *Macromarketing as a multidimensional concept*. *Journal of Macromarketing*, Vol: 1 (1): pp. 7-8.
- Hunt, Shelby D (1977), *The three dichotomies model of marketing: An evaluation of issues*. In *Distributive processes from a societal perspective: The proceedings of the macro-marketing seminar*, ed. Charles C. Slater, pp. 52-56.

- Boulder, CO: Business Research Division, Graduate School of Business Administration, University of Colorado at Boulder.
- Hunt, Shelby D., (1976), "The Nature and Scope of Marketing", *Journal of Marketing*, Vol. 40, July pp. 17-28
- Hunt, Shelby, D (2002), *Foundations of Marketing Theory*, M.E. Sharpe: New York
- Hunt, Shelby, Scott J. Vitell (1986), "A General Theory of Marketing Ethics," *Journal of Macromarketing*, Vol: 6 (Spring), pp. 5-16.
- Kahn, Kamran Naqi (2005), *Social Marketing: Group Dynamics as a Strategic Tool for Social Marketing*, PhD Dissertation, Hamdard University Karachi
- Katz, E., P. F. Lazarsfeld (1955). *Personal Influence*. Glencoe, IL: Free Press.
- Kelly, E.J. and Lazer, W.(1973), *Managerial Marketing*, Irwin, Homewood, IL
- Kindra, G S and Rick Staphenurst (1998), *Social Marketing Strategies to Fight Corruption*. EDI Working Papers World Bank Economic Development Institute. (Washington, DC: World Bank.
- Kotler, p., E.L. Roberto (1989), *Social Marketing Strategies for Changing Public Behavior*. New York: The Free Press
- Kotler, Philip and Sidney J. Levy (1969), *Broadening the Concept of Marketing*, *Journal of Marketing*, Vol. 33, No. 1. (Jan), pp. 10-15.
- Kotler, S. J., & Zaltman, G. (1971). *Social marketing: An approach to planned social change*. *Journal of Marketing*, Vol: 35(3), pp. 3–12.
- Laczniak, G.R. and Michie, D.A. (1979) 'The Social Disorder of the Broadened Concept of Marketing', *Journal of the Academy of Marketing Science* Vol: 7(3): pp. 214–232.
- Laczniak, Gene R. (1983), "Framework for Analyzing Marketing Ethics," *Journal of Macromarketing*, Vol: 1 (Spring), pp. 7-18.
- Layton, R. A., and S. Grossbart (2006), *Macromarketing: Past, present, and possible future*. *Journal of Macromarketing* 26 (2): 193–213.
- Lazer, W. (1969), *Marketing's Changing social relationships*, *Journal of Marketing*, Vol. 33, No. 1. (Jan), pp. 3-9.
- Luck, David J. (1974), "Social Marketing: Confusion Compounded," *Journal of Marketing*. Vol: 38 (October). pp. 70-72.
- Luck, David J. (1969), "Broadening the Concept of Marketing: Too Far," *Journal of Marketing*, 33 (July), pp. 53–55.
- MacFadyen, L, Stead, M, and Hastings, G. (1999) *Synopsis of Social Marketing*, University of Strathclyde, Centre for Social Marketing available at http://www.marketing.strath.ac.uk/csm/about/social_market.htm (reach date: 15.01.2013)
- Mangold, W.G., Faulds, D.J. (2009) *Social media: the new hybrid element of the promotion mix*. *Business Horizons*, 52(4), pp. 357–365.

- Moyer, R. (1972), *Macro-Marketing: A Social Perspective*. New York: John Wiley & Sons.
- Nickels, W. G. (1974) Conceptual conflicts in marketing, *Journal of Economics and Business*, Vol: 27(1), pp. 140–143.
- Serrat, O.,(2010), "The Future of Social Marketing", Avaliable at <http://www.adb.org/documents/information/knowledgesolutions/future-of-social-marketing.pdf>
- Shaw, E. H., and Jones, D. G. B. (2005). *A History of Schools of Marketing Thought*. *Marketing Theory*, Vol: 5(3),pp. 239-281.
- Shaw, Eric H. (1995), "The First Dialogue on Macromarketing," *Journal of Macromarketing*, Vol. 15 (Spring), pp. 7–20.
- Sheth, J. (1992), *Toward a theory of macromarketing*. *Canadian Journal of Administrative Sciences* Vol. 9, pp. 154-161.
- Sheth, J.N. y Garrett, D.E. (1986): *Marketing Theory. Classic and Contemporary Readings*. Ohio: SouthWestern Publishing Co.
- Sheth, J.N., Gardner, D.M. and Garrett, D.E., (1988), *Marketing Theory: Evolution and Evaluation*, Wiley: New York.
- Vaile, R. S., E. T. Grether, and R. Cox. (1952), *Marketing in the American economy*. New York: Ronald Press.
- White, P. D., and C. C. Slater, (1978), *Macro-marketing: Distributive processes from a societal perspective, an elaboration of issues*. Boulder, CO: Business Research Division, Graduate School of Business Administration, University of Colorado
- Wiebe, G.D. (1951), 'Merchandising Commodities and Citizenship on Television', *Public Opinion Quarterly* Vol: 15: pp. 679–91.
- Wilkie, W. L., and E. S. Moore (2006). *Macromarketing as a pillar of marketing thought*. *Journal of Macromarketing* Vol:26 (2) pp. 224-232
- Zaltman, Gerald and Vertinsky, Ilan (1971), *Health Service Marketing: A Suggested Model*, *Journal of Marketing*, Vol.35, July, pp.19-27.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Türk Kadınlarının Ata Binmesinin Geleneksel Temelleri Ve “Değneğe Çıkma” Oyunu Mihriye ÇELİK

Öğretim Görevlisi, KBÜ, Edebiyat Fakültesi

mihriyetonbul@karabuk.edu.tr

Öz

Türkiye’de kadınlar yasal olarak erkeklerle eşit haklara sahip olmalarına rağmen bazı alanlarda erkeklerin gölgesinde kalmaya devam etmektedirler. Bunun en büyük sebebi, toplumumuzda kadınların hangi mesleklerde yetkin olabileceğine dair kalıplaşmış önyargıların oluşmuş olmasıdır. Önyargıların oluştuğu bu mesleklerden biri de jockeyliktir. Türkiye’nin ilk kadın jockeyi 1989 yılında lisansını alan Zülfiye Bulut, kadınların bu meslekte erkekler tarafından psikolojik şiddete maruz kaldığını, aldığı birinciliklere rağmen kadın binicilere yeterince güvenilmediğini ve erkeklere sunulan çalışma koşullarının kadınlara sunulmadığını dile getirmiştir. Halbuki tarihimize, destanlarımıza, kültürümüze baktığımızda Türk kadını toplumda saygı görmüş, erkeğiyle birlikte kılıç kuşanmış, savaşmış ve ata binmiştir. Biz de Eskipazar yöresinden derlediğimiz “değneğe çıkma” oyunuyla bu geleneğin izlerini gösterirken kadınlarımızın geçmişte ata binme konusundaki başarısını hatırlatmak istedik. Böylelikle cinsiyet ayrımcılığına karşı sosyal bir etki oluşturmayı amaçladık.

Anahtar Kelimeler: Ata Binme, Kadın, Oyun, Düğün Geleneği, Destan

TRADITIONAL FOUNDATIONS OF HORSE RIDING OF TURKISH WOMEN AND “DEĞNEĞE ÇIKMA” GAME

Mihriye ÇELİK

Lecturer, KBÜ, Literature Faculty mihriyetonbul@karabuk.edu.tr

Abstract

Despite the fact that women in Turkey have the same legal rights with the men, they are still behind of the men in some areas. The reason for this is the conventional prejudices about the jobs which women can succeed. One of the jobs about which there is prejudice is jockey. Zülfiye Bulut, the first woman jockey of Turkey who took her license in 1989 says women are exposed to psychological violence by men in this job, they are not trusted even they take the first place in the races and the working conditions which are presented to the men are not provided to the women. However, when we look at our history, our epics and our culture, the Turkish woman has been respected in the society, she has put on swords, fought with her man, and had a horse. We wanted to remind the success of our women in equestrianism while showing the traces of this tradition by the “Değneğe Çıkma” game which we have collected from Eskipazar region. Thus, we tried to create a social impact against gender discrimination.

Keywords: Horse riding, Woman, Game, Wedding Tradition

1. Giriş

Türkiye’de kadınlar yasal olarak erkeklerle eşit haklara sahip olmalarına rağmen bazı alanlarda erkeklerin gölgesinde kalmaya devam etmektedir. Bunun en büyük sebebi, toplumumuzda kadınların hangi mesleklerde yetkin olabileceğine dair kalıplaşmış önyargıların oluşmuş olmasıdır. Önyargıların oluştuğu bu mesleklerden biri de jokeyliktir. Türkiye’nin ilk kadın jokeyi 1989 yılında lisansını alan Zülfiye Bulut, bu sorunun en yakın muhatabı olmuştur. Kadınların bu meslekte erkekler tarafından psikolojik şiddete maruz kaldığını, aldığı birinciliklere rağmen kadın binicilere yeterince güvenilmediğini ve erkeklere sunulan çalışma koşullarının kadınlara sunulmadığını yaptığımız görüşmede dile getirmiştir.

“Ben bir sporcuyum ve açık havada çalışıyorum. Üşüdüğüm zaman odada ısınmak, sıcakladığım zaman serinlemek, yorulduğum zaman dinlenmek için temiz ve sağlık şartlarına uygun bir odaya ihtiyacım var. Bursa’da, bu meslekte binlerce erkeğin içinde aktif olarak yirmi dokuz yıldır çalışan tek kadınıyım. Yüreği at sevgisiyle dolu olan biriyim ancak erkek meslektaşlarıma sunulan imkanlar ben tek kadın olduğum için bana sunulmuyor.

Jokeyliğe başladığım ilk günlerde üzerimi lavabolarda değiştirmekteydim. Yarış günleri jokey formamın üzerine eşofmanlarımı giyerek jokey odasına giderdim. Yarış sonrası revirde, paravan arkasında çamurlu kıyafetlerimi çıkarıp temiz olanları giyerdim. Çamurlu yüzümü de çok sonra yıkama fırsatı bulurdum. Jokey odasında ve ahırda erkeklerin kullandığı lavaboları kullanmak zorunda kalır ve kapıda sürekli birilerini bekletirdim.

Bursa’da ikamet ettiğim için yıllar sonra Bursa Osmangazi Hipodromu’na bayan soyunma odası yapıldı. Fakat hiçbir zaman gönül rahatlığı ile kullanamadım. Babam kapıda bekler ve ben de en hızlı şekilde üzerimi değiştirip çıkardım. Çünkü bayanlara ait olduğunu bildikleri halde erkekler de kullanıyordu odayı. Hatta bir dönem start görevlileri kullandı bir dönem de depo olarak kullanıldı. Böyle bir yerde nasıl duş alabilirdim?

İstanbul Veliefendi ve İzmir Şirinyer Hipodromları’nda da bayan soyunma alanları erkeklerin kullandığı yerlere yapılmış, her dakika biri gelip dolabından bir şeyler almak istiyor. İstanbul, Ankara ve İzmir’de bayan biniciler erkeklerle birlikte sauna yapmak zorunda kalıyor çünkü bayanlara ayrı sauna yok.

Bu sorunlardan dolayı bir dönem işi bırakıp terzilik yapmaya başladım ancak atlar rüyalarımın girdi, onlara olan sevgimden dolayı mesleğime geri döndüm. Bir süre Almanya’ya gittim fakat bu sefer de vatanımdan ayrı olmak beni çok üzdü. Tekrar Bursa’da görev yapmaya başladım. Şu an hala ahırlar bölgesinde bir tane bile kadın tuvaleti yok. Odamı havalandırabileceğim bir pencere de yoktu. Dışarıya açılan bir pencere istedim arada havalandırabilmek için. Bu mümkün olmadığından(!) erkeklerin girip çıktığı başka bir odaya açılan bir pencere yapılmış ben yokken. Pencere oldukça yukarıda olduğu için istediğim zaman açıp kapatmam da mümkün değil. Aklıma gelen her yere sayısız dilekçeler gönderdim ancak kadın olduğum için kimseye sesimi duyuramıyorum. Verimli ve sağlıklı çalışabilmem için bana

gerekli imkanlar sunulmuyor. Bu imkansızlıklar içinde işimi sürdürmeye çalışırken erkeklerin alay konusu oluyorum. Hatta benden kurtulmak için emekliliğimi dört gözle beklediğini söyleyen iş arkadaşlarım var. Gözümün içine bakarak bunu söylemeleri beni incitiyor çünkü benim kimseye zararım dokunmamıştır. Sırf bir kadın olarak erkeklerle eşit şartlar istediğim için yaşıyorum bu sorunları” Zülfiye Bulut (kişisel iletişim, 24 Ekim 2018).

Zülfiye Bulut’tan sonra birçok kadın yurttaşımıza jokeylik sertifikası verilmiş olmasına rağmen şartların yetersizliği ve iş hayatında üzerlerinde oluşturulan baskı nedeniyle kadınlarımız bu alanda çalışmamaktadır. Çünkü jokeylik ülkemizde ne yazık ki erkek mesleği olarak görülmekte ve bu işi yapmaya çalışan kadınlar hak ettikleri değeri görememektedir. Halbuki tarihimize, destanlarımıza, kültürümüze baktığımızda Türk kadını toplumda her zaman saygı görmüş, erkeğiyle birlikte kılıç kuşanmış, savaşmış ve ata binmiştir.

1. Eski Türk Toplumunda Kadının Yeri ve Ata Binen Türk Kadınları

Kadim tarihimize baktığımızda dünyada kadına insan olarak değer veren en eski topluluk Türk topluluğudur.

“Eski Türklerde kadın erkek ayrımının yapılmadığını, her ikisinin insan anlamına gelen ‘kişi’ kelimesi ile belirtilmesinden anlamak mümkündür. Kişi kelimesi eski Türklerde kadın ve erkeğe ayrı ayrı bakılmadığının, her ikisinin de eşit düzeydeki insan olarak kabul edildiğinin göstergesidir. Cinslik kategorisinin olmayışı ve kadınlara ait özel eklerin bulunmayışı da Türklerde kadınlara hor bakılmadığını gösterir” (Useev, 2012, s.60-63).

Türklerin tarihi milattan beş bin yıl öncesine kadar uzanmaktadır. Türklerin tarih sahnesine adım attıkları ilk andan itibaren Türk topluluklarında kadın hem analık hukukuyla hem insani unsurlarıyla saygı ve değer görmüştür. Erkeklerin yaptığı her işi yapmakta hür olan Türk kadını her alanda başarı ve zekasıyla övülmüştür.

Diğer toplumların tarihinde kadının durumuna bakıldığında hiçbir toplulukta kadının Türklerde olduğu kadar özgür ve saygıdeğer olmadığı açıkça görülür. Çin kaynaklarına bakıldığında kadınlara isim bile verilmediği, onların insan olarak görülmediği anlaşılmaktadır. Kadınlar Çin toplumunda pahalı hediyeler karşılığında alınıp satılabilen bir eşya niteliğindedir. Farslara bakıldığında ise kadınların kocalarına mutlak itaate mecbur olduğu, evlilikte söz hakkı olmadığı görülür. Hatta bu toplulukta kan bağının evliliğe mâni olmadığı düşünüldüğü için kız kardeşleriyle ya da çocuklarıyla evlenen erkeklere Fars kaynaklarında sıkça rastlanır. Roma’da da kadının durumu farklı değildir. Kadın babasından kocasına aktarılan bir eşya gibidir. Sakat veya kız çocuk doğuran kadını kocasının öldürme hakkı vardır. Hint toplumunda Buda, Budizm dinine ilk başta kadınları kabul etmemiştir. Çünkü Hintlerde erkek çocuk, saadet kız çocuk felaket olarak değerlendirilir. Eski Yunan’a bakıldığında kadınlar birtakım haklara sahip olmakla birlikte yine kadınların bir eşya gibi miras bırakılabildiği veya bir başkasına bağışlanabildiği görülür. Helenistik dönemde birbirlerinin eşlerini satın alan erkeklere dahi rastlanır. Moğollarda anaerkil bir toplum yapısına olmasına rağmen evlenirken kadına hiçbir şekilde söz hakkı tanınmadığı bilinmektedir.

Ruslarda kadınların ölen kocalarıyla birlikte gömüldüğü, aynı şekilde cahiliye dönemi Araplarında soylu/aristokrat sınıf dışında kadınların değer görmediği, ilk doğan çocuklarının diri diri toprağa gömüldüğü bilinen tarihi bir gerçektir. Orta Çağ Avrupa'sında kadınlara vaftiz, evlenme ve cenaze törenleri dışında dışarı çıkma hakkı verilmezken birçok kadının "cadılık" yaptığı gerekçesiyle engizisyon mahkemeleri tarafından yakıldığı kaynaklarda dile getirilir (Gündüz, 2012, s.133-138).

Görüldüğü üzere hiçbir toplumda kadına evlilikte ve eş seçiminde söz hakkı tanınmazken ünlü coğrafyacı Al-Bahri Türk kadınının beğendiği erkeğe evlenme teklif edebilecek kadar hür olduğunu kaleme almıştır (Mızrak, 2016, s.3).

Diğer toplumlarda kadın ancak bir eşya kadar değer görürken İslamiyet öncesi Türk topluluklarında kadın ve erkek birbirlerini tamamlayan parçalar olarak görülmüş, yönetimde dahi kadın erkeğiyle birlikte söz sahibi olmuştur.

"İslamiyet öncesi Türk topluluklarında kadınsız bir iş görülmezdi. Kadın erkeğin tamamlayıcısıydı. O sürekli erkeğin yanındaydı. Hakanın buyrukları yalnız 'Hakan buyuruyor ki' ifadesiyle başlamışsa geçerli kabul edilmezdi. Yabancı devletlerin elçilerinin kabulünde hatun da hakanla beraber olurdu. Tören ve şöenlerde kadın hakanın solunda oturur, siyasî ve idarî konulardaki görüşlerini beyan ederdi. Mesela Büyük Hun İmparatorluğu Çin ile ilk barış antlaşmasını Mete Han'ın hatunu imzalamıştır" (Saçkesen, 2007, s. 490).

Kadının devlet yönetiminde söz sahibi olduğu Göktürklerde de görülmektedir. II. Göktürk kağanlarından Bilge Kağan ölünce onun yerine tahta oğlu Yollug Tigin geçer. Yollug Tigin'in ani ölümü üzerine de kardeşi Bilge Kutluk Kağan tahtı devralır (Bauer, 2010, s. 238). Ancak yaşı küçük olduğu için devleti iyi idare edemez. Bunun üzerine Tonyukuk'un kızı olan annesi Po-Fu devlet yönetimine müdahale eder (Taşağıl, 2004, s.56-57).

Güzellik ve asaletiyle erkeğine eş olan, akıl ve zekasıyla yönetimde söz sahibi olan cömert, sadık ve yardımsever Türk kadını savaşlarda da eşini yalnız bırakmamıştır. İyi ata binip silah kullanarak savaşabilmek Türk kadınlarının ortak özellikleri arasında yer almıştır.

Ata binmek yalnız savaşmak için değil göçebe kültürde devamlılığı sağlayabilmek için bir mecburiyet olarak görülmüş, kadın erkek herkese ata binmek küçük yaştan itibaren öğretilmiştir. Kaldı ki dünyada ilk defa Türkler tarafından evcilleştirilen at Türk toplumunda sadece bir binek hayvanı olarak görülmemiş; Türkler, bozkırlarda gölgesinde uydukları, savaşlarda kendilerine siper ettikleri, sütünden kıymız yapıp içtikleri, etinden yemek yapıp yedikleri atlarla duygusal bağ geliştirerek onları kendilerine dost edinmişlerdir. Sadece erkekler değil kadınların da kendilerine ait atları olmuş ve sahibi olunan atı korumak namusunu korumak kadar önemli görülmüştür.

"At, tarih boyunca Türklerin hayatının merkezinde yer almıştır. Öyle ki Türklerin ceza kanununa göre isyan, ihanet, adam öldürme, zina suçlarının yanı sıra bağlı bir atı çalma suçu da ölümle cezalandırılmıştır" (Delice, 2015, s. 537).

İslamiyet öncesi dönemlerde de ahiret inancına sahip olan Türkler kurgan denilen Türk mezarlarına ölen kimsenin yanına bazı değerli eşyalarını da gömerlerdi. Öbür dünyada bu eşyalara ihtiyaç duyacağı düşünülürdü. Tıpkı bu eşyalar gibi sahip oldukları en değerli hayvanları olan atları da ihtiyaç duyacağı düşünülerek ya kurban edilerek göğe gönderilir ya da sahipleriyle birlikte gömülürlerdi (Roux, 2005, s. 47).

“Oğuzlarda da ata özel bir önem verildiği görülür. Ölen kişi ile beraber gömülmesi olayına bu döneme ait mezarlarda da rastlanılmaktadır”(Agacanov,2013,136).

Türk toplumunda bu derece önemli olan at, Türk kadınları tarafından adeta çocukları gibi görülmüş, bakımlarına özel bir ihtimam gösterilmiştir. Günümüzde ata binmek erkek işi olarak görülerek bunu meslek haline getirmeye çalışan kadın psikolojik şiddete maruz kalırken eski Türkler ata iyi binen kadına ayrı bir saygı göstermiştir.

Tarihte ilk Türk topluluğu olarak bilinen İskitlerde, kadınlar iyi birer savaşçı olarak yetiştirilmiş, her savaşta erkekleriyle birlikte çarpışmışlardır (Bars, 2014, s.97-98). İskit kadınlarının ata binmede çok usta oldukları, uzaktan bakıldığında atı bir kadının mı yoksa erkeğin mi sürdürdüğünün ayırt edilemediği çeşitli kaynaklarda yer almıştır.

Hun kadınları da tıpkı erkekleri gibi ata binmiş, ok atmış, top oynamıştır. Nisan ve mayıs aylarında yaptıkları bahar bayramlarında düzenlenen at yarışlarında kadınlar da erkeklerle birlikte atlarını yarıştırmıştır (Kafesoğlu, 2007, s.208-265).

Kadınlar sadece ata binip savaşmakla kalmamış, savaşlarda erkeklerin yer aldığı atlı birlikleri de yönetmişlerdir. Yüz bin kişilik Sabar (Sibir) ordusunu yöneten Boarik Hatun'un Bizans İmparatoru I. Jüstüanus'u bozguna uğrattığı bilinmektedir (Kafesoğlu, 2007, s. 269-270).

S.Y. Gömeç (2014), Türk-Hun tarihi adlı eserinde kadınlar tarafından kurulan atlı birliklerden söz etmektedir:

“Kadınlar da çok iyi biniciydiler ki zaman zaman onların ordu birliklerinde görevlendirildiklerine de şahit olmaktadır. Mesela Büyük Hun Devleti yıkıldıktan sonra Çin'in kuzeyindeki Ordos bölgesinde kurulan Türk hanlıklarından birisi olan Chaoların kaganı Ulug Tonga (veya Bars/Shih-hu) dördüncü asrın ilk yarılarında başkente getirdiği kızlardan bin kişilik özel bir kıta kurdu. İpekli ve kadifeden giysileri olan bu kadınlara hem piyade hem de at üzerindeyken çok iyi savaşma öğretildi. O vakitler bu hâl başta Çin'de olmak üzere, komşu memleketlerde de ilginç karşılanmıştır” (s.264).

Hunlarda ve Göktürklerde olduğu gibi Uygurlarda da kadınlar, ok atmada ve binicilikte ustadırlar (Çandarlıoğlu, 2004, s.38).

2. Ata Binen Türk Kadınının Destanlardaki ve Dede Korkut Hikayelerindeki Yansımaları

Ataerkil bir yapıya sahip olan Türk topluluklarında kadının her alanda erkeğinin yanında yer aldığından bahsetmiştik. Türk destanlarında erkek

egemen bir yapı görülmele birlikte kadın yine erkeğinin yanında genellikle iyi ata binen, iyi kılıç kullanan, iyi savaşan bir alp tipi olarak anlatılmaktadır. "İslamiyet'ten önce ve göçebelik devrinde o, bu ideal erkek tipi olan Alp tipine yaklaşır. Erkek gibi o da ata biner, ok atar, kılıç kullanır ve icabında düşmanla kahramanca çarpışır" (Kaplan, 2004, s.39).

Göçebe toplum yapısı içinde oluşan bu alp tipi kadınlar savunduğu topluluk için sonuna kadar mücadele eden korkusuz birer kahraman olarak çizilir. Kadının destanlarda çoğunlukla erkeğinin yanında yer almasına rağmen bazı Türk destanlarında başkahraman da olduğu görülür.

"Göçebe toplum yapısı içinde, ata binen, kılıç kuşanan, ok atan, ava çıkan destan kahramanları son derece aktiftirler. Kırgızların Cangıl Mırza, Uygurların Nözügüm, Başkurtların Zaya Tülek ile Su Suluv, Hakasların Altın Arığ ve Altın Çüs destanlarında merkezî kahramanlar kadındır" (Yardımcı, 2007, s.53).

Kırgızlara ait Cañıl Mırza destanında Cañıl'ın bir kaplanı yenmesiyle gösterdiği kahramanlığı onun "dişi kaplan" olarak adlandırılmasını sağlamıştır. Cañıl'ın cesareti ve kuvvetinin yanı sıra atı ve silahları da büyük önem taşımaktadır. Destanda Erdene Bey'i Cañıl'ın atını ganimet olarak alınca Cañıl atının karşılığında onunla evlenmeyi kabul eder. Bir kadının atına ne derece önem verdiği destanda bu şekilde yansımaları bulmuştur (Hança, 2012, s.501-502).

Uygurların Nözügüm destanında da ata binen ve yay kuran bir kadının başkahraman olduğunu görmekteyiz. "Nözügüm destanında eserin merkez kahramanı bizatihi kadındır. Bu hususiyetiyle Nözügüm destanı, diğer Türk destanlarından ayrılmaktadır. Kahramanın gayesi ün kazanmak, erlik gösterisinde bulunmak değil, kendi millî kültür ortamı içinde hür yaşamaktır"(Özkan, 1992, s.298)

Hakasların Altın Arığ destanında yine destanın merkezinde bulunan kadın kahramanın bükülmez kanatlı Akbaz atla uzun mesafeler kat etmesi kadının hayatında atın önemini göstermesi bakımından dikkat çekicidir (Özkan, 1997).

Türkmen destanlarında "Harmandalı", kadın tipinin en iyi temsillerinden birini oluşturmaktadır. Harmandalı oldukça güçlü olmasının yanında bir erkekle at yarışabilecek hünere de sahiptir (Şahin, 2012, s.566-570).

İslamiyet'in kabulünden sonra ortaya çıkan Türk destanlarında da usta binici alp kadın tipinin devam ettirildiği görülür. Birtakım araştırmacılar kadınların İslamiyet'in kabulüyle sosyal hayattaki özgür konumunu kaybetmeye başladığını savunsa da bu destanlarda kadının halen kocasının yanında yer alması bize bu görüşün çok da geçerli olmadığını göstermektedir. Bu destanlardan biri İslamiyet'in kabulünden sonra ortaya çıkan Manas destanıdır. Bu destanda "Manas'ın hanımı Kanıkey, bozkır kültürünün ideal kadın tipi olarak karşımıza çıkar; o sadakatiyle, güzelliğiyle, misafirperverliğiyle, iyi bir aşçı ve doktor oluşu ve kültürel standartları üst düzeyde taşıması gibi nedenlerle ideal kadındır" (Çobanoğlu, 2007, s.109).

Kırgızların Manas destanında merkezî kahraman Manas'tır ancak destanda eşi Kanikey, Manas'ın hayatını kurtaracak kadar güçlü bir kahramandır. Yaralanmasına rağmen Manas'ın atı Akkula'ya binip bir arslan gibi savaştığı anlatılır (İnan, 1992, s.43) "Oğlunun on iki yaşını doldurması münasebetiyle yapılan törende Kanikey, karşımıza usta bir at binicisi olarak çıkmaktadır. Taytoru atına binen Kanikey bir ara yarışta geri kalmış gibi olsa da Manas ve yiğitlerin ruhu ona yardım etmiş ve yarışı tamamlamıştır" (Akyüz, 2010, s.173). Yine bu destanda Almambet'in düşmanlar tarafından kuşatıldığı bir anda annesi Altın Ayı'nın birden at üstünde görünerek bir dişi kaplan gibi oğlunu kuşatan askerlerin safını yardığı, Almambet'in annesi sayesinde düşmanlarının arasından sıyrılarak kurtulduğı anlatılmaktadır (İnan, 1992, s.28).

Bizans-Arap mücadelesini anlatan Battal Gazi destanında düşmanla çarpışırken eşleri Zeynep Banu ve Mehpeyrez de ona eşlik eder, düşmanı hep birlikte bozguna uğratırlar. "Mehpeyruz, ağabeyleri Şemmas ve Konstantin'i yaralar. İkiz kardeşi Ramini'yi ise Müslüman yapar. Battal Gazi, Ramini, Zeynep Banu ve Mehpeyruz, gelen orduyu bozguna uğratırlar" (Demir ve Erdem,2006, s.108).

13. yüzyılda yazıya geçirilmeye başlanan Danişmendname'de ise Artuhi'nin sevdiği kız Efrume'yi kaçırılışı anlatılırken Efrume'nin de kaçabilmek için kılıç çekişi, düşmanla mücadelesi ve bir aslan edasıyla atına atlayışı tasvir edilmiştir (Akkaya, 1950, s.137)

Destanlarda gördüğümüz ata binip kılıç kuşanan alp tipi kadını, destanlardan halk hikayeciliğine geçişin bir ürünü olan Dede Korkut Hikâyeleri'nde de görmekteyiz. Bunlardan "Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanı"nda Boğaç Han, kırk namerdin kışkırtması üzerine babası tarafından vurulup avdan dönmeyince onu aramak için annesi ve kırk ince kız atlarına atlayıp karda, kışta atlarını dağa sürerler. Bu hikâye boyunca Dirse Han'ın hatunu hem Dirse Han'ı hem de oğlu Boğaç Han'ı nasihatleriyle yönlendirmektedir. Türk kadınının erkekleri üzerindeki etkisi, kadının akli, yardımseverliği, ata binmekteki ustalığı ve sözüne verilen önem bu hikâyede açık bir şekilde dile getirilmiştir.

"Dirse Han'ın hatunu bıraktı, geri döndü. Katlanamadı, kırk ince kızı yanına aldı, bidevi atına binip oğlancığını aramağa gitti. Kışta, yazda karı, buzu erimeyen Kazılık Dağı'na geldi., çıktı. Alçaktan yüce yerlere seğirdip çıktı. Baksa göre bir derenin içinde karga, kuzgun iner, çıkar; konar, kalkar. Bidevi atını ökçeledi, o yana yürüdü" (Gökyay, 1980, s.22).

Bu hikâyelerden "Bamsı Beyrek Destanı"nda, Banu Çiçek onu görmeye gelen Bamsı Beyrek'in karşısına kılık değiştirerek çıkar ve kendisini Banu Çiçek'in dadısı olarak tanıtır. Banu Çiçek'in yüz yüze görüşmeyi kabul etmesi için atlarını, oklarını yarıştırmaları ve güreşmeleri gerektiğini söyler. Eğer Bamsı'nın atı ve oku onunkileri geçemezse veya güreşte yenilirse Banu'nun onu kabul etmeyeceğini dile getirir. Görüldüğü üzere Banu Çiçek, yiğit bir savaşçı olan Bamsı Beyrek'le atını yarıştırmayı göze alacak kadar kendine güvenmektedir. (Gökyay, 1980, s.64).

Dede Korkut Hikâyeleri'nden "Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Destanı"nda Kanlı Koca oğlunu evlendirmek istediğini söylediğinde Kan Turalı evleneceği kızın özelliklerini şu şekilde dile getirir:

"-Baba ben yerimden doğrulmadan o kalkmış, ayağa dikilmiş olmalı; ben karakoç atıma binmeden o binmiş olmalı; ben kanlı kâfir eline varmadan o varmış, bana baş getirmiş olmalı, dedi" (Gökyay, 1980, s.133).

Kan Turalı'nın evlenmek istediği kızda aradığı özellikler iyi ata binen, savaşabilen kadının toplumda daha çok saygı gördüğünün bir göstergesidir. Bu özelliklere sahip olduğu için Selcan Hatun'la evlenmek isteyeninin özellikle yetiştirilmiş olan üç canavarı yenmesi gerekmektedir. Bu da yine bu özelliklere sahip kadınlara ayrı bir önem verildiğini yansıtmaya açısından önemlidir.

Görüldüğü üzere birçok Türk destanında ve Oğuz Türklerinin geleneksel ve kültürel yansımalarının görüldüğü Dede Korkut hikâyelerinde kadın kahraman çoğu kılıç kuşanıp savaşan usta birer binicidir.

3. Anadolu'da Ata Binen Kadınlar ve "Değneğe Çıkma" Oyunu

İslamiyet'in kabulü ve yerleşik düzene geçişle birlikte kadınlar evlere kapanmış ve sosyal hayattan kopmaya başlamışlardır. Ancak burada etkili olan İslamiyet'in kabulü değil, İslamiyet'i öğrendiğimiz topluluk olan Arapların kültürü olmuştur. Arap kültürünün etkisiyle kadın Türk toplumunda değer kaybetmeye başlamıştır.

İslamiyet Türkler arasında iki koldan ilerlemiştir. Şehirlerde yüksek zümre, Arap alimlerinin yorumlarını içeren kitaplardan yaptıkları çevirilerle İslami bilgileri edinmeye çalışmışlardır. Bu da İslamiyet'le birlikte Arap kültürünün de etkisinde kalmalarına sebep olmuştur. İslamiyet öncesi kadına bir eşya gözüyle bakan Araplar İslamiyet'in etkisiyle kadına değer vermeye başlamış olsa da birtakım yorumları kültürlerinin etkisinde kalarak yapmışlardır. Anadolu'nun kırsalında yaşayan Türkler ise Horasan'dan gelen alimler aracılığıyla, özellikle Hoca Ahmet Yesevi aracılığıyla İslamiyet'i öğrenmişler ve Arap kültüründen etkilenmemiş, kendi kültürlerinden uzaklaşmamışlardır. Erkek ve kadın şehirde toplumsal cinsiyet bakımından birbirinden uzak rollere bürünmesine rağmen, Anadolu'da kadın tarlada, bahçede, hayvanlarının peşinde birlikte iş görmeye, kırlarda at koşturmaya devam etmiştir.

Yakın geçmişe kadar Anadolu'nun köylerinde kadınlar ata binmeye devam etmiş, atın yerini arabaların almasıyla birlikte at yetiştirilmemeye başlandığı için hem kadınlar hem de erkekler artık ata binmez olmuştur. Kültürümüzde önemli bir yeri olan ata binmenin günümüzde yerinin azalması cinsiyet ayrımıyla ilgili değil, tamamen teknolojinin gelişmesiyle ilgilidir.

Hepimiz çevremizde yakın geçmişi araştırdığımız zaman kadın ve erkeklerin birlikte at koşturdukları çeşitli geleneklerin varlığını öğrenebiliriz. Ata binmenin erkek işi olduğunu düşünenler Anadolu'nun köylerindeki yaşlılarla görüşürlerse daha elli yıl öncesine kadar Anadolu'nun kırlarında

kadınlarımızın nasıl ata bindiklerini, düğünlerde, özel günlerde yapılan yarışlarda erkekleri nasıl geçtiklerini öğrenebilirler.

Biz de Türk kadınlarının ata binmesinin geleneksel izlerini ararken en yakın çevremize baktık ve kendi köyümüz olan Karabük'ün Eskipazar ilçesine bağlı Bayındır köyünden, kadın-erkek hep birlikte ata binilen bir düğün geleneği olan "değneğe çıkma" oyununu derledik. Fazla uzağa gitmeden bu geleneğin izlerini bulabilmek ortaya attığımız tezin doğruluğunu bize bir kez daha göstermiş oldu.

Değneğe Çıkma Oyunu

Derleyen: Mihriye Çelik

Derleme Tarihi: 28.12.2015

Derlenen Yöre: Bayındır Köyü/ Eskipazar/ KARABÜK

Kaynak Kişi 1: Durmuş Tonbul, 68 yaşında, üniversite mezunu, emekli memur

Kaynak Kişi 2: Rabiye Tonbul, 64 yaşında, okur-yazar, ev hanımı

Oyuncuların Cinsiyeti: Erkek-Kız Karışık

Bu oyun, Türklerin İslamiyet öncesi döneminden kalan bir geleneği sürdürür. Gelin alma oyunu olarak bilinir. Köyden bir kız başka köylerden biriyle evlendirildiği zaman, kızı veren köylüler "değneğe çıkma" için hazırlık yapar. "Değneğe çıkma" bir at yarışı oyunu olduğu için köyün gençlerine ait atlar sabahın ilk ışıklarıyla çok hafif bir şekilde doyurulur. Tımar edilir. Daha hızlı koşmasını sağlamak için kuyruklarına düğüm atılır. Bu işi genellikle evin büyükleri yapar.

Gelin alma vakti geldiği zaman gençler atlarıyla birlikte hazır beklerler. Karşıdan erkek tarafı gelir. Erkek tarafı da atlarıyla gelmiştir ve onların arasında kadınlar da bulunmaktadır. Erkek tarafının atı en hızlı süreninin elinde bir bayrak vardır. Erkek tarafı görününce kız tarafının atlıları değneğe çıkarlar. Yani atlarını erkek tarafına doğru hızla sürmeye başlarlar. Erkek tarafının atları önce biraz ürkütülür ama sonra yavaşlarlar ve erkek tarafıyla kız tarafı bir hizaya geçip yarışa hazırlanır. Köy büyüklerinden birinin işaretleriyle yarış başlar. Kadınlı erkekli tüm atlılar bu yarışa iştirak eder. Erkek tarafı ellerindeki bayrağı kaptırmamaya çalışır. Gerekirse bayrak bir atlıdan diğerine geçebilir. Eğer kız tarafından biri erkek tarafındaki bayrağı kaparsa kapalı kişiye değnekçi parası olarak bahşiş verilir. O kişi aldığı bahşişi diğer gençlerle paylaşır. Bu yarış esnasında erkekler, birbirlerinin önünü kesip attan düşürmeye çalışırken kızların önünü kesmemeye ve onları attan düşürmemeye özen gösterir.

Oyunu derlememize yardımcı olan Rabiye Tonbul ve Durmuş Tonbul gençliklerinde bizzat bu oyunlara katılmışlar ve birlikte at koşturmuşlardır. Hatta Durmuş Tonbul, eşi Rabiye Tonbul'un yarışta çoğu zaman kendini geçtiğini söylemiştir. Rabiye Tonbul da bu yarış dışında köyde bütün genç kızların ve kadınların ata çok iyi bindiğini, hayvanları otlatmaya ya da dağdan odun getirmeye kızlı erkekli gruplar halinde ve atlarla gidildiğini dile

getirmiştir. Kadınların yemek yapmayı ve dikiş dikmeyi öğrenmesinin dışında erkeklerin yaptığı bütün işleri güçlerinin yettiği ölçüde yaptıklarını ve hiçbir kısıtlamaya maruz kalmadıklarını kendi tecrübeleriyle anlatmıştır.

Bu oyun esnasında kadınla erkeğin bir hizaya gelip hep birlikte yarışa başlaması ve erkeklerin kızlara özel ihtimam göstermesi kadına verilen değer ve saygının, kadının sosyal hayattaki statüsünün oyundaki birer yansıması olarak değerlendirilmelidir.

Sonuç

Türkler en eski zamanlardan itibaren kadınlara değer vermiştir. Ona saygı göstermiş, düşüncelerini dikkate almış ve koruyup kollamıştır. Türk kadınının özgürlüğü hiçbir zaman kısıtlanmamış; İslamiyet'ten önce dahi Türk kadını miras hakkına sahip olmuş; devletler, beylikler yönetmiş; askerlere komutanlık yapmıştır. Hal böyle iken özgür Türk kadınının rüzgâra karşı at koşturmadığını düşünmek büyük bir yanılıdır. Türk kadını en az erkeği kadar iyi ata binmiş ve bu özellikleriyle başka toplulukları şaşkınlığa uğrattırken destanlara da konu olmuştur.

Eski Türklerde kadına gösterilen bu saygı ve değer günümüzde gösterilmiyor olması, ata binmenin bir erkek işi olarak görülmesi; tarihimizi unutmaya, özümüzü kaybetmeye başladığımızın bir göstergesidir. İki yüz eeli iki yarışta on birincilik alan Türkiye'nin ilk kadın jokeyi Zülfiye Bulut'un başarılarından dolayı takdir edilmesi, diğer kadınlarımıza örnek teşkil ettiği için daha da başarılı olması adına özveri gösterilmesi gerekirken sesini kimselere duyuramaması, geçmişimizi hatırlamamız ve maneviyatımıza geri dönmemiz gerektiğinin bir göstergesidir. Bu sebeple çalışmamızda eski kültürümüzde kadının yeri hatırlatılarak, diğer toplumlardaki kadınların konumuyla karşılaştırılmıştır. Ata binmenin sadece erkeklerin becerebildiği bir iş olmadığı tarihten ve soyut kültürden örneklerle ispatlanmıştır. Yakın geçmişimizden derlenen "değneğe çıkma" oyunu ile daha birkaç yıl öncesine kadar erkeklerle kadınların birlikte at koşturarak yarıştıkları, bunun canlı şahitlerinin bizzat kendileri tarafından anlatılmıştır.

Değişen toplumsal değerlerle kadınların başarılı olabileceği birçok meslek dalı erkeklerin tekelinde gibi görünmektedir. Bu mesleklere adım atan kadınlarımız sırf kadın oldukları için birçok sıkıntıyla karşılaşmaktadır. Çalışmamız kısıtlı olduğu için biz bu mesleklerden biri olan biniciliği konu olarak ele aldık ve biniciliğin sadece erkeklerin yapabileceği bir iş olmadığını çeşitli verilerle gözler önüne serdik. Daha kapsamlı bir çalışmada günümüz toplumunda kadının meslek hayatındaki konumunun daha geniş çaplı bir değerlendirilmesinin yapılması, yapılan değerlendirmeler ışığında kadınların çalışma hayatında daha aktif hale gelmesi için uygun şartların oluşturulması ve kadınların bu mesleklere teşvik edilmesi gerekmektedir.

Kaynakça

Agacanov, S.G. (2013). Oğuzlar. A. Annaberdişec (Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.

- Akkaya, Ş. (1950). Kitab-ı Melik Danişmend Gazi ve Danişmendname. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 8(1-2), s.131-144. Erişim adresi: <http://dtcfdergisi.ankara.edu.tr/index.php/dtcf/article/view/2347>
- Akyüz, Ç. (2010). Manas Destanı'nda Alp Kadın Tipi. Mukaddime, 1, 169-180. Erişim adresi: https://www.academia.edu/1346276/MANAS_DESTANINDA_ALP_KADIN_T%C4%B0P%C4%B0
- Bars, M.E. (2014). Ak Kağan destanında kadın tipi. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 3/3, 94-111. DOI: 10.7884/teke.325}
- Bauer, Susan Wise (2010). The history of the medieval world: from the vonversion of constantine to the first crusade. W. W. Norton & Company, 238. [ISBN 978-0-393-05975-5](https://www.amazon.com/dp/0393059755).
- Beşen Delice, T. (2015). Horse in the Turkmen culture. International Journal of Science Culture and Sport, 3 (Special Issue 4), 537-546. DOI: 10.14486/IJSCS425.
- Çandarlıoğlu, G. (2004). Uygur devletleri tarihi ve kültürü. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı
- Çobanoğlu, Ö. (2007). Türk Dünyası Epik Destan Geleneği. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Demir, N. ve Erdem, M. (2006). Türk kültüründe destan ve Battal Gazi Destanı. İnternational Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 1/1, s.106-159. Erişim adresi: <http://www.turkishstudies.net/dergi/cilt1/sayi1/makale/demirerdem.pdf>
- Gökyay, O.Ş. (1980). Dede Korkut Hikâyeleri. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Gömeç, S. Y. (2012). Türk Hun tarihi. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Gündüz, A. (2012). Tarihî süreç içerisinde Türk toplumunda ve devletlerinde kadının yeri ve önemi. The Journal of Academic Sociel Science, 5, 129-148. DOI: http://dx.doi.org/10.9761/jasss_146
- Hançar, B. (2012). Cañıl Mirza destanında kahraman tipolojisi açısından kadın. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, 12 (2), 499-512. Erişim adresi: <http://dergipark.gov.tr/egetdid/issue/34457/380701>
- İnan, A. (1992). Manas Destanı. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (2007). Türk milli kültürü. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kaplan, M. (2004). Dede Korkut Kitabında Kadın. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Mızrak, G. (2016, Mart). Kadim Kültürümüzde Kadının Statüsü ve ülkemizde kadın hakları mevzuatı kronolojisi. Dünya Kadınlar Günü Konferansında sunulan bildiri, Türk Ziraat Yüksek Mühendisleri Birliği Korosu, Ankara. Erişim adresi: <http://tzymb.org.tr/icerik.asp?mod=94&%DDLET%DD%DE%DDM>.
- Özkan, F. (1997). Altın Arıç Destanı. Ankara: Bilig Yayınları

- Özkan, İ. (1992). Nözügüm Destanı. Ankara: IV. Milletler Arası Türk Halk Kültürü Araştırma Dairesi Yayınları. Erişim Adresi: <http://isaozkan.com/dosyalar/n%C3%B6z%C3%BCg%C3%BCm.pdf>
- Roux, J.P. (2005). Orta Asya'da kutsal bitkiler ve hayvanlar. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Saçkesen, A. (2007). Ertabıldı destanında kadın tipler. Turkish Studies, 2/3, 489-495. DOI: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.145>
- Şahin, H.İ. (2012, Ekim). Türkmenistan sahası Köroğlu anlatmalarında kadın tipler. Çukurova Üniversitesi, Prof. Dr. Mine Mengi adına Türkoloji sempozyumu bildirileri, Ankara.
- Taşgıl, A. (2004). Göktürkler III. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Useev, N. (2012). Köktürk harfli Yenisey yazıtlarındaki kadını bildiren kelimelerin anlamına göre eski Türklerde kadın imajı. Dil Araştırmaları, 11, 57-66. Erişim adresi: <http://birdeburadandinleyn.blogspot.com/2013/03/kokturk-harfli-yenisey-yaztlardaki.html>.
- Yardımcı, M. (2007). Türk destanlarında tipler ve motifler. Destanlar. (s.50-69) içinde. Ankara:Ürün Yayınları.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Ahmet Hamdi Akseki ve “Ve'l-'Asr Tefsiri” Adlı Eseri

Muhammet Sacit KURT

Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/

sacid_kurt@hotmail.com

Öz

Ahmet Hamdi Akseki'nin tefsir alanında yazdığı en önemli eserlerden birisi 1346/1928 yılında İstanbul Evkâf Matbaasında basılan “Ve'l-'Asr Tefsiri”dir. İşbu çalışmada, Ahmet Hamdi Akseki'nin kitabında temas ettiği temel kavramlar ele alınmış, eserde yararlandığı kaynaklara işaret edilmiştir. Ayrıca hocalarının Akseki'nin görüşleri üzerindeki etkisi saptanmıştır. Bu amaçla bilhassa - eserin başında Akseki'nin kendisinin de zikrettiği gibi- çokça istifade ettiği Muhammed Abduh'un, “Ve'l-'Asr Tefsiri” adlı esere etkisi sorgulanmıştır. Zira milli mücadele yıllarını bilfiil yaşayan, Bulgaristan'da Balkan savaşları esnasında vaaz ve nasihatler ile halkı uyandırmaya ve bilinçlendirmeye çalışan, Mekteb-i Bahriyye-i Şahane'de din dersi öğretmenliği yaparken öğrencilerini milli mücadeleye destek hususunda teşvik eden müellifin, benzer gayelerle Müslüman halkları içlerinde buldukları kabullenmişlikten sıyrılmış Batı'nın boyunduruğundan kurtulmaları hususunda örgütleme çabası Muhammed Abduh'tan çokça istifade edilmesi dikkat çekicidir. Yine Akseki'nin yaşadığı çağdaki konjonktürün eserdeki yansımaları da irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Hamdi Akseki, Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Yeni Selefilik, Ve'l Asr Tefsiri

Ahmad Hamdi Akseki and His Works “Tafseer of ‘Wa'l-'Asr”

Muhammet Sacit KURT

Dr., Ondokuz Mayıs University, Theology Faculty

sacid_kurt@hotmail.com

Abstract

“Tafseer of ‘Wa'l-'Asr”, which was published by Istanbul Awqaf Press in 1246/1928 is one of the most important book of Ahmad Hamdi Akseki. In this paper, we handled the basic notions, which Akseki dealt with and sources of this book. We tried to identify his teachers' influence on his ideas. Thus, we argued the influence of Muhammad 'Abduh -just like Akseki's expressions in the introduction of the book- on “Tafseer of ‘Wa'l-'Asr”. Because of the fact that Akseki lived in the national struggle period and that he tried to wake up the society by giving them some advices in Balkan Wars in Bulgaria and encouraged his students to support national struggle while he was teaching in al-Maktaba al-Bahriyya al-Shahānah, it's very interesting that he attributed so much to Muhammad 'Abduh, which tried to organize Muslim societies to get out from under resignation of defeat and to get rid of West's domination. We also tried to estimate the reflections of the conjuncture on this book.

Keywords: Ahmad Hamdi Akseki, Jamal al-Din al-Afghani, Muhammad 'Abduh, Neo-Salafism, Tafseer of “Wa'l-'Asr”

Giriş

Muhterem hâzırın, kıymetli hocalarım, değerli misafirler!

Bugün sizlere sunmaya çalışacağım tebliğ, içerisinde bulunduğumuz ilin Akseki ilçesinde hayata gözlerini açan, cumhuriyet döneminin ilk yıllarında yaşayan, 32 yaşında 3 fakülte bitiren, 1947-1951 tarihleri arasında Diyanet İşleri Başkanlığı yapan Ahmet Hamdi Akseki hakkında olacak. Aralarında *İslâm Dini, Ahlak Dersleri, Askere Din Kitabı, Köylüye Din Dersleri, Mezâhibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem 'i'nin* de bulunduğu 70 küsur eser veren Akseki'nin tefsir alanında yazdığı "Ve'l-'Asr Tefsiri"ni inceleyeceğim. İlk olarak 1346/1928 yılında İstanbul Evkâf Matbaasında basılan bu eser, daha sonra Ertuğrul Özalp tarafından sadeleştirilmiş ve sırasıyla Birun Kültür Sanat Yayıncılık, İşaret Yayınları ve Özgü Yayınları tarafından 3 kez basılmıştır. Eser hakkında daha önce yayınlanmış çalışmalara bakıldığında bu tefsir üzerine 2 makale ve 2 tebliğ yazıldığı görülür. Tebliğler, Yasin Pişgin ve Mehmer Eren tarafından hazırlanmış olup 8-9 Kasım 2013 tarihinde Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından düzenlenen Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumunda sunulmuştur. (Eren, 2017; Pişgin, 2017) Pişgin, bu bildirisini daha sonra makaleye dönüştürmüş ve ayrıca yayınlanmıştır. (Pişgin, 2014) Eser üzerine yapılan diğer çalışma ise Melike Şengül tarafından yayınlanmıştır. (Şengül, 2016)

Eser hakkında yapılan çalışmaları zikrettikten sonra sizlere, eserin içeriğinden ve bazı özelliklerinden bahsetmek istiyorum.

1. VE'L 'ASR TEFSİRİ'NİN İÇERİĞİ VE ÖZELLİKLERİ

Ana hatlarıyla yemin, 'asr, hüsrân, iman, salih amel, hakkı ve sabrı tavsiye kavramları üzerinden şekillenen bu tefsirde Akseki, eserde temas edeceği konuları şu 11 soruda özetlemiştir:

- 1) Yemin nedir? Niçin ve kime yemin edilir?
- 2) Cenâb-ı Hakk'ın âlemdeki varlıklara yahut kâinattaki bir işe yemin etmesindeki muradı nedir?
- 3) Bu suredeki "'Asr" kelimesinin manası nedir? Allah'ın 'Asr'a yemin etmesindeki hikmet nedir?
- 4) İnsanların hüsranda olmaları niçin yemin ile te'kid edilmiştir?
- 5) Bu suredeki "insan" lafzıyla kim kastedilmiştir?
- 6) "Hüsrân" ile kastedilen şey nedir?
- 7) Surede geçen "iman" nedir?
- 8) Salih amel ile kastedilen şey nedir?
- 9) Hakkı tavsiyenin manası nedir?
- 10) Sabrı tavsiyenin manası nedir?

11) Bu vasıfları haiz olmayanlar niçin hüsrandır? (Akseki, 1346/1928, s. 11)

Eserin mukaddimesinde Akseki, 'Asr suresinin icâz ve i'câz açısından bir nazım harikası olduğunu, çünkü üç kısa ayette insanın ebedi mutluluğa ulaşmasını temin edecek esasları çok veciz bir biçimde izah ettiğini ifade etmektedir. (Akseki, 1346/1928, s. 6) Bu surenin tefsirine dair pek çok eser kaleme alındığını bildiren Akseki, bu eserler içerisinde Muhammed 'Abduh'un yazdığı tefsirin oldukça önemli olduğunu fakat bu eserin de diğer tefsirler gibi Arapça olduğunu söylemektedir. Akseki, Kur'an'ınz< tüm insanlığın ortak malı olduğunu, bu yüzden her kavmin kendi asrına ve diline göre bu tefsirleri tercüme etmesi gerektiğini bildirmektedir. Bu gayeyle 1918 yıllarında 'Asr suresine ait bir tefsir kaleme almayı düşündüğünü, bazı notlar aldığını fakat çalışmanın bir eser olarak ortaya çıkmadığını söyleyen Akseki, dönemin Diyanet İşleri Reisi Ahmet Rifat Börekçi'nin kendisinden Alaaddin camiinde bir vaaz etmesini istediğini aktarmıştır. Akseki, bu vaazda 'Asr suresinden bahsetmiş, Ahmet Rifat bey de vaazın halk üzerinde ciddi tesir yaptığını görünce kendisinden bu çalışmayı kitaplaştırmasını istemiştir. Bunun üzerine Akseki, bilhassa 'Abduh'un tefsiri olmak üzere diğer tefsirlerden, Hz. Peygamber'den nakledilen haber ve eserlerden, Arap dili kaidelerinden de istifade ederek bu eseri vücuda getirmiştir. Zaman ve mekânın değişmesi ile bir hakikatın ifadesinin de değişiklikler arz edeceğini söyleyen Akseki, sonradan gelen neslin, geçmişte söylenenleri aynen tekrar etmemesi gerektiğini düşünmektedir. Bu amaçla surenin hudutsuz vüsatini, içerdiği yüce ahkâm ve adabı döneminin insanının anlayabileceği bazı misaller vererek yeni bir tertip ve üslupla izah ettiğini söylemektedir. (Akseki, 1346/1928, s. 6-7)

Mukaddimedede yer alan bu satırların yansımalarını eserde de görmek mümkündür. Nitekim Akseki'nin tefsiri ile 'Abduh'un tefsiri¹ kıyaslandığında, eserde 'Abduh'un tefsirinin neredeyse tamamının tercüme edildiği görülmektedir. Bununla birlikte eserin, 'Abduh'un temas etmediği bazı konuları ihtiva etmesi ilk bakışta yalnız bir tercüme hissi veren kitabın orijinal açıklamalardan hâlî olmadığını açıkça göstermektedir. Hatta bu tarz bazı açıklamaların, müellifin daha sonra kaleme alacağı *İslâm Dîni İtikat, İbâdet ve Ahlâk* adlı kitabına neredeyse aynı cümlelerle girmesi dikkat çekicidir. (Karşılaştırınız: Akseki, 1346/1928, s. 51-71 ile; Akseki, 1958, s. 233; 254-257; 272-273)

Akseki'nin en çok istifade ettiği tefsirin 'Abduh'a ait olması tesadüf eseri değildir. Bu tercihte, yaşanan dönemin etkisi büyüktür. Zira Akseki, çocukluğunda mutlakiyeti, gençliğinde Meşrutiyeti ve olgunluk çağında Cumhuriyeti yaşayan bir âlimdir. (Karaman, 2004, s. 39) Dolayısıyla

¹ 'Abduh'a ait 'Asr suresi tefsiri ilk olarak hicri 1325 yılında Osmanlı alfabesiyle Mehmed Akif Ersoy tarafından Sebülürreşâd dergisinde yayınlanmıştır. ('Abduh, 1325a, 1325b, 1325c, 1325d, 1325e) Ardından 'Abduh'un talebelerinden olduğunu ifade eden Altundağ Müftüsü Yusuf Ziyaeddin Ersal tarafından latin harfleriyle Türkçeye çevrilmiş ve açıklama amaçlı notlarla birlikte neşredilmiştir. ('Abduh, 1960) Eser son olarak Fatıha suresi ve Amme cüzünün tefsiri içerisinde Ömer Aydın tarafından tercüme edilmiştir. ('Abduh, 2012)

Osmanlı'nın çöküşü ve Türkiye devletinin kurulma aşamalarını ve bu dönemlerde yaşanan sıkıntıları birebir müşahede eden bir âlimdir. Abduh ise, -mason localarına kayıtlı olması sebebiyle hakkında bazı şüpheler bulunsa da- gayrimüslimler tarafından yapılan işgallere karşı koyma, körü körüne taklidi eleştirme, İslâm coğrafyasını tekrar birleştirme gibi düşüncelere sahip olan Cemaleddin Efgânî'nin talebesidir. Nitekim Efgani'nin "Ey Müslümanlar! Siz insan değil de sinek olsaydınız vızıldınız İngilizler' in kulaklarını sağır ederdi! Ey Hintliler! Sizler su kaplumbağası olsaydınız İngiltere adasını yerinden söker denize batırırdınız!..." (Karaman, ts, s. 24), "Ey erkek artıkları, ey kahramanların torunları ve ey yiğitlerin nesilleri! Zaman size sırtını mı çevirdi? Derlenip toparlanma zamanı mı geçti? Ümitsizlik zamanı mı geldi? Hayır, hayır. Zamanın sizden ümidinin kesildiğini söylemekten Allah'a sığınırım. Edirne'den Peşaver'e kadar toprakları birbirine bitişik ve inancı aynı olan Müslüman devletler vardır. Hepsini Kur'an birleştirmektedir. Sayıları elli milyondan az değildir. İnsanlar arasında cesaret ve kahramanlıkla ün salmışlardır. İleriye doğru hamle yapmak ve Batı'ya karşı birlik olmak hakları değil midir? Birlik olurlarsa herhalde bid'at işlemiş olmazlar. Zira birlik olmak İslam'ın temelidir. Duyguları uyuşturucu ile mi uyuşturuldu ki, birbirlerinin ihtiyaçlarını hissedemiyorlar" (Abdülhamid, 1991, s. 56) gibi sözlerle ümmeti harekete geçirmeye çalıştığı aktarılan hususlardandır. Kanaatimizce Akseki'nin 'Abduh'tan istifadesindeki en büyük etkenlerden bir diğeri de hocası Mehmed Akif'in 'Abduh, Efgani ve Reşid Rıda'nın düşüncelerine verdiği önemdir. Nitekim Akif'in Cemaleddin Efgani ve 'Abduh'u karalamak amacıyla yayın yapanlara karşı reddiye yazdığı da görülmektedir. (Ersoy, 1326a, 1326b; Şeleş, 2013, ss. 253-358) Akseki'nin de kendisinden muallaka ve Arap dili belagati dersleri aldığı Mehmed Akif'le (Bolay, 1989, s. 293) bağlantısı kopmamış, kurucuları arasında Akif'in de bulunduğu *Sebilü'r-Reşad* ve *Sırat-ı Müstakim* dergilerinde (Karakoç, 2016, s. 20) farklı branşlarda yazılmış tercüme ve telifleri içeren toplam 124 ayrı makale kaleme almıştır. (bkz. ktp.isam.org.tr adresindeki Osmanlıca Makaleler VT) Bu tercümeler içerisindeki *Akaid-i İslâmiyye* başlıklı 18 makalenin (Rıda, 1329a, 1329b, 1329c, 1329d, 1329e, 1329f, 1329g, 1329h, 1329i, 1329j, 1329k, 1329l, 1329m, 1329n, 1329o, 1329p, 1329q, 1329r) ve -Akseki'nin henüz öğrenciliği döneminde çevirisini yaptığı- *Mezâhibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i* adlı eserin 'Abduh'un talebesi Reşid Rıda'ya ait olması, akımın Akseki üzerindeki etkisini gösteren önemli delillerdir. Akseki'nin tefsir yazmak için 'Asr suresini seçmesi de ve tefsirinde memleket ve milletin faydalanacağı ilimleri tahsil etmenin (Akseki, 1346/1928, s. 42-43, 2. dipnot) ve adaletli davranmanın, (Akseki, 1346/1928, s. 43) vatan müdafaasında bulunmanın (Akseki, 1346/1928, s. 53) nafile ibadetlerden daha efdal olduğuna dikkat çeken hadis ve sözlere, bu dünyayı süflü görüp terk etmek, onun lezzetlerinden uzak durmak, nefsi bazı şeylerden mahrum ederek onu kevn ve fesat âleminden daha üstün bir âleme tahsis etmek gerektiğini düşünenleri eleştiren sözlere yer vermesi de (Akseki, 1346/1928, s. 17-18) yaşadığı çağın ve Efgani-'Abduh ekolünün Akseki üzerindeki etkisini gösteren önemli argümanlardır.

Müellifin mukaddimede temas ettiği bir diğer konu, beşerî tasavvurların ve muhakemelerin zaman ve mekân ile mukayyed; Cenab-ı Hakk'ın kelâmının ise ezeli ve ebedî, sonsuz ve hudutsuz bir varlığa ait olması hasebiyle bunlardan çok üstün olmasıdır. Akseki, bu kıyasa dayanarak kalamullahın tefsirinin "Kur'an'ın manalarından bazısı" anlamına geldiğini bildirmektedir. (Akseki, 1346/1928, s. 7)

Mukaddimede temas edilen bir diğer husus ise eserde yer alan vaaz üslubudur. Akseki bunu eleştiri konusu edenlere ise şöyle cevap vermektedir: "Hakikat ve faziletlere davetin; onları anlatmanın yollarından biri hikmet ise, diğeri vaaz ve nasihattir. Binâenaleyh bu eserde her ikisi de kendi mevkilerini almışlardır." (Akseki, 1346/1928, s. 7)

Mukaddimenin ardından Akseki, gündeme alacağını bildirdiği soruları cevaplamaya geçmektedir. Yemini "Yemin; bir hakikati, bir hüküm ve iddiayı en büyük ve en mukaddes olan ve muâhazesinden korkulan bir zâtın ismi ile te'yîd ve tevsik etmektir" (Akseki, 1346/1928, s. 12) şeklinde tanımlayan Akseki, hakiki azamet ve şeref yalnızca Allah'a mahsus olduğu için Allah'tan başkası adına yemin etmenin caiz olmadığını söylemekte, Hz. Peygamber'in bu hususta zikrettiği hadisleri de delil almaktadır. (Akseki, 1346/1928, s. 11-15)

Akseki, hiç kimseye muhtaç olmadığı, O'nu cezalandırabilecek hiçbir varlık bulunmadığı halde Cenab-ı Hakk'ın mahlûkattan bazı varlıklara yemin etmesini üç farklı sebebe bağlar. Bazı insanlar,

- (i) Ya bu mahlûkatı inkâr etmişlerdir,
- (ii) Ya bu mahlûkatta bulunan bir hikmet yahut faydadan gafildirler, bu yüzden onu hor ve hakir görmüşlerdir,
- (iii) Yahut da bu mahlûkata gereğinden fazla önem atfedip onu kutsamışlardır.

Örneğin Kur'an'da kıyamete yemin edilmesi inkâr edenlere kıyametin muhakkak kopacağını bildirmek gayesine matuftur. Yine Kur'an'da yıldız (necm) yemin edilmesi bazı insanların yıldız hakaret nazarıyla bakmasından yahut bazı insanların ona ilahlık atfetmesinden kaynaklanmaktadır. Allah yıldız yemin etmek suretiyle onun hakir görülmesinin de ona ilahlıktan bir pay verilmesinin de yanlış olduğunu bildirmektedir. (Akseki, 1346/1928, s. 15-19)

Akseki, suredeki 'Asr'ın ya insanların fiil ve hareketlerini içerisine alan muayyen bir zaman dilimi yahut da ikinci vakti anlamına geldiğini aktarmaktadır. Akseki, ayete bu iki mananın hangisi verilirse verilsin doğru bir yorum yapılacağını düşünmektedir. -'Asr'ın muayyen bir zaman dilimi anlamına geldiği kabul edilirse- Allah'ın muayyen bir zamana yemin etmedeki gayesi şudur: insanlar hangi çağda yaşarsa yaşasınlar, kendi zamanlarını hor ve hakir görürler. Cenab-ı Hakk da bunun yanlışlığına dikkat çekmek ve zamanın önemini onlara göstermek amacıyla 'Asr'a yemin etmiştir. -'Asr'ın ikinci anlamına geldiği kabul edilirse- Allah'ın ikinci vaktine yemin etmedeki gayesi şudur: Arap kabilelerine mensup bazı işsiz

güçsüz insanların ikinci vakti toplanıp gıybet etmek, insanları maskaraya almak gibi dünya ve ahirette hiçbir faydası olmayan işlerle meşgul oldukları söylenmektedir. Yapılan bu işler sebebiyle insanlarda bu vaktin kötü bir zaman olduğu, şerden başka bir işe yaramadığı inancı hâsıl olmuştur. Allah da kötülüğün zamanda değil insanların kendilerinde olduğuna işaret etmek gayesiyle 'asra yemin etmiştir. (Akseki, 1346/1928, s. 19-24)

Akseki'ye göre insanların hüsrân içerisinde olduklarının yeminle pekiştirilmesinin sebebi birçok insanın ayetin devamında istisna edilen hasletlerden gafil olmalarıdır. Cenab-ı Hakk da istisna edilen bu işlerin tamamını yapmadıkça hiçbir insan hüsrândan kurtulamayacağına dikkat çekmek için böyle vurgulu bir ifade kullanmıştır. (Akseki, 1346/1928, s. 24-25)

Akseki, surenin ikinci ayetindeki "الانسان" kelimesinin başında bulunan harf-i tarifi istiğrak ifade ettiğini, dolayısıyla hüsrana uğrayacak insanın, fetret ehlinden dahi olsa âkil ve bâliğ olan, suredeki vasıflara sahip olmayan herkesi kapsadığını ifade etmektedir. (Akseki, 1346/1928, s. 25) O, surede hüsrânın dünyevî yahut uhrevî şeklinde herhangi bir kayıtlı bağlanmamış olmasını ise iman etmeyen, salih amel işlemeyen, birbirine hakkı ve sabrı tavsiye etmeyen herkesin dünyada da ahirette de hüsrândan nasibi olduğunu söylemektedir. Akseki, ayette geçen "iman" kelimesinin örf-i lügatte "mutlak tasdik" manasında olduğunu, bunun taalluk ettiği şeylerin oldukça fazla ve kapsamlı olduğunu ifade etmektedir. Hüsrân ve insan kelimelerindeki umumî ve şümüllü mana düşünüldüğünde ayette kastedilen imanın bu manada kullanılması mümkün değildir. Ona göre ayette, şer'î anlamdaki imandan bahsedilmektedir. Manası ise "nefsin, hayır ile şerrin, fazîlet ile rezîletin ayrı ayrı hakikatlerinin bulunduğunu, bu âlem-i mevcûdât üzerinde hayra razı olan, şerre razı olmayan, fazileti seven rezîleti istemeyen Vücûd-u Mutlak, Vâcibu'l-Vücûd tek bir Allah'ın hâkim ve gözetleyici olduğunu, her şeyin O'nun iradesiyle vücut bulduğunu yakinen tasdik etmesi"dir. (Akseki, 1346/1928, s. 26-35)

Akseki'ye göre salih amelle sonuçlanmayan iman insanı kurtuluşa götüremez. Bu surede geçen salih amel ise pek çok ayette de olduğu gibi mutlak bir lafız ile zikredilmiştir. Dolayısıyla sayılamayacak kadar çok fiili mündemiçtir. İnsanların tamamı iman etmek ve salih amelde bulunmakla yükümlüdür. Akseki'ye göre fetret ehlinden olan bir kişinin şeriattaki fûru amellerle salih amel işlemesi gerekmez. Bununla birlikte o kişinin dahi aklın gerektirdiği nispette salih amelde bulunması gerekir. Zira ayette geçen ifadeler böyle bir yorumu intaç eder. İbadetler, salih amellerin en büyüklerinden olsa da salih ameller ibadetlerle sınırlı değildir. Umumi menfaatlara hizmet etmek, bu uğurda malını harcamak, milletin madden ve manen yücelmesine, cehaletin giderilmesine, acizlerin himayesine yönelik işler yapmak, fen ve sanayiye dair ilimleri öğrenmek, ilim tahsili uğrunda fedakarlıkta bulunmak, adilane hükmetmek, emanete riayet etmek gibi fiiller de salih ameller cümlesindedir. (Akseki, 1346/1928, s. 35-45)

Akseki insanın sosyal bir varlık olmasını gündeme almış, bir ferdin huzurunun toplumun huzuruyla doğrudan ilişkili olduğuna dikkat

çekmiştir. Dolayısıyla her bireyin yalnızca kendi saadeti için iman edip salih amel işlemesi yeterli değildir, başkalarını da bu yola kanalize etmesi gerekir. Hakkı ve sabrı tavsiye de salih ameller kapsamına girmesine rağmen ayette ayrıca zikredilmelerinin ardında yatan sebep budur. (Akseki, 1346/1928, s. 46)

Akseki'ye göre "Hakkı birbirine tavsiye edenler" ifadesinde geçen hakk kavramını tavsiyede bulunanın anlayışına hamletmek bir hatadır. Zira birinin hak kabul ettiği şey diğeri için batıl olabilir. Bu ise bir çekişme doğurur ki ayette kastedilen mana bu değildir. Ayette zikredilen husus, hakkı aramayı tavsiye etmektir. Akseki'ye göre ayette "birbirlerine tavsiye edenler" in istisna edilmesi ise kendisi yapmasa da başkasına hakkı tavsiye etmekle kurtuluşa ereceğini düşünenlerin bu batıl inançlarını boşa çıkarmak amacına matuftur. O, hakkı tavsiye edebilmek için cesaret ve şecaat; tavsiye edilen hakkın kabulü için de insaf ve tevazu gerektiğini ifade etmektedir. (Akseki, 1346/1928, s. 46-50)

Akseki, surede geçen sabrın da mutlak bir lafızla geldiğini dolayısıyla sabrın bütün kısımlarını içerdiğini ifade etmektedir. O sabrı (i) "nefsi, aklen ve şer'an kabih olan şeylerden, insanın şerefine uymayan tüm davranışlardan alıkoymak", (ii) "Acılara ve musibetlere karşı göğüs germek", (iii) "bir hakkı müdafaa, ferdi ve içtimaî bir maslahatı himaye, şeref ve namusu koruma hususunda sebat göstermek" olmak üzere üç kısımda incelemektedir. Akseki'ye göre hangi kısımdan olursa olsun sabır, hak yolda tahammülü zor hususlara göğüs germeye, nefsin hoşlanmadığı meşakkatlere rıza göstermeye vesile olan ruhî bir melekedir. Dolayısıyla tüm hasletlerin kemali sabır ile açığa çıkar. Bütün faziletlerin temeli sabırdır. Bütün reziletlerin temel sebebi ise sabırdaki zayıflık ya da sabırsızlıktır. Akseki, toplumda sabır denince akla "zillet, meskenet" gibi bir anlam geldiğini, bunun ise son derece yanlış bir algı olduğunu ifade etmektedir. Sabırda tahammül anlamı bulunsa da her sabrı mutlak manada tahammül göstermek anlamında değerlendirmemek gerekir. Zira ferdin ya da cemiyetin maruz kalacağı musibetler iki türlüdür. Bunlardan ilki insanın gidermeye imkânı bulunmayan ölüm, aza kaybı gibi hususlardır. Diğeri ise önlenmesi ya da def edilmesi imkân dâhilinde olan hususlardır. Bu türden musibetlere karşı sabır, bir taraftan sıkıntıya karşı tahammül gösterirken diğeri taraftan onun üstesinden gelmek için var gücüyle çabalamaktır. (Akseki, 1346/1928, s. 45-69)

Tüm bu açıklamaların ardından Akseki, ayetleri ahlak esasları muvacehesinden daha detaylı incelemeye çalışmaktadır. Ona göre 'Asr suresi faziletin aslî rükünlerini kendisinde toplayan bir suredir. Eski ahlakçıların faziletin aslî rükünlerinin hikmet, şecaat, iffet ve adalet olduğunu söylediklerini ve yeni ahlakçıların ise ahlaki vazifeleri adalet ve ihsan esaslarına dayandırdıklarını bildirmekte ardından bu ilkeler uyarınca ayetleri yorumlamaya çalışmaktadır. Ona göre surede iman edenlerin istisna edilmesi bu kişilerde bulunan hikmet uyarıncadır. "Hâlîka ve mahlûka borçlu olduğumuz şeyi eda etmek ve hiçbir ferde zarar vermemek" anlamına gelen adalet ise hem ferdi hem de içtimai bir fazilettir. Ayetteki "iman edenler müstesna" ifadesi delâleti itibariyle adaletin hem ferdi hem içtimai bir fazilet olduğunu da göstermektedir. Ancak Akseki'ye göre insan, yalnız borcunu

ödemek ve başkalarına zarar vermemekle ahlakî vazifesini eda etmiş olmaz. Bu kişinin aynı zamanda -imkânı nispetinde- hemcinslerine de ihsanda ve yardımda bulunması gereklidir ki ayette işaret edilen “salih amelde bulunanlar müstesna” ifadesi buna işaret etmektedir. Akseki, ayette geçen bir diğer haslet olan “hakkı tavsiye etme”nin şecaati yani medenî cesareti gerektirdiğini ifade etmektedir. Çünkü ona göre medeni cesareti olmayan kişi ne hakkı tavsiye edebilir, ne de kendisine tavsiye edilen hakkı kabul eder. “Sabrı tavsiye” ise medeni cesaret ve iffeti dolayısıyla da şehvet kuvvetini ifrat ve tefritten alıkoymayı beraberinde gerektirir. Nitekim Bakara suresi 177. ayette ebrarın vasıfları sayılırken sıkıntılı zamanlarda, hastalık anlarında, harp kızıştığı zamanlarda sabretmek de zikredilmiştir. Bu bakımdan ayette geçen “birbirine hakkı ve sabrı tavsiye edenler müstesna” ifadesi lafzıyla hakkı ve sabrı tavsiyenin, delâletiyle de medeni cesaret ve iffetin gerekliliğini ortaya koymaktadır. (Akseki, 1346/1928, s. 69-71)

Akseki, hiddet ve şehvet kuvveti arasında mahsur bulunan aklın kişiyi iyiliğe, salaha, hayra, fazilete yönlendirdiğini ifade etmektedir. Ona göre kişi, aklın söylediklerine uyararak kemâlin en yüce mertebesine de çıkabilir; şehvet ve hiddetin esiri olup hayvanlardan daha aşağı bir mertebeye de düşebilir. Çünkü şehvet ve hiddetin esiri olan kişi yalnızca kendini ve menfaatini düşünür, yapılan işin başkaları için kötü veya zararlı olmasını umursamaz. Bu ise hayır ve şerri ayırt etmemek anlamına gelmektedir ve apaçık bir hüsrandır. Akseki, sahih imanun salih ameli doğurduğunu, iman ile amelin arasını ayıranların, amelde bulunmasa da kurtuluşa ereceğini düşünenlerin çok büyük bir yanlgı içerisinde bulduklarını bu yüzden de dünyada ve ahirette hüsrana uğramalarının kaçınılmaz olduğuna dikkat çekmektedir. O, hakkı ve sabrı tavsiyenin iki emri (iyiliği emretmeyi ve kötülüklerden sakındırmayı) daha kapsadığını ifade etmektedir. Hakkı tavsiye eden kişi batılı nehyetmedikçe, salih amellerin meşakkatlerine göğüs gerip sabreden kişi de salih ameli terkin sonuçlarını ortaya koymadıkça amacına ulaşamaz. Akseki, son olarak ‘Abduh’un tefsirinden uzunca bir alıntı yapmaktadır. Yapılan bu alıntıda, İslam ümmetinin durumu kötü iken Avrupalılar veya putperest Japonların bu dünya saadetinden faydalanmasının ayetle çelişki teşkil etmediğine, İman sahibi olmadıkları için bu kişilerin said gözüксе de şaki oldukları, bu 4 vasfa sahip olanların ise şakiler içinde yaşıyor gözükseler de saidlerden oldukları vurgulanmıştır. Böyle bir durumun yaşanma sebebi ise Müslümanların imanlarını sözde bırakmaları ve imanla bir araya gelmemesi gereken cehalet, tembellik, haset ve fesat gibi vasıflarla muttasıf olmalarıdır. Müslümanlar ancak ‘Asr suresinde zikredilen bu 4 hususu düzelttikleri zaman bu sıkıntılardan kurtulacaklardır. (Akseki, 1346/1928, s. 71-87)

2. VE'L 'ASR TEFSİRİ'NİN KAYNAKLARI

Akseki'nin eserini oluştururken pek çok kaynağa başvurduğu görülmektedir. Başta ‘Abduh’un *Ve'l-Asr Tefsiri* ve *Tefsîru Cüz'î'l-'Amme*'si olmak üzere, Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl'i* ve Sa'dî Çelebi'nin bu eser üzerine yazdığı hâşiyesi *el-Fevâ'idü'l-Behiyye*'si, Taberî'nin *Câmi'u'l-Beyân'ı*, Zemahşerî'nin *el-*

Keşşâf 1, Âlûsî'nin *Rûhu'l-Meânî*'si, İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân*'ı, Nîsâbü'rî'nin *Ğarâibu'l-Kur'ân ve Rağâibu'l-Furkân*'ı ve Ebû's-Suûd'un *İrşâdu'l-Akli's-Selîm*'i ve hocası Mehmed Âkîf'in *'Asr Suresi Tefsiri* Akseki'nin eserini yazarken istifade ettiği tefsirlerdir. O, ele aldığı kelimelerin lügat manalarını incelerken *Lisânu'l-Arab*, *Kâmûsu'l-Muhît*, *Mufredât li Elfâzi'l-Kur'ân* gibi sözlükleri kullanmıştır. Görüşünü temellendirmek üzere zaman zaman hadislere başvurduğu görülen Akseki'nin Taberânî'nin *Mu'cemleri*, Beyhakî'nin *Şu'abu'l-İmân*'ı, Buhârî ve Müslim'in *Sahihleri*, Ebû Dâvud, Nesâî, İbn Mâce'nin *Sünenleri*, Hâkim'in *Müstedrek*'i gibi hadis eserlerinden istifade etmektedir. Akseki, bu hadisleri kullanırken kimi zaman direkt kaynak göstermiş olmasına karşın, çoğunlukla hadislerin kaynaklarını belirtmeden geçmiştir. Eserde geçen hadislerin metinleri hadis literatüründe tarandığında, hadislerin eserde geçtikleri şekilde yer almadığı görülmektedir. Akseki'nin aktarımda bulunduğu hadislerin, benzer yahut aynı lafızlarla Suyûtî'nin *Câmi'u'l-Ehâdis*'i ve Ali el-Mutteki'nin *Kenzu'l-'Ummâl*'inde yer aldığı görülmüştür. Dolayısıyla bu iki eser büyük ihtimalle müellifin faydalandığı asıl kaynaklardır.

Akseki'nin eserinde kullandığı bazı rivayetlerin hadis ehline zayıf yahut mevzu olduğu anlaşılmaktadır. Akseki'nin bu tarz rivayetleri kullanması, -eserinin mukaddimesinde de belirttiği üzere- vaaz üslubunu tercih etmesine dayandırılabilir. Zira bu hadisler, vaizlerin çokça kullandığı rivayetler olup halk arasında da meşhur olan rivayetlerdir. Eserdeki "Beşikten mezara kadar ilim öğreniniz", "Çin'de dahi olsa ilmi talep ediniz" hadislerini böyle değerlendirmek mümkündür. Güvenilir bir varyantla da zayıf bir varyantla da Hz. Peygamber'e dayandırılan, ancak güvenilir varyantta *مسلمة* ifadesinin yer almadığı *طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة* rivayetini de benzer şekilde değerlendirmek mümkündür.

Akseki'nin istifade ettiği kaynaklar arasında İbn Dâkîk'in *Ahkâmu'l-Ahkâm Şerh-i 'Umdetu'l-Ahkâm*'ı, Ferit Kam'ın *Dinî Felsefî Musahabeler*'i, Nevevî'nin *Tehzîbu'l-Esmâ-i ve'l-Luğât*'ı, Abdülkâdir el-Mağribî'nin *el-Ahlâk ve'l-Vâcibât*'ı, Mâverdî'nin *Edebu'd-Dîn ve'd-Dünya*'sı, Gazalî'nin *İhyâ'sı* ve *Erba'in*'i gibi eserlerden istifade etmiştir. Bu eserler içerisinde oldukça uzun alıntılar yapması sebebiyle Akseki'nin Ferit Kam'ın *Dinî Felsefî Musahabeler*'ine ve İmam Gazalî'nin *Erba'in*'ine ayrı bir önem verdiğini düşünmek mümkündür. Ferit Kam'ın (i) *Sebilü'r-Reşâd* ve *Sırat-ı Müstakîm*'de yazılar yazması, (ii) Akseki'nin hocası olan Mehmed Akif ile komşu olması ve (iii) Akseki'nin Ferit Kam'ın eserinden (Bkz. Kam, ts., s. 50-51) yaptığı uzun alıntının aynıyla Akif'in yazdığı 'Asr suresi tefsirinde² (Bkz. Ersoy, 1328a; Ersoy, 1328b) de bulunması, bu alıntının dikkat çekici yönlerindedir.³

² Akifin bu tefsiri 1992 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Abdülkerim-Nuran Abdülkadiroğlu tarafından latine edilerek yayınlanmıştır. (Abdülkadiroğlu & Abdülkadiroğlu, 1992, s. 51-52) Ardından M. Ertuğrul Düzdağ, Akif'in tefsir yazılarını yeniden yayına hazırlamış ve eser yine Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayınlanmıştır. (Ersoy, 2016)

³ Hatta Mehmed Akif'in Ferit Kam ile hayatı boyunca iki kez küslük yaşadığı, bunlardan birinin de Ferit Kam'ın daha önce yaptığı gibi Akif'e iltifat etmeyip Aşir Molla ile latifeleşmesi üzerine meydana geldiği ifade edilmektedir. (İz, 2015, s. 178-179)

Sonuç

Akseki'nin tefsire dair kaleme aldığı ender eserlerden biri olan 'Asr suresi tefsiri, dönemin algısını resmetmesi bakımından oldukça önemli bir eserdir. Eserde Yeni Selefilik akımının etkisinin oldukça fazla olduğu gözlemlenmektedir. Bunda en büyük pay, yazarın hocası olan Mehmed Akif'e aittir. Eserin büyük çoğunluğu Muhammed 'Abduh'un tefsirinin tercümesi mesabesinde olsa da Akseki'nin 'Abduh'un tefsirinde bahsedilmeyen pek çok hususa da dikkat çekmesi önemlidir. Bilhassa Akseki'nin uzmanlık alanlarından olan Ahlak'a dair hususların, surenin tefsirinde kullanılması eserin en orijinal yönlerinden biridir.

Kaynakça / Reference

- 'Abduh, M. (1325a). Asr Sure-i Celilesinin Tefsiri I. *Sebilü'r-Reşad*, 3/73, 323-324.
- 'Abduh, M. (1325b). Asr Sure-i Celilesinin Tefsiri II. *Sebilü'r-Reşad*, 3/74, 339-341.
- 'Abduh, M. (1325c). Asr Sure-i Celilesinin Tefsiri III. *Sebilü'r-Reşad*, 3/75, 355-357.
- 'Abduh, M. (1325d). Asr Sure-i Celilesinin Tefsiri IV. *Sebilü'r-Reşad*, 3/76, 372-374.
- 'Abduh, M. (1325e). Asr Sure-i Celilesinin Tefsiri V. *Sebilü'r-Reşad*, 3/77, 388-390.
- 'Abduh, M. (1960). *Ve'l-Asri Sûresinin Tefsîri*. Ankara: Doğu Ltd. Şirketi Matbaası.
- 'Abduh, M. (2012). *Fâtiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Abdülhamid, M. (1991). *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*. Ankara: Fecr Yayınevi.
- Abdülkadiroğlu, A., & Abdülkadiroğlu, N. (1992). *Mehmed Akif'in Kur'an-ı Kerim'i Tefsiri Mev'ıza ve Hutbeleri*. Ankara: DİB Yayınları.
- Akseki, A. H. (1346/1928). *Ve'l-'Asr Tefsiri*. İstanbul: Evkâf Matbaası.
- Akseki, A. H. (1958). *İslâm Dîni İtikat, İbâdet ve Ahlâk*. Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları.
- Bolay, S. H. (1989). Ahmet Hamdi Akseki *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* (Vol. 2, pp. 293-295). Ankara: TDV Yayınları.
- Eren, M. (2017). *Ahmet Hamdi Akseki'nin Vel-Asr Tefsiri'nde Kullandığı Rivayetlerin Değeri*. Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu adlı toplantıda sunulan bildiri, Antalya.
- Ersoy, M. A. (1326a). Cemaleddin Efgânî. *Sırat-ı Müstakîm*, 90, 207-208.
- Ersoy, M. A. (1326b). Hasbihâl. *Sırat-ı Müstakîm*, 91, 222-223.

- Ersoy, M. A. (1328a). [Tefsir-i Sure-i Asr, 1-3]. *Sebilü'r-Reşad*, 20-202, 373-374.
- Ersoy, M. A. (1328b). [Tefsir-i Sure-i Asr, 3]. *Sebilü'r-Reşad*, 21-203, 393-394.
- Ersoy, M. A. (2016). *Tefsir Yazıları ve Vaazlar*. Ankara: DİB Yayınları.
- İz, M. (2015). *Üstadım Mehmed Âkif*. İstanbul: Bağcılar Belediyesi.
- Kam, F. (ts.). *Dinî ve Felsefî Sohbetler*. Ankara: DİB Yayınları.
- Karakoç, S. (2016). *Mehmed Âkif*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karaman, H. (2004). *Fıkıhçı Olarak Aksekili Ahmet Hamdi Efendi*. Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu adlı toplantıda sunulan bildiri, Antalya.
- Karaman, H. (ts). *Gerçek İslâm'da Birlik*. İstanbul: Nesil Yayınları.
- Pişgin, Y. (2014). Ahmet Hamdi Akseki'nin "Ve'l-Asır Tefsiri" İsimli Risalesi Üzerine Bir Değerlendirme. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 8 (15), 287-302.
- Pişgin, Y. (2017). *Ahmet Hamdi Akseki'nin Vel-Asr Tefsiri*. Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu adlı toplantıda sunulan bildiri, Antalya.
- Rıda, R. (1329a). Akaid-i İslamiyye: 5- Din ve Akıl. *Sebilü'r-Reşad*, 239, 78-79.
- Rıda, R. (1329b). Akaid-i İslamiyye: 6- Taklit ve İctihad. *Sebilü'r-Reşad*, 240, 91-95.
- Rıda, R. (1329c). Akaid-i İslamiyye: 7- Din Tevhiddir. *Sebilü'r-Reşad*, 241, 107-111.
- Rıda, R. (1329d). Akaid-i İslamiyye: 8- Aklın Hükümleri, 9- Vücub, Vacib, 10- İstihale, Müstahil, 11- İmkan, Mümkün, 12- Bedihi, Nazari, 13- Tercih Bila Müreccih, 14- Alemin Hudusu, 15- Vacib ile Müstahilin Hükümü, 16- Muhal-i Akli, Muhal-i Adi. *Sebilü'r-Reşad*, 242, 126-128.
- Rıda, R. (1329e). Akaid-i İslamiyye: 17- Vacibin Vücutu, 18- Vücut-ı Bariyi İtikad Fitridir. *Sebilü'r-Reşad*, 243, 140-142.
- Rıda, R. (1329f). Akaid-i İslamiyye: 19- Tenzih-i Bari, 20- Kıdem ve Ezeliyet, 21- Beka ve Ebediyet, 22- Kıyam Binnefs, 23- Vahdet ve Cenab-ı Haktan Terkibi Nefyetmek. *Sebilü'r-Reşad*, 244, 155-157.
- Rıda, R. (1329g). Akaid-i İslamiyye: 26- Vahdaniyet, 27- Hakikat-i İbadet Nedir? *Sebilü'r-Reşad*, 248, 226-228.
- Rıda, R. (1329h). Akaid-i İslamiyye: 27- İbadet Nedir? *Sebilü'r-Reşad*, 249, 241-243.
- Rıda, R. (1329i). Akaid-i İslamiyye: 28- Mana-yı Tevhide Mugayir Olan Şirkin Butlanı. *Sebilü'r-Reşad*, 250, 256-258.
- Rıda, R. (1329j). Akaid-i İslamiyye: 29- Vahdaniyet ve Aksamı, 30- Cenab-ı Hakk'ın Birliğine Bürhan, 31- Sıfat-ı Kemaliyye. *Sebilü'r-Reşad*, 268, 117-119.
- Rıda, R. (1329k). Akaid-i İslamiyye: 32- Sıfat-ı Sübutiyyenin Taksimi, 33- Hayat. *Sebilü'r-Reşad*, 270, 147-149.

- Rıda, R. (1329l). Akaid-i İslamiyye: 34- Hayat-ı İlahiyye'nin Hayat-ı Mümkinata Mübayeneti ve Bahs-ı Sabıkın İzahı. *Sebilü'r-Reşad*, 271, 163-165.
- Rıda, R. (1329m). Akaid-i İslamiyye: 35- İlim, 36- İlm-i İlahiyye'ye Delil. *Sebilü'r-Reşad*, 272, 178-181.
- Rıda, R. (1329n). Akaid-i İslamiyye: 37- İrade, 38- İrade Sıfatının Cenab-ı Hakk'a Sübutuna Delil, 39- Kudret, 40- İhtiyar, Nizam. *Sebilü'r-Reşad*, 273, 195-197.
- Rıda, R. (1329o). Akaid-i İslamiyye: Birinci Mesele: Din. *Sebilü'r-Reşad*, 237, 42-43.
- Rıda, R. (1329p). Akaid-i İslamiyye: İkinci Mesele: Talim, 3- Dinde Basiret, 4- Dinin Kavaidi. *Sebilü'r-Reşad*, 238, 62-64.
- Rıda, R. (1329q). Akaid-i İslamiyye: Muhkem ve Müteşabih. *Sebilü'r-Reşad*, 247, 212-215.
- Rıda, R. (1329r). Akaid-i İslamiyye: Muhkem ve Müteşabih: 25- Selef ve Halefin Müteşabihattaki Mezhepleri. *Sebilü'r-Reşad*, 245, 182-184.
- Şeleş, A. (2013). *Cemaleddin Efgânî Görüşler Tartışmalar Değerlendirmeler*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Şengül, M. (2016). Ahmed Hamdi Aksekili'nin Asr Suresi Tefsirine Genel Bir Bakış. *Asos Journal: The Journal of Academic Social Science*, 4 (27), 350-365.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



**Michael Hardt ve Antonio Negri’de “İmparatorluk” Kavramının
Yeni Medya Uygulamaları Çerçevesinde Değerlendirilmesi
Murat GÜLGÖR**

İTÜCÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü / Medya ve İletişim Çalışmaları

murat.gulgor@istanbulticaret.edu.tr

Öz

XXI yüzyılın toplumsal dönüşümüne işaret eden tüm geleneksel küreselleşme anlayışları, ekonominin, kültürün ve siyasetin birbirinden bağımsız evrimini konu almıştır. Ancak, Antonio Negri ve Michael Hardt tarafından üretilen “İmparatorluk” kavramına konu olan küreselleşme modelinde, ulus-ötesi imparatorlukların erişebildiği tüm coğrafyaları, devlet yapısından topluma, ticaretten kültüre kadar yeniden ve bir bütün halinde şekillendirme şansı bulunduğu ortaya konmaktadır. Hardt ve Negri’ye göre bu değişikliğin temelini “enformasyon” oluşturmaktadır. Bugün tüm yeni medya kullanıcıları imparatorluğun istediği küresel yurttışa evrilmektedir. Bu çalışma ile Hardt ve Negri’nin İmparatorluk kavramı ile vurguladıkları ulus-ışın korporasyonların, yeni medya uygulamaları ile gelişen elektronik ticaret kapsamında hayat bulduğu vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Küreselleşme, Küyerelleşme, İmparatorluk, İnternet, E-Ticaret

**Evaluation Of The “Empire” Concept Of Michael Hardt & Antonio Negri
In Terms Of The New Media Applications**

Murat Gülgör

İstanbul Commerce University, Media and Communication Study,

murat.gulgor@istanbulticaret.edu.tr

Abstract

All of the traditional globalization notions that refer to the social transformation of the XXI. Century are about the independent evolution of the economics, culture and politics. However, in the globalisation model that is the subject of the “Empire” concept that has been created by Antonio Negri and Michael Hardt, it is being discussed that all the lands that have been achieved by the overseas empires are reformed in a way of the mutual formation of the trade, culture, social behaviours and the state structure collaboratively. According to Negri and Hardt, this changes occurred due to “informatics”. With this study of Hardt and Negri on the Empire Notion, it has been emphasized that the overseas corporations have taken their part on the developing e-commerce with the new media applications.

Keywords: Globalisation, Glocalization, Empire, Internet, E-Commerce

Giriş

Emperyalizm, kapitalizm ve küreselleşme arasındaki ilişki tarih boyunca tartışılmıştır. Çağrışımsal olarak iç içe geçmiş bu kavramların aynı amaca giden yolda farklı araçların kullanımını ifade etmektedir. İlk aşama hiç kuşku yok ki, Atlantik Avrupası'nın merkantilist sistemi çerçevesinde, Amerika kıtasını fethi etrafında örgütlenmiştir. Dünyanın bütün kaynaklarına sahip olma gayreti için gerekli olan güç ise buhar ile bulunur. Sanayi devrimi ile birlikte güçlünün güçsüzü sömürmesi ilk döneme nazaran geometrik diziler şeklinde artarken, toprak ve insan gücünün yanı sıra, dünyanın tüm kaynaklarını yerinde tüketmek gerekmektedir. 19. Yüzyılın başından itibaren gözlemlenen "ulus-devlete dayalı emperyalist egemenlik anlayışı" Hardt ve Negri'ye göre, "Vietnam savaşı ile birlikte sona ermiştir." Teknolojik gelişim ile birlikte oluşan göçler demografik yapının olumsuz değişiminin yanı sıra rekabet ve kutuplaşmaları da beraberinde getirmiştir.

Son aşama "yereli yerinde sömürü" olarak nitelendirilebilecek olan demokratik sömürüdür. Çatışmanın olabildiğince kabul edilebilir seviyelere çekildiği ve göç imkân ve kabiliyetlerinin kısıtlandığı yeni bir düzen kurmak ve küresel olarak, en azından erişilebilen herkese, aynı şartlarda yaşadığı ve aynı haklara sahip olduğu duygusunu verebilmek gerekmektedir. Bu düzenin sürdürülmesi için kullanılan en önemli araçlardan birisi de hiç kuşku yok ki internet tabanlı yeni medya uygulamaları olacaktır.

Samir Amin, yeni medya ile desteklenen bu ekonomik küreselleşmeyi, "bilişim teknolojilerindeki hızlı gelişmeler ve de-regülasyon politikalarına paralel olarak mal ve faktör hareketlerinin serbestleştirilmesi ve böylece piyasalar arasında entegrasyonun sağlanması olarak" tanımlarken, ekonomik küreselleşmeyi ise sermayenin küreselleşmesi, üretimin küreselleşmesi ve ticaretin küreselleşmesi olmak üzere üç gruba ayırmaktadır" (Amin, 2001: 53).

Bu tartışmalardan en önemlilerinden birisi de, ulus-ötesi şirketlerin küreselleşmenin tüm unsurlarını etkilediğini, asli rol üstlendiğini, ulusların bu şirketler ile birlikte hareket ettiğini ifade eden Antonio Negri ve Michael Hardt'ın İmparatorluk kavramında şekillenmiştir.

1. Araştırmanın Yöntem ve Amacı

1.1. Yöntem

Araştırma, "Argümantasyon" metodunun kullanılmasına göre tasarlanmıştır. Delilleme ve dayanaklandırma çalışmalarında ispat ve delillerle desteklenen çalışmaları ifade eden argümantasyon yöntemi, bir fikri, bir hipotezi veya bir düşüncüyü deliller ve ispatlar kullanarak savunma ve açıklamaya çalışmak olarak ifade edilmektedir. Çalışmanın delillendirme bölümünde, ulus-ötesi korporasyonların ve ulus devletlerin ekonomik yapılarını gösteren çeşitli nicel verilerden istifade edilecektir.

1.2. Amaç

Hardt ve Negri'nin imparatorluk adını verdiği çalışmalarının üzerinden yaklaşık 20 yıl geçmiştir. Bu süre içerisinde yaşanan en önemli değişiklik,

mesafeli satışlar yöntemi olarak da adlandırılan e-ticaret uygulamaları olmuştur. Günümüzde e-ticaret faaliyetini sürdüren firmaların bir kısmı, ulus-ötesi bir yapı sergilemekte ve gerek faaliyet alanı gerekse işlem hacmi itibarıyla İmparatorluk halini almaktadır. Bu çalışmada, Hardt ve Negri tarafından 2001 yılında öne sürülen görüşlerin, yeni medya vasıtasıyla gelişen e-ticaret uygulamaları ile gerçekleştiği tezi savunulacaktır.

2. Küreselleşme

Zygmund Bauman'ın "parolaya dönüşmüş moda bir terim" (Bauman, 1997: 7) olarak ifade ettiği küreselleşme kavramını Anthony Giddens, "küreselleşmeye değinmeyen hiçbir siyasal konuşmanın tam olmadığını" (Giddens, 1994: 27) belirterek, bunun moda kavram değil bir zorunluluk şeklinde yorumlanması gerektiğini ileri sürmüştür.

McLuhan'ın küreselleşmeyi tanımladığı kavram ise "küresel köy" olmuştur. Ona göre, iletişimin artması ile beraber bireylerin ve toplumların birbirinden haberdar olabileceği bir köy ortamı oluşmaktadır (McLuhan, 1964: 93). Ayrıca, "süper uydu çağı olarak adlandırdığı dönemde uydu sistemi kullanan herkesin, bir anda her yerde olma sürecinin yoğunlaşacağını ve düşük maliyetli iletişimin gerçekleşeceğini savunmuştur" (McLuhan ve Povers, 2001 Aktaran Deviren ve Atasever, 192-193). McLuhan'ın görüşlerinden farklı olarak Brenner, küreselleşmeyi diyalektik bir iletişim şekli olarak incelemektedir (Brenner, 1999: 43).

2.1. Küreselleşme İle İlgili Yaklaşımlar

Radikaller olarak da adlandırılan aşırı küreselleşmeciler, öncelikle ulus-devletin kullanım ömrünün bittiğini, piyasaların devletlerden daha güçlü olduğunu belirtirler. Onlara göre, piyasadan daha iyi bir düzenleyici ve denetleyici bulunmamaktadır. Küreselleşme karşıtları veya kuşkucular olarak nitelendirilen gruba göre ise, yaşadığımız dünyada hiçbir şey yeni değildir. Bugün dolaşımda olan mal ve hizmetlerin önündeki engeller 19.yüzyılda bulunmamaktadır. Giddens gibi düşünürlerin de dâhil olduğu "Dönüşümcüler" ise ülkelerin dış işleri ile iç işleri arasında keskin aykırılıkların söz konusu olmadığını belirtmektedir.

2.2. Küreselleşmenin Sonuçları

Gao Shangquan, küreselleşme ile ilk beklenen sonucun ekonomik olacağını ifade etmiştir. Ona göre, "küreselleşme olarak ifade edilen bir sistemin varlığı için, mal ve hizmetlerin, sermayenin, ulusal sınırların ötesinde giderek artan bir şekilde hareket etmesi gerekmektedir. Bu mal ve hizmetlerin ve dolayısıyla sosyal sermayenin akışı ile birlikte dünyada faaliyet gösteren tüm ekonomik sistemlerin birbirine bağımlı hale gelmesi beklenecektir" (Shangquan, 2000: 1).

Bu durumda ekonomik küreselleşmeye giden yolu kültürel küreselleşme açacaktır. Kültürel küreselleşme ile amaçlanan sonucun "dünyanın bir yerinde üretilen bilgi, mal ve imgelerin küresel dolaşıma girerek ulus, bölge ve bireyler arasındaki kültürel farklılıkları düzleştirilmesi" (Heywood, 2011: 147) olacaktır. Ancak, ulus-ötesi bir topluluğu önce kültürel daha sonra

siyasal olarak etkilemek ve “tüm yüzeyi düzleştirmek” çok pahalı ve zaman alıcı olacaktır. Artık kendi yerelini dayatmak yerine, yerelin küresel sistemin bir parçası haline getirilmesi, bir başka ifade ile herkese her istediğini verebilecek bir yapının tesis edilmesi, hiç kuşku yok ki daha düşük maliyetli olacaktır.

3. Küreselleşmede Yeni Arayışlar: İmparatorluk

Hardt ve Negri tarafından 2001 yılında kaleme alınan İmparatorluk (Empire) adlı kitap, Marksist çevreler tarafından oldukça yoğun bir ilgi ile karşılanmıştır. Özellikle, Negri'nin önemli bir Otonomist Marksist oluşu da bu teveccühün sebeplerindedir.

“Hardt ve Negri'nin temel tezi, yaşadığımız zamanın emperyalizmden farklı bir aşamayı ifade ettiği ve üretimin enformatikleşmesiyle yeni bir üretim (ve doğal olarak yeni bir tüketim) biçimine evrildiğimizdir. (Özden, 2015).

Negri'ye göre, günümüzü ilgilendiren ve imparatorluk tezinin de alt yapısını oluşturacak olan yeni dönem 1968'i takip eden yıllarda başlar. Çalışma süreçleri açısından bu evre fabrikaların otomasyonu ve toplumun bilgisayarlaştırılması ile diğer evrelerden farklılaşmaktadır. Artık bu evrede üretken emek üretken olmayan emek ayrışması ortadan kalkmıştır (Negri, 2004: 93).

Yukarıda belirtilen hususlarla oluşan bir imparatorluğun sadece bir toprak parçasını ve bir nüfusu yönetmekle kaldığını düşünmek uygun değildir. İmparatorluk, “bizatihi içinde yaşadığı dünyayı yaratır. İmparatorluk insan ilişkilerini düzenlemekle kalmaz, doğrudan insan doğası üzerinde hâkimiyet kurmaya çalışır. İmparatorluk yönetiminin nesnesi bütünlüğü içinde toplumsal hayattır ve bu yüzden İmparatorluk biyo-iktidarın paradigmatik biçimidir” (Hardt ve Negri, 2008: 25).

3.1. İmparatorluk Kavramı

İmparatorluk ifadesi, günümüzün küreselleşen serbest piyasa ekonomisinde, ulus devletleri aşan ve birbirleriyle bağlantılı birçok daha küçük parçadan oluşan devasa bir baskı mekanizmasını anlatmak için bilinçli olarak seçilmiştir. Hardt ve Negri, İmparatorluk kavramı ile sınırların yokluğunu ifade etmektedir. Onlara göre, “bütün uygar dünyaya hükmeden bir rejim demektir ” (Hardt ve Negri, 2008: 23).

Hardt ve Negri'ye göre, “monarşi, aristokrasi ve demokrasi gibi üç farklı pozitif yönetim biçiminin iç içe geçtiği Roma İmparatorluğu gibi, günümüzün hâkim ve tek İmparatorluğu da, ulus-aşırı birimlerden, ulus devletlere ve oradan yerel ve bölgesel sivil toplum kuruluşlarına kadar görece otonom farklı tipte yapılar ve örgütler sayesinde var olan bütünlüklü bir küresel kuruluş özelliği taşımaktadır” (Hardt ve Negri, 2008: 14).

İmparatorluk, emperyalizm çağındaki ulus-devletler gibi coğrafi olarak belirlenmiş sınırlara hükmeden egemenlik anlayışıyla değil, her yere ve hiçbir yere hükmeden emperyal egemenlik anlayışıyla yönetilen bir sitemdir. Ancak klasik İmparatorlukların aksine, günümüzde İmparatorluk'larının bir

Roma'sı yani merkezi yoktur. Bunun yerine, değişik zamanlarda ve değişik çapta etkileri bulunan farklı büyüklüklerde birçok Roma yenedünya düzenini belirleyen merkezlerdir.

3.2. İmparatorluğun Temel Özellikleri

Yazarlar, imparatorluk ile tanımlanan organik yapının iki özelliğine vurgu yapmaktadırlar. Bunlar, Foucault ile hayat bulan Biyo-iktidar ve Kontrol Toplumudur. Kontrol toplumu öncesi dönemde yaşanan "disiplinci iktidar, düşünce ve pratik sınırlarını ve parametrelerini belirleyerek, normal ve/veya sapkın davranış-ları tarif edip yaptırma tabi kılarak yönetir" (Hardt ve Negri, 2008: 50).

"Foucault genel olarak disiplinciliğin ortaya çıkışını göstermek için Ancien Régime ve Fransız uygarlığının klasik dönemine gönderme yapar. Buna karşın, modern dönemin son döneminde gelişen ve postmodern döneme açılan kontrol toplumu ise, komuta mekanizmalarının giderek daha fazla demokratik, giderek daha fazla toplumsal alana içkin hale geldiği, yurttaşların beyinleri ve bedenleri üzerinden dağıtıldığı bir toplum olarak anlaşılır. Biyo-iktidar artık doğrudan beyinleri (iletişim sistemleri, enformasyon ağları vb. içinde) ve bedenleri (refah sistemleri, gözetim altındaki etkinlikler vb içinde) yaşama duyusundan ve yaratma arzusundan otonom bir yabancılaşma durumuna getirerek örgütleyen mekanizma halini alır" (Hardt ve Negri, 2008: 50).

3.3. Post-modernleşme / Enformatikleşme

Hardt ve Negri'ye göre, küresel ekonomi post-modernleşmektedir. Bu post-modernleşme sürecinde, servet yaratımı giderek daha fazla biyo-politik üretim tarzı içinde gerçekleşmektedir. Onlara göre, "Ortaçağlardan beri ekonomik paradigmanın her biri ekonominin başat sektörünü tanımlamaktadır. Yaşadığımız dünyanın paradigmasında ise, başat sektör hizmet sağlama ve enformasyon manipülasyonu ekonomik üretimin en önemli unsurudur (Hardt ve Negri, 2008: 21). Bu çerçeveden bakıldığında, ikinci paradigmadan üçüncüye, endüstrinin egemenliğinden hizmetler ve enformasyon egemenliğine geçişle birlikte ekonomik post-modernleşme, daha doğrusu enformatikleşme gerçekleşmiş olmaktadır.

Hard ve Negri enformasyon ekonomisine evrilen ekonomik yapının geldiği durumu aşağıda belirtilen başlıklarla ifade eder.

- "Enformasyon ekonomisine geçişle birlikte, üretim bandının yerini üretimin örgütsel modeli olarak ağ almış, her bir üretim mekânında ve üretim mekânları arasında ortak faaliyet ve iletişim biçimlerini dönüş-türmüştür.
- Enformasyon teknolojileri mesafenin önemini azaltmıştır. Tek bir süreçle uğraşan işçiler, aradaki mesafeden bağımsız olarak etkili bir biçimde iletişim kurabilir ve ortak çalışabilir.
- Enformasyon ağları aynı zamanda üretimi mekânsal kısıtlamalardan öylesine kurtarır ki, üreticiler aralarındaki mesafe ne olursa olsun, tüketiciyle doğrudan ilişki kurma eğilimi taşır.

•Küresel ağlar, düzeni ve kârları güvence altına alacak şekilde kurulmalı ve denetlenmelidir. Bunun en güzel örneği ise hiç kuşku yok ki ABD'dir.

•Enformatik dönemle beraber, evrensellik ve herkese eşit muamele gibi eski yönetim ilkeleri yerine, herkese farklı muamele temelinde, yürüyen işlemlerin farklılaşması ve tekilleşme önemli hale gelir" (Hardt ve Negri, 2008: 348).

Bunları kolaylaştıran yegâne sebep ise yeni medya ve uygulamalarıdır. Cep telefonu ve taşınabilir bilgisayarların gelişmesi, ağ içindeki iletişim noktalarını çok daha köklü bir biçimde yurtsuz kılarak, mekânla bağın kopuş sürecini pekiştirmiştir.

3.4. Ulus-aşırı Korporasyonların İmparatorluğu

Yurtsuzluğun simgesi ise ulus-aşırı korporasyonlardaki gelişme olacaktır. Sennett, geçmişte ulus-ötesi şirketlere ait politikaların ulus-devletle paralel olarak yürüdüğünü söylerken, bugün tek bir ulusun çıkarlarına hizmet etmesine izin vermeyecek kadar karmaşık bir mülkiyet yapısına sahip olduklarını ifade etmiştir (Sennett, 2015: 19).

Bu mülkiyet yapısı kavramını Hardt ve Negri, üretimin asli unsurlarının (para, teknoloji, insanlar ve metalar) ulusal sınırları giderek daha kolay geçtiğini ve bu nedenle ulus-devletin bu akış düzenleme gücünü ve ekonomi üzerindeki otoritesini her geçen gün yitirmekte olduğunu ifade ederek vurgulamışlardır. Bu küreselleşme sarmalının bir parçasını ulus-devlet ve onun bağlaşıklık olduğu ulus-aşırı korporasyonlar oluştururken bir diğer parçasını ise medya oluşturmakta ve medyaya önemli bir rol düşmektedir.

Medyanın rolü, "halkın bilmeyi istediği ya da bilmesi gereken her şey hakkında nesnel ve bağımsız bir görüş sağlayarak, hükümet eylemleri üzerinde yeni bir denetim ve denge aracı olmasıdır.

4. Bulgular

Çalışmanın bu bölümünde, Hardt ve Negri'nin İmparatorluk tanımına uygun e-ticaret kuruluşlarının varlığı ve genel özellikleri sorgulanacak ve bu kuruluşların ulus-devletler ile ilişkileri, Ülkemizde yaşanan gelişmeler temelinde ele alınacaktır.

4.1. İnternet Erişimi

"Alberto Matos'un deyişiyle internet, gruplar arasındaki bağlantıları kolaylaştırmada ve sivil toplum kuruluşlarının, siyasal partilerin ve seçmenlerin mobilizasyonunda önemli rol oynamıştır" (Matos'dan Aktaran Varol, 2017: 399-424). Bu genel faydaları çerçevesinde hızla gelişen ve değişen internet dünyası gün geçtikçe katılımcı sayısını arttırmaktadır. Dünya internet erişimi dünya popülasyonunun %54,4'ü seviyesine gelmiştir.

4.2. E-Ticaret

Küresel piyasalarda kalıcı ve güçlü bir pozisyon elde edebilmek için bilgi-iletişim teknolojilerinde yaşanan ilerlemenin yakından takibi firmalar için bir

gereklilik haline dönüşmektedir. Bilgi-iletişim araçlarındaki gelişmelerin ticaretle entegre olmuş yüzü şeklinde karşımıza çıkan elektronik ticaret; firmaların tüketicilere en hızlı ve doğru araçlarla ulaşabilmesini sağlaması için kullanılan en verimli yöntemdir.

2017 Haziran itibariyle bütün perakende sektörünün işlem hacmi 4.4 Trilyon Dolar seviyesine yükselmiştir. 2016 itibariyle perakende elektronik ticaret pazarının büyüklüğü ise yaklaşık 2 Trilyon dolar mertebesinde olmuştur. Bu rakam 2017 Aralık itibariyle 2,304 trilyon dolar seviyesinde gerçekleşmiştir. Diğer taraftan, internet üzerinden mal ve hizmet satın alan tüketici sayısı da gün geçtikçe artmaktadır. Bu artışın özellikle başta Çin olmak üzere kültürel olarak gelişmekte olan ülkelerde gözlemlenebiliyor olması, küresel ticaretin hedefini göstermesi açısından da önemlidir.

4.3. İmparatorluğa İki Örnek: Amazon ve Alibaba Grup

İnternet, yeni medya ve elektronik ticaret pazarında faaliyet gösteren imalatçı ve hizmet sunucusu firmaların satış gelirleri birçok ulus-devletin bütçe gelir kaleminden daha yüksek seviyeye ulaşmıştır.

Amazon ve Alibaba, dünyanın en büyük e-ticaret devleridir ve birlikte ciroları 1 Trilyon doları aşmaktadır. Türkiye'nin 2017 yılı ihracat rakamının 157 milyar 94 milyon dolar, Almanya'nın 2017 ihracat rakamının ise 1 Trilyon 509 milyar Dolar olduğu dikkate alınır, her iki firmanın ticari işlem hacminin büyüklüğü anlaşılmaktadır.

Diğer taraftan, marka değerleri de önemli bir kriter olarak karşımıza çıkmaktadır. Dünyanın en değerli 100 markasının toplam değeri 4 Trilyon 400 Milyar Dolar seviyesine ulaşmıştır. Çalışmamızın örneklerinden birisi olan Amazon, 2017 itibariyle 106 Milyar 396 Milyon Dolar, bir diğer örnek olan Alibaba Group ise 34 Milyar 859 Milyon Dolar seviyesine ulaşmıştır .

4.4. İmparatorlukların Pazarlama Stratejileri: Küyerelleşme

Küyerelleşme (glocalisation) kavramı 1980'lerin sonunda medya ve iletişim çalışmaları yapan Robertson tarafından kullanılmıştır (Matusitz, 2011; Yu, Byun ve Lee, 2013). Bu kavram dikotomiler üzerinde kurgulanmış ve çelişik iki unsurun kesiştiği düzlemi ifade etmiştir. Küyerelleşme, küresel ile yerel (Matusitz vd., 2013) dünyanın kesişmesi ile oluşan düzlemde küresel firmaların "yerel taleplere karşılık verip, yerel tüketicileri tatmin etmek için belirlediği pazarlama stratejisi" olarak da tanımlanabilmektedir. (Şahin, 2013). Ancak kavram, ilk kullanıldığı dönemlerde küresel malın yerelde pazarlanmasını ifade ederken bugün itibariyle yerel malın, küresel platformlar vasıtasıyla, her yerde pazarlanması şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

5. Ulus Devletlerin E-Ticaret Firmalarına Yaklaşımı

Ulus-devletlerin elektronik ticarete ilgi duymaları, bu konuda düzenleyici ve denetleyici tedbirler almaları, mevcut sınırlar içerisinde internet penetrasyonunun artmasıyla eş zamanlı olmuştur. Başlangıçta yerel oyuncuların oluşan ulusal pazarlar gün geçtikçe küresel firmaların hâkimiyeti altına girmiştir. Almanya'nın e-ticaret pazarının yüzde 28,7'lik

bölümünü e-Amazon firması, yüzde 22.9'luk bir pazar payını eBay firması ve üçüncü sırayı ise yüzde 14,8'lik bir pazar payıyla "eBay Classifieds" almıştır. Böylelikle bu üç küresel e-ticaret şirketi Alman e-ticaret pazarının yüzde 66.4'ünü oluşturmaktadır .

5.1. Türkiye'de Elektronik Ticaretin Genel Durumu:

Ülkemizde internete erişim ve kullanım sıklığı 2000'li yılların ilk yarısından itibaren artmış ve elektronik ticaret, mesafeli satışlar adı verilen satış yönteminin en önemli aracı haline gelmiş ve 2016 itibarıyla 30,8 milyar TL seviyesine çıkmıştır. Genel olarak dünya örnekleri ile karşılaştırıldığında oldukça düşük seviyede olmasına rağmen, hızlı bir ivme ile arttığı da açıktır. TÜİK verilerine göre, 2016 Nisan-2017 Mart aylarını kapsayan on iki aylık dönemde yapılan elektronik ticaretin % 62,3'ü giyim ve spor malzemesi, % 25,3'ü ev eşyası, % 24,1'i seyahat bileti, araç kiralama vb, % 21,9'u gıda maddeleri ile günlük gereksinimler ve % 19'u elektronik araçlar satın alınması şeklinde gerçekleşmiştir.

5.2. Kamu Otoritesinin Elektronik Ticarete Yaklaşımı:

Ülkemizde elektronik ticaretin artması ile birlikte, bu ticaret şeklinin düzenlenmesine yönelik tedbirler alınmaya başlamıştır. Yayımlanan "Elektronik Ticaret Bilgi Sistemi ve Bildirim Yükümlülükleri Hakkında Tebliğ" uyarınca kayıt ve bildirim yapılabilmesi, elektronik ticaret verilerinin toplanması ve bu verilerin işlenerek istatistiki bilgilerin üretilmesi amacıyla Elektronik Ticaret Bilgi Sistemi (ETBİS) kurulmuştur.

Diğer taraftan, elektronik ticaret faaliyetini sürdüren kuruluşların, küresel pazarda rekabet gücünü arttırmak için de tedbirler alınmıştır. Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği (TOBB) ve Türkiye İhracatçılar Meclisi (TİM) gibi kuruluşların üyelerinin ilgili Bakanlık tarafından ön onay verilen e-ticaret platformlarına üye olmaları hâlinde, yaptıkları ödemenin yüzde 80'inin hibe olarak geri verileceği hükme bağlanmıştır.

Diğer taraftan, çalışmamıza konu olan Amazon ve Alibaba firmalarının yetkililerinin, Türkiye'de yatırım yapmak için bir takım yasal düzenlemeler veya iyileştirmeler yapılmasını talep ettiklerine dair haberler , bu firmaların ulus-devletler karşısındaki pazarlık gücü hakkında fikir vermektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Hardt ve Negri'nin çalışmalarına konu olan ulus-ötesi korporasyonlarla inşa edilmiş İmparatorluk, gelişmesi için ihtiyacı olan gücü internet ve özellikle yeni medya uygulamalarında bulmuştur. İnternet bulutunda yer alan uygulamalar, metaların, fikirlerin, tutum ve davranışların en kolay ve en ucuz şekilde değişimini sağlamakta, değişim için gerekli olan enerji ise toplumlar arası kültürel farklılıklardan temin edilmektedir.

İmparatorluk, tıpkı Arjun Appadurai'nin ifade ettiği gibi farklı yüzeyler oluşturuyor. Ancak bu yüzeyler farklılıkların yok edildiği, üretimin ve tüketimin ortaklaştığı yüzeyler değil aksine, daha da rijit hale gelmiş, toleransı daha düşük etno-kültürel tabakalar olarak karşımıza çıkıyor. Her

yüzeğin ihtiyacına yönelik bir arz yaklaşımı ile yerelin malını yerelde satmak İmparatorluğun en büyük amacı haline geliyor. Gerek katman içi gerekse yüzeyler arası enformasyon ve daha da önemlisi ticaret ise yeni medya uygulamaları ile sağlanıyor.

Yerelin özellikleri ile beslenen İmparatorluk, ulus-devletin yok olmasına da müsaade etmemiştir. Ulus-devlet, kendi sınırları dâhilinde İmparatorluğun gelişmesini sağlayabilecek yegâne güç konumuna gelmiştir. Bugün, imparatorluk ile ulus-devlet arasındaki iş birliği daha da güçlenmiştir. Bu karşılıklı ortaklaşma ve kazanma içgüdüsü, ulus-devletlerin internet tabanlı İmparatorluklara olumlu yaklaşımlarına ve onlara yönelik düzenlemeler yapmalarına sebep olmuştur.

Negri'nin söylediklerinin yanı sıra, özellikle e-ticaret kuruluşlarının küresel birer aktör haline geldikleri, hatta her birinin ayrı birer İmparatorluk olduğunu belirtmek gerekir.

Hardt ve Negri yeni İmparatorluğun Roma'sının bulunmadığını ifade etmişti ancak, günümüz İmparatorluğunun Roma'sı "İnternet'tir". Bu kuruluşlar, en ucuz simülasyon yöntemi olan internet uygulamalarını kullanarak, her bireyi ayrı ayrı şekillendirme şansına da sahip olmaktadır.

Kaynakça

- Amin, S. (2001). Imperialism and Globalization, Monthly Review, Vol 53 No:2 June 2001
- Brenner, N. (1999). "Beyond State-Centrism, Space, Territoriality and Geographical Scale Globalization Studies", Theory and Society, Vol.28, 38-77.
- Bauman, Z. (1999). Work, Consumerism and the new poor, Open Universty, England.
- Giddens, A. (1994). Modernrliğin Sonuçları, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Hardt, M., Negri, A. (2008). İmparatorluk, Çeviren: Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Heywood, A. (2011). Global Politics (2ndEd.), New York: Palgrave.
- Matusitz, J. (2011). Disney's Successful Adaptation in Hong Kong: Glocalization Perspective. Asia Pacific Journal of Management, 28, 667-681.
- McLuhan, M. (1964). Understanding Media, London, Routledge.
- McLuhan, M., Povers, B. R. (2001). Global Köy, (B.Ö. Düzgören., Çev.), İstanbul, Scala Yayıncılık.
- Negri, A. (2004). Marx Üzerine Yirmi Tez, çev: Erol Doğan, Conatus, 2004 (1), 89-109.
- Özden, Ö. (2015). Otonomist Marksizm Bağlamında Antonio Negri Düşüncesinde "Çokluk" Kavramı-
- Sennett, R. (2015). Yeni Kapitalizmin Kültürü, Ayrıntı Yayınları, s: 21

Shangquan, Gao, 2000. "Economic Globalization: Trends, Risks and Risk Prevention", Economic & Social Affairs, CDP Background Paper No. 1, ST/ESA/2000/CDP/1, United Nations.

Şahin, B. (2013). Uluslararası Pazarlarda Ürün Stratejileri: Standardizasyon, Adaptasyon ve Hazır Gıda Sektöründe Bir Uygulama. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Varol, S. F. (2017). Medyanın Küreselleşmesi: Neden-Sonuç Ekseninde Bir Değerlendirme, Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Kutadgu Bilig, Konuşmalar (Konfüçyüs) Ve Tao Te Ching'te Evrensel İnsani Değerler

Mustafa BAŞ

Doç. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Felsefe ve Din
bilimleri Bölüm Başkanı mustafa.bas@bilecik.edu.tr

Öz

İnsan, sosyal bir varlık olarak birlikte yaşadığı insanlarla ilişkiler kurmak zorundadır. Bu ilişkilerin temelinde, karşılıklı hak ve görevlerin yerine getirilmesi yatmaktadır. Toplum hayatında fertlerin haklarına müdahale ve kısıtlama, karşılıklı ilişkiler başlayarak bütün toplum dokusunun bozulmasına sebebiyet vermektedir. Her insan, yaşama, mal, mülk edinme, düşünme, soyunu sürdürme gibi temel haklara sahip olarak dünyaya gelmektedir. Tarihin her döneminde dinler ve toplumların yasaları tarafından bu temel haklara zarar verecek bütün davranışlar yasaklanmaktadır. İlahi dinlerin kitaplarında bu ilkelerin korunması ve saygınlığına yönelik beyanlar bulunduğu gibi, diğer dini inanışların yazılı ve sözlü metinleri ile geleneklerinde benzer beyanlar bulunmakta, bunların hayata geçirilmesinin emredildiği görülmektedir. Vahye dayalı olsun veya olmasın bütün dinler mutlu huzurlu bir toplum yapısı oluşturmak için bu evrensel değerlere vurgu yapmaktadır. Bu değerler, her dinde toplumsal yapının korunmasını, fertler arasındaki ilişkilerin ve sosyal hayatın düzenli yürütülmesini amaçlamakta, toplumun eğitilmesinde bir araç olarak kullanılmaktadır. Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar gelen peygamberlerin tebliğ ettiği dinler, ortak amaç olarak bu evrensel değerlerin hayata geçirilmesini hedeflemektedir. Aklın, dinin, malın, nefsin ve soyun korunmasını esas alan bu değerlerle toplum eğitilerek birbirine saygı gösteren insan topluluğu haline dönüşmektedir. Bu metotlarla toplumsal birlik ve beraberliğe katkı sağlamakta, ferdi olgunluk ve gelişime de ışık tutmaktadır.

Evrensel değerleri öne çıkararak erdemli insan tipolojisini ortaya koymaya çalışan eserler, insanlık tarihi ile birlikte çok eski dönemlerden beri kaleme alınmaktadır. Bu eserlerden Konfüçyüs'ün Konuşmalar Kitabı ile Yusuf Has Hacıp'ın Kutadgu Bilig isimli eseri, evrensel değerler ve mutlu toplumu oluşturmak için verdiği mesajlarla oldukça dikkat çekmektedir. Doğu kültür coğrafyasının değerlerini öne çıkaran bu iki eserle birlikte Lao Tse'nin Tao Te Ching isimli eseri de erdemli insan tipolojisini öne çıkararak erdemli toplumun nasıl oluşacağı ile görüşler ileri sürülmektedir. İnsanlığın ortak malı ve değerleri olan doğruluk, iyilik, erdem gibi değerlerin temelinde insanlığın iyiliği ve mutluluğu yatmaktadır. Konfüçyüs ve Lao Tse'nin felsefi aydınlanma neticesinde ulaştığına inanılan değerler, Kutadgu Bilig'de de benzer üsluplarla zikredilmektedir. Bu değerler, vahiy mahsulü olan kutsal metinlerde yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Evrensel Değerler, Kutadgu Bilig, Konfüçyüs, Toplum, İdeal İnsan, Eğitim.

Universal Human Values in Kutadgu Bilig, Book of Rites (Confucius) and Tao Te Ching

Mustafa BAŞ

Assoc. Prof., Bilecik Sheikh Edebali University, Head of Philosophy and Religious
Studies Department mustafa.bas@bilecik.edu.tr

Abstract:

Human, as social beings have to interact with the people around them. The basis of these interactions are the mutual execution of rights and duties. Restricting and interfering with individuals' rights causes deteriorations in the social fabric, specifically in relationships. Everyone is born with fundamental rights such as right to live, right to acquire goods and

property, right to think, right to procreate etc. Behaviours that could endanger these fundamental rights have been prohibited by religions and social codes throughout the history. As well as the texts of divine religions stating the importance of protecting these principles, other religious beliefs also have similar statements in their texts and traditions. Whether it is based on revelation or not, all religions emphasize these universal values for constituting a strong and peaceful society. Religions use these values as a tool to educate people while aiming to protect the social structure and the harmony of affairs between individuals and social life. The religions preached by each prophet from Adam to Mohammed collectively aim the carrying out of these fundamental rights. People are educated to become individuals who respect one another through the universal values which were built on the protection of reason, religion, soul and lineage. While contributing to social unity and solidarity, these methods also pave the way for individuals' personal maturity and self-improvement.

There have been many works throughout history which put forth the virtuous person typology by highlighting universal values. Among these works, Confucius' Book of Rites and Kutadgu Bilig by Yusuf Khas Hâjib particularly stand out with their messages on universal values and the way to a peaceful society. Together with these works which feature the cultural geography values of the East, Lao Tse's Tao Te Ching also puts forward the virtuous person typology as well as expressing opinions on what lies behind a virtuous society. The benefit and contentment of humanity is the basis for universal values such as righteousness, kindness, virtue etc. Such values, which Confucius and Lao Tzu are believed to have come by at the peak of their philosophical epiphanies, are also mentioned in Kutadgu Bilig in like manner. Correspondingly, the same values are broached in revelational divine texts.

Keywords: Universal Values, Kutadgu Bilig, Confucius, Society, İdeal Person, Education

Giriş

İnsan, sosyal bir varlık olarak birlikte yaşadığı insanlarla ilişkiler kurmak zorundadır. Bu ilişkilerin temelinde, karşılıklı hak ve görevlerin yerine getirilmesi yatmaktadır. Toplum hayatında fertlerin haklarına müdahale ve kısıtlama, ilişkiler başta olmak üzere toplum dokusunun bozulmasına sebebiyet vermektedir. Her insan, yaşama, mal, mülk edinme, düşünme, soyunu sürdürme gibi temel haklara sahip olarak dünyaya gelmektedir. Tarihin her döneminde dinler ve toplumların yasaları tarafından bu temel haklara zarar verecek bütün davranışlar yasaklanmaktadır. İlahi dinlerin kitaplarında bu ilkelerin korunması ve saygınlığına yönelik beyanlar bulunduğu gibi, diğer dini inanışların yazılı ve sözlü metinleri ile geleneklerinde benzer beyanlar bulunmakta, bunların hayata geçirilmesinin emredildiği görülmektedir. Vahye dayalı olsun veya olmasın bütün dinler, mutlu huzurlu bir toplum yapısı oluşturmak için bu evrensel değerlere vurgu yapmaktadır. Bu değerler, her dinde toplumsal yapının korunmasını, fertler arasındaki ilişkilerin ve sosyal hayatın düzenli yürütülmesini amaçlamakta, toplumun eğitilmesinde bir araç olarak kullanılmaktadır. Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar gelen peygamberlerin tebliğ ettiği dinler, ortak amaç olarak bu evrensel değerlerin hayata geçirilmesini hedeflemektedir. Aklın, dinin, malın, nefsin ve neslin korunmasını esas alan bu değerlerle toplum eğitilerek birbirine saygı gösteren insan topluluğu haline dönüşmektedir. Bu metotlarla toplumsal birlik ve beraberliğe katkı sağlamakta, ferdi olgunluk ve gelişime de ışık tutmaktadır.

Mirandola Kontu Giovanni Pico, "İnsana Dair" başlıklı konuşmasında en büyük mucizenin insan olduğunu dile getirmektedir. Bunun da, Tanrı'nın

insana nasıl isterse öyle olma, ne isterse onu yapma gücünü bahşetmesinden kaynaklandığını ifade etmektedir. Pico, Tanrı'nın insana yaratılışında gündelik yaşamın gerektirdiği her türlü tohumu yerleştirdiğini, bu tohumlardan hangisini ekip biçer ve yetiştirirse, onun olgunlaşarak büyüyüp meyve verdiğini, eğer yetiştirdiği bitkisel tohumlarsa bitki gibi, duyguysa kaba ve şehvetli, akılcıysa göksel bir varlık olduğunu, şayet entelektüel ise bir melek gibi kendi merkezine çekilerek ruhunun Tanrı ile bütünleştiğini, her şeyin üstüne çıkarak diğer yaratılanların olmadığı kadar mutlu olduğunu belirtmektedir. Bitkiyi bitki yapanın kabuğu değil, duyarsız doğası, hayvanı hayvan yapanın postu değil, duyarlı ve fakat akılsız ruhu, gökleri gök yapanın küreselliği değil, değişmez düzeni, meleği melek yapanın ise bedeninden vazgeçmiş olması değil, ruhani akı olduğunu ifade ederek, Tanrı'nın âlicenaplığının istismar edilmemesini, bize bahşettiği özgür iradeyi kötüye değil, iyiye kullanarak ruhlarımızı kutsal arzular/tutkulara teslim etmememizi, sıradan olanla yetinmeyerek muktedir olduğumuz ferdi olgunluğun ve gelişimin en yükseklerini hedeflemeyi önermektedir.¹ Pico bu konuşmasıyla insanın özünde var olan evrensel değerleri öne çıkararak, hem kendisini, hem de içinde yaşadığı toplumu aktive edebilecek güçte olduğunu vurgulamaktadır.

Karşılaştırmalar

Evrensel değerler, ancak erdemli ve ahlaklı insanlarla hayata geçirilerek ideal toplum yapısı oluşturulabilmektedir. İnsanlığın var olduğu dönemden beri gelen peygamberler ve tebliğlerinin evrensel değerlerin hakim olduğu ahlaklı toplumu oluşturmayı amaçladığı, bu hedefin hayata geçirilmesi için mücadeleler verdikleri, ölümle yüz yüze geldikleri, bazen de öldürüldükleri kutsal metinlerde yer almaktadır. Peygamberler dışında da düşünce ve fikir adamlarının da ideal toplum ve erdemli insan hakkında çok eski dönemlerden beri kaleme aldıkları konuşmaları ve eserleri günümüze ulaşmaktadır. Bu eserlerden Konfüçyüs'ün² Konuşmalar kitabı ile Yusuf Has Hacıp'in³ Kutadgu Bilig'i devlet idarecilerine öğüt kitabı olmasının yanında,

¹ Adalet Ağaoğlu, Batıyı Yön Veren Metinler, İstanbul, 2016, II/440-443, Alfa Yay.

² Çinde meşhur olan ismi Kong-Fuzi ve ya Kung-Fu-Tse'dir. Fu-Tse veya Fuzi filozof ve üstadddır. Konfüçyüs'un hangi sülaleden geldiği bilinmemektedir. Cu derebeyliğinin şehrinde (ShangTung) eyaletinde M.Ö.551 yılında doğdu. Yoksulluk içerisinde büyüyerek, kendi kendini yetiştirdi. Öğrenmeye merakı dolayısıyla iyi bir öğrenim gördü sonra talebe yetiştirmeye başladı. Rivayetlere göre Lu derebeyliğinde büyük mevkiler aldı ve siyasal hayatta büyük roller oynadı, sonra da İmparatorlukta nasihat verecek insanlar arayarak dolaştı. Lu derebeyliğinden sonra Vei derebeyliğine, Chen derebeyliğine, oradan tekrar Vei'ye oradan da öğrencisinin bulunduğu Lu derebeyliğine döndü. 13 yıl süren bu seyahatlerinde şöhreti yayıldı, takipçileri çoğaldı, bilgisi ile herkesin hayran kaldığı bir oldu. Kendisini şöyle tarif eder; "15 yaşında kendimi öğrenmeye verdim. 30 yaşında irademe sahip oldum. 40 yaşında şüphelerden uzaklaştım. 50 yaşında göğün emrini öğrendim. 60 yaşında ise iş yönüyle her şeyi öğrendim. 70 yaşında doğru olan şeylere zarar vermeden kalbimin isteklerini yerine getirebildim." M.Ö. 479'da Çhiu-Fu da ölmüştür. Adına tapınaklar yapılmış ölümünden sonra şöhreti her yere yayılmıştır. (Bkz. Konfüçyüs, Konuşmalar (Çev. Muhaddere Nabi Özerdim), Ankara, 1974, 67, MEB Yay)

³Yusuf Has Hâcib (Uluğ Has Hâcib), hakkında bilinenler ölümsüz eseri olan Kutadgu Bilig'e sonradan eklenmiş olan iki mukaddime ve eserin bazı beyitlerinde yer alan bilgilerden ileri değildir. Buradaki bilgilerden Balasagun'da (Kuz-Ordu) soylu bir aile içinde 1019 dolaylarında dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Kutadgu Bilig'i elli yaşlarında yazmaya başladığı göz önüne alınırsa 1015-17 yılları civarında doğduğu da ileri sürülmektedir. Çevresinde bilgisi,

vurgu yaptığı evrensel değerlerle oldukça dikkat çekmektedir. Doğu kültür coğrafyasının önemli bu iki eserinde erdemli insan ve erdemli toplumun oluşması yapılması gereken esaslara vurgu yapılmaktadır. Aynı kültür coğrafyasının bir başka ismi olan Lao Tzu'nun⁴ Tao Te Ching isimli eserinde de, erdemli insan ve toplumun nasıl oluşacağı ile görüşlerin dile getirildiği görülmektedir. Bu eserler, insanlığın ortak değerleri olan doğruluk, iyilik, erdem gibi değerlere vurgu yaparak, iyilik ve mutluluğun nasıl elde edebileceğinin yollarını göstermektedir. Konfüçyüs ve Lao Tse'nin felsefi aydınlanma neticesinde ulaştığına inanılan değerler, İslam kültür coğrafyasında kaleme alınmış olan Kutadgu Bilig'de de benzer üsluplarla zikredilmektedir.

Temizlik, doğruluk, iyilik, güven, dile hakim olmak, çalmamak, öldürmemek, anaya babaya iyi davranmak, zina etmemek, adaletli olmak ve emanete riayet etmek gibi sayısını daha da artırabileceğimiz ilkeler, evrensel değerler olarak insanların birbirleri ile ahlaki davranışlarını sınırlarını belirlemektedir. İlahi dinlerin kitaplarında ve diğer dini inanışların yazılı metinleri ile sözlü geleneklerinde de, bu ilkelerin benzer şekilde vurgulandığı ve hayata geçirilmesinin emredildiği görülmektedir. Bu ilkeler, farklı dini gelenek ve kültürlere mensup insanların bu farklılıklarını koruyarak bir arada barış içinde yaşamalarını sağlayan asgari ortak değerler, ahlaki kurallar olarak kabul edilmektedir. Toplum fertlerine çocukluğundan itibaren gerek sözlü, gerek davranışlarla verilmesi gerekli olan bu ilkelerle, yaratılışlarında var olan iyi yönlerinin gün yüzüne çıkması sağlanmaktadır.⁵

İnsan sosyal bir varlıktır. Bunun gereği olarak da, birlikte yaşadığı hemcinsleri ile zorunlu olarak ilişkiler kurmaktadır. Bu ilişkilerinin temelini ise karşılıklı hak ve görevlerin yerine getirilmesi oluşturmaktadır. Hakların ihlal edilmesi, karşılıklı ilişkilerin, sonuç olarak da toplum yapısının bozulmasına neden olmaktadır. Bu yapının ayakta sağlam bir şekilde

erdemli, züht ve takvası ile temayüz etmiş bir kişi olduğu anlaşılmaktadır.³ Yine kitaptan verdiği bilgilerden, eserini bir buçuk yılda Balasagun'da yazdığı, Kâşgar'da tamamlayarak M. 1069-70 yılında Karahanlılar'ın hakanı Tavgaç Uluğ Buğra Han'a sunduğu, eseri inceleyen Han'ın onu "görevlerin en incisi olan" has hâciblik (hacib: sırdaş, güvenilir danışman) makamına getirdiği bilinmektedir. Eserini on sekiz ay gibi bir zamanda yazmışsa da, bu eserin yazılması için ciddi bir hazırlık süreci yaşadığı anlaşılmaktadır (Bkz. "Kutadgu Bilig" DİA, XXVI, Ankara, 2002, 478-480 ; Yusuf Has Hacıp, Kutadgu Bilig I-II Ter. Reşit Rahmeti Arat, İstanbul-Ankara, 1947-1959, TDK Yay-TTK Yay)

⁴Lao Tse hakkında M.Ö. 100 yılında yazılan Shi-Çhi (tarihi kayıtlar) isimli eser dışında bilgi bulunmamaktadır. Lou Çhu devletinin Ku muntkasında Li-Hsiank'da Chu-Jen köyünde doğduğu, Çhou hanedanının imparatorlarının tarihçiliğini ve kütüphane muhafızlığını yaptığı yer almaktadır. Hakkında anlatılan mitolojiye göre, annesinin nurdan gebe kaldığı, 80 yıl sonra onu ak saçlı, ak sakallı olarak doğurduğu nakledilmektedir. Doğum tarihi bilinmemekle birlikte, doğduğu yer hakkında da kesinlik bilgi bulunmamaktadır. 160 yıl, hatta 200 yıl yaşadığını söylenmektedir. Çhou handanının yıkılmaya yüz tuttuğunu görmesi üzerine batıya doğru gittiği, Honan geçidinde öğrencisi Hsi'nin talebi üzerine Tao Te Chink'i yazdığı rivayet edilmektedir. Ssuma kitabında Konfüçyüs ile arasında bir buluşma olduğunu, Konfüçyüs'ü gururu ve hırsı yüzünden suçladığını belirtmekte ise de bu bir efsane olmaktan ileri gitmemektedir. (Bkz. Lao Tse, Tao Te Ching Yol ve Erdem Söz ve Can Kitabı (Ömer Tulgan), İstanbul, 1994, 28, Yol Yay.)

⁵ Bkz. Şemsettin Ulusal, "Din Eğitiminde ebeveyn ve Çocuğun Hak ve Özgürlüğü: Hukuki Bir Tahlil" Diyanet İlmi Dergi, Cilt.48, Sayı 1, Ocak-Mart, 73

varlığının devamı için toplum fertlerinin yaşama, mal, mülk edinme, düşünme, soyunu sürdürme gibi doğuştan sahip olduğu haklara zarar verecek bütün davranışlar, inanç ve hukuk sistemleri tarafından reddedilmektedir. Buna karşılık, güven ve itimadın fertler arasında hakim kılınması istenmektedir. Hz. Muhammed, "Müslüman, dilinden ve elinden insanların emin olduğu kimsedir. Mü'min de, insanların can ve mallarında kendisine güvendiği kimsedir."⁶ derken bu esası vurgulamaktadır. Bu ilke, Kutadgu Bilig'de saadet olarak tarif edilirken, mesut kimsenin kendisi yaşayan ve başkalarını da yaşatanlar olduğu şeklinde tarifini bulmaktadır.⁷ Bir güven alışverişi olan selamın önemi vurgulanırken de; "Selam insana selamet yoludur; kim selam verirse, karşısındakine teminat vermiş olur. Selam insan için emniyet ve selamettir; selam veren kimse karşısındakinin hayatını emniyet altına almış olur... Selam veren kimse insana aman verir; selamı alan kimse, selamette olur. Selam insanı insanların şerrinden korur..."⁸ denilmektedir. Konfüçyüs'de, davranışın nasıl olması gerektiği sorulduğunda, komşuları arasında yer bulabilmek için kişinin sözlerinde içten ve doğru, davranışlarında ise saygılı ve dikkatli olması gerektiği şeklinde cevap vererek güvenilen kimse olmayı öne çıkarmaktadır.⁹ Lao Tse ise, kutlu kimsenin kimseye zarar vermeden faydalı ve yardımsever kimseler olduğunu,¹⁰ bütün insanları ve binbir türü koruyarak kötülere örnek olduğunu ifade etmektedir.¹¹

Yaratılışında saygın ve onurlu bir varlık olan insan, hayatı boyunca bu saygınlığının ihlal edilmemesini amaçlar. Bu ihlalin gerçekleşmemesi ancak kendisine nasıl davranılmasını istiyorsa, başkalarına da öyle davranması ile tahakkuk etmektedir. Bu ölçü, hemen bütün ahlaki davranış sistemlerinde temel ilke olarak ortaya konulmaktadır. Yahudi metinlerinde "Başkalarının sana yapmasını istemediğin şeyi, sen de onlara yapma", İncillerde; "Diğer insanların size yapmalarını istediğiniz şeyi, siz de aynıyla onlara yapın", Jainist metinlerinde; "İnsan dünyevi şeylere meyilli olmamalı ve kendisine nasıl davranılmasını istiyorsa bütün yaratıklara öyle davranmalıdır", Budist metinlerinde; "Benim için rahat ve sevindirici olmayan bir durum, onun için de olmamalı; benim için rahat ve sevindirici olmayan bir duruma, bir başkasını nasıl zorlarım", Hindu metinlerinde; "Bir kişi kendisi için rahatsızlık verici bir şeyi, bir başkası için yapmamalıdır, işte ahlak budur" şeklinde yer almaktadır.¹² Hz. Muhammed'in; "sizden biriniz kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe (gerçek) mümin olamaz"¹³ hadisi, Kutadgu Bilig'de "sen her iki dünyayı arzu ediyorsan, bunun çaresi iyilik yapmaktır, eğer kendin iyilik bulmak istiyorsan, yürü, iyilik et; başka söze ne hacet."¹⁴ şeklinde ifadesini bulmaktadır. Başkalarına faydaları dokunmayan

⁶A.Himmet Berki, 250 Hadis Tercüme ve İzahı, Ankara DİB Yay. 1980, 83

⁷Bkz. Kutadgu Bilig, II/150

⁸Kutadgu Bilig, II/365-366

⁹Konfüçyüs, 86

¹⁰Lao Tse, 68

¹¹Bkz. Lao Tse, 35-36

¹²Bkz. <http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/212.pdf> 26.09.2018

¹³Muhammed b. İsmail el-Buhari, El Cami'us Sahih I-IV, Mısır, Trsz. I/9, Mustafa Bab'ı Halebi

¹⁴Kutadgu Bilig II/27

insanın ölü gibi olduğu,¹⁵ iyi insanların kendi menfaatini bırakıp zahmet yüklenerek, başkalarının faydasını isteyen kimse olduğu¹⁶ dile getirilmektedir. Konfüçyüs de üstün erdemi anlatırken; "Kendine yapılmasını istemediğin şeyleri başkasına yapma. Gerek ülkende, gerekse ailende kendine karşı bir yakınlıkta bulunulmasına yol açma."¹⁷ demektedir. Lao Tse ise, insanın takip ettiği yol yitirildiğinde ahlak ve görevin ortaya çıktığını vurgularken, "güven isteyen kişinin güven vermesi gerektiğini" vurgulamaktadır.¹⁸

Ahlaklı toplumun oluşturulması için önde gelen temel esaslardan biri insanların erdemli olarak yetiştirilmesidir. Kur'an, Müslümanların insanlar için çıkarılmış en hayırlı toplum olduğunu vurgularken, bunun temelini marufu-bütünü insanlık için evrensel değer olan ilkeleri hayata geçiren, münker-herkes için kötü olan ilkelerden de sakındıranlardan müteşekkil olarak zikretmekte,¹⁹ toplumun içinde bir grubun da bu ilkelerin hayata geçirilmesi ve kontrolü ile görevli olmasını²⁰ emretmektedir Hz. Peygamber de, gönderiliş amacının güzel ahlakın tamamlanması olduğunu vurgulamaktadır. Ahlaklı toplum ancak erdem ve fazileti önceleyen fertlerle hayata geçebilmektedir. Erdem tabiri, Kutadgu Bilig'de fazilet ile ifade edilmektedir. Faziletli olanların adının her tarafa yayıldığı, olmayanların ise adı anılmadan ihtiyarlayıp gittiği dile getirilirken, insanın başkalarına ancak fazileti ile üstün olduğu vurgulanmaktadır. Fazileti çok olanın uçar gibi yükseldiği, fazilet ile elini uzatanın yüce dağların başını eğerek, yere indirdiği²¹ dile getirilmekte, bunun için oğul ve kıza sayesinde iyi olmaları için bütün faziletlerin öğretilmesi tavsiye edilmektedir.²² Konfüçyüs de, halkın yasalar ve cezalarla yola getirilmek istendiğinde, cezalardan kurtulmaya çalışacaklarını, fakat utanç duymayacaklarını, erdemle yola getirildiklerinde utanç duyacaklarını, hem kurallara uyacak, hem de iyi olmaya çalışacaklarını vurgulayarak iyi toplum için erdemi öne çıkarmaktadır.²³ Yetkin erdemi, ağırbaşlılık, eli açıklık, içtenlik, doğruluk, incelik olarak açıklamakta, ağırbaşlı olanın saygısızlık görmeyeceğini, eli açık olanın, her şeyi elde edeceğini, içten olana halkın güven duyacağını, doğru olanın çok şeyde başarılı olacağını, nezaketli olanların başkalarını da hizmetinde kullanabileceğini ifade etmektedir.²⁴ Erdem, Tao Te Ching'te de önemle vurgulanmakta, iyilere iyi, kötülere de iyi, dost olana da, olmayana da dost olabilmek kalbi dünyaya açık yetmiş iki millete kendi çocukları gibi bakabilmektir²⁵ şeklinde açıklanmaktadır. Erdemli olan kişinin adaletli ve

¹⁵ Bkz. Kutadgu Bilig, II/249

¹⁶ Bkz. Kutadgu Bilig, II/239

¹⁷ Konfüçyüs, 67

¹⁸ Lao Tse, 28

¹⁹ Bkz. Ali İmran, 110

²⁰ Bkz. Ali İmran, 104

²¹ Kutadgu Bilig, II/196

²² Kutadgu Bilig, II/326

²³ Konfüçyüs, 22

²⁴ Konfüçyüs, 97

²⁵ Lao Tse, 49

amaç sahibi olduğu, kendini izleyenleri yanına çektiği, erdemin yitirilmesi ile aşkın, aşkın yitirilmesi ile adaletin, onun yitirilmesi ile ahlakın, onun da yitirilmesi ile sadakat ve güvenin ortadan kalktığı savunulmaktadır.²⁶

Erdemin temel taşlarından biri olan ve insanın içi ile dışının, özü ile sözünün bir olması hali olan doğruluk ta,bütün inanışlar tarafından temel bir ahlâki ilke olarak benimsemektedir. Budizm'de "Sekiz Dilimli Yol" olarak bilinen prensipler doğruluk üzerine bina edilmektedir.²⁷ Kur'an, "...Emrolunduğun gibi dosdoğru ol..."²⁸ ayeti ile doğru olmayı vurgulamakta, doğru olanlar övülmekte, doğruluk göstergesi olan ölçü ve tartıya hile karıştırmama, işin hakkını vererek yapma, helâl yollardan kazanma, insanların güvenini boşa çıkarmama, başkalarını kandırmama gibi davranışlar öğütlenmektedir.²⁹ Kutadgu Bilig mutluluk ve huzurun temelinin insandaki doğruluk, insanlık tabirinin de doğruluğun adı olduğunu,³⁰ eğer bir kimsede Allah korkusu varsa, bu kimsenin doğruluk yolunu tuttuğunu dile getirmektedir.³¹ Doğruluk açıklanırken; "Doğruluk bir sermayedir ve bütün iyilikler bu sermayenin kârıdır; bu kâr ile insan ebedi tadı bulmuştur. İnsan doğru olursa, günü iyi olur; günü iyi olursa, ebedi saadete kavuşur. Samimi insan ne der, dinle; ey dünyanın temeli, bu söze göre hareket et. Düşüncen ve sözlerin doğru, hareketin güvenilir olsun, saadet ve bütün bu dünya nimetleri sana gelir. Doğru olursan, günün kutlu olur; sevinç ve saadet içinde, selamete ömür sür." dizeleriyle ifade edilmektedir.³² Konfüçyüs de halkın söz dinlemesi için ne yapılması sorulduğunda; "Doğrulukta ayrılma, yanlışlarını düzelt. İşte o zaman halk söz dinler. Yanlışlarını düzeltmezsen, doğrulukta ayrılırsan, o zaman halk söz dinlemez." diyerek doğruluğun toplum üzerindeki etkisine vurgu yapmaktadır.³³ Doğruluğun toplumsal değerini bu sözleri ile vurgulayan Konfüçyüs, insanların dünyaya doğruluk için geldiklerini, doğru yoldan ayrılıp iyi bir hayat süren insanın ölümden kurtuluşunun bir şans eseri olduğunu dillendirerek, büyük ve üstün insanların sadece doğruluğu, küçük insanların ise çıkarlarını düşündüklerini³⁴ savunmaktadır. Her şeyde doğruluğun temel alınmasını düşünen büyük ve üstün insanın, bunu insanlığa uygun olarak yerine getirdiği ve içtenlikle tamamladığı bir özellik olarak³⁵ zikretmektedir. İkiyüzlü konuşmaların erdemi sarstığını, küçük şeylere karşı sabırsız olmanın da, büyük tasarıları bozduğunu, yanlışlarını düzeltmeyen insanların da, bu yanlışlarını benimseyerek hayat tarzı yaptıklarını dillendirmekte,³⁶ üç tür faydalı arkadaşlığı, dürüst, içten ve anlayışlı olarak sıralamaktadır.³⁷ Lao Tse de doğruluğu, yönetimle ilişkilendirerek idarenin sakin ve düzenli olmasıyla,

²⁶ Lao Tse, 42

²⁷ Bkz. Günay Tümer- Abdurrahman Küçük, Dinler Tarihi, Ankara, 1997, 185-186.

²⁸ Hud Suresi; 112.Ayet.

²⁹ Bkz. İsra 22-39; Ahkaf, 13, Fussilet, 30

³⁰ Bkz. Kutadgu Bilig, II/73

³¹ Bkz. Kutadgu Bilig, II/204

³² Kutadgu Bilig, II/204

³³ Konfüçyüs, 25

³⁴ Bkz. Konfüçyüs, 41

³⁵ Bkz. Konfüçyüs, 88

³⁶ Bkz. Konfüçyüs, 89

³⁷ Bkz. Konfüçyüs, 93

halkın dürüst ve temiz olduğunu, zeki ve kurnaz olduğunda ise halkın hilekâr ve güvenilmez olduğunu, bu esasta kurulan düzenin uğursuzluğa, ahlakın da sahtekârlığa dönüştüğünü belirterek, kutlu kişinin incitmeden adil, zedelemekten dürüst, yaralamadan doğru, göz kamaştırmadan da aydınlık olmasını önermektedir.³⁸

Doğruluk, aynı zamanda adaleti ortaya çıkaran temel ilke olarak önemli evrensel değerlerden biridir. Bu iki değer bir birinden ayrılmaz ikilidir. Adalet toplumları ayakta tutan ve onların varlıklarının devamını sağlayan en önemli ilkelerden biridir. Hemen her inanç ve hukuk sistemi ilkelerini adalet üzerine oluşturmuş ve yönetimlerinde adaleti esas almışlardır. Kutadgu Bilig'de, adalet, eşitlik ve doğruluk Hükümdar Kün-Toğdı'nın şahsında şu sözlerle ifade edilmektedir; "İşte bak, ben de doğruluk ve kanunum; kanunun vasıfları bunlardır...Üzerinde oturduğum tahtın üç ayağı vardır...Her üçü düz durdukça, taht sallanmaz. Eğer üç ayaktan biri yana yatarsa, diğer ikisi de kayar ve üzerinde oturan yuvarlanır... Düz olan bir şeyin her tarafı, iyidir; her iyinin, dikkat edersen, tavır ve hareketi düzgündür. Hangi şey yana yatarsa, eğri olur; her eğrilikte bir kötülüğün tohumu vardır. Düz olan yana yatarsa, duramaz, düşer; hangi şey doğru ise, düşmez, yerinde durur. Bak, benim tabiatım da yana yatmaz, doğrudur; eğer doğru eğrilirse, kıyamet kopar. Ben işleri doğruluk ile hallederim; insanları, bey veya kul olarak, ayırmam... Ben işleri bıçak gibi keser, atarım; hak arayan kimsenin işini uzatmam. Şekere gelince, o zulme uğrayarak, benim kapıma gelen ve adaleti bende bulan insan içindir. O insan benden şeker gibi tatlı-tatlı ayrılır; sevinir ve yüzü güler. Zehir gibi acı olan bu Hind otunu ise, zorbalara ve doğruluktan kaçan kimseler içer... ister oğlum, ister yakınım veya hısımlım olsun; ister yolcu, geçici, ister misafir olsun; Kanun karşısında benim için bunların hepsi birdir; hüküm verirken, hiç biri beni farklı bulmaz. Bu beyliğin temeli doğruluktur; beyler doğru olursa, dünya huzura kavuşur."³⁹ Konfüçyüs de, üstün insanın dört özelliğini benzer cümlelerle ifade etmektedir. Üstün insanın, davranışlarında alçakgönüllü,büyüklerine hizmette saygılı,halka karşı nazik ve yönetiminde çok adaletli olduğunu belirtmektedir.⁴⁰ Kendisine ülkenin nasıl yönetilmesi sorulduğunda da; "Ülkeyi yönetmek demek, halkı doğru yola götürmek demektir. Halkı doğrulukla yönetirsen, doğru davranmamayı kim göze alabilir?" şeklinde cevap vermektedir.⁴¹ Lao Tse de, adaletli olanların ahlaklı kimseler olduğunu dile getirerek, adaletin kaybının ahlakın kaybına, dolayısıyla huzursuzluğun başı olan sadakat ve güven kaybına sebep olacağını vurgulayarak⁴² idarecilerin güvenilir, dürüst ve temiz olmalarını, adaleti zedelemek için zeki ve kurnaz davranmamalarını,⁴³

³⁸ Bkz. Lao Tse, 55

³⁹ Kutadgu Bilig II, 68-70

⁴⁰ Bkz. Konfüçyüs, 36

⁴¹ Konfüçyüs, 70

⁴² Bkz. Lao Tse, 43

⁴³ Bkz. Lao Tse, 55

çünkü sonsuzluğu kavrayanın hoşgörülü, hoşgörülü olanın adil, adil olanın da egemen olduğunu öğütlemektedir.⁴⁴

Erdemli olmanın bir diğer unsuru yine evrensel bir değer olan kanaatkârlıktır. Kanaatkâr olan insanın başkasının malında ve varlığında gözü olmaz. Kanaatkâr olan insan kendini kontrol edebilme yetisine sahiptir. Kutadgu Bilig'de her bakımdan zenginliğin ve nasibi elde etmenin yolunun alık olduğu vurgulanarak,⁴⁵ aç gözlü olana zenginliğin bir faydasının olmayacağı, ona sanki bütün dünya malının bile az geleceği dile getirilerek acınması gereken kimse olduğu, kanaatkâr olmayanın kara toprağın tozu gözüne doluncaya kadar mala doymadığı ifade edilmektedir.⁴⁶ Lao Tse de, kanaatkârlığın üzerinde durmakta, sevgi, kanaatkârlık ve dünyaya baş olmaya cesaret etmekten kaçınmayı önemli üç hazine olarak saymakta, sevgisiz cesaretin, kanaatkâr olmadan cömertliğin, geride kalmadan baş olma tutkusunun ölüm demek olduğunu⁴⁷ belirtmektedir. Azla yetinenin yüzünün kara çıkmayacağını, ömrünün uzun olacağını, kanaatsiz olmanın en büyük bela, mal mülk hırsının da en büyük hata olduğunu, kanaatkâr olanlara dünyanın yeteceğini vurgulamaktadır.⁴⁸ Konfüçyüs'de ise kanaatkârlık, iki kat erdemle dolmanın hazırlığı olarak belirtilmekte, iki kat erdem ile dolan kimsenin de her engeli aşacağı ifade edilmektedir.⁴⁹ Herkesin elde etmek için çabaladığı zenginlik ve onurun, doğru kazanılmadığında çabuk yitirileceği dile getirilmektedir.⁵⁰

İyilik ve yardımseverlikte bütün toplumların gereksinim duydukları evrensel değer ifade eden erdemli davranışlardır. Toplumlar, ne kadar gelişmiş, yaşam düzeyi ne kadar yükselmiş olursa olsun, yine de içinde fakir ve muhtaç kimseleri barındırdıkları, bu insanların, başkalarının yardım ve desteklerine gereksinim duydukları bilinmektedir. Bu olgu sebebiyle bütün dinlerde insanların birbirleriyle maddi ve manevi alanlarda yardımlaşmaları emredilmektedir. İyilik ve yardımlaşma iyi insan olmanın, ideal toplumu oluşturmanın temel esası olarak görülmekte, yapılan iyiliğin karşılıksız kalmayacağı ve ödül olarak yapanlara geri döneceği vurgulanmaktadır. Yahudilikte, iyi davranmanın insanı yücelteceğine, kötü davranmanın ise günaha yönelteceğine inanılmakta,⁵¹ İnciller'de, iyiliği emreden ve kötülükten uzak durmayı öngören emirler içermektedir.⁵² Kur'an da, insanların iyilik yaparak birbirleriyle bu konuda yardımlaşmalarını, günah işlemek ve haddi aşmak konusunda ise yardımlaşmamalarını istemektedir.⁵³

⁴⁴ Bkz. Lao Tse, 27

⁴⁵ Kutadgu Bilig, II/309

⁴⁶ Kutadgu Bilig, II/387

⁴⁷ Lao Tse, 61

⁴⁸ Lao Tse, 46-47

⁴⁹ Lao Tse, 56

⁵⁰ Konfüçyüs, 31

⁵¹ Tekvin, IV/ 7.

⁵² I. Petrus, III/10-11

⁵³ Maide, 2.

Kutadgu Bilig'de iyilik sık rastlanılan ifadelerden biri olarak yer almaktadır. "Tanrı kime anlayış, akıl ve bilgi verirse, o pek çok iyiliklere elini uzatır."⁵⁴ denilerek iki dünyayı kazanmanın çaresinin iyilik yapmak olduğu, iyilik bulmak isteyenlerin iyilik yapmasının tavsiye edildiği, iyi kimselerin adının ebedi olarak anıldığı vurgulanmaktadır. Hayat sermayesinin faizinin iyilik olduğu, bunun insana yarın için iyi yiyecek ve giyecek temin edeceği, bey, kul, iyi veya kötü herkesin mutlaka ölümü tadacağı, geride nişanları olarak yalnız adlarının kalacağı, iyilik yapan ve faydalı olanların bu özelliğe sahip olacağı⁵⁵ dile getirilmektedir. İyilik yapanların yaptıklarını insanın başına kaksızın, kendi istifadesini düşünmeksizin, başkasına fayda temin etmek için ve bir karşılık belemeksizin yapmaları gerektiği,⁵⁶ çünkü Allah'ın akıl, anlayış ve bilgi verdiği kimsenin, tavrı iyi ve hareketi uslu-başlı olduğunda bütün dileklerine kavuştuğu, iyi davranışın bütün iyilikler için bir sermaye olduğu, ferdi bin türlü sevince kavuşturduğu vurgulanmaktadır.⁵⁷ Lao Tse de, iyiliğin suyun bin bir türe fayda sağlaması gibi yüce bir şey olduğunu, evin iyiliğinin yerinde, düşüncenin iyiliğinin derinde, armağanın iyiliğinin sevgide, özün iyiliğinin doğruluğunda, hükümdarın iyiliğinin düzeninde, işin iyiliğinin beceride ve hareketin iyiliğinin de zamanlamada olduğunu vurgulamakta,⁵⁸ iyilerin kalplerinin dünyaya açık, yetmiş iki millete kendi çocukları gibi bakabildiğini belirtmektedir.⁵⁹ Konfüçyüs ise, "Konuşmalar'da" ahlaksal düşüncelerin kaynağı olan Jen terimini insanların birbirine karşı gösterdikleri ince duyguları, sevgi ve erdemi, iyilikseverliği, iyiliği ve ilkeli insanı ifade eden bir anlamda kullanmakta, ⁶⁰iyiliği sevenlerin, halka armağanlar dağıtan ve yardımlarda bulunanlar değil, kutsal insanlara özgü nitelikleri taşıyanlar olduğunu, iyilikseverin kendisini yetiştirirken başkalarını da yetiştirmek isteyen, kendi bilgisini geliştirirken başkalarının da bilgisini geliştirmeye çalışanlar olarak⁶¹ ifade etmektedir. İyiliği bütün insanları sevebilme⁶² olarak açıklamaktadır

Bir toplumun sağlam bir şekilde varlığını devam ettirebilmesinin temel taşlarından birisi aile yapısının bozulmamış olmasıdır. Toplumu oluşturan temel unsur olan ailede, anne babanın çocuklara, çocukların büyüklerine ve diğer yakınlarına karşı tutum ve davranışları önem arz etmektedir. Bu sebeple bütün dinler, bir başka evrensel değer olarak aile fertlerinin birbirlerine karşı güzel duygular beslemelerini, karşılıklı sevgi ve saygı temeline dayanan davranışlarda bulunmalarını istemektedir. Kur'an, birçok ayeti ile ana-baba hakkını vurgulamaktadır. Allah, anne ve babaya iyi davranmayı emretmekte, onların sevgi ve şefkat hissi ile korunmalarını

⁵⁴ Kutadgu Bilig, II/22

⁵⁵ Bkz. Kutadgu Bilig, II/28

⁵⁶ Bkz. Kutadgu Bilig, II/72

⁵⁷ Bkz. Kutadgu Bilig, II/100

⁵⁸ Bkz. Lao Tse, 24

⁵⁹ Bkz. Lao Tse, 49

⁶⁰ Bkz. Konfüçyüs, 11

⁶¹ Bkz. Konfüçyüs, 42

⁶² Bkz. Konfüçyüs, 71

istemektedir.⁶³ Çocuk eğitimi ile ilgili başta Lokman Suresi olmak bir çok ayette vurgu bulunmaktadır. İyi insanın, büyüklerine saygılı olduğu kadar küçüklerine karşı da sevgi ve merhamet göstermesi emredilmekte, gerek kendi ailesine, gerekse diğer insanlara karşı tutum ve davranışlarında da bu ölçüyü kaybetmemesi istenmektedir. Aile içi ilişkilerle ilgili olarak birçok göndermenin yapıldığı Kutadgu Bilig'de bazı evlatların, yetiştirilmesi esnasında birçok sıkıntıya katlanan ebeveynlerinin ismini bile anmadıkları eleştirilmektedir.⁶⁴ Baba'nın çocuğunun yetişmesi için emek sarf ettiğinde, evladın o terbiye altında iyi yetişebileceği, bundan anne ve babasının mutluluk duyacağı, böyle yetiştirilmez ise çocuğun heder olacağı vurgulanarak küçüklüğünde başı-boş bırakılmasının suç ve kabahatinin ailede olduğu⁶⁵ ifade edilmektedir. Babasının rızasını alan çocuğun onun duasına nail olduğu,⁶⁶ hayırsız evlatların ise, ölen anne ve babasını anmadığı, kendilerinden de zaten vefa umulmadığı,⁶⁷ oysa baba nasihatının sıkı tutulmasının günü kutlu kıldığı ve her gün bir sevinç getirdiği, onları hoşnut ederek hizmet etmenin karşılığında binlerce fayda elde edildiği⁶⁸ dile getirilmektedir. Konfüçyüs de, ailevi ilişkiler önemi üzerinde titizlikle durmaktadır. Ana-babaya saygı ve kardeşlerine sevgi gösterip diğer büyüklere karşı kötü davranan insan pek az olduğunu, büyük ve üstün insanın kendini esas olan şeye verdiği gerçeğe ilkelerin geliştiğini, iyilikseverliğin kökü olan ana-babaya bağlılık ve kardeşlik sevgisinin de böylece kendini gösterdiğini belirtmektedir. Gençlerin, evinde anasına ve babasına bağlı, büyüklerine saygılı, ciddi ve dürüst, herkese sevgi gösteren kimseler olmasını önermektedir. Ana-babaya sevgi ve bağlılığın onların sözünü dinlemek, yaşarken, ailemize terbiye gereklerine göre hizmet etmek olduğunu, onlara bağlılığın ailesini geçindirmesi olmadığını, köpek ve atların da aynı şeyi yaptıklarını ayırt edici özelliğin saygı olduğunu açıklamaktadır.⁶⁹

Sonuç

Sonuç olarak insanlığın ortak miraslarından olan ve farklı kültür ortamlarında kaleme alınmış olan üç kitabın içerdiği bilgilerin ideal ve erdemli toplum oluşturmak için ilkeler koyduğu görülmektedir. İslam ve Kur'an kültürü altında yazılmış olan Kutadgu Bilig'deki ilkelerin, kendisinden yüz yıllar önce yazılmış olan Konuşmalar ve Tao Te Ching'deki ilkelere benzer olması evrensel değerlerin her toplumda aynı oranda algılandığını ortaya koymaktadır. Farklı zamanlar ve kişiler tarafından kaleme alınan eserlerdeki bu ilkelerin varlığı, sağlam bir toplum yapısı oluşturmak için insanların akli melekeleriyle güzel olana ulaşabileceklerine delil teşkil ettiği gibi, bu ilkelerin kökeninin Kutadgu Bilig'de olduğu gibi vahye müstenit olduğuna da delil teşkil edebilmektedir.

⁶³ İsra, 23.

⁶⁴ Bkz. Kutadgu Bilig, II/94

⁶⁵ Bkz. Kutadgu BiligII/98

⁶⁶ Bkz. Kutadgu BiligII/137

⁶⁷ Bkz. Kutadgu BiligII/248

⁶⁸ Bkz. Kutadgu BiligII/121

⁶⁹ Bkz. Konfüçyüs, 23

Kaynakça

- AĞAOĞLU, Adalet, Batıya Yön Veren Metinler II, İstanbul, 2016, Alfa Yay.
- BERKİ, A.Himmet, 250 Hadis Tercüme ve İzahı, Ankara, 1980, DİB Yay
- BUHARİ, Muhammed b. İsmail, El Cami'us Sahih I-IV, Mısır, T.Y. Mustafa Bab'ı Halebi
- Kitab-ı Mukaddes, İstanbul, 1981, Kitab-ı Mukaddes Yay.
- Kur'an-ı Kerim Meali, Ankara, 2011, DİB Yay.
- "Kutadgu Bilig" DİA, XXVI, Ankara, 2002, 478-480
- Konfüçyüs, Konuşmalar (Çev. Muhaddere Nabi Özerdim), Ankara, 1974, MEB Yay
- Lao Tse, Tao Te Ching Yol ve Erdem Söz ve Can Kitabı (Ömer Tulgan), İstanbul, 1994, Yol Yay
- TÜMER Günay - KÜÇÜK Abdurrahman, Dinler Tarihi, Ankara, 1997.
- ULUSAL, Şemsettin, "Din Eğitiminde ebeveyn ve Çocuğun Hak ve Özgürlüğü: Hukuki Bir Tahlil" Diyanet İlmi Dergi, Cilt.48, Sayı 1, Ocak-Mart
- Yusuf Has Hacip, Kutadgu Bilig I-II Ter. Reşit Rahmeti Arat, İstanbul-Ankara, 1947-1959, TDK Yay-TTK Yay)
- <http://eski.dergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/212.pdf> Erişim. 26.09.2018



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Sûfî/İşârî Tefsir Geleneğinde Ulvî Ve Süflî Boyutlarıyla

İnsan

Mustafa CORA

Dr. Öğrt. Üyesi Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Polatlı İlâhiyat
Fakültesi, mustafa_cora@hotmail.com

Öz

Kendini ve diğer varlıkları tanıma, keşfetme merakı ve yetisine sahip olabilen bir varlık olarak insanın, birçok açıdan çok farklı yönleri olmakla birlikte maddi ve manevi diye iki kelimeyle özetleyip genelleyebileğimiz düalizmi Kur'an'ın da vurguladığı söylenebilir. Gerek Kur'an'ın anlatıları, gerek insanın kendi varlığı ve doğasına ilişkin her geçen gün yenisinin eklendiği tespit ve buluşları, bu iki yönüne dair merakını daha da artırır niteliktedir. Bu durumdan azade olamayacağı ve temel hareket noktalarından birini "Kendini tanıyan, Rabbini tanır" düsturuyla özetlemesi cihetiyle sûfiler de yazdıkları tefsirlerde bu bağlamla ilişkilendirdikleri bazı âyetlerin işârî yorumlarında teorik ve tecrübî bilgilerini paylaşmışlardır. Biz de göreceli olmakla birlikte hem ulvî ve süflî niteliklerle potansiyel olarak donandığına ve bunları gerçekleştirebileceğine, aynı zamanda her iki yönünün de kendi içinde kemal ve noksan boyutları olduğuna inanılan insanı, ilâhiyat/vahiy kültürü içerisinde sûfî bakışıyla irdelemenin, değerlendirmenin ve bazı tespitleri ortaya koymanın yararlı olacağını düşündük. İlgili görülen bazı âyetlerin işârî yorumlarına yer veren ve Sülemî'den Bursevî'ye kadar uzanan geniş yelpaze içerisinde, matbu olan sûfî tefsirlerden bir seçkiyle kaynaklarımızı sınırladık. Bunu, konumuzun fazlasıyla malzeme içermesi ve tebliğden ziyade makale hatta kitap boyutunda incelenebilecek durumda olması nedeniyle böyle planladık. Bu bağlamda Kur'an öğretisi, inanç ve ibâdet boyutuyla daha ziyade psikolojik; hukukî ve ahlâkî boyutuyla sosyolojik yaptırımsallığı ve ıslahî öngördüğü cihetle önce insanın bu iki boyutunun sûfî tefsirlerde nasıl ele alındığına ve anlatıldığına sonra ulvî, terakki ve tekâmül özelliği olan tarafının kemal yolunda nasıl ilerleyebileceğine; süflî, bayağı ve aşağı olan tarafının nasıl eğitilip kontrol altına alınabileceğine dair tespitlerini ortaya koymaya çalıştık. Bu meyanda akla gelebilecek diğer soru ve meseleleri de seçili kaynaklarımızın ışığında irdeleyerek, sadece yaratılış açısından değil varlığının devamı açısından da iki yöne ve iki ana evreye; dünyevî ve uhrevî yaşama sahip olan insanın eğitimi için ahlâkî ve sosyal konularda vahiy kültürünün sûfî gelenekte son derece büyük önem taşıdığı gerçeğini vurgulamaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: İşârî/Sûfî Tefsir, Ruh-Beden, Maddî-Manevî, Ulvî-Süflî, İkicilik/Düalizm, Ahlâk.

HUMANS FROM THE ASPECTS OF ULWIYY (LOFTY) AND SUFIYY (LOWLY) IN THE SUFI/ISHARI TAFSIR TRADITION

Dr. Mustafa CORA

Ankara Hacı Bayram Veli University Polatlı Faculty of Theology,
mustafa_cora@hotmail.com

Abstract:

It can be said that Qur'an also emphasizes the dualism of humans, which can be summarized and generalized as material and spiritual, as well as humans having many different aspects from many viewpoints as a being with curiosity and competence to know and discover himself and other beings. Both the narrative of Qur'an and the discoveries of humans, increasing day by day, regarding their own being and nature are such as to increase their curiosity on these two aspects even further. Since they cannot be free from this situation and due to summarizing one of these foundational matters with the principle of "He who knows himself knows his Lord", the Sufis also shared their theoretical and empirical knowledge in the ishari interpretations of some of the

ayahs (verses) which they associated with this context in their Tafsirs. We also have thought that it will be beneficial to put forward some of the findings from evaluating and examining humans who are potentially equipped with ulwiyy and sufiyy characteristics while being relative, and who can actualize these, as well as being believed that both aspects have dimensions of perfection (kamal) and deficiency (naqs), from the view point of Sufism within the tradition of theology/wahy (revelation). We limited our resources to an anthology of printed Sufi Tafsirs within a wide range from As-Sulami to al-Bursawi, and including ishari interpretations of some of the ayahs thought to be relevant. We planned this as our subject includes abundant materials and it can be examined not only as an article but a book. We did not include in our resources the other works of Sufis which mention the Tafsirs of distinct surahs and ayahs or the ishari interpretations of ayahs as they have materials relevant to our subject abundantly and as they need to be examined in a book instead of an article. We endeavored to first put forward which concepts cover these two aspects of humans in the Sufi Tafsirs, since the Qur'an's doctrine calls for sociologic normativity and rehabilitation from the dimension of psychology, law and ethics instead of belief and prayers, and then to put forward the findings related to how their ulwiyy, advancement and improvement can move forward on the road to kamal (perfection) and how to control and educate the sufliyy, lowly and coarse side of humans. Furthermore, we endeavored to emphasize the fact that the tradition of wahy in ethics and social matters have great significance for the education of humans, who have two directions and two main stages, earthly and otherworldly lives, not only in terms of their creation but also in terms of continuing their existence in the Sufi traditions by investigating the other questions and issues in the light of the selected resources.

Keywords: Sufi/Ishari Tafsir, Soul-Body, Material-Spiritual, Ulwiyy-Sufliyy, Dualism, Ethics

Giriş

İslâm'ın ilk zamanlarında tasavvuf kelimesi veya bu isimle sözü edilen herhangi bir faaliyet, grup/cemaat oluşmamıştır. Ancak züht ve takvâ bağlamında ruhî hayatın nitelikli olmasına ve ruhtaki kabiliyetlerin geliştirilmesine katkı sağlayacak mutedil veya ölçülü kabul edilebilecek düzeyde bir faaliyetin varlığından söz etmek mümkündür.

Akıllı varlık olan insanı muhatap alan Kur'an'ın getirdiği İslâm dini muvâcehesinde ve onun ilk dönemlerinde, keşfe ve vicdana dayanan bir sonuca varmak veya bu şekilde bir faaliyetten söz edilemiyor. Bu da, doğal olarak o dönemde tasavvufun ortaya çıkmasına engel teşkil etmiş ve sözünü ettiğimiz bir tefsir hareketi de oluşmamıştır.

Bununla birlikte, âyetlerde Hz. Peygamber'in açıkladığı zâhir(dış) manalar yanında bâtinî (iç) anlamların olması da mümkündür. Nitekim diğer bazı âlimler gibi Gazzâli bu düşüncüyü hem desteklemiş hem de tasavvuftaki anlayışı yansıtan hadislerden bir hadis nakletmiştir. Bu bağlamda bir âyete göre, öğrenmenin dışında Allah nezdinden verilen ve işin iç yüzünü gösteren 'ledunnî bilgi'ye işaret edilir.

Gerekçe mâhiyetinde âyetlerde işârî ve bâtinî manalar olduğunun Kur'an'dan delilleri olarak onda bulunan tefekkür, tedebbür, tezekkür ve tertille okunmalarını öğütleyen âyetler bulunduğunun öne sürülmesi olmuştur. Öyle ki, bu âyetler işaret ettikleri ve çağrıştırdıkları şekilde okunmalarını ve anlaşılmasını öğütler.

Bu nevi tefsir faaliyetinde işaret ilmi kullanılır. Nitekim anlamların otaya konulmasında ve yorum serbestliği muvâcehesinde düşünmeye göre bu iş, işaret, itibar ve istinbât gibi sözcüklerle dile getirilir. Bu şeklide elde edilen mana için de, sır, hakikat, latîfe gibi isimler kullanılır. Bunun sûfînin içine doğan ilhama ve işâretlere göre âyetleri anlamlandırma gayretleri olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu tür tefsirlerde müfessirin kendi nefsi düşünceleri ve ön yargıları olamaz.

Kur'ân'ın tefsir faaliyet çeşitlerinden birisi olarak İşârî (remzî) tefsir çeşidinde Kur'ân'ın mazmununda bulunan ilâhi irâdenin farklı bir anlayışla ve yolla açığa çıkarılması/ ifade edilmesi söz konusu olmaktadır. Ancak bunda, Kur'ân'ın ruhundan ayrılmama şartının bulunma gereği vardır. Bu şekilde ilhâm ve keşif yoluyla Kur'ân'ın bir kısım âyetinin veya hepsinin yorumlanmasının yapıldığı tefsir türüne işârî/remzî tefsir olarak isim verilir olmuştur.

Sûfiler Kur'ân'ı anlamak için onu son derece özenle ve dikkatle okurlar. Örneğin sûfilerden Ebû Süleyman ed-Dârânî'nin bir âyeti güzelce kavrayabilmek için onu dört beş gece boyu okuduğu belirtilir. Bu, sûfilerin Kur'ân'daki işârî anlamları çok iyi kavrayabilmeleri için onu son derece dikkatle okuduklarını gösterir. Aksi halde bâtinî anlam takdirinde bu zâhire aykırı düşerse yorum bâtil olarak kabul edilir. Halbuki bu faaliyette işârî yorumun zâhir manaya aykırı olmaması son derece önemli bir husustur.

İslâm âlimleri ölçülü ve ilkeli olmak kaydıyla bu tür tefsirleri faydalı bulmuşlardır. Ancak Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ı indî görüşü ve arzusuna göre yorumlayarak/anlayarak veya uydurarak (hüküm verenin) kendi yerini cehennemde hazırlasın" şeklindeki sözleri bu konuda bir uyarı olarak dikkate alınması gerektiği hususundaki önemli yerini her zaman korumaktadır.

Birinci ve ikinci asırlarda bu işe konu olacak âyetlerden zâhir anlamları farklı yorumlanmaya elverişli az sayıda âyet varken daha sonraları bu sayı genişletilerek daha fazla sayıda âyet sûfi yorumları kapsamına girerek bu anlamda tefsirleri yapılmıştır.

Bu konuda ilk eser veren İbn Atâ (ö.309/922) olarak bilinir. Bu anlamda zamanla pek çok tefsir yazılmış ve bu süreçte Mutasavvıfların mutedil ve ölçülü yorumlarından dirâyet tefsirlerinden bazılarının da etkilendiği olmuştur. Meselâ Mefâtihu'l-Ğayb, el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân, Hak Dini kur'ân Dili, Rûhu'l-Meânî gibi tefsirlerde tasavvufî etkilerin hatta zaman zaman tasavvufî yorumların varlığına şahit olunur.

Bununla birlikte Garâibu'l-Kur'ân, Rûhu'l-Beyân gibi sûfi tefsirlerin çoğunda rivâyetle, dirâyetle alâkalı yazılar olduğu anlaşılmaktadır. Bunun aksine İşârâtu'l-Kur'ân fi A'lâmi'l-İslâm, Te'vîlâtu'l-Kur'ân gibi eserlerde de bol bol işârî tefsir örnekleri görülür.

Bu çalışmamızda asıl referansımız âyetler, gerektikçe hadisler olmuştur. Bu bağlamda araştırarak konumuzu ön gördüğümüz ve ihtiyaç duyduğumuz geleneksel ve çağdaş literatürden sûfi veya bu meyanda farklı temel kaynaklardan da yararlanarak ortaya koyduk. Sûfi geleneğinde tefsir

anlayışına göre işlediğimiz konumuzu giriş, bir bütün olarak insan, İnsanda suflî ve ulvî boyutlar ve onun ulviliği yakalamasının keyfiyeti ve varılan tespitler ile değerlendirmelerin bulunduğu sonuç şeklinde plânladık.

Bütün bunlarla birlikte irdelemeye çalıştığımız bu konuyu, yukarıda belirttiğimiz literatür bağlamında aydınlatmaya çalıştık. Bu şekilde insanın ulvî ve suflî yönlerine veya maddî ve mânevi boyutlarına uygun ve bir bütün olarak tamamını bu tür faaliyetler bağlamında inceleyerek ortaya koymak suretiyle bir değerlendirme de yaptık. Faydalı olacağını ümit ediyoruz.

Maddî ve Menevî Boyutuyla Bir Bütün Olarak İnsan

İnsanın, bedenden ve ruhtan ibaret ve tek bir varlık olduğu kabul edilir. Kur'ân'a göre, onun maddî ve mânevi yönüyle alâkalı nitelikleri ve yapısı onun hakkındaki âyetlerden anlaşılabilir. Nitekim âyetlerde onun 'insan şeklinde düzenlenmesinden, insan kılığına sokulmasından ve ona ruh üfürülmesinden', 'onun en güzel bir şekilde yaratılmasından', 'yeryüzüne halife yapılmasından', 'ona güzel mizaç ve kabiliyetin ikrâmından', onun huysuz ve hırsla yaratılışından', 'vurgulu bir şekilde azıtır olduğundan' ve 'hüsrânda olduğundan' vb. bahsedilir.

Şems sûresi dokuzuncu ve onuncu âyetleri bu bütünlüğün olumlu olumsuz iki ayrı boyutunu ifade eder niteliktedir. Her iki tarafa meyleder niteliğe sahiptir. Zira âyetlerde, "Ona bozukluğunu ve korunmasını (isyânını ve ita'atini) ilhâm edene andolsun ki: (Allah'tan başkasına tapmayarak) nefsini yücelten kazanmış, (Yaratıklara taparak) onu alçaltan da ziyana uğramıştır." buyrulur.

Burada saadet ehline takvânın, bedbaht hali olana fucûrun (nefse dini ve ahlâki olana aykırı olma özelliğinin) verildiği anlaşılmaktadır. Nitekim şehvet/nefs gibi ruha aykırı nitelikleri ifade eden bir hâlin, nefsin bedenle birlikteliğinden ve bedenden dolayı ortaya çıktığı anlaşılıyor. Bu çok önemli bir husustur. Zira onun negatif durumu bedenle ilgisinden veya imtizacından ortaya çıkıyor. Ayrıca tasavvufta nefs, kulun sıfatlarının huylarının, davranışlarının kötü yönlerine verilen addır.

Bu minvâl üzere görülüyor ki insan, iki boyuta/ikili yöne hâiz bir varlıktır. Bunlardan biri, mükemmel/hakiki ve ulvî; diğeri, bedenî, fâni ve suflî olup insan için zorlu olan bir tarafıdır. İnsan bir yaratık olarak kendisinde bulunan bu iki yönden hangisini tercih ederse onun üzerinde mertebe sahibi olur.

Bir kısım sûfiye göre bir birinden farklı varlıklar olan ruh ve nefis sürekli birbirlerini esaret altına alma gayreti içindedirler. Bunlardan ruh insanın Allah'tan kaynaklı olan her tarafının/yönünün tamamını ifade eder. Nefs ise, insanın beden kaynaklı niteliklerinin tamamıdır. Bu lâhutî ve nâkısî olanların birbirlerine üstün gelme mücâdeleleri vardır.

Her hâlükârda bilinmelidir ki, bu ikili yapı somut (maddî) ve soyut (manevî) yönden kompleks ve karmaşıktır. Hz. Ali de insan için "... sende dürülmüş en büyük âlem." sözünü ifade etmiştir. Sûfiler insanı "zübde-i âlem" misali

olarak düşünürler. O, âlemin hakikatlerini kendisinde topladığı mikro bir beraberliktir.

İnsanın canlılar arasında çok güzel ve mükemmel bir şekilde temsil ettiği bir konumu ve sahası mevcuttur. Onun sahip olduğu ruhânî mükemmellik hidâyete eren kullara özgüdür. Sûfilere göre hayvan-ı aşık olan ve topraktan halk edilen bu varlık maddi ve manevi iki yöne sahiptir. O akıl ve ruhuyla meleğe, nefis/şehvet ve bedeni ile şeytana ve hayvana yakındır.

Bu durumda bazılarının göre nefis ile ruh iki zıt olarak insana verilmiş birer latifedir. Ancak genel olarak ahlâki veya derunî açıdan insan bağlamında anlatılan bu ikili yapının olumsuzluklar çerçevesinde oluşan ve anlatılan vasıfları küme veya grup olarak suflî, diğerleri ise ulvî boyut olarak ifade edilebilir.

Sûfilere göre, bunlarda hangisi güçlendirilirse diğeri zayıflar; burada tercih kula aittir. Ancak nefsin zayıf olmasını isteyen de akıl baskın ve gâlip olmalıdır. Aksi halde bu durum nefsi olanı artırır ve onu azgın yapar.

1-İnsanın Suflî Boyutu

Sözlükte beden, bedenden kaynaklı suflî arzular/duygular, benlik, bir şeyin öz benliği, varlığı ve kendisi, hevâ/heves, ruh/can gibi anlamlara gelen nefis ile, tasavvufta insana ait kötü nitelikler ve bunlarla zemmedilen huylar ve davranışlar anlatılır.

Bu boyutu insanın bedenî ve hayvanî yönüyle izah etmek mümkündür. Zira dünyevî ve şehvî, iğreti isteklerin ağır bastığı taraf burasıdır. Hırs, kötü arzu, istek vb. hepsi buradadır. Bu nedenle insanın bedeninin iç içe olduğu bu yönü onun kirlenmesine sebep olacak olan yönüdür.

Ruh ile nefsin aynı şeyler olmadığı düşüncesine göre, can insanı cansızlardan ayırır. Bu durumdaki nefis muhâlif karakterli olmasından dolayı en büyük cihâdın ona karşı olması gerektiğinin söylenmesine neden olmuştur. Bu nefis şehvet, riyâ, şirk ama aynı zamanda takvâ ve fücür özelliklerine de sahiptir. Bu nefis ile ruh aynı derecede düşünülebilir. Bu anlamda Kur'ân'da âyetler bağlamında nefis ve mertebelerinden bahsedilir.

Bazılarına göre, şu âyet “ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ”, “Sonra onu aşağıların aşağısına çevirdik.” bağlamında ruhun nefse bağlantılı telakki edilmesi ifade konusu edilir. Bu nedenle nefis, kendisi ile ruhun alçaltılmasına, aşağı doğru mertebe kaybetmesine neden olur. Bu şekilde anlaşılması daha uygun olmalıdır. Bu herkesin ihtiyarlamadan ölebileceği gerçeğine de uygun düşer.

Kur'ân'a göre, fıtrat gereği insanda nefsi eğilimler vardır. Nefsin kendiliğinden yöneldiği bu istekler, arzular, ihtiraslar ve benzerleri ile alâkalı veya bağlantılı veyahut da bunların kaynaklık ettiği düşünce ve inançlar anlatılırken en çok gündeme gelen bu yön (nefsî eğilimler) veya bunların toplamı olan bayağı istekler/arzular ile anlatılmak istenenlerdir.

İnsanın bu nâkisi/nefsî yönü mutasavvıflara göre, bedende bulunur; kötü huyların, sıfatların karargâhıdır. İnsanın niteliklerinin kötü olanları; huyları ve fiilleridir. İlgili âyette de bunu vurgulu olarak görmek mümkündür. İnsan

bu kötülüklerden bazısını kendi iradesiyle yapar, örneğin isyan, günâh vb. veya nefiste bulunan aşâğı/bayağı huyları, haslet, kibir vb. suflî taraf (nefs), hem bunları yaptırır hem de bunları güzel gösterir. Böyle bir vehme kapılması onu kötü yargılarda bulunmaya götürür. O, kendini beğenir, değerli olduğunu sanır, bu ise tasavvufta şirk-i hafi olarak kabul edilir.

İşte bu, sûfi geleneğinde terbiyeye konu olan nefistir. Dolayısıyla kulun daha ziyade eğitim konusuyla, tezkiyesiyle ilgili soyut(manevî) olan yönü de budur. İşte bu, sûfi anlayış ve hayat tarzının devreye girmesiyle olur ve insanı ulviliğe doğru götürür. O da cihâd ve riyâzat gibi kavramlarla ifade edilen faaliyetlerle yapılabilir. Aksi takdirde Kur'ân'da "bezm-i elest" de söz konusu olan ahde uymayan bozguncu olarak anlatılır ve onun âhirette nasibi olmayacağı ifade edilir.

Kur'ân'da nefsin, ruh anlamına geldiği de olur, öz ve zat manalarına geldiği de olur. Ruhun ve nefsin birden çok, birbirinden farklı ve çeşitli anlamları vardır. Bununla birlikte bunların aynı şeyler mi farklı şeyler mi oldukları, daha önce geçtiği üzere, ihtilâflı ve tartışmalıdır. Ancak nefsin, ruhun farklı tezahürleri şeklinde ifade edildiği veya değerlendirildiği de olur. Bize göre belki de pek çok meseleyi anlatabilmek, bu ayırım veya bu konularına uygun irtibatlar üzerinden bir kolaylığa vesile olmaktadır.

Bu durumda nefsin her zaman kötü olduğu düşünülebilir mi? Sûfilere göre o, tamamen temizlenirse ruhun daha da yücelmesini temin eder. Bu nefsi tarafın eğitilmesi ve yüceltilmesi ile insan bu devreden kurtulabilir ve ulviliğe doğru gider. Oysa ruh, Allah'a inanç, sevgi, onu bilme gibi hususlarda doyuma ulaşıncaya yeter der. Ama nefsteki doyumsuzluk onun temel özelliğidir. Bunun iyi veya kötü yönde olma durumu da vardır. Nefsin iyi tarafa yönlendirilmesiyle doyumsuz olması nedeniyle ruhu da peşinden sürükler ve o da yükselir. Aksi takdirde ruhta şehvetin (haram olanının artması) nefse meyline etki eder veya ona dönüşmesine katkıda bulunur.

Tasavvufî anlayışa göre, bedenın can olmadan hiç bir değeri yoktur. İnsan nefsi, ruh ile bedenın imtizâcı ile ortaya çıkan bir yöndür/boyuttur. İnsan öldüğü zaman bu ortadan kalkar ama ruhun ondan elde ettiği karakteri onda devam eder.

İnsan bu boyutunun fıtrat üzere yaşama, varlığını sürdürme, kendini koruma istek ve arzusu gibi nitelikleri çocukluk döneminde gözükse de bu dönemde insanın sorumlu tutulabileceği seviyede değildir. Ama rüşten sonra bu özellikleri onu etkileyecek bir karakter hâlini alırlar veya bu şekilde dönüşürler. Artık varlığı belirginleşmiş, kendinden söz ettirir ve ondan sorumlu tutulur olmuştur.

Nihayet nefis, yukarı istikamette saflık elde ederse kendisi ile ilgili nitelikleri kaybolur ve yukarıya doğru derece kazanma durumu, onun mertebelerini ifade eder. Bu şekilde mutmain mertebesine ulaşıncaya artık ruh niteliğini elde eder ve nefis özelliğinden çıkar.

2-İnsanın Ulvî Boyutu

Bu boyutta daha ziyade ruh merkeze alınır. Nitekim ruh, canın, hayatın kaynağı olup beden yer olarak ona barınaklık görevini ifa eder. Beden onunla hayat bulur; insan bu hayat ile diri ve canlı halde olur. O, ilâhi ve latif bir varlıktır. İşte bu ruhun kaynağı ilâhidir.

Sûfiler insan bedeninin cansız bir kıymeti olmadığını ifade eder. Onunla canın iş görmesini bir izin (araç) gibi görürler. Nitekim Mevlânâ'ya göre, kesenin değeri içindeki altındandır. Ten de bu, ruhla, canla kıymetlenir. Canın değeri ise kendisine yansıyan sevgilinin ışığından gelir. Örneğin nefis eşek gibidir. O, gaflet edilir de serbest bırakırsa yeşilliğe meyleder, uzaklaşır gider ve ona bağlanan sahibini de mahveder.

Manevî terbiye faaliyetini içeren veya onu yürütmeye kendisini adanmış olan tasavvuf, öz itibariyle İslâm'dan ve onun bünyesinden bir şeyler sahiplenmiştir. Bu nedenle İslâm toplumunda tasavvufun kendine özgü özellikleri vardır. İnsan, ruh ve bedenden oluşan bir varlık olmakla beraber, İslâm sayesinde bu hâliyle olgunluğunu kazanma vasfına sahiptir.

İslâm, ruh ve beden beraberliği sayesinde kendisinde olgunluğun yakalandığı bir dindir. Bu insana Allah tarafından ve onun kendisinden verilen bir ruhtur. Bu ilâhi ruh, hem güzel ahlâkın kaynağı hem de ilâhi tecellilerin tecelligâhıdır. İnsan işte bu ruhla nefse sahip olur ve dışındaki varlıklardan onunla ayrılır. O iyi de olur veya gâlib şekilde onda kötü tasarruflar da olur.

Aslında ruh, yapısal veya doğal olarak saf olmakla beraber –ki o, bu halde iken “قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا...”, “Kâlû belâ ve Rabbinâ”, “Evet Rabbimiz hakkı için gerçektir!” vuku bulmuştu- her zaman tekâmüle hazır bir özelliğe sahiptir. Onda böyle bir yetkinlik vardır. Ancak onun tekâmülü nefsin olgunlaşmasına bağlıdır. Nefsin olgunlaştığı seviyede ruhun da olgunluğu tahakkuk eder.

Nefisteki mevcut yapısal veya karakteristik olumsuzluklar baskın veya hâkim olursa ruh kendi tabiatını artık hatırlayamaz olur ve kendisinde bulunan güzelliklerin potansiyelini ortaya koyma varlığını gösteremez. Bir kısım sûfi nazarında bazı âyetler en azından böyle ifade edilir ve savunurlar. Demek ki, iyi veya güzel ahlâkla muttasıf olmasıyla iyilikler, ruhen kötü ahlâk ile nitelenilmesi durumunda hayvanî sıfatlara bürünmesiyle ve onların ağır basmasıyla kötülükler ortaya çıkabiliyor.

Bunlarla birlikte Hz. Peygamber'in Allah'ın emretmediği ölçüsüz ve aşırı davranışları yasaklaması da son derece önemli ve mânidardır. Nitekim Abdullah b. Amr b. el-As'ın indî anlayışıyla gece sabaha kadar namaz kılar, gündüzleri oruç tutmasını Resûlüllah (s.a.v.) yasaklamıştır. Bütün bunlar nefis bağlamında ifrattan ve tefritten kaçınmaya ama özellikle i'tidâli işaret eder.

Nihayet her ne kadar bazı vasıfları farklı gibi olsa da nefis ruhtan ayrı olarak düşünülemez ve bu insanların hepsinde müşterek bir yöndür. Ancak nefsten kaynaklanan arzular terbiye edilebilir. Bunun yolu ihlâslı, muttakî ve gerekli ibâdetlerin ve davranışların sergilenmesiyle ve de özellikle onları terk edilmesiyle olur.

3-İnsanın Sufî Boyuttan Ulvî Boyuta Geçişi

Din, vahiy mahsulü olmakla beraber kul ile Allah arasında bir diyalog ve anlaşma niteliğini hâizdir. Nitekim Kur'ân'da Allah'ın kullarla ahitleşmesinden ve kulların bu ahde sâdık kalmalarının murat edildiğinden söz edilir. Bu bağlamda sûfiler nezdinde kulun her zaman bezm-i eleste gerçekleşen taahhüte bağlılığı ve Kur'ânî olandan başka bir yaşantı olmadığı savunulur.

Söz konusu mecliste gerçekleşen ikrâra (ahde) göre, onun yerine getirilmesinde vefalı olmak esastır. Kul orada verilen sözün bu dünyada yerine getirilip getirilmeme sınavı içindedir. O, kendi irade ve kuvvetiyle ona uygun evsâfta ibâdetleri ve diğer görevleri yerine getirmekle birlikte kulluğunu göstermesi gerekliliği konusunda her zaman onun sorumluluğuyla karşı karşıyadır.

Kulun bu süreçte aşağı olan özelliklerden kurtularak ulvi vasıflarla donanması ve olgun bir kul olabilmesi için verilen sözün ve dinin gereklerine uygun ve yeterlilikte onları yerine getirmesi gerekir. Nitekim Tusterî tasavvufu, Kur'an'a tutunma, sünnete sarılma, helâl rızık yeme, eziyetten ve günâhtan uzak durma, tevbe etme, hakları eksiksiz yerine getirme şeklinde yedi prensip muvâcehesinde ortaya koyar.

Kullar bu konulardaki temel bilgileri kendi iradeleriyle Kur'ân'dan alıp yaşayabilirler. Sağlıklı bilgi sahibi olan da sorulabilir. Hak ve hakikatten yana olan mürşid-i kâminden de öğrenilebilir. Ama özellikle bu konuda ümmet için en güzel örnek Hz. Peygamberdir. Bu, dünyalık dini veya mânevi hususlarda olduğu gibi yaşam tarzı konusunda da onu sevmek, ona bağlanmak ve onu örnek almak şeklinde olur. Nitekim İsfehânî bu örneğin özelliği olarak iyi-kötü veya sevinç-üzüntü doğuran/getiren başkası için teessi (örnek alma) bilincini oluşturacak bir örneklikten bahseder. Bu örneklikte, onun sırf sözünde değil, fiil ve hareketlerinde de bir delil ve onun izlenen rehber olarak kabul edildiği hükmü de çıkar.

Bu bağlamda tasavvufta ahlâki meziyetler açısından değerli ve büyük şahsiyetleri örnek model almak da vardır. Bu durumda böyle bir örneğin kendisi ile özdeşleşmede, onunla bütünleşmede, onun kişiliğinin etkisi daha büyük olur. Zira Allah'a olan sevgi onun örneğini kabul ve ona uymayla başlar. Bu şekilde kul Allah'a iman ve ibâdet ile başladığı bu yolda ona ittiba ve itaat içinde onun kendisine model olmakla gerekli davranışları gereği üzere sergiler. Kul bu şekilde sevgiyle kaynaşıp Allah'da fâni olmaya doğru ilerler.

İnsanı kendine konu edinen tasavvufta ve Kur'ân'da yer alan tevbe, ihlâs, tezekkür, tefekkür, takvâ, mücâhede, muhâsebe, zühd vb. ilgili kavramların anlamlarının ve ifade ettiklerinin iyi anlaşılmasının ve gereklerinin yerine getirilmesinin tasavvufi yaşam açısından önemi asla yadsınamaz. Ancak nefsin veya şeytanın ivası ile dünyevi fâni şeylerin güzelliğine veya heveslerine kapılarak bu mücâhededen geri durulmamalı, yılgınlık gösterilmemelidir. Zira nefis, iyiyi ağır gösterir, buna karşılık kendinin güzel, süslü göstereceği şeylerle insanı aldatmaya çalışır.

Kur'ân'da Müslüman cemiyette hayırlı bir topluluğun olması anlatılır. İslâm'ın ve insanların arasında hiçbir mâni olmaması, karşılıklı güzel muâmelenin ve iletişimin câri olması konusunda kullar tarafından efor sarf edilmesi, mümin kullar olarak beden, mal ve fiil ile desteğin sağlanması da onların görev olduğu bir gerçektir. Dünya ve dünyadaki, olgunluk için vâsıta olmalı, kulu aldatmamalıdır. Zira o, fânidir, ondan züht, takvâ vesâir güzel davranışlarla ve ibâdetlerle kurtulunabilir.

Sevgi birliğe götürür. Bu insan için bir tutkudur ve öyle olmalıdır. Birliğe ve hep aynı hedefe yönelmeye vesile olur. Bu yaratılıştan gelir. Örneğin dereler çaylar katılır ve nehirlerde birleşir denize gider, oradan hep beraber okyanusa ulaşırlar. Hakka yürümede âdeta evrendeki câzibe yasası ile olur. Onun esas niteliği cezp ve muhabbetir. Bu, çekim kanununun temel bir vasfıdır. Bu bilinçle Hz. Peygamber'e sevgi ve bağlılık gerekir. Ondan olduğu gibi beraberlik vasfı Hz. İbrâhim ve bunların dışındaki peygamberler için de Kur'ân'da yer alır.

Tasavvuf ehli insanın, yukarıda belirtilen iki boyuttan, ulvî yönünün öne çıkmasını ve onun ağır basmasını istiyor. Nitekim Kur'ân terbiyesinin amacı da insanı eğitmek iyi bir kul olmasını sağlamaktır. Tasavvuf anlayışının ve faaliyetlerinin de esas hedefi budur. Âdeta küçük bir âlem olan insan, bu anlamda kâinatı bünyesinde/derununda bulunduran vasfıyla aynı zamanda zıtlıkları kendisinde tevhit etme özelliğine de sahiptir. Nitekim sûfi anlayışa göre insanın derdi de ilâcî da kendindedir. Bu durumda onun ilâhî mesajla irtibatının sürekliliği önem kazanır.

Nihâyet örnek bir topluluk veya onun bireylerinden biri olmak için de mutlaka "Emr-i bi'l- Ma'rûf ve Nehy-i ani'l-Munker" her mümin kul için olduğu gibi ahlâken olgunluğa erişmek isteyenler veya ermiş olanlar için bir görevdir, gerekliliktir. Bununla birlikte her işin başı olarak modeli ve ilkeleri insanın gönlüne yerleştiren, onlarla bütünleştiren, birleştirerek ve Allah'a götüren sevgi ve aşk zorunlu bir ihtiyaçtır.

Sonuç

Tasavvuf, ruhi bir yaşantı ve onun yetilerini geliştirme düşüncesiyle yapılan bir faaliyet olarak düşünüldüğünde, bu hâliyle İslâm'ın bünyesinde de varlığı kabul edilebilir. Bu anlayışı dikkate alarak yaptığımız çalışmamızda, sûfi tefsir geleneği ve tefsir anlayışı bağlamında inceleme ve tespitler ortaya konulmuştur.

Sûfi tefsir, bir mutasavvıfın gönlünde (kalbinde) olduğu var sayılan (kabul edilen) işâretler esas alınarak âyetlerin yorumlanması yöntemiyle oluşturulan bir tefsir çeşididir. Bu faaliyetle Kur'ân'ın açıklanması ve yorumlanması, onun zâhir anlamıyla uyuşabilecek şekilde tasavvuf ehlinin anlayabileceği anlamlarla ve işâretlerle Kur'ân'ın tefsirinin yapılmasıdır.

Biz burada, itidâl üzere Kur'ân'a sarılarak, işi masiyet ve küfür sınırlarına da vardırılmadan tefsirini ortaya koyan bir anlayışla naslardan hareketle çalışmaları olan müelliflerin eserleri ve benzerleri üzerinden tespitlerle çalışmamızı ortaya koyduk. Aksi takdirde bu araştırmanın uzayıp gideceğini, özellikle itidalden uzaklaşacağını düşündük.

Bu çalışmamız göstermiştir ki, sūfilere göre, insan maddi ve mânevi yönüyle bir bütün olmakla birlikte iki şekilde vasıflandırılması düşünülebilecek bir birlikteliğe sahiptir. Bunlardan biri ulvî; hakiki, bâtinî ve ruhânî, diğeri suflî; bedenî, nâkısî tarafı içerir, ifade eder. Tasavvufî anlayışa veya ehline göre, bunlardan birinci yönün öne çıkarılması düşüncesi ağır basar.

Sūfilere göre nefsin öncelikle anlaşılması, öğrenilmesi, hastalıklarının belirlenmesi ve sonra onun hastalıklarının tedavisi ve tezkiyesi icap eder. İşte bu, marifet-i nefse olur ki, bu en şerefli ilimlerden biri olarak kabul edilir.

Hulâsa, bir işârî mananın makbul kabul edilebilmesi için, bâtın mâanın zâhir manaya aykırı olmaması gerekir. Bu anlamı destekleyecek bir/iki karinenin olması, Kur'ân ve akılla her hangi bir çelişkili durumun olmaması elzemdir.

İşârî manaları yakalamada bilgi, birikim ve tefekkür yetisi yanında ahlâki olgunluk da olması gereken önemli bir husustur. Bu meyanda özellikle Kur'ân'ın ruhundan ayrılmadan nefsin eğitimi ve vahiy ışığında akl-ı selimin kontrolü önem arz eder.

Kaynakça

Ateş, Süleyman, Kur'ân Ansiklopedisi, İstanbul 1418/1997.

el-Baklî, Ebû Muhammed Sadruddîn Ruzbihân b. Ebî Nasr (ö. 606/1209), Meşrebü'l-Ervâh (Nşr.: Nazif M. Hoca), İstanbul 1974.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil Ebû Abdillâh (ö. 256/870), el-Câiu's-Sahîh, Dâru'l-Şa'b, Kahire 1407-1987.

Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Tarihi, Ankara 1988.

Cora, Mustafa, Kur'ân'a Göre Hevâ, Etüt Yay., Samsun 2013, (Dipnot)

Coşan, M. Esad, İslâm`da Nefs Terbiyesi ve Tasavvufa Giriş, Seha Neşr., İstanbul 1413/1993.

Çelik, Hüseyin, Tefsirde Mezhebe Dayalı Aşırılık -Ayyâşî Örneği-, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, c. 10, say. 48, (Şubat) 2017.

Dinî Terimler Sözlüğü, MEB Yay. (Hazırlayan Ahmet Nedim Serinsu ve dğr.), İstanbul 1997.

Erkaya, Mahmud Esad, Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları, OTTO Yay., Ankara 2017.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, İhyâu Ulûmi'd-Dîn, Kahire 1939.

....., Mişkâtul-Envâr (Nşr.: Ebu'l-Alâ el-Afîfî), Kahire 1383/ 1964.

el-İsfehânî, er-Râgıb (ö. 502), el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân (Tahk. ve Dab.t: Muhammed Seyyid Keylânî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut Trs.

Kaplan, Hayri, İslâm Düşüncesine Göre Ruh ve Nefs (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1415/1995.

- el-Kâşânî, Abdurrezzak(ö.736/1335), İstılâhâtü's-Sûfiyye (Nşr.: Kemal İbrâhim ve dğr.), Kahire 1981.
- Kelâbâzî, Muhammet b. İbrâhim, et-Taarruf, Beyrut 1407/1986.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm, er-Risâle, Kahire 1305/1982.
- Kısakürek, Necip Fazıl, Esselâm, Büyük Doğu Yay., İstanbul 1413/1993.
-, Batı Tefekkürü ve İslâm Tasavvufu, İstanbul 1411/1991.
- el-Kindî, Ya'kûb b. İshâk, er-Resâilü'l-Kindî, Kahire 1370/1952.
- el-Mekkî, Ebû Tâlib (ö.386/996), Kûtu'l-Kulûb, Kahire 1961.
- Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî(ö. 672/1273), Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi (Trc. ve Açıkla.: Şefik Can), İstanbul 2002.
- Öztürk, Yaşar Nuri, İslâm Kavramlar Ansiklopedisi, İstanbul 1402/1991.
- es-Sulemî, Abdurrahmân(ö.412), Tefsîru's-Sulemî, (Tahk.: Seyyid İmrân), Yrs. 1421/2001.
- eş-Şa'rânî, Ebu'l-Mevâhib Abdulvehhâb b. Ahmed b. Alî (ö. 973/1565) et-Tabakat, Kahire 1951.
- eş-Şâtıbî, Ebû İshâk, el-Muvâfâkat fî Usûli'ş-Şerîa, Mabatu't-Ticâriyye, Mısır Trs.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) (209/297), el-Câmiu's-Sahîh (Sünenu't-Tirmizî), Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, (Tahk. ve Ta'lik: İbrâhim Adve İvez), Beyrut Trs.
- et-Tusterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah(283/896), Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,(Tahk. ve Dabt: Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Sa'd Hasan Muhammed Ali), Kâhire1425/2004.
-, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, Nşr., M. Bedruddîn en-Na'san, Kâhire1326/1908.
- Vehbi, Mehmet(ö.1949), Hulâsâtü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, Yrs. 1341/1343.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, Hak Dini Kur'ân Dili, (Sade.: İsmail Karaçam, Nurettin Bolelli, Abdullah Yücel), (Yay.: Zehraveyn), İstanbul 1390/1971.
- ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, Kâhire 1381/1961
- ez-Zebîdî, Muhibbuddîn Ebu'l-Feyz es-Seyyid Muhammed Murtazâ el-Hüseynî el-Vâsitî, Tâcu'l-'Arûs, Mısır 1888.
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazim, Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Mısır 1372, I, 546.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Din Eğitimi ve İlim Ahlakı Açısından Lokman Suresi'nin Tahlili

Mustafa GÖKSU

ÖĞRETMEN /goksum42@gmail.com

Öz

Yüce Allah, insana pek çok nimet vermiş ve buna mukabil onu yaptıklarından sorumlu tutmuş; ona, yaptıklarının hesabının sorulacağını ve karşılığının verileceğini bildirmiştir. İnsanın bir rehber ihtiyacı olduğu için yüce Allah, peygamberleri aracılığı ile insanlara yapmaları ve terk etmeleri gereken şeyleri ihtiva eden mesajlarını iletmiş ve bu mesajlarla insanları eğitmeyi, onları hem dünyada hem de ahirette mutlu etmeyi murat etmiştir. Bunu Kur'an'ın genelinde görmek mümkün olduğu gibi özelde Lokman süresinde bu gayenin yoğun bir şekilde işlendiği görülmektedir. Eğitim çok hassas bir mesele olduğu için bu işe kalkışan kişinin günümüzün eğitim bilimine ait güncel verileri takip etmesi yanı sıra yüce Allah'ın Kur'an'da insanı nasıl eğittiğini yani Kur'anî eğitim metotlarını da öğrenmesi gerekir. Kur'anî eğitimi anlamak için de onun eğitim açısından incelenmesine ihtiyaç vardır. Biz bu çalışmamızda surede geçen eğitimle ilgili kavramlara değinip bu kavramları açıklayacağız. Genelde eğitimcilerin özelde ise din eğitimi veren kimselerin vasıflarına değineceğiz. İlim adamlarında bulunması gereken özellikleri belirteceğiz. Eğitim faaliyetlerinde amacın ne olması gerektiği konusunda bilgiler sunacağız.

Anahtar Kelimeler: Allah, Lokman, Ahlak, İlim, Eğitim, Din, Talebe

The Analysis of Surah Lokman in Terms of Religious Education and Science Ethics

Mustafa GOKSU

Teacher, goksum42gmailcom

Abstract

Almighty Allah has given many blessings to man, and on the other hand, holds him responsible for his deeds and informed that his account was to be asked and that he would be recompensed. Because man needs a guide, Allah, through his prophets, has sent to people messages of what they must do and leave and with these messages, he aimed at educating people and making them happy both in the world and in the hereafter. As it is possible to see this in the Qur'an, it is seen that this purpose has been intensively handled in the surah Lokman. Since education is a very sensitive issue, it is important for the person who takes this job to follow the current data of today's educational science, as well as how the Almighty Allah educates people in the Qur'an. In order to understand the Qur'anic education, it is necessary to study it in terms of education. In this study, we will discuss the concepts related to the education in the future and explain these concepts. In general, we will touch upon the qualifications of trainers and in particular those of religious educators. We will specify the features that should be found in scientific men. We will provide information on what the goal should be for training activities.

Keywords : Allah, Lokman, ethics, science, education, religion, student

Lokman Suresini Tanıyalım

Bu sûre Allah'ın birliğini ve O'na kulluğu bilmek, faziletli ahlâk ve edepleri emretmek, hoş olmayan çirkin söz ve tavırlardan sakındırmak sûretiyle "hikmet" in özünü idrak eden Lokman-ı Hakîm'in kıssasını ihtivâ ettiği için "Lokman sûresi" diye adlandırılmıştır.

Lokman sûresi, Abdullah ibn Abbas'tan gelen rivayete göre Mekke'de nâzil olmuştur.

Lokman sûresinin nüzûl sebebiyle ilgili olarak Âlûsî şu rivayeti nakleder: Kureyşlilerin, Hz. Lokman ve oğlu ile olan durumu ve ana-babaya iyilik hususunda soru sormaları üzerine bu sûre nâzil olmuştur.

Sûrenin Genel Muhtevası ve Bölümleri

Mekke döneminde vahyin üzerinde önemle durduğu nokta fertlerin kalplerinde ve kimliklerinde tevhibi yakalamalardır. Binaen aleyh Lokman sûresinde de tevhit ve ahlâk konuları üzerinde önemle durulmuştur.

Sûre adeta hikmet ekseni etrafında örgülenmektedir. Sûrede üzerinde önemle durulan ahlâk ve tevhit hususları üç temel tablo içinde muhataplara takdim edilmektedir; bunlar kitap, kâinat ve insan unsurudur.

Sûrede Geçen Eğitimle İlgili Kavramlar

Rab: Kelime olarak; sâhip, efendi, yönetici, terbiye edici, nimet verici, kusurları giderici gibi mânâlara gelir. Kur'ânî bir terim olarak Rab; varlıklar âlemini yaratan, terbiye ederek geliştiren, onları maddî ve mânevî olgunluğa götüren, terbiyenin bütün gereklerine mâlik ve her şeye sahip olan Allah anlamına gelmektedir.

Hidayet: lügat anlamı "irşâd ve delalet (rehberlik) etmek, öğretmek, açıklamak, götürmek, yol göstermek, gerçek imana götürmek demektir. Terim olarak hidayet; küfür, şirk ve sapıklıklardan kurtularak, İslam'ın aydınlık yoluna girmektir.

İlim: Sözlük anlamıyla ilim, mutlak olarak bilmek, bir şeyin şuurda hâsıl olması, sağlam olarak bilmek, kesin olarak bilmek, deneyerek bilmek, bir şeyin gerçeğini bilmek manalarına gelmektedir. İlim, insanın vahiy, akıl ve duyu organları aracılığıyla elde ettiği kesin bilgidir. İlim, âhiret yolunu dosdoğru gösteren (kılavuzluk yapan) bilgiler topluluğudur.

Cehâlet: Sözlük anlamı; bilgisizlik, bilmezliktir. Cehâlet üç kısma ayrılır: Birincisi mutlak anlamda bilmemek, nefsin ilimden hâli olması halidir. İkincisi; bir şeye olması gerektiği şekilde değil de tam zıttına itikat etmektir. Üçüncüsü ise kasden yapması gereken şeyin zıttını yapmaktır.

Hikmet: İlim, fıkıh, adâlet, sebep, felsefe, kâinatın inceliklerini üstün ilimlerle bilmek, lâfzı az manâsı engin, gizli sebep, fayda gibi çok çeşitli mânâlarda kullanılan hikmet kavramı sözlükte akıl ve ilim vasıtasıyla hakka isabet etmek demektir.

İhsan: Bu kelime; in'am (iyilik etme), sâlih amel işleme, işini en güzel şekilde yapma, işinde uzman olma gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise ibadeti Allah'a hasredip ondan başka ibadete layık hiçbir varlığın bulunmadığına inanmak ve Allah'a O'nu görüyormuşçasına ibadet etmek demektir.

Eğitimcide Bulunması Gereken Vasıflar

Bilgili Olma: Yüce Allah, Lokman sûresinde *وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ* "Biz Lokman'a şükretmesi için hikmet verdik..." diye buyurmaktadır. Bu ayete eğitim açısından yaklaşıldığında çıkarılabilecek sonuçlardan biri de eğitici olarak seçilecek kişinin o işi yapabilecek seviyede bilgiye sahip olması gerekliliğidir.

Ayette bize örnek bir eğitici olarak sunulan Hz. Lokman'ın da, bu özelliği (hikmet sahibi oluşu) vurgulanmıştır. Yüce Allah'ın, Hz. Lokman'ın kendi oğluna yaptığı nasihatlere geçmeden evvel Hz. Lokman'ın hikmet sahibi oluşuna dikkati çekmesi, eğitimciliğe talip olanların gerekli bilgiye ve bilgiyi kullanabilme özelliğine sahip olmaları gerektiğini gösterir.

Şükredici Olma: Şükür; Allah'ın nimetlerine karşı memnunluk göstermek, Allah'a teşekkür etmek, minnettar olmak, değerbilir olmak, methetmek, senâ ve tebçîl etmek demektir. Şükürün zıttı ise nimeti ve mün'imi inkâr, unutma ve nimeti gizlemektir.

Hz. Lokman'a şükretmesi için hikmet verildiği ifade edilmektedir. Yani, "Allah tarafından bahşedilen parlak zekâ, basiret, bilgi ve hikmet'in başlıca amacı, insanın, Rabbi huzurunda itâat ve şükran tavrını benimsemesi, nankörlük ve küfrân-ı nimete düşmemesidir.

Kişi, Allah'ın emirlerine uyup nehiyelerinden kaçınmalı, O'nun rızasını kazanmaya gayret etmeli, kullarına bahşettiği nimeti ve rahmeti anlatıp Allah'a isyan edenlerle en güzel şekilde mücadele ederek Allah'a nasıl gerçekten şükreden bir kul olduğunu amelde göstermelidir.

Motive Edici Olma: Eğitim öğretim faaliyetinde, eğitim ilkelerine ne kadar titizlikle bağlı kalınırsa kalınsın, öğrencinin motivasyonu düşükse, bu faaliyetin amacına ulaşması tehlikeye düşer. Buna karşılık motivasyon arttıkça, kişinin öğrenmek için yapması gerekenlere karşı isteği ve çabası da artar. İyi eğitim, bir yandan öğrenenin iç motivasyonunu beslerken, diğer yandan da öğrenmeyi kolaylaştıracak desteği sağlayan eğitimidir. Kişi, öğrenmede başarı kazandıkça kendine güveni ve başarı beklentisi artar, bu da motivasyon düzeyini yükseltir ve eğitim faaliyetinin verimini artırır.

Lokman sûresine baktığımızda Hz. Lokman'ın oğluna nasihat ederken nasihatlerinin tesir derecesini arttırmak için oğlunu motive ettiğini görmekteyiz: "Evladım, yapılan iş; bir hardal tanesi kadar küçük de olsa, bir kayanın içinde saklı da olsa, yahut göklerin veya yerin herhangi bir noktasında bile bulunsa, mutlaka Allah onu meydana çıkarır. Allah öyle Latîf, öyle Habîr'dir (ilmi gizliliklere pek kolay bir tarzda nüfuz eder).

"Kibirli davranarak insanlara yüzünü dönme, yerde çalılımlı çalılımlı yürüme! Çünkü Allah kibirle kasılan, kendini beğenmiş, övünüp duran kimseleri asla

sevmez.” ayetinde Hz. Lokman, oğlunu “Allah’ın sevmesine mazhar olmayla” motive ederek bazı davranışlardan sakındırmaya çalışmıştır.

Anlatabilme: Usta bir eğitimci öğrencilerin konuyla ilgili hazır bulunuşluk seviyelerini ve anlatılanları anlayıp anlamadıklarını sağlıklı bir şekilde tespit edip ona göre sözel ve bedensel dili en iyi şekilde kullanabilmelidir.

Hz Lokman, oğluna, iyiliği yayıp kötülükten sakındırmayı öğütledikten sonra *وَاعْظُنْ مِنْ صَوْتِكَ* “Konuşurken sesini ayarla, bağırarak konuşma!”

hatırlatmasında bulunmuştur. Bu da Hz. Lokman’ın “anlatma” işine önem verdiğini ve oğlunun “iyiliği yayıp kötülükten sakındırma” işini yaparken daha etkili olup insanların gözünde itici hale gelmemesi için sesini ayarlamasını ve bağırmamasını oğluna tavsiye etmiştir.

Sevgi Dolu Olma: Eğitimde başarı; çalışma, azim, kararlılık, sabır gibi unsurlarla temin edilebilir. Bütün bu hasletlerin varlığı ise sevginin varlığına bağlıdır. Öyle ise eğitimin temeli sevgidir.

Öğretim kafaya, eğitim ise daha çok kalbe, gönüle hitap eder. Binaenaleyh muhataplarımızın gönlüne, kalbine hitap etmeliyiz.

Hz. Lokman’ın, oğluna tavsiyelerinde takip ettiği üslubun sevgiye dayandığını görürüz. Nitekim Hz. Lokman üç ayrı yerde ve üç ayrı konuda oğluna tavsiyede bulunurken *يَا بُنَيَّ* “ey oğulcuğum (evladım)” diye hitap ettiğini görürüz.

Öğrenciye Tercih Hakkı Tanımak(demokratik tutum): Eğitim, kişinin davranışlarında istedik değişiklikler meydana getirme sürecidir.

Lokman sûresine baktığımızda yüce Allah’ın *يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ* “Andolsun biz Lokman’a “Allah’a şükret” diye hikmet verdik. Şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur. Nankörlük eden de bilsin ki, Allah hiçbir şeye muhtaç değildir, her türlü övgüye lâyıktır.” diye buyurarak şükretmenin gereğini ve şükredip etmemenin neticelerini ifade edip şükür tavsiye ettiğini ancak insanları iradelerinde -yaptıklarının neticesine katlanmaları şartıyla- serbest bıraktığını görmekteyiz.

Eğitimci konumundakiler Allah ahlâkıyla ahlâklanarak eğitimde zorlamadan kaçınmalı ve muhatabına tercih hakkı tanınmalıdır. Allah’ın ahlâkı da Kur’an’dan, Kur’an da *وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ* “Ve sen pek yüksek bir ahlâk üzerindesin!” ayetinde yüce bir ahlâk üzere olduğu ifade edilen ve Kur’an ahlâkını en iyi şekilde temsil eden Hz. Muhammed (s.a.s.)’den öğrenilebilir.

Sabırlı ve Kararlı Olmak: Sabır; kişinin nefsinin hevâ ve hevesine meyletmeyip kendisini faydasız şeylere karşı muhafazaya kâdir olması, bela ve musibetlere karşı sebât göstermesi, nefsinin aklın ve dinin gerekli gördüğü ölçüde hapsetmesi, bir musibete uğrayanın acıya ve zorluğa katlanıp telâş ve feryat etmeden elinden geleni yapıp sonunu bekleyerek tahammül ile katlanmasıdır.

Lokman sûresinde de Hz. Lokman, oğlu *وَاصْبِرْ* “Evladım, namazı hakkıyla ifa et, iyiliği yay, kötülüğü de önlemeye çalış, ve başına gelen sıkıntılara sabret! Çünkü bunlar

azim ve kararlılık gerektiren işlerdendir.” diyerek musibetlere karşı sabırlı olmayı öğütlemiştir.

Yaşayarak Örnek Olmak: Doğru sözün yanında doğru hareket de çok mühimdir. Sözlerinin muhatapları üzerinde ekili olmasını arzu eden bütün öğretmenler, babalar ve anneler, söylemek istedikleri şeyleri evvela kendileri kemâl-i hassasiyetle yaşamalı sonra onu başkalarından istemelidirler.

Lokman sûresine baktığımızda eğitici rolündeki Hz. Lokman’ın bir bilge (hakîm) olduğu Kur’an tarafından belirtilmiştir. Hikmet sahibi diye nitelendirilen birinin yaptığı yaptığı tavsiyeleri, kendi hayatında yaşamaması hikmete muhalif bir durum olması hasebiyle düşünülemez.

Edinilen Eğitimin Gayeleri

Yüce Allah’ın, Kur’anî bir eğitimle -gerek Kur’an’ın genelinden gerekse Lokman sûresinden anlaşıldığı üzere- insanların ulaşmasını istediği merteye “sâlih insan” mertebesidir.

Sâlih İnsan Yetiştirme :Sûrenin ilk ve temel amacı “sâlih insan” yetiştirmektir. Sûreye göre insanı sâlih kılan unsurlar “tevhîd, kulluk, sabır, güzel ahlâk ve iyi ile kötüye karşı duyarlılık” olmak üzere beştir.

Mutlu Kılma: İslam dini mutluluğu hedefler,mutlu olmanın da yolu salih bir insan olmaktan geçer.

Sâlih insan ahiret saâdetini de elde eder. Zaten amellerinin asıl karşılığını orada alacaktır. Bu durum Kur’an’ın pek çok ayetinde ifade edilmiştir. Bunlardan biri de Lokman sûresinde geçen *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فِيهَا مِنْ ثَمَرَةٍ مِثْلِ لَيْسَانَ الْأَعْنَابِ وَفِيهَا مِنْ لَبَنٍ أَمِنٍ لَذِيذٍ يَخْتَصِمُونَ وَمِنْ ثَمَرَةٍ مِثْلِ التَّمْرِ لَذِيذٍ يُسْقَوْنَ فِيهَا خَمْرًا يَخْرُجُونَ فِيهَا مِنْ ثَمَرَةٍ مِثْلِ التَّمْرِ لَذِيذٍ يُسْقَوْنَ فِيهَا خَمْرًا* “İman edip, güzel ve makbul işler yapanlara naîm cennetleri vardır.” ayetidir.

Eğitimin gayesi açısından Lokman sûresine ve dolayısıyla da Kur’an’a baktığımızda Kur’anî eğitimin nihaî amacının insanı “sâlih insan” mertebesine yükseltip onu dünya ve ahiret saadetine erdirmektir. Bu durumu söyleyebiliriz. *أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْمُؤْتَلَّحُونَ* “Onlar namazı hakkıyla ifa ederler, zekâtı verirler, âhirete de tam olarak iman ederler. İşte onlardır Rab’lerinden bir hidâyet üzere olanlar ve işte onlardır felâh bulanlar!(kurtuluşa erenler). Kur’an’î eğitimin insanı dünyada ve ahirette kurtuluşa erdirerek mutlu etmeyi amaçladığını söyleyebiliriz.

Kaynakça / Reference

ACLÛNÎ, Keşfu’l Hafâ, Beyrut, 1982.

ÂLÛSÎ, Ebu’l- Fadl Şehâbuddîn Mahmûd, el-Bağdadî, Tefsîru’l-Kur’ani’l-Azîm ve Sebu’l-Mesânî, Beyrut, 1980

ARSLAN, Ali, Büyük Kur’an Tefsîri, İstanbul, 1984.

AY, M.Emin, Çocuklarımıza Allah’ı Nasıl Anlatalım, İstanbul, 2004.

AYDÜZ, Davut, Kısa Surelerin Tefsîri, İstanbul, 2003.

AYHAN, Halis, Din Eğitimi ve Öğretimi, Ankara, 1985

BAYRAKLI, Bayraktar, Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri, İstanbul, 2003.

-----, İslam'da Eğitim, İstanbul, 1997.

el-BEYZÂVÎ, Ömer b. Muhammed, Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl, Beyrut, 1996.

BİLGİN, Beyza, Türkiyede Din Eğitimi ve Liselerde Din Dersleri, Ankara, 1980.

BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, el-Câmiu's-Sahîh, İstanbul, ts.

CANAN, İbrahim, Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi, İstanbul, ts.

ÇAKAN, İsmail Lütfi, Dini Hitabet, İstanbul, 2012.

ÇETİNER, Bedreddin, Esbâb-ı Nüzûl, İstanbul, 2002.

DEDEHAYIR, Handan, "Öğrenmede Ateşleyici Güç: Motivasyon", Kaynak Dergisi, Temmuz-Aralık 2004, Sayı 20. DEMİRCİ, Muhsin, Lokman Suresi ve Ahlâkî Öğütler, İstanbul, 2001

-----, Kur'an'ın Temel Konuları, İstanbul, 2000.

DODURGALI, Abdurrahman, Din Eğitiminde ve Öğretiminde İlkeler ve Yöntemler, İstanbul, 1999.

-----, Ailede Çocuğun Din Eğitimi, İstanbul, 1998.

DOĞAN, D. Mehmet, Büyük Türkçe Sözlük, Ankara, 1990.

EBÛ DAVUD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, es-Sünen, İstanbul, 1992.

EBU'L Alâ, Mevdudî, Tefhîmu'l-Kur'an, (çev. M. Han Kayanî ve diğ.) İstanbul, 1986.

EBU'L-LEYS Semerkandî, Tefsîru'l-Kur'an, ys., ts.

EKİN, Yunus, "Lokman Suresi'nin Tanıtımı" makalesi, SAÜİF Dergisi, yıl:1, sayı:1, 1996.

ESED, Muhammed, Kur'an Mesajı, (çev. Cahit KOYTUK, Ahmet ERTÜRK) İstanbul, 2002.

GÜLÇÜR, M. Kazım, Kuran'da Karakter Eğitimi, İzmir, 1994.

İSFAHÂNÎ, Râğıb, Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an, Beyrut, 1997.

İBN-İ MÂCE, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd, es-Sünen, İstanbul, 1992.

el-KARADÂVÎ, Ali Muhyiddîn. "Durûsun Terbeviyyetün Min Hilâl-i Vesâyâ Lokman el-Hakîm", el-Şarku'l-Evsat, 30/04/2003.

KARAMAN, H., ÇAĞRICI, M., DÖNMEZ, İ. K. ve GÜMÜŞ, S., Kur'an Yolu, Ankara, ts.

MEB (Millî Eğitim Bakanlığı), Örnekleriyle Türkçe Sözlük, İstanbul, 2000.

MÜSLİM, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, el-Câmiu's-Sahîh, İstanbul, 1992.

- KURTUBÎ, Ebu Abdullah, el-Cami' li-Ahkâmi'l-Kur'an, Beyrut, 1998.
- KUTUB, Seyyid, Fî Zilâli'l-Kur'an, Beyrut, ts.
- ÖCAL, Mustafa, Din Eğitimi ve Öğretiminde Metotlar, Ankara, 2005.
- PAZARLI, Osman, Din Eğitimi ve Öğretiminde Genel Metotlar, İstanbul, 1967.
- RÂZÎ, Fahrüddin, Tefsîr-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb, Beyrut, ts.
- SABÛNÎ, Muhammed Ali, Safvetu't-Tefâsîr, Beyrut, ts.
- SELÇUK, Mualla, Çocuğun Eğitiminde Dini Motifler, Ankara 2005.
- SÖNMEZ, Veysel, Program Geliştirmede Öğretmen El Kitabı, Ankara, 2004.
- et-TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'an, Beyrut, ts.
- TDK (Türk Dil Kurumu), Türkçe Sözlük, Ankara, 2005.
- TDV (Türkiye Diyanet Vakfı), İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1993.
- TİRMİZÎ, Ebu İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, es-Sünen, İstanbul, 1992.
- ÜNAL, Semra ve ADA, S., Öğretmenlik Mesleğine Giriş, İstanbul, 2004,
- YAVUZER, Haluk, Ana-Baba ve Çocuk, İstanbul, 2001,
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul, 1992.
- YEŞİLYAPRAK, Binnur, Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi, 2004.
- YILDIRIM, Celal, Kaynaklarıyla İslam Fıkhı, İstanbul, ts.
- YILDIRIM, Suat, Kur'an-ı Hakîm ve Açıklamalı Meali, İstanbul, 2002.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l Kasım Muhammed b. Ömer, el-Keşşâf, Beyrut, ts.
- ZUHAYLÎ, Vehbe, et-Tefsîru'l-Munîr, Beyrut, 1991.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Devvani'nin Enmuzecu'1 Ulum Adlı Eserinde Hudus Kavramı

Mustafa YILDIZ, Sehl DERŞEVİ

Dr. Öğrt. Üyesi, Karabük üniv Kelam Bilim Dalı, mutekellimustafa@gmail.com,
Dr. Öğret. Üyesi Karabük üniv. Arap Dili ve Beleşati

Öz:

Bu bildiri, Devvani'nin hudus kavramı hakkındaki görüşlerini ele almaktadır. Devvani hudus kavramını filozofların imkan kavramı ile kıyaslayarak ele almaktadır. ona göre hudus kavramı dinin üzerine bina edildiğı en önemli ilkelerinden birisidir. Çünkü hudus teorisinin dinin temel ilkesi olarak kabul edilmesi ile imkan teorisinin dinin temel ilkesi olarak kabul edilmesi arasında çok önemli farklar bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hudus, Devvani, İmkan, teselsül, alem

The Concept of Hudus by Devvani in His Work Enmuzecu'1 Ulum

Dr. Öğrt. Üyesi Mustafa YILDIZ, Karabük üniv Kelam Bilim Dalı,
mutekellimustafa@gmail.com,

Dr. Öğret. Üyesi Sehl DERŞEVİ Karabük üniv. Arap Dili ve Beleşati

Abstract:

This paper discusses Devvani's views on the concept of hudus. Devvani discusses the concept of hudus by comparing it with the concept of the imkân of philosophers. According to him, the concept of hudus is one of the most important principles in which religion is built. Because there are important differences between the acceptance of the theory of hudus as the basic principle of religion and the acceptance of the theory of imkan as the basic principle of religion.

Keywords: Hudus, Devvani, İmkan, infinite, universe

Giriş

Devvaniye göre hudus dinin en önemli usullerinden biridir. Bunun sebebi, alemin hâdis olduğı kabul edildiğinde tanrı ve tanrının alemle ilişkisinde temel ilkelerin belirlenmiş olmasıdır. Yani eğer alem hâdis ise Kur'anda Allah'ın kendine izafe ettiğı esma ve sıfatların anlaşılma durumları farklı olacağı gibi bu esma ve sıfatlarla bağlantılı olarak ortaya çıkan alemin tasavvuru da farklı olacaktır. Alemin hâdis olduğı dinin anlaşılmasının en önemli ilkesi yapıldığında tanrının irade ve kudret sıfatları daha çok önem kazanmaktadır. Çünkü hudus teorisi, yaratmanın varlığa şekil ve suretler verme değil, yoluktan varlığa çıkarma şeklinde olduğı üzerine kuruludur.

Dolayısıyla hudus teorisini savunanların yokluğun varlığa gelişini ikna edici bir şekilde açıklamaları gerekir. Çünkü Parmenides'ten bu yana felsefede "varın var, yok da yok olduğu" önermesi aklın temel ilkelerinden biri olan özdeşlikle temellendirilmiştir. Şu halde kelamcıların bu ilkeye karşı ihtiyaç duydukları iki şey bulunmaktadır. Yokluğun varlığa dönüşmesinin önündeki mantıksal imkansızlıkları bertaraf etmek ve bunun nasıl gerçekleştiğini tutarlı bir şekilde açıklamak. Devvani, özdeşliğe binaen kurulmuş olan varlık yokluk kavramlarından analitik bir çözümlemesiyle elde edilen sudur teorisine karşı yine özdeşliğe dayanan bütün-parça ilişkisi kavramlarının analitik bir çözümlemesiyle filozofların kabul ettiklerinden farklı bir yaratma teorisini ortaya koymaya çalışır. Bunu yaparken alemin kadîm olmasının ortaya çıkardığı çelişkilerden yola çıkar. Bu çelişkilerin ise ancak iradeli bir tanrı anlayışı ile ortadan kaldırılabileceğini söyler. Bu teoride kudret, yokluğu varlığa dönüştürebilmesi bakımından, irade ise hem nedensel zincirin imkansız bir teselsüle varmadan nihai bir neden olması hem de alemin kıdemini ortadan kaldırması bakımından önemlidir.

Devvani'nin alemin hâdis olmasını dinin en önemli esaslarından biri olarak kabule etmesi, itikadi meselelerin birçoğunun alemin hâdis olması üzerine bina edilmiş olmasındandır. Ona göre alemin hâdis olduğu konusunda üç ilahi dinin ittifakı vardır. Hatta onun hâdis olduğu konusunda bazı Mecusiler hariç bütün dinler ittifak halindedir¹.

Buna karşın alemin kadîm olduğu konusunda filozofların çoğunluğunun ittifakı olduğunu söyler. Devvani kendisinden 400 yıl önce yazılmış bir felsefe kitabının Aristo'dan nakledilen "bir tek kişi hariç filozoflardan hiç kimse alemin hâdis olduğunu söylemedi" şeklinde bir ibareyi gördüğünü söyler. Bu ibareyi aktaran yazar bu tek olan filozofun Eflatun olduğunu ancak Eflatun'un alemin hâdusiyetiyle zamani hudusiyeti değil, zati hudusiyeti kastettiğini ifade eder. Devvani ise Eflatun'un zati hudusu kastetmesi durumunda diğer filozoflarla aynı görüşü savunmuş olmasından dolayı doğru bir yorum olmayacağını söyler. Çünkü alemin zamani değil de zati hudusiyetini zaten bütün filozoflar kabul eder demektir².

Devvani alemi, Allah'ın zatı ve sıfatlarının dışında cevher ve arazlardan oluşan her şey olarak tanımlar. Ona göre Allah'ın zat ve sıfatı dışındaki her şey daha önce yokken daha sonra varlığa gelmiştir. Bu sonralık filozofların kastettiği şekilde sadece zati değil bu sonralık zamansal ve gerçek bir sonralıktır³.

Devvani, filozofların çoğunluğunun akıllar, feleklerin cirmleri ve nefislerinin kadîm olduğu gibi onların mutlak hareketleri, konumları ve tahayyulatlarının da kadîm olduğu düşüncesinde olduklarını söyler. Filozoflara göre akıllar, feleklerin cirmleri ve nefisleri mutlak hareket, konum ve cüzi hareketlerin tahayyüllerinden ayrı olamazlar. Bazı filozoflar mümkün konumların kuvveden fiile, ilkelerden nefislere mükemmel feyzin akmasından dolayı

¹ Celâleddin Devvânî, Unmûzecu'l-Ulûm, Selâsu Resâil içinde, thk. Seyyid Ahmed Tuysirkânî, Meşhed 1411, s. 288.

² Devvânî, a.g.e., s.288.

³ Devvânî, a.g.e., s.289

olduğunu söylemişlerdir. Ancak Farabi ve İbn Sina bu konuda Aristo'dan şöyle bir sebep nakletmişlerdir. Bunun sebebi kendisiyle ilkelere benzemenin tamamlanacağı hareketin bizzat kendisidir.

Devvani filozofların maddeleriyle unsurların, mutlak cisimsel suretlerinin ve arazlarının da kadim olduğu düşüncesini savunduklarını söyler. Ancak işrakî filozofların dışındaki diğer filozofların teşahhus etmiş hüvviyete sahip cisimsel suretlerin kadim olduğunu kabul etmediklerini söyler.⁴

Devvani'ye göre Nefsi natıkanın kadim olduğunu ileri süren filozoflar olmuşsa da meşşai ve diğer birçok filozof onun hâdis olduğu fikrini kabul etmiştir.

Devvani filozofların alemin kâdemi konusundaki delillerini şöyle sıralamaktadır.

Filozofların Birinci Delili

Âlem mümkün varlıktır. Her mümkün varlığın, müessir bir illeti olur. Âlemin müessirinin kadim olması gerekir. Kadim müessir, şu iki durumun dışında olamaz. Tesirinin kendisinde gerçekleşeceği her şeyin ya ezel de olması gerekir veya gerekmez. (Tanrının etki edeceği şeyler). Birinci durumda âlem kadim olur. Ma'lulün tam müessirinin varlığından gecikmesi imkânsız olduğu için. İkinci durumda ise başka bir hadis şarta ihtiyaç duyar ve tartışma bu şarta taşınır⁵.

Müessirin tesirinin kendisinde gerçekleşeceği şartların tamamı ya ezelden beri vardır veya yoktur. İlk durumda âlem kadimdir. İkinci durumda ise teselsül gerekir.

Bu mukaddimeler kabul edildiğinde hadislerin cinsinin kadim olduğu ortaya çıkar. Ancak onların görüşlerinin doğru olması için şunların da eklenmesi gerekir. Bu hadislerin kendisine dayanacağı bir ham maddeye veya sonsuz bir harekete ihtiyaç duyar. Eğer bu iki şey kabul edilirse o zaman filozofların görüşü kabul edilebilir. Sonra bu hareketin kendisiyle gerçekleşeceği cisim ve madde ortaya çıkar. Allah'tan vasita olmaksızın cisim ve maddenin ortaya çıkması mümkün değildir çünkü o her bakımdan birdir ve birden de ancak bir çıkar⁶.

Madde suretten sonra meydana gelmiştir. Bireyselleşmiş suretler ise heyuladan sonra varlığa gelir. Her ne kadar mutlak suret önce olsa da bireyselleşmiş suretin ondan sadır olduğu kabul edilemez. Arazların ortaya çıkması ise cevherlerden sonradır. Devvani bu şekilde devam eden mukaddimelerin filozofların kitaplarında çokça bulunduğunu, ancak bu mukaddimelerle hiçbir şeyin ispatlanamayacağını söylemektedir. Çünkü Devvani'ye göre bunlarda birçok çelişkili durum vardır⁷.

⁴ Devvânî, a.g.e., s.285.

⁵ Devvânî, a.g.e., s.290.

⁶ Devvânî, a.g.e., s.290.

⁷ Devvânî, a.g.e., s.290.

Devvani'ye göre felsefecilerin akıl, felek ve nefislerin varlığa geliş tertibi hakkındaki görüşlerinin hepsi zanna veya yakine götürecek bir delile dayanmamakta, ancak tahmine dayanmaktadır⁸.

Devvani değerli bazı alimlerin bu delili başka bir şekilde ortaya koyduğunu söyler. Bunlara göre, alem mümkün bir varlıktır. Her mümkün varlığın da zorunlu olarak bir müessire ihtiyacı vardır. Alemin müessiri de ya kadîm ya da hâdis olmak durumundadır. Müessirin hâdis olması onun da başka bir müessire ihtiyaç duyacağı ve imkansız olan teselsülü gerektireceği için mümkün değildir. Geriye müessirin kadîm olması kalmaktadır. Bu durumda ya alemin müessirinin tesirini göstereceği her şey ezelden beri mevcuttur veya değildir. Birinci durumda tam illeti olduğu halde malulün gecikmesinin imkansız olmasından dolayı tesirin ezelden beri olması gerekir. İkinci durumda kadîm müessirin tesiri için hâdis bir şarta muhtaç olması durumu ortaya çıkar.

Devvani filozofların buradaki görüşlerini şöyle özetlemektedir, Kadim iki durumu gerektirir; ya kadimin eseri olmayacak ya da eseri kadim olacaktır. Âlem de kadimin eseri olduğuna göre onun kadim olması gerekir⁹.

Devvani, değerli bir alimin filozofların görüşlerini ortaya koyduktan sonra eleştirisini, filozofların alemde hâdis şeylerin bulunduğu kabulüne dayandırdığını söylemektedir. Öyle ki filozoflar aleme kadîm dedikleri halde onun içinde hadislerin bulunduğunu kabul ediyor. Dolayısıyla içinde günlük hadislerin meydana geldiği âlemin kadim olduğunu nasıl söylersiniz diye itiraz etmektedir. Daha sonra filozofların mukaddimelerinden hadislerin kadîm olduğu sonucunun çıktığını bunun ise akli olan biri tarafından kabul edilemeyeceğini söyler¹⁰.

Devvani bu değerli alimin itirazına şöyle devam ettiğini aktarmaktadır. Delilin mukaddimelerinin varlığa gelmede hepsinin beraber olmadığı hadislerden çıkarıldığını bunun ise tam illeti olduğu halde malulün illetinden gecikmesi ilkesine ters düştüğünü söyler. Ya da delilin mukaddimelerinin varlığa gelmede hepsinin beraber olduğu hadislerden çıkarıldığını bunun ise imkansız olan teselsülü barındırdığını ifade eder¹¹.

Devvani buna filozofların dilinden şöyle cevap vermektedir. Biri diğerini önceleyen sonsuz bir şekilde hadisler vasıtasıyla kadîm olandan hadislerin meydana gelmesi sonsuz hareketler silesi vasıtasıyla mümkündür. Bu durumda sonsuz bir silsile ile meydana gelen hadislerin kadîm bir maddesi olur. Bu kadîm madde ile hadisler arasındaki ilişki üç şekilde olabilir. Kadîm madde ya hadislerin heyulası olur hâdis cisimlerde olduğu gibi, ya da cisimlerin suretlere heyula olması gibi hadislerin mahalli olur, ya da nefsin beden ile ilişkisine benzer bir şekilde kadîm madde, hadislerle ilişkili olanın heyulası olur. Çünkü kadîm maddede hadisi meydana getirecek müteakip kabiliyetler, feleğin sonsuz hareketi vasıtasıyla meydana gelir. Hareketler

⁸ Devvânî, a.g.e., s.291

⁹ Devvânî, a.g.e., s.291.

¹⁰ Devvânî, a.g.e., s.292.

¹¹ Devvânî, a.g.e., s.292.

gayelerine tam olarak ulaştıklarında kadîm olan müessirden hadisler meydana gelir. Bu tür teselsülün imkansız olduğuna dair bir delil yoktur¹².

Devvani bu delile şu şekilde itiraz edilemeyeceğini söyler. Kadimden hadislerin meydana ¹³gelmesi için aracı kıldığınız hareket eğer hâdis ise kadimden hadisin çıktığı problemine dönülmüş olur, eğer bu hareket kadîm ise problem olan hadisin kadimden çıktığı problemi olduğu gibi kalmış olur. Yani eğer kadîm, kadîm olarak kaldığı sürece kendisinde sadece kadîm olanı barındıracağı için yani hâdis olan kendisinde bulunmadığı için kadimden hadisin suduru mümkün değildir. Eğer vasıta kadîm ise yine problem olduğu gibi kalır çünkü zaten problem kadimden hadisin nasıl ortaya çıktığı idi¹⁴.

Devvani bu itiraza filozofların şu şekilde cevap verdiklerini söyler: Feleklerin hareketlerinin biri sürekliliğe diğeri yenilenmeye bakan iki yönü vardır. İki yönlü olması itibarıyla hareketin kadîm ve hâdis arasında aracı olması uygun olur. Sürekli olması yönüyle kadîm ile ilişkili olması hâdis olması yönüyle de hadislerin kadimden sadır olmasına bir engel bulunmaz¹⁵

Devvani, değerli alimin bu görüşü bazı açılardan geçersiz olduğunu şöyle ortaya koymaya çalıştığını söyler.

Birincisi: kadîm bir madde üzerinde sonsuz hâdis kabiliyetlerin meydana gelmesi çelişkilidir. Çünkü kadimin bütün hadisleri öncelemesi gerekir. Kadimle kastedilen onun yoklukla önlenmemiş, hâdis ile kastedilen ise onun yoklukla öncelemiş olmasıdır. Dolayısıyla kadimin kendisine hâdis denilenlerin hepsini öncelemiş olması gerekir. Bu durum kadimin hiçbir hâdis tarafından öncelenmemiş bir halini gerektirir. Eğer kadîm hadislerden biri ile beraber olursa o zaman kadime hadislerin hepsini öncelediği söylenemez, belki bir kısmını öncelediği söylenebilir. Eğer kadîm bir maddede sonsuz hadislerin meydana geldiği kabul edilirse bu kadîm maddeye hadislerin tamamını öncelemektedir denilemez. Bilakis onun illaki bazı hadislerle beraber olması gerekir. Çünkü onun hadislerin tamamından önce olduğu bir hali bulunmamaktadır¹⁶.

Devvani, bu değerli alimin kadîm ve hâdis kavramlarından yola çıkarak yaptığı kavramsal tahlilden hadisin öncelenmiş olmayı, kadimin de bütün hadisleri öncelemiş olmayı zorunlu kıldığını ve dolayısıyla kadîm ve hadisin beraber olamayacağını ileri sürdüğünü söylemektedir. Bu akıl yürütmeden yola çıkarak hadisler ister kadime arız olarak gelsin veya gelmesin, mutlak bir kadimle beraber feleklerin sonsuz hareket ve konumlara sahip olması geçersiz olduğu gibi sonsuz müteakip hadislerin de olması mümkün değildir¹⁷.

¹² Devvânî, a.g.e., s.292.

¹³ Devvânî, a.g.e., s.292

¹⁴ Devvânî, a.g.e., s.292

¹⁵ Devvânî, a.g.e., s.293.

¹⁶ Devvânî, a.g.e., s.293.

¹⁷

Bu değerli alim, filozofların şüphelerinin vehmin hükümleri ile aklın hükümlerini karıştırmış olmalarından kaynaklandığını söylemektedir. Ona göre vehim cüzi şeyleri idrak eder ve onların hükümlerini verir. Külli şeylerin hükümlerini bilemez. Yani vehim kadîm üzerinde meydana gelen müteakip sonsuz hadisler tasavvur edebilir, ve bunun imkansız olduğunu fark edemez ve kadimin hadissiz olduğu bir zamanı tasavvur edemediği için bunun imkansız olduğunu bilemez. Akıl ise külli şeyleri idrak eder ve onların hükümlerini bilir. Kadimin üzerinde müteakip sonsuz hadislerin meydana gelmesi durumunda kadimin hadislerin her birisini öncelemiş olamayacağını akıl bilir¹⁸.

Devvani yukarıda görüşlerini aktardığı değerli alim'in filozoflara eleştirisinin uygun olmadığını söylemektedir. Çünkü bu eleştiriler filozofların kabul ettiği ilkeler ve kurallara uymamaktadır. Devvani'ye göre filozoflar biri imkansız olan ve biri de imkansız olmayan iki tür teselsül kabul ederler. Filozoflara göre bir teselsülün imkansız olabilmesi için silsiledeki her bir ferdin bilfiil varlıkta beraber bulunması gerekir. Eğer müteakip hadisler bilfiil varlıkta beraber bulunmazsa bu tür teselsülün sonsuz olmasında bir imkansızlık olmaz. Yani teselsül sadece bilfiil varlık için imkansızdır. Dolayısıyla onların da geçersiz olduğunu kabul ettikleri teselsülden onların aleyhine delil getirilemez¹⁹.

Devvani değerli alim'in yukarıdaki mukaddimelerini tahlil ederek onu eleştirir. "Kadîm, hadislerden her birini öncelemiş olmalıdır" öncülü müsellemdir, ancak "eğer kadîm, hadislerden biri ile beraber ise kadim hadislerin hepsini değil, bazılarını öncelemiş olur" görüşü geçersizdir. Çünkü kadîm hadislerden herhangi birisiyle beraber olduğu düşünüldüğünde, kadîm hadislerin her birisini öncelemiş olur. Kadimin beraber olduğunu düşündüğümüz hâdis de kadimin o hadisten önce beraber olduğu başka bir hâdis düşünüldüğünde söz konusu bu hadisi de öncelediği görülür. Bunun sebebi kadimin kadîm olmasından dolayı hadisler sonsuz da olsa hepsini önceleyebileceği gerçeğidir. Bu durumda kadimin, beraberinde hiçbir hadisin olmadığı bir durumu yoktur. Yani her hadisi tek tek bir seferde değil fakat her birisini diğer başka biriyle beraber olmakla öncelemiş olur. Dolayısıyla bazılarıyla beraber olduğu halde bazılarını öncelemiş olması arasında bir çelişki yoktur²⁰.

Devvani, değerli alimin görüşlerini savunurken doğruluğunun bedihi olduğu deliline dayandığını ancak bu şekildeki bir savunmanın çok garip olduğunu ifade eder. Çünkü değerli alimin bedihi olduğunu ileri sürdüğü konuda bir çok alim farklı görüş ortaya koymaktadır²¹.

Devvani, yukarıda değerli alimin filozoflar için ileri sürdüğü aklın ve vehmin hükümlerini karıştırma suçlamasının kendisine daha uygun düşeceğini söylemektedir. Çünkü vehim sonsuz şeyleri, ancak sonlu şeyler olarak algılayabilir. Dolayısıyla müteakip sonlu hadislerin kadîm üzerinde

¹⁸ Devvânî, a.g.e., s.293.

¹⁹ Devvânî, a.g.e., s.293.

²⁰ Devvânî, a.g.e., s.293

²¹ Devvânî, a.g.e., s.294

gerçekleşmesini düşünebilir. Ve kadimin hiçbir hadisle beraber olmadığı bir durumu düşünür. Vehmin etkisinde kalan akıl sonsuz hadisleri de sonlu hadislere kıyas ederek kadimde sosuz hadislerin meydana gelemeceği hükmünü vermektedir. Tıpkı hiçbir yönde bulunmayan varlığı idrak edemediği için her varlığın muhakkak bir yönde bulunmasının gerektiğine hükmetmesi gibi²².

Ayrıca dinin usullerinin temellendirilişinde bu tür vehmi şeylere ihtiyaç yoktur. Çünkü zayıf akıllılar dinin usullerinin bu tür kuruntular üzerine bina edildiğini sanacakları için dinin usullerine yarardan çok zarar getirir²³.

Devvaniye göre, filozofların bu ve buna benzer müteakip sonsuz hadislerin varlığına dair delillerine karşı yapılacak savunma meşhur burhan-ı tatbik, burhan-ı tezayüf ve burhan- mülazemet ile yapılır.

Burhan-ı tatbik: Sonsuz külli bir küme ile bu kümenin bir alt kümesi olan sonsuz cüzi bir kümeyi karşılaştıralım. İki küme arasında eğer eşitlik olursa bütün (külli) ve parça (cüzi) birbirine eşitlenmiş olur. Eğer değiller ise cüzi olan alt kümenin sonlu olduğu ortaya çıktığı gibi külli olan kümenin cüziden fazla olduğu kadarıyla onun da sonlu olduğu ortaya çıkar²⁴.

Burhan-ı tazayüf: Bu delil iki sonsuzun birbirine eşit olması gerektiği temel ilkesine dayanır. Yani eğer alemdeki olaylar zincirinin bir başlangıcı olmayıp sonsuza kadar devam ettiğini kabul edersek illet ve malul grubunun sonsuz olması gerekir. İletler zincirinin sonsuza kadar sürüp gittiğini var saydığımızda illet sayısına nispetle malul sayısı bir fazla olacaktır. Çünkü zincirin son halkasındaki hâdis malul olduğu halde henüz illet olmamıştır. Zincirin her halkası kendinden öncekine nisbetle ma'lûl, sonrakine nisbetle illettir. Ancak son ma'lûl aynı zamanda illet olmayıp sadece malulüdür. Böylece malullerin sayısı illet sayısından fazla olmuştur. Halbuki iki sonsuz arasında birinin fazla diğerinin az olması aklen mümkün değildi²⁵.

Burhan-ı mülazeme: bu delil de iki sonsuzun birbirine eşit olması gerektiği ilkesine dayanmaktadır. Bu delile sonsuz olduğu farz edilen hadisler zinciri üzerinde bir başlangıç noktası tespit edilerek başlanır. Bu başlangıç noktası kendisinin üstündekilerine nispetle öncelenmiş altındakilerine nispetle de önceleyendir. Yani, hadisler zincirinin her bir halkası birbirine nispetle önceleyen ve öncelenen olmak üzere iki tür hadisten oluşur. Başlangıç noktasından yukarıya doğru gittiğimizde başlangıç noktası öncelenen olduğu halde önceleyen olmadığı için önceleyen ve öncelenen her iki grubun birbirine eşit olmaması gerekir. Eğer aşağı doğru inerse başlangıç noktası önceleyen olduğu halde öncelenen olmayacağı için burada da her iki grup birbirine eşit olmayacaktır. Halbuki iki sonsuzun birbirine eşit olması gerektiği ilkesine binaen başlangıç noktasının üstündeki ve altındaki önceleyen ve öncelenenlerin sayısının eşit olması gerekirdi²⁶.

²² Devvânî, a.g.e., s.294

²³ Devvânî, a.g.e., s.294

²⁴ Devvânî, a.g.e., s.295.

²⁵ Devvânî, a.g.e., s.295.

²⁶ Devvânî, a.g.e., s.295.

Mülazeme deliline her iki tarafı sonsuz olan bir silsileye uygulanması doğru değildir denilemez. Çünkü zincirin başlangıç noktasından aşağı veya yukarı taraflara gittiğimizde önceleyen ve öncelenen sayılarının birbirine eşit olmadığını görürüz. Başlangıç noktası itibariyle zincirin sayılarını dengeleyen halka, yukarı gidildiğinde başlangıcın üstünde, aşağı inildiğinde başlangıcın altında olmaktadır. Dolayısıyla bu delil her iki silsilenin de sonlu olması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Filozoflar bu delilden bazen zincirin halkalarının tamamının bir arada var olmadığından dolayı bu tür sonsuzluğun olmadığını bazen de delilin sonsuz zincirin olmadığını ortaya koyduğunu halbuki halkaların hepsi beraber var olmadığı için böyle bir sonsuz silsile yoktur demek suretiyle kendilerini savunurlar. Ancak her iki savunma da geçersizdir. Çünkü birincisi akli tatbiğin, halkaların beraber var olmasına dayanmamaktadır. İkincisi de bu delil sadece zincirin halkalarının beraber var olmalarına değil mutlak olarak yok olmalarına delalet eder. Çünkü bu halkaların peş peşe bulunmaları nefsul emirde tahakkuk eden sayılardan birinin cüzine eşit olmasını gerektirir²⁷.

Buradaki delilin dayandığı diğer bir temel ilke, bütünün parçasına eşit olmasının imkansızlığıdır. Bu ister ister beraber ister peş peşe olsun fark etmez.

Devvani, bu delillendirmeye şöyle itiraz edilebilir deyip itirazı şu şekilde aktarmaktadır: Bu silsilenin tamamı imkansız olunca onun dışarıda varlığı olamaz. Zincirin halkalarının peşpeşe gelmesi, zincirin tamamının olmasını gerektirmez. Çünkü dış dünyada zincirin tamamı değil ancak halkalar tek tek bulunur. Burada şüphe, peş peşe gelen olayların hep beraber var olduğu sanıldığı için ortaya çıkmaktadır. Bu da başımıza gelen tek tek olayların sonra bir aradaymış gibi düşünülmesine benzetilmesinden kaynaklanmaktadır. Ancak durum böyle değildir. Yani her zaman sadece tek tekler bulunduğu için bütünün var olduğu asla düşünülemez²⁸.

Devvani, bu itiraza şöyle cevap verilebilir diyor: Bir zaman parçasında veya zamanın tamamında bulunan varlık ancak sınırlı olur. Bütün tek tekler tüm zamanlarda bulunur. Demek ki tek teklerin oluşturduğu bütün vardır. Öyleyse bütünün varlığının zarfı, zamanın tamamıdır bir parçası değildir. Şu halde mevcut aslında zamanın hepsinin veya bir kısmının varlığa zarf olmasından daha kapsamlıdır.

Devvani, filozofların varlıkları zamanda ve zamanın dışında var olan iki gruba ayırdığını söyler. Bu ayırımı göre zamanda varlığa gelenler de hareket gibi zaman süreci içinde gerçekleşenler ve harflerin konuşmada bulunması gibi anlık olarak gerçekleşenler olmak üzere iki gruptur. Bir varlık türü olarak zamanı bir değişimin diğer bir değişime olan nispeti olarak açıklamaktadırlar. Sabitin değişime nispetinden dehrin ortaya çıktığını, sabitin sabite nispetinden ise sermedinin ortaya çıktığını söylemektedirler²⁹.

²⁷ Devvânî, a.g.e., s.296.

²⁸ Devvânî, a.g.e., s.296

²⁹ Devvânî, a.g.e., s.297.

Bu açıklamaya göre varlıklar dört gruptur. Bu gruplar 1) Ani varlıklar 2) zamani varlıklar 3) dehri varlıklar 4) sermedi varlıklardır. Devvani filozofların mevcutları dört kısma ayırıp sonra bunların zamanın içinde varlık bulan ve dışında varlık bulan diye iki kısma ayırmalarını eleştirmektedir. Devvani'ye göre varlık bu grupların hepsini kapsayacak şekilde daha geniş kapsamlıdır. Devvani'ye göre filozoflar genel yapılan eleştirilere tartışma yöntemlerini iyi kullanmak suretiyle cevap verebilirler ama detaylı yapılacak eleştirilere cevap veremezler³⁰.

Devvani kalamcılarının irade merkezli hudus teorisinin filozofların vucup merkezli sudur teorisinden daha tutarlı olduğunu şöyle ifade etmektedir. Filozofların alemin varlığını mucip bizzat ile açıklamalarından dolayı alemi ezeli kabul ettiklerini ancak alemin muhtar olanın iradesine göre varlığa geldiği kabul edildiğinde alemin ezeli olmasının gerekmediğini söylemektedir. Çünkü alem onun irade etmesi üzerine varlığa gelir. Alemin ezelden beri varlığı irade edilmemişse alem ezelden beri var olmaz. Böylece varlığa getirmenin bütün şartlarını kendinde taşıyan kadimden hâdis varlık ortaya çıkabilir. Hatta muhtar olandan kadimin ortaya çıkması kalamcılarının da ittifakla söyledikleri gibi imkansız olur³¹.

Müesser ezelde meydana gelişinin bütün şartlarını kendisinde taşımamaktadır. Çünkü alemin varlığa gelmesi için kadîm iradenin ona taalluku bu şartlardan olmasına rağmen kadîm kudret alemin varlığa gelmesine taalluk etmemiştir. Ya da Allah'tan başka hiç kimsenin bilmesi mümkün olmayan bir hikmet için belli bir vakte ertelenmiş olabilir. Bu vakit geldiğinde taalluk gerçekleşir ve bütün şartlar tamam olur. Böylece alem hudusa gelmiş olur³².

Sonuç

Devvani'ye göre dinin en önemli ilkesi hudustur. Çünkü hudus ilkesine dayalı yapılan alemin varlığına dair açıklamada tanrının iradesi, kudreti ve yaratması çelişkisiz bir şekilde açıklanabiliyor iken filozofların imkan ilkesine dayalı yapılan açıklamada bir çok çelişki ortaya çıkmaktadır.

Filozofların yaratma teorisi olarak savundukları imkan, dayandığı temel ilker bakımından kalamcılarının savunduğu hudustan farklıdır. Filozofların imkan kavramı öncelikle özdeşlik ilkesiyle başlar daha sonra özdeşlik ilkesi var ve yok kavramlarına uygulanarak varlığın ancak yine bir varlıktan çıkabileceği sunucuna varırlar. Çünkü bu akıl yürütmeye göre yok hiçbir şekilde var olmadığı için onun herhangi bir şeyin kaynağı, illeti veya mahalli olması söz konusu olmaz. Dolayısıyla sudurun kendisinden kaynaklanacağı sadece varlık geriye kalır. Böylece özdeşlik ilkesiyle sudurun sadece varlıktan kaynaklanabileceği sunucuna ulaşılmış olur.

Filozofların dayandıkları ikinci ilke her şeyin bir illeti vardır ilkesidir. Bu ilkenin de yine özdeşlikten elde edildiğini söyleyebiliriz. Çünkü eğer bir şey illeti olmadan ortaya çıkabiliyorsa sanki yokluktan da varlık çıkabilir sonucu

³⁰ Devvânî, a.g.e., s.297.

³¹ Devvânî, a.g.e., s.307.

³² Devvânî, a.g.e., s.310.

çıkacaktır. İleti olduğu halde ortaya çıkmaması da yine özdeşlikten çıkarılmaktadır. Çünkü bu durumda varlığın yokluğa gidebileceği gibi bir kabul ortaya çıkacaktır. Halbuki özdeşlikten biliyoruz ki yokluk diye bir şey olmadığı için varlığın bu şekilde gidebileceği bir yer de yoktur. Şu halde tam ileti olan malulün illetinden geri kalması da mümkün değildir.

Daha sonra filozofların açıklamalarını dayandırdığı diğer bir ilke birden ancak bir çıkar ilkesidir. Bu ilke de özdeşlikten birin sadece bir olması ve başka bir şey olmamasına dayandırılır. Yani eğer bir den bir değil de iki çıkacak olsa o zaman bir, bir değil iki olmuş olurdu ve özdeşliğe aykırı olurdu. Ya da birden çıkması gereken birin dışındaki diğer bir yokluktan çıkardı. Halbuki yokluk diye bir şeyin olmaması gerekir. Bu ilke sebebiyle ilk varlıktan sadece akıl sudur eder. Bu durumda varlık iki temel grup olarak karşımıza çıkar. Böylece varlığı kendinden olan zorunlu varlık ile varlığını başkasından alan mümkün varlıklar kategorisi ortaya çıkar. Şu halde ikinci ilke olarak varlığın zorunlu ve mümkün kategorilerinde var olduğudur. İmkan varlık ve mahiyet ayırımını gerektirir. Varlık ve mahiyetin beraber olduğu bütün mevcutla ise fail, suret, madde ve gaye illetlerini gerektirir.³³

Kelamcıların yaratma teorisi ise en temelde kadîm ve hâdis kategorileri üzerine bina edilir. Hâdis, kadîm olanın zatından değil onun sıfatlarının kendisinin dışında varlığa getirmesiyle oluşur. Bu sıfatlar en genelde irade ve kudret sıfatlarıdır. Devvani alemin kadîm olmasının imkansızlığını ortaya koymak için bir çok alimin farklı delilleri ileri sürdüğünü ancak kendisinin bunlardan üç tanesi daha tutarlı kabul ederek kullanmaktadır. Devvani bu delillerini alemin kadîm kabul edilmesinde ortaya çıkabilecek çelişkiler üzerine bina etmeye çalışır. Ona göre alemdeki varlıklar arasında meydana gelebilecek imkansız teselsül ancak iradeli bir tanrı anlayışının kabul edilmesiyle aşılabilir. Eğer tanrı iradesiyle meydana gelecekler için bir belirleme yaparsa hem varlıkların meydana gelişindeki zorunluluk hem de imkansız olan teselsül ortadan kalkmış olur. Bunun da en temel ilkesi bütün parça ilişkisinde parçanın bütünden zorunlu olarak küçük olması ilkesidir. Yani kadîm olacağını düşündüğümüz alemin parçası sınırlı olunca bu parçalardan oluşan bütünün de sınırlı olması gerekir.

Kaynakça:

- Devvânî, Celâleddin, Unmûzecu'1-Ulûm, Selâsu Resâil içinde, thk. Seyyid Ahmed Tuysirkânî, Meşhed 1411

- İbn Sina, Metafizik II, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera yay. İst., 2005

³³ İbn Sina, Metafizik II, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera yay. İst., 2005, s., 10-13



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Dinsel Bir İnanç Olarak Toplumlarda Kurtarıcı Anlayışı

Mustafa GÖREGEN & Mustafa YİĞİTOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Ünv. İlahiyat Fakültesi. & Dr. Öğr. Üyesi Karabük
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Öz

Tarih boyunca hemen hemen bütün toplum ve kültürlerde dinsel bir inanç olarak ortaya çıkan kurtarıcı anlayışı, toplumların yaşamış oldukları şartların olumsuz dönmeleriyle içine düştükleri çaresizliğe paralel olarak gelişen bir anlayıştır. Ezilen kitlelerin ortak bir psikolojisi olarak ortaya çıkan kurtarıcı anlayışını ifade eden kavram toplumların sahip olduğu din ve dillere göre farklılık göstermektedir. Hemen hemen bütün din ve kültürlerde var olan kurtarıcı anlayışı Yahudilik ve Hıristiyanlıkta Mesih, İslam geleneğinde ise mehdi olarak ifade edilmektedir.

Birçok toplum yaşamış olduğu sosyal ve siyasi olaylar karşısında düştüğü karamsarlık ve çaresizlikten kurtulmak için gelişini bekledikleri kurtarıcı fikri, kimi toplum kesimlerinin bazı dini metin ve tarihi olaylarla ilgili yapmış oldukları yorum farklılıklarından ortaya çıktığı şeklindedir.

Anahtar Kelimeler: Toplum, Din, Kurtarıcı, Mesih, Mehdi,

The Understanding of Saviour in The Societies as a Religious Belief

Mustafa GÖREGEN & Mustafa YİĞİTOĞLU

Dr. Karabuk Unv. Theology Faculty & Dr. Karabuk Unv Theology
Faculty

Throughout history, almost all societies and cultures as a religious belief emerged as a liberating understanding, the conditions that societies have experienced in parallel with the despair of turning into a negative understanding. The concept of salvation that emerged as a common psychology of the oppressed masses differs according to the religion and languages of the societies. In almost all religions and cultures, the salvation of the savior is expressed in Judaism and Christianity, and in the Islamic tradition as the Mahdi.

The idea of the savior that many societies have come to expect to get rid of the pessimism and despair that they have experienced in the face of the social and political events in which they have lived has emerged from the differences of interpretation made by some groups of society about some religious text and historical events.

Keywords: Society, Religion, Savior, Messiah, Mahdi,

Giriş

Birçok toplum ve kültürde dini bir misyonla değişik adlarla ortaya çıkan ve kurtuluşun kendi aracılığıyla sağlanacağı kişi, gurup ve topluluk yanı sıra kurumsallaşan hareket ve sembollere de kurtarıcı denilmektedir. Kurtuluş ise, "kurtarılan" kimselerin gerçek mutluluk ve refaktan mahrum oldukları, istenmeyen her türlü durumdan kurtularak arzu edilene kavuşmalarıdır.

Ezilen kitlelerin ortak psikolojisi olan "beklenen kurtarıcı" düşüncesi, dini bir söylem olarak ise, Yahudi-Hıristiyan gelenekten kaynaklandığı öne sürülen fakat bütün dini inanç ve kültürlerde var olan bir mefhum olarak, beşerî durumun tam bir teşhisini yaparak sağlık ve bütünlüğe götüren manevi yollara girmeyi ifade etmektedir.¹

Kurtarıcı Mehdi beklentisi İslami literatürde zulümle dolu olan dünyayı adaletle dolduracak ilahi bir şahsiyet olarak Mehdi'nin geleceğine inanç,² ezilen kitlelerin kurtuluş ideallerini yaşattıkları bir ümit unsuru olarak tanımlanmaktadır.

Tarih boyunca birçok toplumda ortaya çıkan kurtarıcı anlayışı ve kurtuluş hareketlerinin hemen hemen temel karakteristiği ortak benzerlik göstermektedir. İnsanlığın dini tarihinin en eski dönemlerinden beri örneklerine bolca rastlanan dini kurtuluş düşüncesi ve hareketlerinin fenomenolojik tezahürleriyle evrensel bir mahiyet taşıdığı anlaşılmaktadır.³ Zaten büyük din kurucularının hemen her biri, kendi ümmetleri tarafından, şu veya bu şekil altında, ıstırap, günah ve kötülükler dünyasından kurtuluş yolunda ilahi lütfun araçları olarak birer "kurtarıcı" kabul edilmişlerdir. Bu anlamda Hıristiyanlık ve Budizm gibi kimi dinler ise, tamamen "kurtuluş dinleri" diye özel bir yere sahip olmuşlardır. Ancak kurtuluş düşüncesi ve inancı, her dinde ve her yerde aynı ölçüde gelişmiş ve kurumsallaşmış değildir. Bunda tarihi şartların yanı sıra fiziki durum ve ruhani yeteneğin de önemli bir rolü olmuştur. Bu yüzdendir ki, mesela, Hıristiyanlıkta kurtuluş düşüncesi ve inancının oldukça gelişmiş, yaygın, etkin ve kurumsallaşmış olmasına karşılık, Yahudilik ve İslamiyet'te bu düşünce ve inanç nispeten tali bir yer işgal etmiştir. Ancak tarihi durum ve şartlar söz konusu böyle bir inancın ön plana çıkmasının zeminini oluşturmuştur. Çünkü kurtuluş ve kurtarıcı fikri toplumların tarih boyunca sahip oldukları geleneksel dini ve kültürel birikimler üzerinde yapılan psiko-sosyal yorumlarla da ilgilidir.

Dinlerin mistik gelenekleriyle bu arada İslamiyet'teki Tasavvufi, Şii ve tali olarak da Sünni gelenekteki; mehdi, vs. inanç ve anlayışları, birçok kurtarıcı ve buna bağlı olarak dini kurtarıcı ve kurtuluş hareketlerinin veya eğilimlerinin tarih boyunca zaman zaman birçok toplumun zaaflarından yararlanarak aktif bir şekilde ortaya çıktıklarını görülmektedir. ⁴

¹ John R. Hinnels, "Salvation", The Penguin Dictionary of Religions, Londra 1984, s. 281

² Ekrem Sarıkçıoğlu, "Mehdi" TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2003, C.XXVIII, s. 369.

³ Ali Coşkun, "Osmanlı Dönemi Dini Kurtuluş Hareketlerinin Sosyolojisi", Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 20 (2001) s. 123.

⁴ Coşkun, 123.

Bir kurtarıcı tarafından kurtarılmaya ihtiyacı, düşüncesi, inanç ve öğretisi yerine göre büyük bir potansiyel enerji kaynağı oluşturduğundan, uygun dini, toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel ortamlarda, kendilerini "kutsal" bir misyonla görevli sayan "kurtarıcılar", etraflarına duruma göre az veya çok geniş bir kitleyi cezbetmek suretiyle birçok dini kurtuluş hareketini meydana getirmişlerdir. Üstelik bunlar çoğu zaman sırf dini veya ahlaki boyutlarının ötesinde toplumsal ve siyasal karaktere de bürünmekten geri durmamışlar hatta bazı örneklerde asli boyutlar tamamen geri plana atılarak veya büsbütün ortadan kaldırılarak tam anlamıyla sosyal, siyasal ve sosyo-ekonomik şekillere ve ütopyalara dönüştükleri de sıklıkla görülmüştür. Bununla birlikte dini kurtuluş hareketleri her zaman kurtarıcı bir Mesih veya Mehdi ya da bir başka kurtarıcı şahsiyetin önderliği ve ideali etrafında gerçekleşmemiştir.⁵

Toplumlarda ortaya çıkan kurtarıcı simalar kendilerine biçmiş oldukları dinsel kimlik, kimi zaman bir ilah, karizmatik öncü ve aracından ibaret olabildiği gibi kurtuluş ya da bir ihtiyaç, bir düşünce, bir öğreti, bir eğilim veya bir ideal ve hatta bir ütopya olarak yalnızca nazari düşünce planında kalabilmekte ve ancak uygun şartlarda ve ortamlarda bu düşüncelerin etrafında şekillenen toplumsal eylem ve hareketler biçimine dönüşerek ortaya çıkabilmektedir. Bunların amaçları toplumsal kurtuluşu sağlamak olabildiği gibi bireysel anlamda da kurtuluşu sağlamaya yönelik olabilmektedir. Karşılaştıkları her başarısızlık durumunda ise nispeten bir kötümserlik, trajedi ve hayal kırıklığı yaşanılca da ulaşılabilecek güzel bir vakit, yeryüzünün ilahi lütuf ve merhametin bir alanı olması ve uzun süreden beri aranan kutsiyet, ahenk ve güvenliğin ancak onları gerçekleştirecek büyük bir topluluğun inşa edilmesiyle mümkün olacağı inancıyla her defasında yeniden çalışmaya koyulmak gibi önlemlerle yeniden motive edilerek zikredilen duygular katlanılır hale getirilerek bu anlayışın devamlılığı sağlanmaktadır.

İslam Öncesi Toplum Ve Kültürlerde Kurtarıcı Anlayışı

Kurtarıcı mehdi kavramının kökeninin Sümerlerde doğduğu Babillilerde ve Mısırlılarda gelişerek yayıldığı görüşünün yanında her dini inancın kendi içinde kendi tarihi psikolojik ve sosyolojik şartlarına göre ortaya çıkıp geliştiği şeklindedir.⁶ Dinlerin birçoğunda insanlığın maddi ve manevi sıkıntılarını sona erdirecek sosyal ve dini hayatı olması gereken ideal bir duruma getirecek bir kurtarıcı otorite inancı mevcuttur. Örneğin Eski Mısır'da "Ameni", Hinduizm'de "Kalki", Budizm'de "Maitreya", Şintoizm'de "Miroko" Zerdüştlük'te "Saoşyant", Sabiilik'te "Prasşai Siva" Yahudilik ve Hıristiyanlıkta "Mesih"dir. Bu inanç tarihte ve günümüzde bazı dini siyasi hareketlerin güç kaynağını oluşturmuştur.

İleride gelecek bir kurtarıcı inancı gerek ilkel ve milli gerekse büyük dini geleneklerde mevcut olup beklenen bu kurtarıcı çeşitli isimlerle adlandırılmaktadır ki bunlardan biri de Mesih'tir. Mesih telakkisi Yahudilikte çok köklü bir inanç olup Yahudi amentüsünün temel

⁵ Coşkun, s. 123-124.

⁶ Sarıncıoğlu, 369.

unsurlarından biridir. Gerek Eski Ahid'de yer alan ve çeşitli şahıslar tarafından ifade edilen ileride gelecek kurtarıcı müjdesi gerekse Yahudilerin seçkin halk oldukları inancı ve bu inançla çelişen tarihi olaylar onlarda bir kurtarıcı beklentisi doğurmuştur. Yahudilik yaklaşık M.Ö. 1200 yıllarında Hz. Musa ile başlamıştır. Onun önderliğinde Mısırda Firavunun esaretinden kurtularak bir millet haline gelmişlerdir. Yeşu zamanında Kenan ülkesinde Şilo'da Gerizim dağında bir mezbah inşa edilmiş kısa bir süre sonra tahrip edilmiştir. M.Ö. 1015 yılına kadar Hz. Davud'un saltanatı döneminde Yerusalımda mabedin inşası hazırlıkları yapılmış, Hz. Süleyman döneminde mabed inşa edilmiştir. Hz. Süleyman'ın ölümüyle ikiye ayrılan krallık M.Ö. 719 yılında İsrail'in Asur, M.Ö. 586 yılında Yehuda'nın Babil krallıkları tarafından işgaliyle mabedleri tahrip edilmiş, bağımsızlıklarını kaybetmişlerdir. İsrailoğulları bu sürgün ve esaretten İran imparatorunun yardımıyla Filistine geri dönüp mabedi yeniden inşa ederler. M.Ö.157 yılında tekrar kurdukları Yahudi devleti de M.Ö. 37'de Romalıların işgaliyle mabedin tahrip olmasıyla son bulur. Bu durum onların dini ve sosyal hayatlarını idame ettirme bakımından oldukça zor bir sürece sokmuştur. Yaşamış oldukları bu zor süreçten kendilerini kurtarıp Arzı mev'ûda kavuşturup, yeniden mabedi kuracak ve krallıklar devrinde yaşadıkları muhteşem döneme yeniden kavuşturacak bir kurtarıcı beklemeye sevk etmiştir. Yahudilere göre beklenen Mesih henüz gelmemiştir.⁷

Hıristiyanlar ise Yahudilerin bekledikleri Mesih'in Hz. İsa olduğunu kabul etmekte, ona çeşitli nitelikler atfetmekte ve ikinci defa geleceğine inanmaktadırlar. Yahudilerin Mesih inancıyla Hıristiyanların Mesih anlayışı arasındaki fark, Yahudiler Mesih olarak yeni bir şahsın gelmesini beklerken Hıristiyanlar İsa Mesih'in yeniden geleceğine inanmaktadırlar.⁸

Mesih kavramı Yahudi kutsal kitabında kralları da ifade etmektedir. "Yahve'nin Mesih'i yani herkesin dinen saygı göstereceği kutsal bir şahsiyet olurdu"⁹ ifadeleri Saul, Davud ve Süleyman için kullanılmıştır. Saul'ün ölümünden sonra Davud zürriyetinin krallığının ebedi olacağı ve Tanrı'nın ebedi olarak yardım edip güçlendireceği anlayışı yerleşmiş,¹⁰ böylece Davud soyuna ayrıcalık tanınınca Mesih kelimesi Davut soyuyla bütünleşmiştir.¹¹ Hz. İsa zamanındaki Yahudilerin iki türlü Mesih anlayışları vardı. Birincisi kendi milli ve politik beklentilerini içeren kral Davud soyundan gelip ve krallık idealini gerçekleştirecek, ikincisi ise Eski Ahit'te politik bir şahsiyet olmayan ve "insanoğlu" denen birisiyle ilgidir.¹²

İlk dönem Hıristiyanlar Mesih le ilgili oluşan Yahudi geleneğindeki fikirlerin birçoğunu alıp onu İsa'ya uygulamış böylece İsa Yeni Ahit'te, Eski Ahit'te belirtilen ve yaklaşık olarak milattan önce 220'den beri Yahudi toplumunda canlılığını sürdüren Mesih le ilgili beklentilerin gerçekleşmesi şeklinde

⁷ Jacques Waardenburg "Mesih" TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2004, C.XXIX, s. 306.

⁸ Yaşar Kutlay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara 1965, s. 13.

⁹ I. Samuel 16/6; 24/7;26/16.

¹⁰ II. Samuel, 7/12-13;22/51.

¹¹ II. Samuel 7/12- 13; 22/51

¹² Waardenburg, s.309.

tanımlanmış bunun sonucunda Mesih kelimesi havariler döneminde İsa'yı tanımlayan bir sıfat olmuştur. Yeni Ahit Mesih'in milli ve politik liderlik özelliğini tamamen reddeder. İsa, "Benim krallığım bu dünya krallığı değildir" ifadeleriyle¹³ onların kastettiği anlamın ötesinde "insanoğlu" tabirini kendisi için kullanmakta ve Davud'un neslinden geldiğini belirtmektedir. Dolayısıyla Yeni Ahit'teki şekliyle Mesih anlayışı Yahudiliğin Mesih beklentilerinin bir kısım özelliklerini kullanmakla kalmamış, aynı zamanda ona yeni bazı nitelikler de eklemiştir ki bu özelliklerden birincisi ve en önemlisi şudur: Yeni Ahit'te insanoğlundan bahseden metinler açıkça insanoğlunun ölümü ve eziyet çekmesine işaret ederken Yahudi Mesih anlayışlarında eziyet çekme özelliği insanoğlu ile hiç alakalandırılmamıştır. İkinci olarak İsa, Yeni Ahit'te vaad edilen Mesih şeklinde düşünüldüğünde o, İsa'ya 53'te zikredilen "Tanrı'nın eziyet çeken kulu" ile özdeşleştirilmiştir. Üçüncü olarak Yeni Ahit'teki Mesih'e "Tanrı'nın oğlu" denmekte, Yahudilikte ise Mesih Tanrı'nın oğlu diye nitelenmemektedir. Dördüncü olarak Hıristiyanlar İsa'nın, hayatı boyunca Mesih beklentileri gerçekleştiren bir kişi olduğuna inanmaktadır. O, zamanın sonunda bu beklentileri gerçekleştirmek için tekrar gelecektir. Yahudiler ise İsa'yı Mesih olarak kabul etmemektedir. Mesih inancını sürekli canlı tutan Yahudi ve Hıristiyanlar, bu anlayışı dünya egemenlik ülkülerini destekleyen bir unsur olarak görmeye devam etmektedirler..

Kurtarıcı Anlayışının Ortaya Çıkışı

Toplumlarda insanların statüsü, servet, güvenlik veya onur gibi konularda "görece yoksunluk" yahut "nispi mahrumiyetten" kaynaklandığını bildiriyor. Bu hareketler genellikle bu tür duyguların çok acı verici bir hale geldiği zamanlar olan bunalım dönemlerinde ortaya çıkmaktadırlar. Toplumda var olan yoksunluk hali söz konusu hareketlere zemin hazırlamaktadır.¹⁴

Tarih boyunca sosyal sarsıntılara ve zulme maruz kalan toplumların bir moral kaynağı olarak benimsedikleri anlaşılan Mehdi, Mesih vb. kurtarıcı anlayışlarının ortaya çıkışı, toplumlarda sosyal şartların bozulup zulmün arttığı dönemlerde halk bir kurtarıcı beklentisi içine girmiş daha sonra zamanla bu anlayış dini bir inanca dönüşmüştür.¹⁵

Birçok toplum yaşamış olduğu sosyal ve siyasi olaylar karşısında düşmüş olduğu karamsarlık ve çaresizlikten kurtulmak için geleceğini bekledikleri kurtarıcı fikri, kimi toplum kesimlerinin bazı dini metin ve tarihi olaylarla ilgili yapmış oldukları yorum farklılıklarından ortaya çıkmıştır.

İslam Toplumunda Kurtarıcı Anlayışı

Kurtarıcı Mehdî beklentisi, İslâmî gelenekte önemli bir yere sahip olmakla birlikte İslâm dinine ait temel bir inanç olarak değerlendirilmemektedir. İslami gelenekte yer alan bu düşüncenin oluşumunda, birtakım sosyo-kültürel sebeplerin yanında, özellikle Emevîlerin kuruluşundan itibaren

¹³ Yuhanna 18/36

¹⁴ Coşkun, 131.

¹⁵ M. İbrahim Ebu Salim, *el-Hareketu'l- Fikriyye fi'l -Mehdiyye*, Beyrut 1981, s. 1.

meydana gelen bazı siyasî gelişmelerin de oldukça etkisi olduğu görülmektedir. İslam'daki kurtarıcı fikri tamamen soyut bir mesele olmayıp, kökeni kendisinden önceki diğer büyük din ve kültürlerin mirasıyla paralellik arz eden önemli bir inançtır. İslam nokta-i nazarından bakıldığında doğrudan Kur'an da yer almamakla birlikte erken dönemlerden itibaren İslam kültüründe yer alan mehdî "beklenen kurtarıcı" inancının doğrudan Yahudilik ve Hıristiyanlıktan geçmiş olduğu düşüncesi de pek isabetli görülmemektedir. Çünkü "beklenen kurtarıcı" anlayışı hemen hemen bütün din ve kültürlerde yer alan ümit ve kurtuluş idealidir.¹⁶ Ancak bu kavramı ifade eden kelimeler, toplumdan topluma din ve dillere göre çeşitli farklılıklar göstermektedir.

Ezilen kitlelerin ortak psikolojisi olan "beklenen kurtarıcı" düşüncesi, iktidarlara muhalif ve baskı gören Müslüman gruplar arasında "Mehdî" terimiyle ifade bulmuştur. İslâm tarihinde mehdîlik iddialarının gündeme gelmeye başlaması, hicrî birinci asrın sonlarına tekabül etmektedir.¹⁷ İslami gelenekte kurtarıcı mehdî beklentileri her ne kadar Sünnîler arasında da yaygınlık kazanmış olsa da bu konuyu inanç haline getirip gündemlerinde tutmaya devam edenler, Şîî gruplardan İsmailiyye'dir. Öte yandan İmamiyye, mehdîliği Onikinci İmam'ın önemli vasfı yaparak, kıyamete kadar gerçek inancın temsilcisi, zulüm ve inancsızlıkla dolan dünyayı zalimlerden kurtaracak yegâne idareci olan "el-kaim" sıfatını ilave etmiştir. Onlara göre, gelmesi beklenen Mehdî, On ikinci İmam Muhammed b. El-Hasan'dır. Çünkü O ölmemiştir ve kıyametten önce gelerek, zulüm ve inancsızlıkla dolan dünyayı bu durumdan kurtarıp adalet ve doğruluğu hâkim kılacaktır. İmamiyye, gaybete gittiğine inandıkları on ikinci imamlarının, kıyamete yakın dönecek olan Mehdî olduğunu iddia etmiş, ardından da bir inanç olarak benimsemiştir.¹⁸ Dolayısıyla İslam dünyasında Mehdîlik konusunu bir inanç esasına haline getirenler Şîîler olmuştur.¹⁹ İslami gelenekte bir inanç haline gelen kurtarıcı fikri İslami bir akide olmakla birlikte bunun İslam öncesi Yahudilik, Hıristiyanlık ve Maniheizm gibi yabancı kültürlerden etkilendiği de söylenebilir.²⁰ Yukarıda ifade edildiği gibi kurtarıcı, İslami gelenekte 'daha önce zulümle dolu olan dünyayı adaletle dolduracak ilahi bir şahsiyet olarak Mehdî'nin geleceğine inanç' şeklinde tanımlanmaktadır.

Sonuç olarak kurtuluş ve kurtarıcı anlayışları bir şekilde inanç ve ideoloji doğrultusunda ortaya çıkıp gelişen ve toplumlara mal olan hareketlerdir. Kurtarıcı (Mesih Mehdî) ister evrensel, isterse tek bir grup bakımından olsun zulüm ve fesada uğramış mevcut düzene bir şekilde son verip yeni bir adalet ve mutluluk düzeni kuracak olan bir kurtarıcının geleceğine olan inançtır ki,

¹⁶ Ethem Ruhi Fıçlalı, "Mesih ve Mehdî İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1981 C.XXV, s. 197.

¹⁷ Cemil Hakyemez, "Mehdî Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine" *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi* 2004/I, C. 3, S. 5, s. 136.

¹⁸ Hakyemez, s.136-141; Sarıkçı oğlu, 217.

¹⁹ Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, Darul Kitabil-Arabi, Beyrut, ts. S.241-43. Geniş bilgi için bkz. Cemil Hakyemez, 136-141.

²⁰ Hüseyin Atvan, *ed-Davetu'l-Abbasiyye*, Beyrut,1984, s.138; Ahmet Muhammed el-Havfi, *Edebü's-Siyase fi'l-Aşri'l-Emevi*, Darul kalem, Beyrut ts. S.77; Montgomery, Watt, *İslamda Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, çev. Ulvi Murat Klavuz, İstanbul, 2001 s. 76

bu da dini ve sosyal bakımdan, "toplumların var olan dokusunun dönüşümünü gerçekleştirmede insani bedene bürünen ilahi bir kurtarıcının dahil olmasını da ifade etmektedir.

Toplumlarda ortaya çıkan hemen hemen bütün kültür ve anlayışlar, toplumların sahip oldukları dini ve tarihsel birikim üzerinde şekillenmektedir. Dolayısıyla insanlığın dini tarihinin en eski dönemlerinden beri örneklerine bolca rastlanan dini kurtuluş düşüncesi ve kurtarıcı anlayışı dünyanın her yerinde ve her zaman meydana gelmiş olan tarihsel bir gerçekliktir. Kurtarıcı fikri, İslam dünyasında erken dönemlerden itibaren gerek yaşanan sosyal ve siyasal olayların etkisiyle gerek dini geleneğin yorum farklarından ortaya çıktığı söylene de Farklı din ve kültürlerdeki kurtarıcı anlayışından etkilenmiş olduğu göz ardı edilemez.²¹ Öte yandan İslam dünyasında kendi tarihi kültürel ve sosyal şartları dahilinde bir kurtarıcı mehdi anlayışını ortaya koyup itikat haline getiren Şiiler olmuştur.²²

Kaynakça

- Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, Darul Kitabil-Arabi, Beyrut, ts.
- Ahmet Muhammed el-Havfi, *Edebü's-Siyase fi'l-Aşri'l-Emevi*, Darul kalem, Beyrut, ts.
- Coşkun Ali, "Osmanlı Dönemi Dini Kurtuluş Hareketlerinin Sosyolojisi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 (2001), 115-143.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi, "Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1981 C.XXV, 179-214.
- Hakyemez, Cemil, "Mehdi Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine" *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi* 2004/I, C. III, S. 5.
- Hinnels, John R., "Salvation", *The Penguin Dictionary of Religions*, Londra 1984.
- Hüseyn, Atvan, *ed-Davetu'l-Abbasiyye*, Beyrut, 1984.
- İlhan, Avni, *Mehdilik*, İstanbul 1993.
- Kutlay, Yaşar, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara 1965.
- M. İbrahim Ebu Salim, *el-Hareketu'l- Fikriyye fi'l -Mehdiyye*, Beyrut 1981.
- Öz, Mustafa, "Mehdi" *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2003, C. XXVIII; 384-386.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, "Mehdi" *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2003, C.XXVIII, s. 369-371.
- Mustafa Vaziri, *The Emergence of İslam: Prophecy Imamete and Messianism in Perspective* Newyork 1992.

²¹ Watt, 76; Avni İlhan, *Mehdilik*, İstanbul 1993, s. 47.

²² Mustafa Vaziri, *The Emergence of İslam: Prophecy Imamete and Messianism in Perspective* Newyork 1992, s. 142; Fiğlalı, 197.

Waardenburg, Jacques "Mesih" *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2004, C. XXIX, 306-309.

Watt, Montgomery, *İslamda Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, çev. Ulvi Murat Klavuz, İstanbul, 2001.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Gelişim Çağındaki Çocukların Film İzleme Alışkanlıklarının Şekillenmesinde Popüler Sinema Algısı Ve Nitelikli Filmlerin Etkisinin Belirlenmesi

Mustafa İnce, Bedirhan KARAKURLUK, Musa AK, Serdar SABUNCU

Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, İletişim Fakültesi mustafaince@karabuk.edu.tr
Öğr. Gör., Karabük Üni. Safranbolu MYO / bedirhankarakurluk@karabuk.edu.tr
Öğr. Gör., Karabük Üniversitesi, Safranbolu MYO / musaak@karabuk.edu.tr
Öğr. Gör., Karabük Üniversitesi, Safranbolu MYO / ssabuncu@karabuk.edu.tr

Öz

Bu çalışma, popüler kültürün etkisiyle üretilen ve toplumsal katkısı tartışılan (İMDB puanı çok düşük) popüler kültür filmleri yerine, çocuklara (İMDB puanı yüksek) kaliteli ve nitelikli filmler izlettirildiğinde çocukların sinema / film algısında ve tercihinde meydana gelebilecek değişiklikleri saptamayı amaçlamaktadır. Çalışmanın evrenini, Karabük ilinde Milli Eğitim Müdürlüğüne bağlı bir devlet okulunda eğitim gören lise (birinci sınıf) öğrencileri oluşturmaktadır. Yaklaşık 30 kişilik bir sınıfa 30 günlük süre içerisinde 10 adet, farklı özelliklerde kültürel, insani ve vicdani değerler taşıyan olumlu örnek oluşturabilecek filmler izlettirilerek, her film için ayrı ayrı anket aracılığıyla görüşler toplanmıştır. Çalışma öncesinde çocukların film izleme alışkanlıkları ve filmlerden etkilenme düzeylerini tespit etmeye yönelik, başlangıç anketi çalışması yapılmıştır. Ayrıca çalışma sonunda da izletilen filmlerle ilgili öğrencilerin genel görüşleri de yine anket yoluyla toplanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Film izleme alışkanlığı, popüler sinema, gelişim çağındaki çocuklar

Determination of The Effect of Popular Cinema Perception on The Film Watching Habits of Children in Developmental Age

Abstract

The aim of this study is to determine the effects of the popular culture produced by the films which have no social contribution and the effects on the children and the changes that will occur in this perception when the films of good quality are watched by the children. The universe of the work is constituted by high school (first class) students who are educated in a state school affiliated to the Directorate of National Education in Karabük. A class of about 30 people will collect 1 (one) bad sample movie and 15 (fifteen) good sample movies within a month, with individual interviews for each film. In the study, the dimension of the effect of the cinema products will be tried to be determined in terms of the positive and negative attitudes on the children in the age of development. According to the findings, production and publication of films that can be evaluated as of good quality and qualified, could be encouraged.

Keywords: Film watching habits, children in developmental age, popular cinema

Giriş, Amaç ve Kapsam

Araştırmanın hedef kitlesi, Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı, ortaöğretim düzeyindeki bir okulda okuyan (14-15-16-17) yaşlarındaki / lise 1 öğrencileri) yaklaşık 30 kişilik bir sınıftır (Karabük Vakıfbank Zübeyde Hanım Anadolu Lisesi, 9-A sınıfı). Söz konusu sınıfa bir ay boyunca seçmeli bir ders kapsamında veya serbest zamanlarda uygulanan çalışmayla sınıftaki öğrencilerin konuyla ilgili tepkileri belirlenmeye çalışılmıştır. Hedef kitle olarak 14, 15, 16 ve 17 yaşlarındaki çocukların belirlenmesinin amacı, ergenlik dönemindeki çocukların özenti ve bireysel tercihlerinin çoğunlukla bu dönemlerde şekilleniyor olmasıdır.

Proje çalışmasının uygulama aşamasına geçilmeden önce, söz konusu çalışma kapsamında izletilecek filmlerin iyi örnek teşkil edecek nitelikte olduğuna ve bu yaş aralığındaki çocukları için uygunluğuna yönelik Karabük Üniversitesi'nin ilgili bölümlerinden görüşler alınmıştır. Karabük Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Çocuk Gelişimi Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Şehnaz Ceylan'dan proje filmlerinin çocuklar için uygun olduğuna dair olumlu görüş alınmıştır. Yine aynı çerçevede Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Eğitim Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi Dr. Öğr. Üyesi Ömer Aydoğdu 'dan da projenin uygulama esas ve yöntemlerinin uygunluğuna yönelik onay alınmıştır.

Bu proje ile Türkiye'de son zamanlarda üretilen, çok izlenen, ancak toplumsal katkısı ve sanatsal değeri tartışılan popüler sinema filmleri ile dünya sinemasından önemli festivallerde ödüllü ve uluslararası kullanıcıların oylarıyla belirlediği imdb.com adresinde yüksek puanlı çeşitli kategorilerdeki filmler kıyaslanarak, senaryo, görsellik, sanatsal değer, bireysel ve toplumsal katkı, kültürel unsurlar vb. açıdan değerlendirilmesi sağlanacaktır. Böylece gelişim çağındaki çocukların film izleme alışkanlıklarının şekillenmesinde popüler sinema algısının etkisinin boyutları belirlenmeye çalışılacaktır.

Dünyada televizyon izleme alışkanlıklarında (ortalama 5 saat ile) en üst sıralarda bulunan ülkemizde televizyon ve sinema ürünleri bilinçsiz ve kontrolsüz bir şekilde tüketilmektedir. Böylece toplumsal katkı sağlaması beklenen kitle iletişim araçlarının (özellikle televizyon ve sinema) sunduğu içerikler toplum fertlerini olumsuz etkilemekte, kültürel yozlaşmaya sebep olmaktadır. Özellikle gelişme çağındaki çocuklarda bu yozlaşma daha çok yaşanmaktadır. Bu kültürel erozyonun önüne geçilmesi veya azaltılması için kitle iletişim araçlarının içeriklerinin bilinçli bir şekilde üretilmesi ve tüketilmesi gerekmektedir.

Bu projenin amacı gelişme çağındaki çocukların, sinema ve televizyon okuryazarlığı durumlarının tespit edilerek, (onlara seçkin filmler izlettirilerek) televizyon ve sinema ürünlerinin bilinçli bir şekilde tüketmesi durumunda, algılamalarındaki değişikliği saptamaya çalışmaktır. Bu amaçlar doğrultusunda;

Gelişim çağındaki çocukların film izleme alışkanlıklarının şekillenmesinde popüler sinema algısının etkisinin boyutları belirlenmeye çalışılacaktır. Ayrıca bu kapsamda ulusal ve uluslararası değerlendirmeler çerçevesinde

nitelikli kabul edilen proje filmlerin izletilmesi durumunda tepkilerinde ve yaklaşımlarında meydana gelen değişimlerin boyutları tespit edilmeye çalışılacaktır.

Bu çalışma temelde, popüler kültürün etkisiyle üretilen ve toplumsal katkısı bulunmayan filmlerin çocuklar üzerindeki etkisi ile kaliteli film tüketiminin bu algıda meydana getirdiği değişiklikleri ele almayı amaçlamaktadır.

Genel Bilgiler

Kitle İletişim araçlarının fertler üzerindeki önemli etkisi vardır. “Sinemanın sembollerle ilişkili olarak kamuoyundaki etkisi büyüktür. İyi ve kötü yaşantı, moda ve çağdaş yaşayış kalıpları, tarihsel olayları basitleştirerek kişiselleştirmesi, ırk, ulus ve sınıflara karşı değişmez tutumlar konusunda küçümsenmeyecek derecede güçlü telkinler yapmaktadır.” (Abadan, 1970:104). Bu durum dünyadaki birçok ülkede olduğu gibi ülkemizde de önemli bir sorun olarak görülmüştür. Türkiye filmlerin medya unsuru olarak incelenmesine yönelik çalışmalar da 2000’li yılların başlarına denk gelmektedir. Kitle iletişim araçlarının olumsuz etkilerini azaltmak adına Türkiye’de 2007-2008 Eğitim-Öğretim yılından itibaren medya okuryazarlığı dersi Türkiye’deki tüm 6., 7. ve 8. sınıflarda seçmeli ders olarak okutulmaya başlatılmıştır (RTÜK, 2007).

Sinemanın çocuklar üzerindeki etkisine yönelik geçmişten günümüze birçok araştırma yapılmıştır. “Hart Wegner’in Teaching With Film (Filmle Öğretme -1977) adlı çalışmasında, filmlerin sınıfta kullanımı, eğitim filmlerinin başarısız yönleri, öykülü filmler, animasyon filmleri, belgeseller, deneysel ve kişisel filmler, filmlerin seçimi, filmleri kimlerin yaptığı, öykülü filmlerle öğretim gibi alt başlıklar yer almaktadır. Eğitim filmlerinin, kitabın yazıldığı döneme gelinceye kadar geçirdiği sürecin yanında, filmlerin sanata ve edebiyata olan katkılarına da yer verilmiştir.” (Yakar, 2013: 27). “Osman Şevki Uludağ, filmlerin çocuklar ve gençler üzerindeki olumlu ve olumsuz etkilerini anlattığı Çocuklar Gençler Filmler (1943) adlı kitabında; sinemanın hayatımızdaki rolü, çocuklar ve gençler için uygun olan filmler, filmlerin sansürlenmesi, çocukların ve gençlerin sevdiği filmler, filmlerin çocukların ahlâkına ve çocuk suçlarına etkileri, çocuklar ve gençler için uygulanan film yasaları gibi konulara değinmiştir.” (Yakar, 2013: 29).

Günümüzde toplumsal yaşam bir bakıma televizyon, sinema, gazete ve bilgisayarlar aracılığıyla şekillenmektedir. Kitle iletişim araçlarının sözel ve görsel dili, bireylerin tüm gündelik pratiklerini, spordan siyasete, sanattan eğlenceye, davranıştan tercihe, yeniden biçimlendiren bir yapıya dönüşmüştür (Oktay, 1995: 169). Kitle iletişim araçları ne olduğumuzu ne olmamız gerektiğini, dışı karşı nasıl görünmemiz gerektiğini benimsetebilen kitle haberleşme araçları, yeni yeni davranışlar edinmemiz, kendimizi bize söylenen tiplere benzetmemiz yönünden de etkin olabilmektedirler (Mills, 1974: 440). Böylece bireyler aldıkları ya da maruz kaldıkları enformasyonların tesiri altında davranış sergilemektedirler. Bu davranışların şekillenmesinde olumlu ya da olumsuz enformasyonlar rol oynar. Bu bağlamda sinemada bir seri şeklinde yayınlanan ve sürekli aynı (tarzda ve içerikte) enformasyon

sunan Recep İvedik filmlerinin toplumsal katkısı bulunmadığı açıktır. Aksine Recep İvedik, aslında “tüm enerjisini toplumsal sorumluluk sınırları dışına aktaran etkinlik ve ifade biçimlerinin toplumsal kültüre ciddi katkılarından söz edilemeyeceği” (Doğan, 2002: 267) ifadesine model gösterilebilecek bir maganda tiplemesidir. (Özdemir, 2009: 420)

“Bir popüler kültür ürününden ciddi bir mesaj ya da yorum veya sanatsal değer aramanın (Şaylan, 2002: 86) beyhudeliğinin en somut örneği belki de bu (Recep İvedik) filmidir. Ancak her nasılsa gerçek ve görüntü Baudrillardcı tarzda birbirine karışmakta, seyirci köksüz, iyi ve kötünün belli olmadığı (Krumar, 1999: 150) bir alana doğru sürüklenmektedir. Bu sürüklenmenin gittiği yer de izlenme rekorudur. Ancak madalyonun öbür yüzünde derin bir yozlaşma olmadığını kim söyleyebilir ki?” (Özdemir, 2009: 421)

“Öyle ki toplumsal yapıyı ve kültürel değerleri zedeleyici bir film olan Recep İvedik’ in sadece bir bölümünde, Sözlü şiddet, Küfür, Fiziksel şiddet, Cinsel taciz, Aşağılama, Müstehcenlik, Gayri ahlakilik ve Argodan oluşan Toplam 646 olumsuz davranış bulunmaktadır. Üstelik bu davranışların 531’i ana karakter Recep İvedik tarafından sergilenmektedir” (Özdemir, 2009: 423).

“Kim Recep İvedik gibi olmak ister ki ya da kim Recep İvedik gibi biriyle birkaç saat geçirmek ister? Eğer durum böyle ise Recep İvedik Postmodernist anlamda kültürde heterojenliği ya da geçişli kültürel kimlikleri temsil eden bir tip de değildir” (Özdemir, 2009: 421).

Sadece Recep İvedik serileri değil, aynı tarzdaki, benzer pek çok film ülkemizde yüksek gişe rakamlarına ulaşmaktadır. Bu durum bir paradoks oluşturmakta ucuz ve basit filmler gişe yapmakta ve böylece kaliteli sinema filmlerine kimse yatırım yapmak istememektedir.

Toplumsal düzeyde hem kötü sinema filmleri hem de gelişmemiş sinema kültürü yeteri kadar eleştirilmediği için sinema filmleri de aynı kalitesizlikte üreilmeye devam ediyor. Ayrıca yapımcılar mali açıdan risk gördükleri farklı film türlerine yatırım yapmak istememekte, garanti para peşinde koşmaktadırlar. Böylece kalitesiz, saçma, romantik komedi ve komedi gibi filmlerden başka filmler maalesef üretilmemektedir. Bu bağlamda polisiye, suç, gerilim, gizem, bilim kurgu animasyon ya da tarihsel filmleri hakkıyla çekebilecek yetenekli yönetmenlerin bulunup bulunmadığı bir yana, varsa bile ortada pek görünmedikleri de aşıkardır.

Sonuçta Türk sinemasında üretilen filmler bir yandan senaryo, teknik özellikler, yetenek (oyuncu), verdiği mesaj vb. özellikler açısından öte yandan da gençlerde bıraktıkları tesirler açısından üzerinde çokça düşünülmesi gereken bir noktadadır.

Gereç Ve Yöntem

Araştırma Modeli

Gelişim çağındaki (ergenlik dönemindeki) çocukların film izleme alışkanlıkları ile izledikleri filmin üzerlerinde bıraktığı etkiyi ölçmeye yönelik bir çalışma olan araştırmamızda nicel araştırma yöntemlerinden anket

yöntemi kullanılmıştır. Teknik olarak da önceden hazırlanmış soru formuna bağlı yüz yüze görüşmeler şeklinde uygulanmıştır.

Araştırmanın Evreni ve Örnekleme

Araştırma evrenini 9 Ekim – 2 Kasım 2017 arasındaki tarihleri kapsayan dönemde, Karabük İl Milli Eğitim Müdürlüğüne bağlı Vakıfbank Zübeyde Hanım Anadolu Lisesi’nde eğitim ve öğrenimini sürdüren öğrenciler oluşturmaktadır. Araştırmada örneklemin belirlenmesinde amaçlı örneklem alma tekniği esas alınmıştır. Amaçlı örneklem nicel araştırma geleneği içinde gelişen, ancak nitel araştırmacılar tarafından da sınırlı biçimde kullanılan olasılık temelli örnekleme yöntemlerinin tersine amaçlı örnekleme yöntemleri, tam anlamıyla nitel araştırma geleneği içinde ortaya çıkmıştır. Platon’a göre amaçlı örnekleme zengin bilgiye sahip olduğu düşünülen durumların derinlemesine çalışılmasına olanak vermektedir. Bu anlamda, amaçlı örnekleme yöntemleri pek çok durumda, olgu ve olayların keşfedilmesinde ve açıklanmasında yardımcı olur. (Yıldırım ve Şimşek, 2016) Vakıfbank Zübeyde Hanım Anadolu Lisesi birinci sınıfta okuyan yaklaşık 33 kişilik öğrenci grubu ile anket yöntemi kullanılarak yüz yüze görüşme yapılmıştır. Araştırmada Uluslararası film festivallerinde ödül almış ve İMDB Puanı 7 ve üzeri olan filmler Radyo, Sinema, Televizyon ve Gazetecilik alanında uzman bir ekip tarafından araştırılmış, izlenilmiş ve Karabük Üniversitesi Çocuk Gelişimi bölümü öğretim üyeleri ile ortaklaşa bir çalışma yürütülerek, gelişim çağındaki çocuklara uygun olan filmler seçilmiştir.

Veri Toplama Araçları

Katılımcıların film izleme alışkanlıkları ile izledikleri filmin kişiler üzerinde bıraktığı etkiyi ölçmek amacıyla 2 bölümden ve toplam 33 sorudan oluşan bir anket formu hazırlanmıştır. Anket formunun ilk bölümünde 5’li Likert tipinde (1= Kesinlikle Katılmıyorum 2= Katılmıyorum, 3= Kararsızım, 4= Katılıyorum, 5= Kesinlikle Katılıyorum) şıklarından oluşan film izleme alışkanlıkları sorulmuştur. Ayrıca bu bölümdeki bazı sorular çoktan seçmeli olup araştırmaya katılanların sinemaya gitme sıklıkları, en çok izlediği film türlerinin neler olduğu gibi sorular da katılımcılara sorulmuştur. İkinci bölümde ise katılımcılara tarafımızca izlettirilen filmlere verdikleri tepkileri ölçmek amacıyla açık yine 5’li Likert tipinde hazırlanan sorular ile çoktan seçmeli sorular sorulmuştur. Ankette ayrıca katılımcıların sosyo-demografik özelliklerini belirlemek için dizayn edilmiş sorular da yer almaktadır.

Verilerin Analizi

Araştırma 9 Ekim – 2 Kasım 2017 tarihleri arasında Karabük İl Milli Eğitim Müdürlüğüne bağlı Vakıfbank Zübeyde Hanım Anadolu Lisesi’nde eğitim ve öğrenimini sürdüren öğrenciler ile anket yönetmi kullanılarak yüz yüze görüşme yoluyla gerçekleştirilmiştir. Elde edilen veriler SPSS 17 istatistik paket programı kullanılarak elektronik ortamda işlenmiştir. Belirlenen sorulara cevap bulmak için veriler uygun istatistiksel analize tabi tutulmuş, başlangıç anketinde sorulara uygun 21 tablo oluşturulmuş, 10 farklı filmin her biri için bir tablo oluşturulmuş, sonuç anketi içinde yine ayrıca bir tablo

oluşturulmuştur. Oluşturulan farklı tablolar yoluyla verilerin karışması önlenmiştir.

Araştırmada verilerin analizinde sırasıyla; ankete katılanların demografik özelliklerini, film izleme alışkanlıkları ile izledikleri filmin kişiler üzerinde bıraktığı tesiri ölçmek amacıyla frekans analizi yapılmıştır. Katılımcıların ayrıca cinsiyete göre film izleme alışkanlıkları, izledikleri filmin kişiler üzerinde bıraktığı etkiler ve en çok hangi film türünü tercih ettikleri arasında anlamlı bir farklılık gösterip göstermediği Bağımsız Örneklem T-Testi uygulanarak (Independent Samples T-Test) tespit edilmeye çalışılmıştır.

Araştırma kapsamında Ulusal ve Uluslararası film festivallerinde ödül almış ve İMDB puanı 7 ve üzeri olan filmler 33 kişilik katılımcı guruba, 10 film haftada 2 gün, her gün farklı bir film olacak şekilde izletilmiştir. Uluslararası ödüllü ve izleyici beğenisi yüksek olan çeşitli kategorilerdeki bu filmler (10 film) katılımcılara izlettirilerek tepkileri bir form (Anket-2) aracılığıyla tespit edilmiştir. Sonuç anketiyle de izletilen filmlerin tamamının katılımcılar üzerindeki etkisi ve onların film izleme alışkanlıklarını etkileyip etkilemediği ölçülmeye çalışılmıştır.

Araştırma Kapsamında İzletilen Filmler

Bir Şarkının Peşinde / Searching for Sugar Man / ABD / 2012 / 86 Dakika (PG-13)

Metacritic Puanı: 79/100 (32 Eleştiri) İMDB Puanı: 8,2/10 (51.231 Oy)

Öne çıkan ödülleri: En İyi Belgesel Oscar Ödülü, BAFTA En İyi Belgesel, Sundance Seyirci ve Jüri Ödülü

Bisiklet Hırsızları / Ladri di biciclette / İtalya / 1948 / 89 Dakika –

Metacritic Puanı: -/100 (- Eleştiri) İMDB Puanı: 8,3/10 (100.434 Oy)

Öne çıkan ödülleri: Oscar Onur Ödülü, BAFTA En İyi Film Ödülü

Buzdan Hayaller / Núi albinói / İzlanda / 2003 / 90 Dakika (PG-13)

Metacritic Puanı: 68/100 (19 Eleştiri) İMDB Puanı: 7,4/10 (8.057 Oy)

Öne çıkan ödülleri: Uluslararası film festivallerinden 20'den fazla ödül

Dönüş / Возвращение / Rusya / 2003 / 105 Dakika –

Metacritic Puanı: 82/100 (30 Eleştiri) İMDB Puanı: 8,0/10 (32.835 Oy)

Öne çıkan ödülleri: Venedik Film Festivali'nden Altın Aslan dahil toplamda 5 ödül

Karpuz Kabuğundan Gemiler Yapmak / Türkiye / 2004 / 97 Dakika –

Metacritic Puanı: -/100 (- Eleştiri) İMDB Puanı: 8,0/10 (3.827 Oy)

Öne çıkan ödülleri: Uluslararası film festivallerinden 10'dan fazla ödül

Koro / Les choristes / Fransa / 2004 / 97 Dakika (PG-13)

Metacritic Puanı: 56/100 (32 Eleştiri) İMDB Puanı: 7,9/10 (45.956 Oy)

Öne çıkan ödülleri: Uluslararası film festivallerinden 10'dan fazla ödül

Mommo Kız Kardeşim / Türkiye / 2009 / 94 Dakika –

Metacritic Puanı: -/100 (- Eleştiri) IMDB Puanı: 7,7/10 (1.362 Oy)

Öne çıkan ödülleri: Pek çok uluslararası adaylık ve ödül

Ölü Ozanlar Derneği / Dead Poets Society / ABD / 1989 / 128 Dakika (PG)

Metacritic Puanı: 79/100 (14 Eleştiri) IMDB Puanı: 8,0/10 (289.707 Oy)

Öne çıkan ödülleri: En İyi Senaryo Oscar Ödülü, BAFTA En İyi Film

Sefer Tası / द लंच बॉक्स / Hindistan / 2013 / 105 Dakika (PG)

Metacritic Puanı: 76/100 (29 Eleştiri) IMDB Puanı: 7,8/10 (34.112 Oy)

Öne çıkan ödülleri: Cannes Film Festivali Eleştirmen Ödülü

Serçelerin Şarkısı / آواز گنجشکها / İran / 2008 / 96 Dakika (PG)

Metacritic Puanı: 74/100 (14 Eleştiri) IMDB Puanı: 7,9/10 (6.839 Oy)

Öne çıkan ödülleri: Berlin Film Festivali En İyi Aktör Ödülü

Bulgular Ve Yorumlar

Bulgular; Film izleme alışkanlıklarına yönelik bulgular, katılımcıların izledikleri filmlere ilişkin görüşlerine yönelik bulgular ve katılımcıların sinema algılarının değişip değişmediğine yönelik bulgular olmak üzere üç bölümde verilmiştir.

A) Katılımcıların Film İzleme Alışkanlıklarına Yönelik Bulgular

Çalışmanın ilk bölümünde proje başlangıç anketi olarak uygulanan öğrencilerin sinema ve fil izleme alışkanlıkları ile ilgili görüşleri alınmış ve bu görüşler aşağıda değerlendirilmiştir.

Tablo-1. Sinema Filmlerini Hangi Amaçla İzliyorsunuz?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Eğlence	32	97,0	97,0	97,0
Bilgi edinme	1	3,0	3,0	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

Sinema filmlerini hangi amaçla izliyorsunuz? Sorusuna ankete katılan katılımcıların verdiği cevap, %97 ile eğlence amacıyla izliyorum olurken, %3'ü bilgi edinmek amacıyla izliyorum demıştır.

Tablo-2 Sinemaya Ne Sıklıkla Gidersiniz?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
İki haftada bir	2	6,1	6,1	6,1

Ayda bir	14	42,4	42,4	48,5
Daha uzun	17	51,5	51,5	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

Sinemaya ne sıklıkla gidersiniz? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %51,5 bir aydan daha uzun bir sürede sinemaya gittiklerini belirtirken, %42,4 ayda bir sinemaya gittiklerini belirtmiş, %6,1'i ise iki haftada bir sinemaya gittiklerini söylemişlerdir.

Tablo-3 Sinema Filmlerini Sinemada Veya Evde İzlerken En Çok Hangi Unsurlar Dikkatinizi Çekiyor?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Aksiyon	11	33,3	33,3	33,3
Komedi	8	24,2	24,2	57,6
Oyuncu performansı	13	39,4	39,4	97,0
Müzik kullanımı	1	3,0	3,0	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

Sinema filmlerini sinemada veya evde izlerken en çok hangi unsurlar dikkatinizi çekiyor? Sorusuna, ankete katılan öğrencilerin %39,4 oyuncu performansları dikkatini çekiyor cevabını verirken, %33,3'ü aksiyon, %24,2'si komedi, %3'ü ise müzik unsurları dikkatini çekiyor cevabını vermiştir.

Tablo-4 En Çok Hangi Tür Filmleri İzliyorsunuz?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Korku-gerilim	8	24,2	24,2	24,2
Aksiyon	15	45,5	45,5	69,7
Sanat sineması	1	3,0	3,0	72,7
Komedi	9	27,3	27,3	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

En çok hangi tür filmleri izliyorsunuz? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %45,5'i aksiyon türü filmler cevabını verirken, %27,3'ü komedi filmleri, %24,2'si korku-gerilim filmlerini ve %3'ü de sanat sinemasını izliyorum cevabını vermiştir.

Tablo-5 IMDB 'deki Puanlamalar Film Tercihleriniz Üzerinde Etkili Oluyor mu?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
IMDB 7 puan ve üzeri filmler izliyorum	13	39,4	39,4	39,4

IMDB hakkında bilgim yok	6	18,2	18,2	57,6
IMDB' ye göre film izlemiyorum	11	33,3	33,3	90,9
IMDB puanını dikkate almıyorum	3	9,1	9,1	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

IMDB 'deki puanlamalar film tercihleriniz üzerinde etkili oluyor mu? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %39,4'ü IMDB 7 puan ve üzeri filmler izliyorum cevabını verirken, %33,3'ü IMDB 'ye göre film izlemiyorum, %18,2'si IMDB hakkında bilgim yok, %9,1'i ise IMDB puanını dikkate almıyorum cevabını vermiştir.

Tablo-6 Cannes, Venedik, Berlin Film Festivalleri İle Akademi (Oskar) Ödülleri Hakkında Bilginiz Var mı?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Hepsi hakkında bilgim var	3	9,1	9,1	9,1
Daha önce hiç duymadım	10	30,3	30,3	39,4
Oskar ödüllerini biliyorum	18	54,5	54,5	93,9
Cannes, Venedik, Berlin film festivalleri hakkında bir bilgim yok	2	6,1	6,1	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

Cannes, Venedik, Berlin film festivalleri ile Akademi (Oskar) ödülleri hakkında bilginiz var mı? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %54,5'i Oskar ödüllerini biliyorum cevabını verirken, %30,3'ü daha önce hiç duymadım, %9,1'i hepsi hakkında bilgim var, 6,1'i ise Cannes, Venedik, Berlin film festivalleri hakkında bir bilgim yok cevabını vermiştir.

Tablo-7 Antalya Altın Portakal, Adana Altın Koza, İstanbul Film Festivalleri Hakkında Bilginiz Var mı?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Hepsi hakkında bilgim var	3	9,1	9,1	9,1
Daha önce hiç duymadım	10	30,3	30,3	39,4
Antalya Altın Portakal'ı biliyorum	18	54,5	54,5	93,9
Adana Altın Koza 'yı biliyorum	2	6,1	6,1	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

Antalya Altın Portakal, Adana Altın Koza, İstanbul Film Festivalleri hakkında bilginiz var mı? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %54,4 Antalya Altın

Portakal'ı biliyorum cevabını verirken, %30,3'ü daha önce hiç duymadım, %9,1'i hepsi hakkında bilgim var, %6,1'i ise Adana Altın Koza' yı biliyorum cevabını vermiştir.

Tablo-8 Sanat Sineması Sizin İçin Ne İfade Ediyor?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Sıkıcı	5	15,2	15,2	15,2
Entelektüellik	17	51,5	51,5	66,7
Durağanlık	7	21,2	21,2	87,9
Aksiyon	4	12,1	12,1	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

Sanat sineması sizin için ne ifade ediyor? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %51,5'i entelektüellik cevabını verirken, %21,2'si durağanlık, %15,2'si sıkıcı, %12,1'i ise aksiyon cevabını vermiştir.

Tablo-9 Yerli Filmler mi, Yabancı Filmler mi Daha Çok Dikkatinizi Çekiyor?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Yerli	1	3,0	3,0	3,0
Yabancı	7	21,2	21,2	24,2
Filme göre değişir	25	75,8	75,8	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

Yerli filmler mi, yabancı filmler mi daha çok dikkatinizi çekiyor? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %75,8'i filme göre değişir cevabını verirken, %21,2'si yabancı filmler, %3'ü ise yerli filmler cevabını vermiştir.

Tablo-10 Nuri Bilge Ceylan, Zeki Demirkubuz Ve Semih Kaplanoğlu İsimleri Hakkında Bilginiz Var mı?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Daha önce hiç duymadım	31	93,9	93,9	93,9
Yönetmenler	2	6,1	6,1	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

Nuri Bilge Ceylan, Zeki Demirkubuz ve Semih Kaplanoğlu isimleri hakkında bilginiz var mı? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %93,9'u daha önce hiç duymadım cevabını verirken, %6,1'i yönetmenler cevabını vermiştir.

Tablo-11 Film İzleme Tercihinizde Hangi Unsurlar Belirleyici Oluyor?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Medya-sosyal medya	11	33,3	33,3	33,3
Arkadaş çevresi	8	24,2	24,2	57,6
Kişisel araştırma	14	42,4	42,4	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

Film izleme tercihinizde hangi unsurlar belirleyici oluyor? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %42,4'ü kişisel araştırma cevabını verirken, %33,3'ü Medya – Sosyal medya, %24,2'si ise arkadaş çevresi cevabını vermiştir.

Tablo-12 Sinema Filmleri İzlerken Filmin Hangi Unsurları Dikkatinizi Çekiyor?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Senaryo-hikâye	32	97,0	97,0	97,0
Çekim teknikleri	1	3,0	3,0	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

Sinema filmleri izlerken filmin hangi unsurları dikkatinizi çekiyor? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %97'si senaryo-hikâye cevabını verirken, %3,0'ü çekim teknikleri cevabını vermiştir.

Tablo-13 Sinema Salonundan Çıktıktan Sonra Film Üzerine Konuşur musunuz?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Konuşurum	31	93,9	93,9	93,9
Bazen	2	6,1	6,1	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

Sinema salonundan çıktıktan sonra film üzerine konuşur musunuz? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %93,9'u konuşurum cevabını verirken, %6,1'i bazen konuşurum cevabını vermiştir.

Tablo-14 İzleyeceğiniz- İzlediğiniz Filmin İnternet Sitesini İnceliyor musunuz?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Her zaman incelerim	5	15,2	15,2	15,2
Bazen incelerim	11	33,3	33,3	48,5
Nadiren incelerim	12	36,4	36,4	84,8

Hiç incelemem	5	15,2	15,2	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

İzleyeceğiniz- izlediğiniz filmin internet sitesini inceliyor musunuz? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %36,4'ü nadiren incelerim cevabını verirken, %33,3'ü bazen incelerim, %15,2'si her zaman incelerim, %15,2'si ise hiç incelemem cevabını vermiştir.

Tablo-15 Sinema Filmlerinin İnsanların Konuşma Ve Davranışları Üzerinde Etkili Olduğunu Düşünüyor musunuz?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Etkili oluyor	14	42,4	42,4	42,4
Etkili olmuyor	2	6,1	6,1	48,5
Bazen etkili oluyor	15	45,5	45,5	93,9
Nadiren etkili oluyor	2	6,1	6,1	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

Sinema filmlerinin insanların konuşma ve davranışları üzerinde etkili olduğunu düşünüyor musunuz? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %45,5'i bazen etkili oluyor cevabını verirken, %42,4'ü etkili oluyor, %6,1'i etkili olmuyor, %6,1'i ise nadiren etkili oluyor cevabını vermiştir.

Tablo-16 İzlediğiniz Filmler Üzerinizde Tesirli Oluyor mu?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Genellikle etkileniyorum	12	36,4	36,4	36,4
Etkilenmiyorum	2	6,1	6,1	42,4
Kısa süreli etkileniyorum	19	57,6	57,6	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

İzlediğiniz filmler üzerinizde tesirli oluyor mu? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %57,6'sı kısa süreli etkileniyorum cevabını verirken, %36,4'ü genellikle etkileniyorum, %6,1'i ise etkilenmiyorum cevabını vermiştir.

Tablo-17 İzlediğiniz Filmlerdeki Karakter Ya Da Karakterlerden Etkileniyor musunuz?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Çok özeniyorum	1	3,0	3,0	3,0
Bazen özeniyorum	10	30,3	30,3	33,3
Nadiren özeniyorum	11	33,3	33,3	66,7

Hiç özenmiyorum	11	33,3	33,3	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

İzlediğiniz filmlerdeki karakter ya da karakterlerden etkileniyor musunuz? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %33,3'ü nadiren özeniyorum cevabını verirken, %33,3'ü hiç özenmiyorum, %30,3 bazen özeniyorum, %3,0'ü ise çok özeniyorum cevabını vermiştir.

Tablo-18 İzlediğiniz Filmlerde Gördüğünüz Ya Da Karakterlerin Kullandığı Ürünler Dikkatinizi Çekiyor mu?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Her zaman çekiyor	4	12,1	12,1	12,1
Bazen çekiyor	13	39,4	39,4	51,5
Nadiren çekiyor	11	33,3	33,3	84,8
Hiç çekmiyor	5	15,2	15,2	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

İzlediğiniz filmlerde gördüğünüz ya da karakterlerin kullandığı ürünler dikkatinizi çekiyor mu? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %39,4'ü bazen çekiyor, %33,3'ü nadiren çekiyor, %15,2'si hiç çekmiyor, %12,1'i ise her zaman çekiyor cevabını vermiştir.

Tablo-19 İzlediğiniz Filmlerde Gördüğünüz Ya Da Karakterlerin Kullandığı Ürünleri Satın Alma Eğiliminde Olur musunuz?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Her zaman	1	3,0	3,0	3,0
Bazen	11	33,3	33,3	36,4
Nadiren	10	30,3	30,3	66,7
Hiç	11	33,3	33,3	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

İzlediğiniz filmlerde gördüğünüz ya da karakterlerin kullandığı ürünleri satın alma eğiliminde olur musunuz? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %33,3'ü bazen cevabını verirken, %33,3'ü hiç, %30,3'ü nadiren, %3,0 her zaman cevabını vermiştir.

Tablo-20 İzlediğiniz Filmlerdeki Dil, Üslup, Espri, Söz Vb. İfadeleri Kullanır mısınız?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
--	---------	-------	---------------	-----------------

Her zaman	4	12,1	12,1	12,1
Bazen	15	45,5	45,5	57,6
Nadiren	10	30,3	30,3	87,9
Hiç	4	12,1	12,1	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

İzlediğiniz filmlerdeki dil, üslup, espri, söz vb. ifadeleri kullanır mısınız? Sorusuna ankete katılan katılımcıların, %45,5'i bazen cevabını verirken, %30,3'ü nadiren, %12,1 hiç, %12,1'i ise her zaman cevabını vermiştir.

Tablo-21 Cinsiyet

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Erkek	14	42,4	42,4	42,4
Kız	19	57,6	57,6	100,0
Toplam	33	100,0	100,0	

Ankete katılan katılımcıların, %57,6'sı kız, %42,4'ü erkektir. Demografik özellikler, bu araştırmanın yapılmasında dengeyi bozmayacak sayı ve niteliktedir.

B. Katılımcıların İzledikleri Filmlere İlişkin Görüşlerine Yönelik Bulgular

Katılımcıların, proje kapsamında izletilen filmlere ilişkin görüşleri her film izletildikten sonra ayrı ayrı toplanarak değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Katılımcıların izledikleri filmlere ilişkin görüşleri aşağıda işlenmiştir.

Tablo-22 Katılımcıların “Bir Şarkının Peşinde” Filmine İlişkin Görüşlerine Yönelik Bulgular

	Filmi beğendim (%)	Filmi bulduğum (%)	Filmi yararlı bulduğum (%)	Filmi arımda tavsiye edeceğim (%)	Film ben izledim (%)	Bunun gibi başkaları izlemem için tavsiyeler veriyorum (%)	Daha önce bu filmi izlememişim (%)	Film beni düşündürmedi (%)	Film bana yeni bir şeyler öğretti (%)	Filmde anlatılanlar hakkında araştırma yapacağım (%)	Filmde anlatılanları film bitmesinene rağmen bir süre daha düşüneceğim (%)

						(%)					
Kesinlikle Katılımyorum	12,1	12,1	30,3	15,2	18,2	18,2	0	6,1	12,1	6,1	3,0
Katılımyorum	30,3	30,3	12,1	48,5	69,7	36,4	30,3	39,4	45,5	48,5	42,4
Kararsızım	3,0	6,1	39,4	9,1	3,0	3,0	3,0	3,0	6,1	3,0	6,1
Katılıyorum	42,4	36,4	18,2	21,2	9,1	33,3	51,5	42,4	33,3	36,4	39,4
Kesinlikle Katılıyorum	12,1	15,2	30,3	6,1	0	9,1	15,2	9,1	3,0	6,1	9,1
Toplam	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Bir Şarkının Peşinde” filmi izleyen katılımcıların %55’e yakını filmi beğendiklerini belirtmiştir. Ayrıca çalışmaya katılanların yarısına yakını da filmi yararlı bulmuştur. Film benim düşünmemi sağladı diyenlerin oranı ise %51,5’dir. Filmde anlatılanları film bitmesine rağmen bir süre daha düşüneneğim cevabını verenlerin oranı %49 dur. Sanat filmlerini popüler filmlerden ayıran özelliklerin başında izleyiciye yeni ufuklar açması, eleştirel bir bakış açısı katması ve kişinin sosyal yaşamında bir süre filmin etkisinin devam etme süreci vardır. Bu nedenle film benim düşünmemi sağladı ve film bittikten sonra bir süre daha düşüneneğim diyenlerin oranlarının yüksek olması sebebiyle ‘Bir Şarkının Peşinde’ filminin katılımcılara yeni bir bakış açısı kattığını söyleyebiliriz.

Tablo-23 Katılımcıların “Bisiklet Hırsızları” Filmine İlişkin Görüşlerine Yönelik Bulgular

Filmi beğendim (%)	Filmi bulduğum (%)	Filmi yararlı bulduğum (%)	Filmi aradığı tavsiye edeceğim (%)	Film benim izlediğim filmle ben	Bunun gibi başkaları da önce bunun gibi bir film izlemedi	Film benim düşüncemi sağladı (%)	Film bana yeni şeyler öğretti (%)	Filmde anlatılanları film bitmesinene rağmen bir süre daha düşünene-

					zi- yor (%)	iste- rim (%)	(%)			ca- ğım (%)	çeği m (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	5,9	8,8	2,9	5,9	11,8	8,8	2,9	5,9	0	5,9	2,9
Katılmıyorum	23,5	52,9	29,4	50,0	61,8	38,2	29,4	29,4	23,5	76,5	55,9
Kararsızım	52,9	0	5,9	11,8	8,8	8,8	2,9	2,9	2,9	8,8	0
Katılıyorum	17,6	35,3	58,8	32,4	17,6	41,2	58,8	61,8	61,8	8,8	38,2
Kesinlikle Katılıyorum	5,9	2,9	0	0	0	2,9	5,9	0	8,8	0	2,9
Toplam	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Bisiklet Hırsızları filmi izleyen katılımcıların %58,8'i filmi yararlı bulduklarını belirtmiştir. Katılımcıların %64,7'si daha önce bunun gibi bir film izledim demiştir. Daha önce klasik anlatı yapısına sahip filmleri sinema ve televizyonda izleyen ve yeni medya alanlarını etkin bir şekilde kullanan katılımcılar için filmin siyah beyaz olması ve minimalist bir anlatıya sahip olması bu oranı yükseltmiştir diyebiliriz. Ayrıca Film benim düşünmemi sağladı diyenlerin oranı %61,8'dir. Film bana yeni bir şeyler öğretti sorusuna verilen cevapların oranı ise %70,6 ile oldukça yüksektir. Bu veriler bize sanat filmlerin izleyicileri eğlendirmek, güldürmek ve onlara hoşça vakit geçirmelerini sağlamaktan ziyade düşünmelerini sağladığını ve yeni bilgiler verdiğini göstermektedir.

Tablo-24 Katılımcıların "Buzdan Hayaller" Filmine İlişkin Görüşlerine Yönelik Bulgular

	Filmi beğen-dim (%)	Filmi sık bul-dum	Filmi yararlı bul-dum	Filmi arka daş- larım a- da tavs-i	Film benim izle-di-ğim	Bu-nu gibi baş- ka fil	Da- ha önc- e bun- un gi-bi	Film beni düş- ün- me- mi	Film bana yeni bir şeyle- r	Film de anlat- ı- lan- lar hakk	Filme anlat- ları film bitme
--	---------------------	-------------------	-----------------------	------------------------------------	------------------------	------------------------	-----------------------------	---------------------------	-----------------------------	---------------------------------	------------------------------

		du m (%)	(%)	ye edec e- ğim (%)	diğ er fil mle -re ben zi- yor (%)	m- ler de izle - me k iste - rim (%)	bir film izle - me- dim (%)	sağl adı (%)	öğret ti (%)	ın- da araşt ır- ma yapa ca- ğım (%)	si-ne rağm en bir süre daha düşü ne- ceğim (%)
Kesinli kle Katılı yo-rum	0	40, 6	0	3,1	6,3	3,1	3,1	0	0	6,3	0
Katılı yo-rum	3,1	50, 0	15,6	21,9	59,4	12, 5	25,0	12,5	25,0	53,1	25,0
Kararsı zım	3,1	3,1	12,5	6,3	9,4	0	9,4	6,3	3,1	21,9	3,1
Katılı orum	34,4	6,3	53,1	46,9	21,9	59, 4	50,0	56,3	46,9	15,6	46,9
Kesinli kle Katılı orum	59,4	0	18,8	21,9	3,1	25, 0	12,5	25,0	25,0	3,1	25,0
Toplam	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Buzdan Hayaller filmi izleyen katılımcıların %93,4'ü filmi beğendiklerini belirtmiştir. Daha önce bunun gibi bir film izlememiştim sorusuna verilen cevapların oranı %62,5 dur. İzleyicilerin daha önce böyle bir film izlememiş olmasına rağmen filmi beğenmeleri estetik ve sanatsal algılarının farklı anlatılarda filmler izletilerek değiştirilebileceğini ve popüler filmlerden daha çok sanat filmlerine yönelmelerini sağlayacağını söyleyebiliriz. Bunun gibi başka filmlerde izlemek isterim sorusuna verilen cevapların oranının %84,4 olması da bu düşüncemizi desteklemektedir. Film benim düşünmemi sağladı diyen katılımcıların oranı ise %81,3 dür. Film bana yeni bir şeyler öğretti diyen katılımcıların oranı ise %71,9 dur. Filmde anlatılanları film bitmesine rağmen bir süre daha düşüneneğim diyenlerin oranı %71,9 dur. Bu oranların yüksek olması filmin bir tüketim kültürü ürünü olmadığını ve katılımcıları filmi izlerken etkin bir konuma sahip olduklarını göstermektedir

Tablo-25 Katılımcıların “Dönüş” Filmine İlişkin Görüşlerine Yönelik Bulgular

	Filmi beğendim (%)	Filmi sık buldum (%)	Filmi yararlı buldum (%)	Filmi arka daşlarım tavsiye edeceğim (%)	Film izledim diğer filmlerle benzer izliyorum (%)	Bunun gibi başka filmler izlemem istemiyorum (%)	Daha önce bunun gibi bir film izlememi düşündüm (%)	Film beni düşünme sağladığı (%)	Film bana yeni bir şeyler öğretti (%)	Filmde anlatılanlar hakkında araştırmam (%)	Filmde anlatılanları bitmesinene rağmen süre daha düşüneceğim (%)
Kesinlikle Katılıyorum	3,0	33,3	3,0	6,1	18,2	9,1	3,0	9,1	9,1	9,1	9,1
Katılıyorum	12,1	42,4	27,3	36,4	57,6	24,2	18,2	24,2	21,2	57,6	24,2
Kararsızım	6,1	3,0	0	9,1	9,1	6,1	3,0	0	0	6,1	3,0
Katılıyorum	33,3	18,2	54,5	27,3	15,2	30,3	57,6	45,5	54,5	24,2	39,4
Kesinlikle Katılıyorum	45,5	3,0	15,2	21,2	0	30,3	18,2	21,2	15,2	3,0	24,2
Toplam	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

“Dönüş” filmini izleyen katılımcıların %78,8’i filmi beğendiklerini belirtmiştir. %69,7’si ise filmi yararlı bulmuştur. Katılımcıların %60,6’sı bunun gibi başka filmlerde izlemek istediklerini belirtmişlerdir. Bu veriler bize bu üslupta yapılmış filmlerin izleyicilere ulaştırıldığında onlara faydalı bilgiler vereceğini göstermektedir. %75,8’i ise daha önce bunun gibi bir film izlememiştir demiştir. Ayrıca katılımcıların %66,7’si izledikleri filmin düşüncelerini sağladığını belirtmiştir. Bizim araştırmamızdaki en önemli unsurlardan biri de filmin katılımcılara yeni bilgiler vermesidir. Bu çerçeveden baktığımızda, film bana yeni bir şeyler öğretti diyen katılımcıların oranı %69,7 ile oldukça yüksektir. Bu yaş gurubundaki katılımcıların sanatsal ve estetik kaygılarının bu dönemde geliştiğini düşündüğümüzde filmi

izleyen katılımcıların farklı bir bakış açısı kazanmaları anlamında sinemanın önemli bir yer tuttuğunu söyleyebiliriz.

Tablo-26 Katılımcıların “Karpuz Kabuğundan Gemiler Yapmak” Filmine İlişkin Görüşlerine Yönelik Bulgular

	Fil mi beğ endim (%)	Fil mi sık ıcı bul du m (%)	Fil mi ya rarlı bul du m (%)	Fil mi arka daşl arım a- da tavsi ye edec e- ğim (%)	Fil m izle di- ğim de fil - me ben zi- yor (%)	Bu- nu n gibi baş ka fil - me - rim (%)	Da ha önc e bun un gibi bir izle - me - dim (%)	Fil m beni düş ün - mi sa ğl adı (%)	Fil m bana yeni bir şeyle r öğre tti (%)	Fil m de anla tı- lanla r hak kın- da araşt ır- ma yapa ca- ğım (%)	Fil m de anla tı- lanla r film bitme si- ne ra ğm en bir süre daha düşü ne- ce ği m (%)
Kesinli kle Katılı m yo- rum	2,9	41,2	0	5,9	14,7	2,9	2,9	2,9	0	11,8	5,9
Katılı m yo- rum	8,8	38,2	11,8	8,8	26,5	5,9	29,4	17,6	8,8	44,1	14,7
Kararsız ım	2,9	11,8	32,4	38,2	50,0	29,4	17,6	35,3	44,1	38,2	11,8
Katılı y orum	41,2	8,8	50,0	23,5	8,8	44,1	32,4	32,4	44,1	5,9	55,9
Kesinli kle Katılı y orum	44,1	0	5,9	23,5	0	17,6	17,6	11,8	2,9	0	11,8
Toplam	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

“Karpuz Kabuğundan Gemiler Yapmak” filmini izleyen katılımcıların %85,3’ü filmi beğendiğini ifade etmiştir. Katılımcıların %55,9’u ise filmi yaralı bulmuştur. %61,7 oranı ile bunun gibi başka filmlerde izlemek istediklerini belirtmişlerdir. Bu anlatıda yapılmış filmlerin katılımcılar tarafından tekrardan izlenmek istemesi, sanat filmlerine karşı sıkıcı, izlemesi zor olan filmler algısında kırmaktadır. Katılımcıların %67,7’si ise filmde anlatılanları

film bitmesine rağmen bir süre daha düşünceğini söylemiştir. Katılımcılar filmi beğenmişler ve filmde kendilerine faydalı bilgiler edinmişlerdir.

Tablo-27 Katılımcıların “Koro” Filmine İlişkin Görüşlerine Yönelik Bulgular

	Filmi beğendim (%)	Filmi sık buldum (%)	Filmi yararlı buldum (%)	Filmi arkadaşlarıma tavsiye ederim (%)	Film izledim (%)	Bunun gibi başkaları da izlemeye istiyorum (%)	Bunun gibi başkaları da önce bu filmi izlemeye istiyordum (%)	Film beni düşündürmedi (%)	Film bana yeni şeyler öğretti (%)	Filmde anlatılanlar film bitmesine rağmen bir süre daha düşünceğim (%)	Filmde anlatılanlar film bitmesine rağmen bir süre daha düşünceğim (%)
Kesinlikle Katılıyorum	0	87,5	0	3,1	6,3	0	6,3	0	0	6,3	3,1
Katılıyorum	0	9,4	3,1	0	34,4	3,1	37,5	3,1	3,1	25,0	0
Kararsızım	0	0	0	3,1	9,4	0	12,5	6,3	0	25,0	3,1
Katılıyorum	3,1	0	34,4	28,1	37,5	21,9	25,0	40,6	34,4	40,6	43,8
Kesinlikle Katılıyorum	96,9	3,1	62,5	65,6	12,5	75,0	18,8	50,0	62,5	3,1	50,0
Toplam	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

“Koro” filmi %100 oranı ile katılımcılar tarafından beğenilmiştir. Filmin öğretmen ve öğrenci konusunu ele alması ve eğitim sistemi konusu üzerinden anlatısını şekillendirmesi filmin tüm katılımcılar tarafından beğenilmesini sağlamıştır. Film izleyen katılımcıların %96,9’u filmi yararlı bulmuştur. Ayrıca film katılımcıların yaş gurubunu konu aldığı için %93,7’si filmi arkadaşlarına da tavsiye edeceğini ifade etmiştir. %96,9’u bunun gibi başka filmlerde izlemek istediklerini söylemiştir. Bu verilerin yanı sıra katılımcıların

%90,6'sı filmin düşünmelerini sağladığını ve %93,8'i de filmde anlatılanları film bitmesine rağmen bir süre daha düşüneceğini belirtmiştir. Bu veriler eğitim-öğretim konusunu ele alan filmlerin araştırmanın örneklemini oluşturan gurubun dikkatini fazlasıyla çektiğini göstermektedir. Ayrıca sinemanın eğitici ve öğretici yönünü ön plana çıkarmaktadır.

Tablo-28 Katılımcıların “Mommo Kız Kardeşim” Filmine İlişkin Görüşlerine Yönelik Bulgular

	Filmi beğendi mi (%)	Filmi sıkı buldu mu (%)	Filmi yararlı buldu mu (%)	Filmi arka daşım a-tavsiye edeceğim mi (%)	Film ben izlediğim diğer filmle benziyor mu (%)	Bunun gibi başka filmler izlemek istemiyordum mu (%)	Da ha önce bunun gibi bir film izlemedim mi (%)	Film beni düşündürmedi mi (%)	Film bana yeni bir şeyler öğretti mi (%)	Filmde anlatılanlar hakkında araştırma yapacağım mı (%)	Filmde anlatılanları film bitmesinene rağmen bir süre daha düşüneneceğim mi (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	0	17,6	2,9	8,8	11,8	5,9	2,9	0	0	8,8	2,9
Katılmıyorum	8,8	55,9	17,6	26,5	52,9	20,6	26,5	17,6	11,8	55,9	26,5
Kararsızım	2,9	8,8	0	2,9	5,9	2,9	2,9	0	2,9	14,7	2,9
Katılıyorum	55,9	17,6	55,9	52,9	29,4	50,0	58,8	58,8	55,9	11,8	55,9
Kesinlikle Katılıyorum	32,4	0	23,5	8,8	0	20,6	8,8	23,5	29,4	8,8	11,8
Toplam	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

“Mommo Kız Kardeşim Filmi’ni izleyen katılımcıların %88,3’ü filmi beğendiklerini belirtmiştir. %79,4’ü ise filmi yararlı bulmuştur. Film beğendikleri ve yararlı buldukları için %61,7 oranı ile filmi arkadaşlarına tavsiye edeceklerini söylemişlerdir. Bunun gibi başka filmlerde izlemek isterim diyen katılımcıların oranı ise %70,6’dır. Elde edilen bu veriler, sanat filmlerinin izleyiciye ulaştığında onları etkileyebileceğini ve sanat filmlerine olan ilginin artacağını göstermektedir. Filmin düşünmelerini sağladığını belirten izleyicilerin oranı ise %82,3 dür. Yapılan çalışmanın dikkat çekici yönlerinden biride izleyicilere yeni bir şeyler katmasıdır. Bu bağlamda verilere baktığımızda, katılımcıların %85,3’ü “Mommo Kız Kardeşim Filmi’nin kendilerine yeni bilgiler verdiğini ifade etmiştir. Ayrıca filmde anlatılanları film bitmesine rağmen bir süre daha düşünceğim diyenlerin oranı ise %67,7’dir.

Tablo-29 Katılımcıların “Ölü Ozanlar Derneği” Filmine İlişkin Görüşlerine Yönelik Bulgular

	Filmi beğendim (%)	Filmi yararlı buldum (%)	Filmi tavsiye edeceğim (%)	Film izlediğim arkadaşlarımla beraber izlemeyorum (%)	Film ben gibi filmler de izlemekteyim (%)	Bunun gibi başkalarına önce bun gibi bir film izlemeyim (%)	Da ha önce bun gibi bir film izlemeyim (%)	Film benim düşünme sağladığı (%)	Film bana yeni şeyler öğretti (%)	Filmde anlatılanlar hakkında araştırmam yapacağım (%)	Filmde anlatılanları film bitmesinene rağmen bir süre daha düşünceğim (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	0	43,8	0	0	3,1	0	6,3	0	0	0	0
Katılmıyorum	3,1	53,1	12,5	3,1	50,0	6,3	31,3	9,4	6,3	59,4	12,5
Kararsızım	0	0	3,1	6,3	9,4	3,1	6,3	0	3,1	12,5	3,1
Katılıyorum	34,4	3,1	53,1	59,4	28,1	37,5	50,0	59,4	62,5	18,8	62,5

Kesinlikle Katılıyorum	62,5	0	31,3	31,3	9,4	53,1	6,3	31,3	28,1	9,4	21,9
Toplam	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

“Ölü Ozanlar Derneği” filmi izleyen katılımcıların %96,9’u filmi beğendiklerini belirtmiştir. %84,4’ü ise filmi yararlı bulmuştur. Filmin eğitim öğretim konusunu ele alması ve anlatısını bu konu üzerine şekillendirmesi filmin katılımcılar tarafından beğenilmesini sağlamıştır. Ayrıca film, katılımcıların yaş gurubunu konu aldığı için %90,7’si filmi arkadaşlarına da tavsiye edeceğini belirtmiştir. %90,6’sı ise bunun gibi başka filmlerde izlemek istediklerini söylemişlerdir. Film benim düşünmemi sağladı diyenlerin oranı ise %90,7’dir. “Ölü Ozanlar Derneği” filminin kendisine bir şeyler kattığını düşünenlerin oranı %90,6’dır. Son olarak katılımcılar %84,4 oranında filmde anlatılanları film bitmesine rağmen bir süre daha düşüneceğini söylemişlerdir. Bu veriler “Ölü Ozanlar Derneği” filminin, katılımcılar tarafından çok beğenildiğini ve onların sinema algısını olumlu yönde katkıda bulunduğunu göstermektedir.

Tablo-30 Katılımcıların “Sefer Tası” Filmine İlişkin Görüşlerine Yönelik Bulgular

	Filmi beğendim (%)	Filmi yararlı buldum (%)	Filmi arka da tavsiye edeceğim (%)	Film benim izlediğim filmlerle benzeriyor (%)	Film gibi başka filmler gibi film izlemeye istediğim (%)	Bunun daha önce bulunmadığı gibi film beni düşünme sağladı (%)	Filmde anlatılanları film bitmesinden bir süre daha düşüneceğim (%)
Kesinlikle Katılıyorum	14,7	8,8	11,8	14,7	29,4	14,7	8,8

Katılımcı	26,5	38,2	35,3	52,9	44,1	38,2	23,5	29,4	29,4	58,8	44,1
Kararsız	2,9	8,8	11,8	8,8	8,8	2,9	2,9	2,9	0	11,8	11,8
Katılımcı	47,1	35,3	38,2	20,6	17,6	41,2	50,0	44,1	52,9	2,9	23,5
Kesinlikle Katılımcı	8,8	8,8	2,9	2,9	0	2,9	14,7	17,6	5,9	0	11,8
Toplam	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

“Sefer Tası” filmi %55,9 oranı ile izleyiciler tarafından beğenilmiştir. Katılımcıların %41,1’i filmi yararlı bulmuştur. Daha önce bunun gibi bir film izlememiştim diyenlerin oranı ise %64,7’dir. Filmin kendilerini düşündürdüğünü söyleyenlerin oranı %61,7’dir. Araştırmanın en önemli amaçlarından birisi izleyiciye yeni bilgiler vermesidir. Bu bağlamda izleyicilerin %58,8’i filmin kendilerine yeni bilgiler öğrettiğini söylemişlerdir.

C. Katılımcıların Sinema Algılarının Değişip Değişmediğine Yönelik Bulgular

Çalışmanın son kısmında katılımcıların izledikleri filmleri, sinemaya genel bakışlarını, filmlerin kendilerine sağladığı katkıları değerlendirmeleri istenmiş ve bu maksatla yüz yüze görüşme tekniğiyle tek sayfalık proje sonu anketi uygulanmıştır. Katılımcıların sinema algılarındaki değişikliklerin tespitine yönelik hazırlanan bu anketten elde edilen bulgular neticesinde proje kapsamında izletilen filmler ile ilgili genel görüşleri aşağıda değerlendirilmiştir.

Tablo-31 Proje Kapsamında İzletilen Filmlerle İlgili Genel Görüşler

Proje kapsamının izletilen filmi	Proje kapsamının izletilen filmi	Proje kapsamının izletilen filmi	Proje kapsamının izletilen filmi	Proje kapsamının izletilen filmi	Proje kapsamının izletilen filmi	Proje kapsamının izletilen filmi	Proje kapsamının izletilen filmi	Sinema ve televizyon projeleri	Proje kapsamının izletilen filmi	Proje kapsamının izletilen filmi
kap	kap	kap	kap	kap	kap	kap	kap	ma	Proje	Proje
sa-	sa-	sa-	sa-	sa-	sa-	sa-	sa-	telev	kaps	kaps
mın	mın	mın	mın	mın	mın	mın	mın	iz-	mın	mın
da	da	da	da	da	da	da	da	yonl	da	da
izle	izletilen	izletilen	izletilen	izletilen	izletilen	izletilen	izletilen	arda,	izletilen	izletilen
til-	til-	til-	til-	til-	til-	til-	til-	proje	til-	til-
en	en	en	en	en	en	en	en	kaps	en	en
film	film	film	film	film	film	film	film	a-	film	film
leri	leri	leri	leri	leri	leri	leri	leri	mın	eri	eri
gen	gen	gen	gen	gen	gen	gen	gen	da	beni	beni
el	el	el	el	el	el	el	el	izletilen	m	m
olar	olar	olar	olar	olar	olar	olar	olar	sever	guru	guru
ak	ak	ak	ak	ak	ak	ak	ak	len	bum	bum
beğ	beğ	beğ	beğ	beğ	beğ	beğ	beğ	film	-daki	-daki
	(%)	(%)	(%)	(%)	(%)	(%)	(%)	ere	diğer	diğer
								benz	kişile	kişile

	en- dim (%)		e- ğim (%)	isteri m (%)		lar- da düşü n- mem i sağla dı (%)	vb. konu ların -da bana yeni şeyle r öğret ti (%)	er filml er izle mek isteri m (%)	deği ştirdi (%)	re de izleti lme- sini isteri m. (%)
Kesinl ikle Katıl mıyo- rum	6,3	3,1	15,6	6,3	3,1	6,3	9,4	6,3	3,1	0
Katıl mıyo- rum	3,1	6,3	3,1	3,1	15,6	3,1	9,4	3,1	3,1	0
Karar sı-zım	53,1	56,3	53,1	62,5	6,3	71,9	50,0	53,1	50,0	0
Katılı yo- rum	37,5	34,4	28,1	28,1	56,3	18,8	31,3	37,5	43,8	56,3
Kesinl ikle Katılı yo- rum	6,3	3,1	15,6	6,3	18,8	6,3	9,4	6,3	3,1	43,8
Topla m	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Proje kapsamında izletilen filmlere genel olarak bakıldığında büyük oranında beğenildiği, beğenmeyenlerin oranın ise %10'un altında olduğunu görüyoruz. Bu oran genel olarak filmlerin izleyicilerin beklentilerini karşıladığını ve katılımcılarda olumsuz bir duygu oluşturmadığını göstermektedir. Proje kapsamında izletilen filmleri yararlı bulanların oranı (kararsızlar değerlendirme dışı tutulduğunda) yararlı bulmayanların yaklaşık 4 katıdır. Proje filmlerini izlemeden önce benzer filmler izlememiştim diyenlerin oranı ise %75,1 ile oldukça yüksektir. Bu oran bize katılımcıların daha önce izledikleri filmlerin neredeyse tamamının popüler sinema ürünleri olduğunu göstermektedir. Bu nedenle izleyicilerin farklı üsluptaki filmleri proje kapsamında izlemeleri onlara yeni bakış açıları kazandırdığı ve sanatsal algılarını doğru yönde geliştirmek adına önemli katkılar sağladığı değerlendirilmektedir. Proje kapsamında izletilen filmler dürüstlük yardımseverlik vicdan vb. konularında bana yeni şeyler öğretti diyenlerin oranı %40,7'dir. Kitle kültürü ürünleri satın alması ucuz, biçim ve içeriğinde

sıradan olan filmler ve kitle ya da popüler kültürün diğer ürünleri bu nedenle genellikle basma kalıp ve kaba, karmaşıklık, otorite ve değerden yoksun olarak değerlendirilmişlerdir (Kolker,2003). İzletilen filmler salt popüler kültür ürünü olmadıkları için izleyiciye hoş vakit geçirmekle birlikte onların düşünmelerini de sağlamıştır. Daha önce bu türden filmleri izlemeyen katılımcılar için oldukça farklı bir deneyim olmuştur. Sinema ve televizyonlarda, proje kapsamında izletilen filmlere benzer filmler izlemek isterim sorusuna verilen cevapların oranının %40,6 olması ve istemeyenlerin oranının sadece %9,6 gibi düşük bir oranda kalması, katılımcıların üzerinde filmlerin etkili olduğunu ve bu tarz filmlerin televizyonda yayınlanmasını ve sinemalarda gösterilmesini istediklerini göstermektedir. Proje kapsamında izletilen filmler benim film-sinema algımı değiştirdi diyenlerin oranı ise %46,9'dur. Bu oranın yüksek olması ve değiştirmediyenlerin oranının sadece %6,2'de kalması proje kapsamında izletilen filmlerin izleyicinin algısını olumlu yönde etkilediğini ve değiştirdiğini göstermektedir. %100 oranında katılımcı proje kapsamında izletilen filmlerin kendi yaş gurubundaki diğer kişilere de izletilmesini istemektedir. Katılımcıların hepsinin filmlerin kendi yaş guruplarına da izletilmesini istemeleri, sanatsal algılarının ve özelden sinema sanatına yönelik algılarının değiştiğine dikkat çekmektedir. Onlara olumlu yönde katkı yapan filmlerin başkaları tarafından da izlenmesini istemektedirler.

Sonuç ve Değerlendirme

Araştırma kapsamında ergenlik çağındaki çocuklara izletilen filmlerle ilgili (katılımcıların) görüşleri yüz yüze anket tekniğiyle toplanmıştır. Çalışma kapsamında üç farklı anket uygulanmıştır. Bu anketler, başlangıç anketi, uygulama anketi ve genel değerlendirme (sonuç) anketi şeklindedir.

Öğrencilerin genel film izleme alışkanlıklarının tespitine yönelik hazırlanan başlangıç anketinde öğrencilere; sinema filmlerini izleme amaçları, sinemaya gitme sıklığı, sinema filmlerini izlerken dikkat ettikleri unsurlar, izledikleri film türleri, film festivalleri hakkında bilgileri olup olmadığı, sanat sineması hakkındaki görüşleri, yerli-yabancı film tercihleri, (bazı ünlü) yönetmenler hakkındaki görüşleri, izledikleri filmler üzerinde düşünüp düşünmedikleri, sinema filmlerinin insanların konuşma ve genel davranışları üzerinde etkili olup olmadığı, filmlerin kendileri üzerinde tesir bırakıp bırakmadığı (etki düzeyi), izledikleri filmlerdeki karakter ya da karakterlerden etkilenip etkilenmedikleri, izledikleri filmlerde gördükleri ya da karakterlerin kullandığı ürünlerin dikkatlerini çekip çekmediği, filmlerde gördükleri ya da karakterlerin kullandığı ürünleri satın alma eğiliminde olup olmadıkları, izledikleri filmlerdeki dil, üslup, espri, söz vb. ifadeleri kullanıp kullanmadıkları sorulmuştur. Başlangıç anketini özetle değerlendirdiğimizde katılımcıların çok sık gitmemekle beraber genellikle eğlenmek için sinemaya gittikleri öğrenilmiştir. En çok aksiyon filmlerini tercih ettiklerini belirten katılımcıların, filmlerin (İMDB) puanlamasından pek haberleri olmadığı ve festivaller konusunda da yeterince bilgi sahibi olmadıkları anlaşılmaktadır. Daha çok yabancı film izlemeyi tercih ettiklerini belirten çocukların büyük çoğunluğunun ünlü Türk yönetmenlerini tanımadıkları belirlenmiştir. Film

izleme tercihlerinde çoğunlukla medya ve arkadaş çevresinin etkili olduğunu belirten katılımcıların, büyük çoğunluğu filmin senaryosunun tercihlerinde belirleyici olduğunu söylemişlerdir. Katılımcıların yüzde 90'dan fazlası izlediği filmler üzerine konuştuğunu belirtmiş, yaklaşık yüzde 94'ü ise izlediği filmlerin az ya da çok insanların (izleyicilerin) davranışlarında etkili olduğunu belirtmişlerdir. Çalışmaya katılanların yüzde 90'dan fazlası izlediği filmlerin tesirinde kaldığını, yüzde 60'dan fazlası ise filmdeki karakterlerden az ya da çok etkilendiğini söylemiştir. Yine katılımcıların yüzde 85'i karakterlerin kullandığı ürünlerin dikkatini çektiğini, yüzde 67'si ise filmlerde gördüğü ya da karakterlerin kullandığı ürünleri satın alma eğiliminde olduğunu belirtmişlerdir. Katılımcıların yüzde 90'a yakınının ise izledikleri filmlerdeki dil, üslup, espri, söz vb. ifadeleri kullanma eğiliminde oldukları anlaşılmıştır.

Genel uygulama projesi kapsamında öğrencilere 4 hafta boyunca izlettirilen farklı özellikteki (10 film) filmler izletilmiş ve katılımcıların bu filmler hakkındaki görüşleri her film için ayrı ayrı yüz yüze anket tekniğiyle toplanarak değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Katılımcıların proje kapsamında izletilen filmleri genel anlamda beğendikleri, filmlerin yarısından fazlasının yüzde 90 civarında beğenildiği, özellikle 'Koro' filmini izleyenlerin tamamının (%100) beğendiği anlaşılmıştır. Filmi izleyen katılımcıların %96,9'u bu filmi yararlı bulmuştur. Ayrıca film katılımcıların yaş gurubunu konu aldığı için %93,7'si filmi arkadaşlarına da tavsiye edeceğini ifade etmiştir. %96,9'u bunun gibi başka filmlerde izlemek istediklerini söylemiştir. Bu verilerin yanı sıra katılımcıların %90,6'sı filmin düşünmelerini sağladığını ve %93,8'i de filmde anlatılanları film bitmesine rağmen bir süre daha düşünceğini belirtmiştir. Bu veriler eğitim-öğretim konusunu ele alan filmlerin araştırmanın örneklemini oluşturan gurubun dikkatini fazlasıyla çektiğini göstermektedir. Ayrıca sinemanın bilinçlendirme, eğitici ve öğretici olma yönünü de ön plana çıkarmaktadır. 'Buzdan Hayaller' filmini katılımcıların yüzde 93'ü beğenmiş ve yüzde 67'si daha önce benzer film/filmler izlemediklerini belirtmişlerdir. İzleyicilerin daha önce böyle bir film izlememiş olmasına rağmen filmi beğenmeleri estetik ve sanatsal algılarının farklı anlatılarda filmler izletilerek değiştirilebileceğini ve popüler filmlerden daha çok sanat filmlerine yönelmelerini sağlayacağını söyleyebiliriz. Bunun gibi başka filmlerde izlemek isterim sorusuna verilen cevapların oranının %84,4 olması da bu düşüncemizi desteklemektedir. Film benim düşünmemi sağladı diyen katılımcıların oranı ise %81,3 dür. Film bana yeni bir şeyler öğretti diyen katılımcıların oranı ise %71,9 dur. Filmde anlatılanları film bitmesine rağmen bir süre daha düşünceğim diyenlerin oranı %71,9 dur. Bu oranların yüksek olması filmin bir tüketim kültürü ürünü olmadığını ve katılımcıların filmi izlerken etkin bir konuma sahip olduklarını göstermektedir. Yine proje kapsamında izletilen 'Karpuz Kabuğundan Gemiler Yapmak' filmini izleyen katılımcıların %85,3'ü filmi beğendiğini ifade etmiştir. Katılımcıların %55,9'u ise filmi yararlı bulmuştur. %61,7 oranı ile bunun gibi başka filmlerde izlemek istediklerini belirtmişlerdir. Bu anlatıda yapılmış filmlerin katılımcılar tarafından tekrardan izlenmek istemesi, sanat filmlerine karşı sıkıcı, izlemesi zor olan filmler algısını da

kırmaktadır. Katılımcıların %67,7'si ise filmde anlatılanları film bitmesine rağmen bir süre daha düşüneneğini söylemiştir. Çalışmada kapsamında izletilen bir başka film ise, 'Ölü Ozanlar Derneği'dir. Filmin izleyen katılımcıların %96,9'u filmi beğendiklerini belirtmiştir. %84,4'ü ise filmi yararlı bulmuştur. Filmin eğitim öğretim konusunu ele alması ve anlatısını bu konu üzerine şekillendirmesi filmin katılımcılar tarafından beğenilmesini çok sağlamıştır. Ayrıca film, katılımcıların yaş gurubunu konu aldığı için %90,7'si filmi arkadaşlarına da tavsiye edeceğini belirtmiştir. %90,6'sı ise bunun gibi başka filmlerde izlemek istediklerini söylemişlerdir. Film benim düşünmemi sağladı diyenlerin oranı ise %90,7'dir. 'Ölü Ozanlar Derneği' filminin kendisine bir şeyler kattığını düşünenlerin oranı %90,6'dır. Son olarak katılımcılar %84,4 oranında filmde anlatılanları film bitmesine rağmen bir süre daha düşüneneğini söylemişlerdir. Bu veriler 'Ölü Ozanlar Derneği' filminin, katılımcılar tarafından çok beğenildiğini ve onların sinema algısını olumlu yönde katkıda bulunduğunu göstermektedir. Proje kapsamındaki 'Dönüş' filmini izleyen katılımcıların %78,8'i filmi beğendiklerini belirtmiştir. %69,7'si ise filmi yararlı bulmuştur. Katılımcıların %60,6'sı bunun gibi başka filmlerde izlemek istediklerini belirtmişlerdir. Bu veriler bize bu üslupta yapılmış filmlerin izleyicilere ulaştırıldığında onlara faydalı bilgiler vereceğini göstermektedir. %75,8'i ise daha önce bunun gibi bir film izlememişim demiştir. Ayrıca katılımcıların %66,7'si izledikleri filmin düşünmelerini sağladığını belirtmiştir. Bizim araştırmamızda ki en önemli unsurlardan biride filmin katılımcılara yeni bilgiler vermesidir. Bu doğrultuda baktığımızda, film bana yeni bir şeyler öğretti diyen katılımcıların oranı %69,7 ile oldukça yüksektir. Bu yaş gurubunda ki katılımcıların sanatsal ve estetik kaygılarının bu dönemde geliştiğini düşündüğümüzde filmi izleyen katılımcıların farklı bir bakış açısı kazanmaları anlamında sinemanın önemli bir yer tuttuğunu söyleyebiliriz.

Projenin öğrenciler üzerindeki genel etkisini belirlemeye yönelik hazırlanan ve bundan sonraki çalışmalara ışık tutacak nitelik taşıyan genel değerlendirme anketi, proje filmlerinin izletilmesinin tamamlanmasının ardından katılımcılarla yüz yüze anket tekniği şeklinde uygulanmıştır. Proje kapsamında izletilen filmlere genel anlamda beğenildiğini, beğenmeyenlerin oranının %10'unun altında olduğu görülmektedir. Bu oran filmlerin izleyicilerin beklentilerini karşıladığını ve katılımcılarda olumsuz bir duygu oluşturmadığını tam tersi bir memnuniyet ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Proje kapsamında izletilen filmleri yararlı bulmayanların oranının %10'un altında kalması proje filmlerinin isabetliliğini göstermektedir. Proje filmlerini izlemeden önce benzer filmler izlememişim diyenlerin oranının %75,1 olması, televizyonlarda ve sinemalarda bu tarz filmlerin yer almadığını ve bu filmlere erişmenin zor olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu oran bize katılımcıların daha önce izledikleri filmlerin neredeyse tamamının popüler sinema ürünleri olduğunu göstermektedir. Bu nedenle izleyicilere farklı tarz ve üsluptaki filmleri proje kapsamında izletilmesi onlara yeni yaklaşım, yeni bakış açıları kazandırmış ve sanatsal algılarının doğru yönde gelişmesi adına önemli katkılar sağladığı değerlendirilmektedir. Proje kapsamında izletilen filmler dürüstlük yardımseverlik vicdan vb. konularında bana yeni şeyler

öğretti diyenlerin oranı %40,7'dir. Kitle kültürü ürünleri satın alması ucuz, biçim ve içeriğinde sıradan olan filmler ve kitle ya da popüler kültürün diğer ürünleri bu nedenle genellikle basma kalıp ve kaba, karmaşıklık, otorite ve değerden yoksun olarak değerlendirilmişlerdir (Kolker,2003). İzletilen filmler popüler kültür ürünü olmadıkları için izleyiciye hoş vakit geçirmek yerine, onların düşünmelerini sağlamıştır. Daha önce bu türden filmleri izlemeyen katılımcılar için oldukça farklı bir deneyim olmuştur. Sinema ve televizyonlarda, proje kapsamında izletilen filmlere benzer filmler izlemek isterim sorusuna verilen cevapların oranının %40,6 olması ve istemeyenlerin oranının sadece %9,6 gibi düşük bir seviyede kalması filmlerin katılımcıların üzerinde etkili olduğunu göstermektedir. Proje kapsamında izletilen filmler benim film-sinema algımı değiştirdi diyenlerin oranı ise %46,9'dur. Bu oranın yüksek olması ve değiştirmediyenlerin oranının sadece %6,2 olması da proje kapsamında izletilen filmlerin izleyicinin algısını olumlu yönde etkilediğini ve pozitif bir katkı sağladığını göstermektedir. Katılımcıların tamamı (%100) proje kapsamında izletilen filmlerin kendi yaş gurubumdaki diğer kişilere de izletilmesini istemektedir. Katılımcıların hepsinin filmlerin kendi yaş gruplarına da izletilmesini istemeleri, sanatsal algılarının ve özelde sinema sanatına yönelik algılarının değiştiğine dikkat çekmektedir. Onlara olumlu yönde katkı yapan filmlerin başkaları tarafından da izlenmesini istemektedirler.

Bu sonuçlar ve değerlendirmeler çerçevesinde bu projenin son derece başarılı olduğunu, katılımcılara önemli katkılar sağladığını söylemek mümkündür. Ayrıca projeden elde edilen sonuçlar irdelendiğinde iyi örnek teşkil edecek filmlerin sunulması (yayınlanması) durumunda gelişim çağındaki çocuklarda olumlu tesirler bırakacağı anlaşılmaktadır. Bu ve benzeri çalışmaların sayısının artması geleceğin teminatı olan çocuklarımızın gelişimine ve ülkemizin geleceğinin milli, manevi, kültürel ve ahlaki değerlerin muhafazasına katkı sağlayacağını umut ediyoruz.

Kaynakça

- Yıldırım, A., ve Şimşek, H. (2016). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (10. Baskı) Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Kolker R. (2003). *Kültürel Pratik Olarak Sinema Sinemasal* (Çev.: E. Yılmaz), Sinemasal (Güz 2003-Kış 204 / 8-9) İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.
- Pirgon, Y. (2013) Piyano Eğitiminde Günlük Çalışma Yapmanın Öğrenci Başarısı Üzerine Etkisi, *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, Ağustos 2013 Cilt:2 Sayı: 3
- Kaya, K. ve Tuna, M. (2010). Popüler Kültürün İlköğretim Çağındaki Çocukların Aile İçi İlişkileri Üzerindeki Etkisi, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Mayıs 2010, Sayı:21
- Yakar, H. G. (2013). Sinema Filmlerinin Eğitim Amaçlı Kullanımı: Tarihsel Bir Değerlendirme, *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı 19 (2013-1) 21-36
- Unat, N. A. (1970). *Kamuoyu*, Ankara, 1970
- Oktay, A. (1995). *Medya ve Hedonizm*, İstanbul: Yön Yayınları

Özdemir, C. (2009). Bir Kimlik Bunalımının Yansımaları: Recep İvedik Filminin Sosyolojik Analizi, *VI. Ulusal Sosyoloji Kongresi*, Ekim 2009, "Toplumsal Dönüşümler ve Sosyolojik Yaklaşımlar", Adnan Menderes Üniversitesi, Aydın.

Doğan, İ (2002). *Sosyoloji*, İstanbul: Pagem Yayıncılık, 2002

Krumar, K. (1999). *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları* (Türkçesi Mehmet Küçük), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları

Mills, W. C. (1974). *İktidar Seçkinleri*, Çev. Ünsal Oskay, Ankara: Bilgi Yayınevi.

EARGED, T.C. Millî Eğitim Bakanlığı, Eğitimi Araştırma ve Geliştirme Dairesi Başkanlığı, Ankara, 2008.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Medyada Yer Alan Bazı Toplumsal Olayların, Cuma Hutbelerinde Konu Olarak İşlenmesi Üzerine Bir Değerlendirme Mustafa İNCE

Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi İletişim Fakültesi
mustafaince@karabuk.edu.tr

Öz

İnsanların bilgilendirilmesinde, bilinçlenmesinde ve duyarlılığının artmasında dini değerlerin ve telkinlerin önemi büyüktür. Müslümanların gündelik yaşamlarında büyük öneme sahip olan camilerde okunan hutbeler de birçok konuda Müslümanlara telkinlerde bulunmayı amaçlamaktadır. Medyanın gündeme getirdiği bazı konuların Cuma hutbelerinde işlenmesi ve söz konusu konuların dini açıdan değerlendirilmesi, rahatsız edici toplumsal hadiselerin yaşanmamasına katkıda bulunabilmektedir. Sosyal ilişkiler, sağlık, çevre, insan hakları gibi temel konuların medya tarafında haber yapılarak gündeme getirilmesi ve Cuma hutbelerinde de işlenerek pekiştirilmesi bu ve benzeri konular hakkında toplumsal bilincin oluşmasına katkı sağlayacağı değerlendirilmektedir.

Bu çalışma, medyanın gündem belirleme kuramı çerçevesinde, kitle iletişim araçlarında yer alan bazı toplumsal olayların, camilerde okunan Cuma hutbelerinde konu olarak işlendiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışma kapsamında, medya tarafından haberleştirilerek gündeme taşınan ve camilerde hutbe olarak okunan bazı örnek konular incelenmiştir. Çalışmada, medyanın gündem belirleme kuramı ile birlikte kitle iletişim araçlarının toplumsal yaşamdaki fonksiyonları da ele alınarak değerlendirilmiştir. Konuya ilişkin literatürden de yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Basın ve Cuma Hutbesi, Hutbe, Toplumsal Olaylar Ve Hutbe

An Evaluation About Use of Some Social Events from Media in Friday Khutbahs

Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi İletişim Fakültesi
mustafaince@karabuk.edu.tr

Abstract

The importance of religious values and teachings is huge in increasing people's knowledge, awareness and sensitivity. Khutbahs being read in the mosques, which are very crucial in muslim's daily lives, are aimed to be informative to Muslims. Discussing and evaluating topics brought up by media from a religious point of view in Friday khutbahs can contribute to decreasing the number of disturbing social events happening. It is thought that media making news and bringing general topics like social issues, health, environment and human rights to agenda and mosques discussing them in Friday khutbahs will contribute to formation of social awareness about these and similar topics. This study aims to show that in the context of determining an agenda, some social events in the mass media are used and read as subjects in Friday khutbahs. In the scope of the study, some sample topics which were carried on to the agenda by media and read in Friday khutbah's were examined. In the study, the media's agenda determining theory as well as the functions of mass media in social life have been evaluated. The literature on the topic was also used.

Keywords: Press and Friday Khutba, Khutbah, Social Events and Khutbah

Giriş

Toplumsal olaylarda ya da ülkede yaşanan bazı sorunların meydana getirdiği huzursuzlukların bertaraf edilmesinde, sağduyunun hâkim olması için farklı kesimler tarafından yapılabilecek pek çok girişim ve çalışmalar bulunmaktadır. Özellikle toplumda infial uyandıran olayların savuşturulması için acil ve çok yönlü girişim gerekebilmektedir. Çeşitli kanallardan yapılan uyarı ve itidal çağrısı ile farklı yol ve yöntemlerle duyarlılığa davet, genellikle sorunların büyümeden çözümlenmesine katkı sağlar. Ülkemizde basının toplum üzerindeki etkisi yadsınamaz bir gerçektir. Türkiye’de, medyanın, meydana gelen olaylar ve gelişmeler karşısındaki tutumu genellikle halkın tutumuna dönüşebilmektedir. Böylece medyanın olaylara karşısındaki tavrı, toplumsal tepkinin oluşması bağlamında büyük önem kazanmaktadır. Günümüzde çoğu toplumda olduğu gibi ülkemizde de yaşanan bazı göç, kentleşme, usulsüzlük, yoksulluk, suç, haksızlık, ayrımcılık gibi bazı ekonomik, toplumsal ve siyasal olaylar karşısında medya çoğunlukla duyarlı davranma gayreti içerisinde. Medyanın bu çabası ile birlikte, Müslümanların gündelik yaşamlarında büyük öneme sahip olan camilerde, özellikle Cuma namazı hutbelerinde bu ve benzer konuların işlenmesi toplumsal sağduyu ve bilincin oluşmasına katkı sağladığı düşünülmektedir. Hutbeler, dini hayat, ibadet ve ahlak gibi konuların yanı sıra Müslümanların gündemini oluşturan siyasal, sosyal, ekonomik ve daha birçok konuda Müslümanlara telkinlerde bulunmayı da amaçlamaktadır. Günümüz dünyasında çok karışık, karmaşık olayların ve gelişmelerin, bir arada yaşamayı zorlaştırdığı dönemlerde dini telkinler daha da önem kazanmaktadır.

Bu bağlamda ülkemizde toplumsal huzurun tesis edilmesinde, medyada gündem olan bazı olayların Cuma hutbelerinde de konu edilerek, ‘birlik beraberlik ruhu’, ‘birlikte yaşama’, ‘farklılıklara saygı’, ‘anlayış ve merhamet’ gibi konularda toplumsal bilincin oluşması yönünde medya gündemi ile bir paralellik gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu çalışmada, medyanın gündem belirleme kuramı çerçevesinde, kitle iletişim araçlarında yer alan bazı toplumsal olayların, camilerde okunan Cuma hutbelerinde konu olarak işlendiğinin ortaya konması amaçlanmıştır, medya tarafından haberleştirilerek gündeme taşınan ve camilerde hutbe olarak okunan bazı konular örnek olarak incelenmiştir.

Medyanın İşlevleri

“Medya, bir başka ifadeyle basın, ortaya çıktığı ilk zamanlardan beri haber ve bilgi vermenin ötesinde bir işlev ve fonksiyona sahip olmuştur. Bu işlev ve fonksiyon dönemin imkânlarına ve koşullarına göre değişiklik göstermiştir. Serbest olduğunda, denetime tabi tutulduğuna, baskı altına alındığında, desteklendiğinde, özgür bırakıldığında farklı işlevler üstlenmiştir. Özellikle serbest hareket edebildiği zamanlarda halkın (kamuoyunun) sesi olmuş, toplum yararına içerikler yayınlama çabası içerisinde bulunmuştur. Bu yaklaşım medyayı ‘halkın sesi’ konumuna taşımıştır. Bir süre sonra medyanın dile getirdiği çoğu içerik, halk tarafından kabul görmeye / benimsenmeye

başlamıştır. Bu durum medyayı daha da güçlü hale getirmiştir” (İnce, 2017: 244)

Medyanın yayınladığı haberler, sunduğu bilgiler ve paylaştığı içeriklerin yanı sıra dağıtım (kitlelere ulaşma) gücü sebebiyle toplum üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu ve böylece kitleleri yönlendirebildiği de bilinmektedir. Bu gücü ve etkisinden dolayı basın, tarihin hemen her döneminde iktidarı ve gücü elinde bulundurmaya isteyenler için vazgeçilmez bir araç olmuştur. Basın, kimi zaman ideolojik bir aygıt, kimi zaman bir pazarlama aracı, kimi zaman da bir bilgilendirme mekanizması olarak kullanılmıştır. Ancak her ne amaçla kullanılırsa kullanılsın, basının, kitleleri etkileme ve yönlendirmede büyük rol oynadığı açıktır. (Yaylagül, 2010: 15-19)

“Medya, özellikle kitleler üzerindeki gücünün fark edilmesinden sonraki dönemlerde haber ve bilgi vermeni ötesinde bir fonksiyon sahip olmuştur. Bu fonksiyonlar, dönemin özelliklerine göre değişiklik gösterse de medyanın sunduğu içerikler genellikle halk üzerinde tesirli olmuştur. Böylece medya, halkı giderek daha fazla etkileyen ve yönlendiren bir yapıya dönüşmüştür” (İnce, 2018:280). “Medya her geçen gün bireysel ve toplumsal yaşamda, terminolojide yer alan tanımlamalardan biraz daha farklı ve kapsamlı bir biçimde rol oynadığı görülmektedir. Medya üstlendiği rol ile özellikle eğitimi, kültürü, ekonomisi ve demokrasi deneyimi az gelişmiş toplumları ya da grupları bir anda çılgınca bir mecraya, şiddete, coşkuya ya da hüsrana sokabileceği gibi, toplumların aydınlanmasında, kültürel ve eğitimsel kalkınmasında büyük rol alabilir. Bir anlamda medya tüm demokratik anlayışların ötesinde önemli bir güce ulaşmış durumdadır.” (Vural, tarih yok:110)

“MacBride’in “Birçok Ses Tek Bir Dünya” isimli raporunda belirttiği gibi (kitlese) iletişimin işlevleri sekiz başlık altında toplanmıştır. Bunlar; habercilik, toplumsallaştırma, motivasyon, tartışma-diyalog, eğitim, kültürel geliştirme, eğlence ve bütünleştirme işlevleridir” (Savaş, 2004:2). “Daniel Katz, Graeme Burton ve Denis McQuail’e göre medyanın beş temel işlevi vardır. Bunlar; 1. Bilgilendirme, 2. Kültürel devamlılık, 3. Toplumsallaştırma, 4. Kamuoyu yaratma, 5. Eğlendirme” (Özdemir 1998: 35-36). Bu bilgiler çerçevesinde değerlendirildiğinde medyanın konumuzla ilgili iki önemli işlevinden bahsetmek mümkündür. Bunlar kamuoyu oluşturma ve toplumsallaştırma işlevleridir. Medya özellikle olağanüstü dönemlerde ve toplumun birlik beraberliğe ihtiyaç duyduğu zamanlarda birlikte hareket edilmesine ve toplumsal duyarlılığın oluşmasına katkı sağlayabilmektedir. Yine bu çerçevede medya, söz konusu ulusal meselelerle ilgili halka, gelecekte karşılaşılabilecek durumları, yaşanacak olumsuzlukları, topyekûn hareket etmenin gerekçelerini açıklayarak toplumda birlik ve beraberliğin oluşmasına öncülük edebilir. Yine geçmişte yaşanmış olumlu/olumsuz tecrübeleri de hatırlatarak dayanışmayı sağlayabilir.

Medyanın Gündem Belirleme Kuramı

Gündem belirleme, medyanın özellikle belirli konular üzerine eğilerek ya da bazı konulara ağırlık vererek, kamuoyunun ve diğer ilgililerin gündemini

etkilemesi olarak değerlendirilebilir. Medyanın bu yaklaşımı ve tutumu sayesinde, medyada yer alan konular sanki gündemin en önemli konusuymuş (meselesiymiş) gibi algılanır. “Gündem Belirleme Kuramı, insanların öğrenme ve bilgilenme istekleri üzerinde yoğunlaşır. Buna ek olarak, insanlar kitle iletişim araçlarının gündemle ilgili ağırlık verdiği konular hakkında bilgi edinmek istemektedir. Çünkü gündem belirleme, öğrenmenin kitle iletişim araçları vasıtasıyla gerçekleştiği düşüncesine dayanır. Okur/izleyici, kitle iletişim araçları yoluyla bilgi edinme ve öğrenme edimini gerçekleştirirken, bir taraftan da medya tarafından inşa edilen ve bunlara yüklenen anlamları algılar (McQuail ve Windahl, 1994: 95). Böylece medya, gündemi oluşturarak, toplumun düşüncelerini etkileyen konularda bilgi üretir ve kendi yayın politikası gereği ele alınan konuların hangi bakış açılarından ele alınması gerekliliği üzerine vurgulamalarda bulunur (Güz, 2005: 51)” (Aktaran, Algül, 2016:285)

Medyanın (sürekli ve tekrar eden bir şekilde) sunduğu iletileri alan birey, adeta medyanın gündemine bağımlı hale gelebilmekte, medyanın gündemi kişilerin gündemine dönüşebilmektedir. “Medyanın etkilerinin, insanlar arasında örgütlenip kültüre dönüşmesiyle de medyanın yarattığı toplumlar ortaya çıkmıştır. 21. yüzyılda akademik veya halktan grupların ciddi biçimde eleştirdiği medyanın toplumları yönlendirmesi ve yönetmesi sorunu, medyayı bilerek ve seçerek izleyen grupların oluşmasına da yol açarken, medyanın egemenliğini engelleyememiştir (Karppinen ve Moe, 2014, 337).” Toplumlar, yarın için planlarını medyadan aldıkları iletilerle yapan, medyada okudukları etkileyici yazılarla görüşlerini oluşturan, medyada gördükleri ürünlerle evlerini döşeyen, tatillerini medyadan öğrendikleri ve ilginç buldukları yerlerde geçirmek isteyen insanlardan oluşmaktadır (Lentz, 2014, 192). İnsanlar artık medyayı, yaşamak için vazgeçilmez bir kaynak olarak kullanmaktadır.” (Cereci ve Özdemir, 2015: 2-3).

Ayrıca medya, toplumdaki farklı demografik ve kültürel özelliklere sahip olan bireylerin birbirleriyle uyum içerisinde yaşamasını sağlamaya yönelik içerikler sunabilir. Toplumsallaşma olarak değerlendirilebilecek olan bu durumun oluşmasında medyanın katkısı büyüktür. “Toplumsallaşma, toplumdaki değerlerin, inançların, davranışların birey tarafından benimsenme sürecidir.” (Alkan 1989: 5). Kitle iletişim araçları bu benimseme sürecini kolaylaştırabilir ve hızlandırabilir. “Toplumsallaşma süreci, bireyin, yaşamdaki rol ve görevlerini, aile, okul, çalışma ortamı, medya ve benzeri kurumlardan öğrenerek yaşama uyum sağlaması ve geçmişte yaşanmış, şimdi yaşanmakta olan ve gelecekte yaşanacaklar için bir dünya görüşü kazanması olarak tanımlanabilir” (Güvenç 1996: 40-41). Günümüzün heterojen yapılı toplumlarında bireylerin bir arada yaşamalarının sağlanabilmesi için toplumsal değerlerin yani kültürün, kitle iletişim araçları aracılığı ile alıcılara iletilmesi gerekmektedir. Toplumsallaştırma işlevine bağlı olarak kitle iletişim araçları toplumun amaçlarını belirterek bağımsızlık, özgürlük, insan hakları vb. çeşitli değerleri canlı tutar, yüceltir ve bir bakıma motivasyon işlevini gerçekleştirir.

Medyanın bu işlevinin karşılık bulmasında ve pekişmesinde farklı bir mecradan verilen bilgi ve değerler de büyük önem arz etmektedir. Böylece toplumda önemli bir yer tutan ve büyük manevi değeri olan camilerde okunan Cuma hutbelerinin de toplumsal uzlaşıda, birlik beraberlikte, milli ve manevi değerlerin muhafaza edilmesine ciddi katkı sağladığı yadsınamaz.

Amaç, Evren, Yöntem, Metot

Çalışma, 1 Ocak 2017 ile 31 Temmuz 2018 tarihleri arasında Türkiye’de hem medyada (gündem) haber olan hem de aynı hafta veya takip eden haftada Cuma hutbesinde konu olarak işlenen, toplumda derin etki uyandıran bazı olayları kapsamaktadır. Bu çerçevede, söz konusu tarihler arasında Türkiye’de ulusal medyada gündem olan, toplumda büyük tesir uyandıran ve aynı zamanda Cuma hutbelerinde de konu olarak işlenen araştırmaya konu olabilecek olaylar tespit edilmiştir. Bu kapsamda 1 Ocak 2017 ile 31 Temmuz 2018 tarihlerinde (ortalama olarak) Türkiye’nin en çok tiraja sahip olan 3 ulusal gazetesinin (Hürriyet, Sabah, Sözcü) ilgili sayıları elde edilerek manşetleri ve konuya ilişkin yayınladıkları birinci sayfa haberleri incelenmiştir. Bu çerçevede medyada gündem olarak yer alan konuların Cuma hutbelerinde işlenmesi değerlendirilmiştir.

Araştırma

Bu çalışma, medyanın gündem belirleme kuramı çerçevesinde, kitle iletişim araçlarında yer alan bazı toplumsal olayların, camilerde okunan Cuma hutbelerinde konu olarak işlendiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışma kapsamında, medya tarafından haberleştirilerek gündeme taşınan ve camilerde hutbe olarak okunan bazı örnek konular incelenmiştir. Çalışmada, medyanın gündem belirleme kuramı ile birlikte kitle iletişim araçlarının toplumsal yaşamdaki fonksiyonları da ele alınarak değerlendirilmiştir. Konuya ilişkin literatürden de yararlanılmıştır.

Medyada Yer Alan Bazı Olayların Cuma Hutbelerinde Konu Olarak İşlenmesi

Örnek Olaylar

Örnek 1: 1 Ocak 2017’de İstanbul Ortaköy’deki Bir Eğlence Mekânına Yapılan Silahlı Saldırı

İstanbul Ortaköy’deki bir eğlence mekânında 1 Ocak 2017’de saat 01.30 sıralarında silahlı saldırı yaşanmış, olayda 39 kişi ölmüş ve 69 kişi de yaralanmıştı. Olay gecesi yaklaşık 600 kişinin bulunduğu ve yılbaşı kutlamaları yapan insanları hedef alan bir saldırganın uzun namlulu silahlarla önce kapıda bekleyen bir polisi ve bir vatandaşı şehit etmesinin ardından ateş etmeye devam ederek gece kulübünün içine girdiği ve yayılım ateşi yaptığı anlaşılmıştı. Ölenlerin 25’inin yabancı uyruklu olduğu açıklanmıştı.

Bu olay, takip eden günlerde Sabah gazetesinde ‘Gece Kulübünde Terör Katliamı: 30 Ölü’ şeklinde başlıkla yayınlanmıştı. Saldırının yılbaşı gecesinde bir gece kulübüne yapılmış olması ve olayda çok sayıda yabancı uyruklu insanların da ölmesi durumu daha da hassas hale getirmişti. Bu duruma

(provokasyona) istinaden yine Sabah gazetesi olayı aynı sayfada manşetten ‘Bizi Asla Birbirimize Düşüremeyecekler’ şeklinde haberleştirmişti. Manşetin altında, ‘Yılbaşındaki terör saldırısını fırsat bilen hainler korusu kardeşliğinizi hedef alan algı operasyonuna girişti. Tek yumruk olan Türkiye buna geçit vermedi’ ifadelerine yer verilmişti.

Aynı olay Hürriyet gazetesinde ‘Bizi kurşunlar yıkamaz’ manşetiyle verilmişti. Manşetin üst kısmında ‘Terör tehdidine karşı hep birlikte olacağız’, altında ise ‘Deaş üyesi olduğu tahmin edilen terörist, İstanbul’un dünya çapında tanınan eğlence mekânı Reina’yı kana buladı. Yeni yılı kutlayan savunmasız insanların hunharca katledildiği saldırıda 39 canı kaybettik’ ifadelerine yer verilmişti.

Bu terör saldırısı ile ilgili olarak Sözcü gazetesi ise ‘Oh olsun diyenlerden neden hesap sorulmuyor’ manşetini atmıştı. Manşetin üstünde ‘Teröre destek veren mesajlara halk öfkeli’, hemen altında ise ‘2yüreği 39 masum insanın acısıyla yanan milyonlar, Reina saldırısını öven vicdansızlar için yargının bir an önce harekete geçmesini bekliyor’ ifadelerine yer vermişti.

Olayla ilgili bu üç gazetede yer alan haberler incelendiğinde bu terör saldırısının, yılbaşı gecesinde ve bir eğlence mekânında meydana gelmesi, konuyla ilgili toplumda bazı farklı değerlendirmeler yapılmasına yol açmıştı. Gazeteler bu olayın ayrımcılığa, kutuplaşmaya ve toplumsal gerginliğe sebebiyet vermemesi noktasında birlik ve beraberlik vurgusu yapmış ve olayın sadece terör saldırısı boyutuyla ele alınması noktasında uyarıda bulunan bir tavır içerisinde olmuştu. Konu oldukça hassastı ve toplumsal gerginliğe yol açabilecek zeminin oluşma ihtimali yüksekti.



Şekil 1: 1-6 Ocak 2017 tarihleri arasında, Hürriyet, Sabah, Sözcü gazetelerinin konuya ilişkin manşetleri (Kaynak: Gazete Manşet)

Aynı hafta cuma günü (01.07.2017) “Teröre Karşı Yekvücut Olma Günüdür” konulu hutbe tün camilerde okunmuştu. Hutbede; “Bilimmelidir ki; adı, yöntemi, zihniyeti, görünüşü farklı olsa da varlığımıza kast eden her türlü terörün

gayesi aynıdır. Birlik, beraberlik ve kardeşliğimizi zedelemektir. Birer zenginlik vesilesi olan farklılıklarımızla bir arada huzur içinde yaşama kültürümüzü yok etmektir. Terörün gayesi, kalplerimizi fitne ve fesadın, kin ve nefretin, şiddet ve husumetin karanlıklarına esir etmektir. Bizleri çatışma ve huzursuzluk girdabına sürüklemektir. Gücümüzü zayıflatmaktır. İstikbale dair ümitlerimizi tüketmektir” İfadelerine yer verilmişti. Hutbenin devamında Hucurât suresinde insanlara öğretilen ilkelere değinilmiştir. Sekiz ilkenin açıklanarak sıralandığı hutbe “Yüce Rabbimiz, bizleri bu ilkelere riayet edenlerden eylesin. Bizleri Kur’an’ın ve Peygamberimizin ahlaki ile ahlaklananlardan eylesin. Rabbimiz, milletimizin birlik ve beraberliğine kast edenlere fırsat vermesin. Rabbimiz, mazlumların umudu olan ülkemize ve milletimize zeval vermesin” duasıyla sona ermiştir.

Örnek 2: Türkiye’ye Gelen Mülteciler İle İlgili Yaşanan Toplumsal Sorunlar

Başta Suriye ve Irak’tan olmak üzere bazı Müslüman ülkelerden Türkiye’ye gelen mülteciler toplumda tartışmalara neden olmuş, zaman zaman ülkenin birçok yerinde mültecilerle gerginliklerin yaşanması ise ülkemizde huzursuzluk yaratmıştır. Bu konu ulusal basında sıklıkla yer almış ve başta Suriyeli göçmenler olmak üzere mültecilerle yaşanan toplumsal rahatsızlıklar gündeme getirilmiştir.

Bu olaylara ilişkin Hürriyet Gazetesi 5 Temmuz 2017 günkü sayısında, konu hakkında başbakan yardımcısı Veysi Kaynak’ın açıklamalarını yer vererek, ‘Hoşgörüyü elden bırakmayalım’ manşetiyle çıkmıştır. Hassasiyeti anlıyoruz alt başlıkla verilen haberde, Veysi Kaynak’ın “Son zamanlarda Suriyelilere karşı toplumsal bir tepki oluşmaya başladığını görüyoruz. Toplumumuzun hassasiyetini anlıyoruz. Bizim örfümüze, geleneğimize ve yasalarımıza aykırı hiç kimsenin bir faaliyette bulunması asla kabul edilemez. Çağrım şudur: Bu insanların geçici olarak Türkiye’de buldukları, Türkiye’nin geleneklerine uygun olarak ev sahipliği ve büyük fedakarlıklar yaptığı unutulmamalıdır” şeklindeki ifadelerine yer verilmiştir. Gazete ayrıca Kaynak’ın açıklamalarının devamını ‘Provokasyon Yapılıyor’ alt başlıkla yayınlamıştır. Hürriyet Gazetesi’nin 6 Temmuz 2017 tarihli sayısında ise Başbakan Binali Yıldırım’ın açıklamaları manşete taşınmıştır. ‘Haddi aşanı sınır dışı ederiz’ manşetiyle yayınlanan haberi spotunda, ‘Haddini aşanlar hak ettikleri şekilde hukuk önünde cezalarını alır. Gerekirse bu kişileri sınır dışı dahi ederiz’ ifadelerine ter verilmiştir. Yıldırım’ın açıklamalarının devamında ‘Edepli Olmak Şart’ ve ‘Taşkınılığı Bildirin’ alt başlıklarıyla; Türkiye’de vatandaşlık kazanmanın başında edepli olmanın ve hukuka uymanın ve milletine devletine bağlılığının geldiğinin hatırlatıldığı belirtilmiştir.,



Şekil 2: 3.7 Temmuz 2017 tarihleri arasında, Hürriyet, gazetelerinin konuya ilişkin manşetleri (Kaynak: Gazete Manşet)

Medyada yer alan bu haberlerin içeriği daha çok mültecilere uyarı niteliğindedir. Ancak toplumda sağduyunun ve hoşgörünün hâkim olması ve toplumsal huzurun sağlanması için daha fazlasına ihtiyaç vardı. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 7 Temmuz 2017 tarihli Cuma hutbesinin konusu ise insanlara hoşgörülü ve merhametli davranma üzerineydi.

“İmanımız Ve İnsanlığımızın İmtihanı: Mülteciler” başlıklı hutbede, Medineli Ensar'ın Mekkeli Muhacirlere gönülden kucak açtıkları hatırlatılmış, onlara karşı hiçbir fedakarlıktan kaçınmadıkları belirtilmiştir. Hutbede, Yüce Allah'ın Ensar'ın fedakarlığından övgüyle söz eden şu ayet hatırlatılmıştır: “Daha önce Medine’yi kendilerine yurt edinmiş ve gönülden inanmış olanlar var ya; onlar, kendilerine hicret edenlere muhabbet beslerler. Onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar. Öyle ki ihtiyaç içinde olsalar bile kardeşlerini kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin bencilliğinden korunmayı başarırsa işte kurtuluşu erecekler onlardır.”

Hutbenin devamında, Anadolu'nun geçmişte de hicret yurdu olduğu hatırlatılmış, son zamanlarda milletimizin alicenaplığına gölge düşürülmek istendiğine dikkat çekilerek şu ifadelerle yer verilmiştir:

“Üzerinde yaşadığımız bu topraklar, öteden beri bir hicret yurdudur. Cömertlik ve fedakârlığıyla ün salmış olan bu necip millet, her daim güvenli bir liman olmuştur. Son yıllarda coğrafyamızda meydana gelen iç savaş, vahşet ve katliamlardan kaçan milyonlarca kardeşimiz zorunlu olarak topraklarımıza sığınmıştır. Milletimiz, yeryüzündeki bütün toplumları kışkıracak bir cömertlikle kendilerine yardım elini uzatmıştır. Onları en güzel şekilde ağırlamıştır. Ancak son zamanlarda milletimizin bu alicenaplığına gölge düşürecek birtakım olumsuzluklara üzüntüyle şahit olunmaktadır. Özellikle kimi çevrelerce kardeşlik ve misafirperverliğimize yönelik bir algı operasyonu yürütülmektedir. Çoğu mesnetsiz iddia ve paylaşımlarla kin ve nefret duyguları körüklenmeye, milletimizin birlik ve beraberliği, huzur ve muhabbeti zedelenmeye çalışılmaktadır. Bu konuda her mümin kardeşimiz dikkatli ve ferasetli olmak durumundadır.”

Hutbenin son kısmında ise Peygamber efendimizin bir Hadis-i Şerifine yer verilerek mültecilerin külfet değil bir rahmet vesilesi olarak kabul edilmesi gerektiğine dikkat çekilmiştir. Merhametimize sığınan insanlara yardım etmenin insanlığımızın imtihanının olduğu vurgulanan hutbede *“Peygamberimiz (s.a.s)’in ifadesiyle “Müminler, birbirlerini sevmeye, birbirlerine merhamet ve şefkat göstermede, tıpkı bir organı rahatsızlandığında diğer organları da bu acıyı paylaşan bir bedene benzer.”2 Öyleyse geliniz! Misafir kardeşlerimizi külfet değil, rahmet vesilesi olarak görelim. Bazılarının yanlışlarını tamamına yüklemeyelim. “Allah hiç kimseye, hiçbir millete böyle ağır bir imtihan yaşatmasın!” diye dua edelim. İçinden geçtiğimiz bu zorlu süreçte milletçe bizi ayakta tutan ve en fazla ihtiyaç duyduğumuz değerlerin feraset, basiret ve sağduyu olduğunu unutmayalım. Bilelim ki; kardeşliğimiz, birliğimiz, dirliğimiz, huzurumuz bizlere emanettir. Merhametimize sığınan, bizden yardım uman her bir can, imanımız, İslam’ımız ve insanlığımızın bir imtihanıdır” ifadeleri yer almıştır.*

Örnek 3: ABD Başkanı Trump’ın Kudüs’ü İsrail’in Başkenti Olarak Tanıma Kararı

Her zaman mazlumun yanında olmayı ilke edinmiş olan Türkiye, son yıllarda çok daha zor koşullarda yaşam mücadelesi veren Filistin halkına desteğini her fırsatta yinelemektedir. Bu bağlamda Türkiye, Trump’un Kudüs’ü İsrail’in başkenti olarak tanımasına da ilk ciddi tepki veren ülke olmuştur. *“Türkiye her defasında Filistin’e yardım elini uzatmış, yaralarını sarmış, haklarının korunması adına cesur adımlar atmış, siyasi ve ulusal çıkar gözetmeksizin haklının, adaletin yanında olmuş, zulme ve haksızlığa karşı tavır almıştır. Türkiye aynı hassasiyeti diğer mazlum ülkeler için de göstermektedir. Ancak Türkiye için Filistin ve Kudüs sadece mazlum Müslümanların yaşadığı bir yer olmanın ötesinde İslam’ın en önemli mabetlerinden biri olan Mescid-i Aksa’nın bulunduğu kutsal topraklardır. Türkiye Mescid-i Aksa’yı sonsuza dek korunması gereken önemli bir ‘emanet’ olarak görmektedir. Nitekim Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan, ABD başkanının Kudüs’ü İsrail’in başkenti olarak tanıyacağını açıklamasının ardından, Kudüs’ü ‘kırmızı çizgimiz’ diye tanımlamış ve ABD başkanının kararını tanımadığını açıklamıştır” (İnce, 2018:278). Trump’un Kudüs’ü İsrail’in başkenti olarak tanımasına tepkiler Türk basınında çokça yer almıştır.*

“Hürriyet gazetesi, 7 Aralık 2017 günü yayınlanan sayısında ABD başkanı Donald Trump’ın, Kudüs’ü İsrail’in başkenti olarak tanıdığını belirten açıklamasını, ‘Kudüs Depremi’ manşetiyle vermiştir. Manşetin arka fonunda Mescid-i Aksa’nın bulunduğu ve İsrail bayrağının dalgalandığı bir fotoğrafa yer vermiştir. Gazetenin herhangi bir yoruma mahal bırakmayacak şekilde yayınladığı manşetin sol altında, Trump’ın imzaladığı karar metnini gösterdiği ciddi duruşlu bir fotoğrafını, sağ altında ise Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan ile Ürdün Kralı Abdullah’ın el sıkıştığı fotoğrafı kullanmıştır. Gazete, ikilinin bu fotoğrafının altına, Erdoğan’ın ‘Bunun sonu hüsrana ve felakettir’ ifadesine yer vererek’ Erdoğan’ın karara sert tepki gösterdiği yazılmıştır” (İnce, 2018:281).

“ABD başkanı Donald Trump’ın, Kudüs’ü İsrail’in başkenti olarak tanıdığını belirten açıklamasını, Sabah gazetesi 7 Aralık 2017 günü yayınlanan sayısında

'Trump Kudüs'te ateşle oynadı' manşetiyle vermiştir. Gazete, birinci sayfanın yarısını ayırdığı Kudüs hakkındaki haberlerinde Cumhurbaşkanı, Başbakan ve Türkiye Büyük Millet Meclisi ile İngiltere ve Rusya'nın konu hakkındaki görüşlerine yer vermiştir. Gazete, manşetin altına 'ABD başkanı, Kudüs'ü İsrail'in başkenti kabul ederek işgale ortak oldu. Dünya skandal kararı 'yok' hükmünde saydı" (İnce, 2018:282).

"Sözcü'nün, 7 Aralık 2017 sayısı 'Ateşe benzin döktü' manşetiyle okuyucularına ulaşmıştır. Gazete manşet üstü yazısında 'ABD başkanı Trump, Kudüs'ü İsrail'in başkenti olarak tanıdı', manşet altı yazısında ise 'Üç dinin kutsalı Kudüs'le ilgili karara öfke büyük. Türkiye başta olmak üzere İslam dünyası ve bazı Hıristiyan ülkeler de karara tepkili' ibarelerine yer vermiştir. Haberde 'ABD başkanı Donald Trump, Kudüs'ü İsrail'in başkenti olarak resmen gösterdi ve 'Büyükelçiliğimizin Tel Aviv'den Kudüs'e taşınması için talimatı verdim' Kudüs İsrail hükümetinin merkezidir' açıklamaları yer almıştır" (İnce, 2018:283).



Şekil 3: 7 Aralık 2017 tarihli, Hürriyet, Sabah, Sözcü gazetelerinin konuya ilişkin manşetleri (Kaynak: Gazete Manşet)

Türkiye'de oluşan bu kamuoyunun genişlemesini sağlamak ve duyarlılığı artırmak adına konu Cuma hutbesinde de ele alınmıştır. 8 Aralık 2017 tarihindeki 'Kapanmayan Yaramız: Kudüs' başlıklı hutbede Kudüs'ün bize Peygamberimizin bizlere emaneti olduğu, Kudüs'ün herhangi bir toprak parçası olmadığı, Kudüs'ün sadece Filistin ve Mescid-i Aksa civarında yaşayanların değil tüm dünya Müslümanlarının ve insanlığın ortam meselesi olduğu hatırlatılarak; "Kudüs, bizim gözbebeğimizdir. Kudüs, bizim tükenmeyen özlemimizdir. Kudüs, nice peygamberin tevhid mücadelesine sahne olmuş, ismiyle ve çevresiyle mukaddes ve mübarek kılınmış bir şehirdir. Kudüs, Kutsi Şerif'tir. Diğer adıyla Beytü'l-Makdis'tir. Binlerce yıldır birçok medeniyete beşiklik yapan Kudüs ve çevresinde Hz. İbrahim, Hz. Yakub, Hz. Musa, Hz. Süleyman ve Hz. İsa gibi nice peygamberler yaşamıştır. İsrâ ve Mirâc olayı ile Kudüs'ün son kutlu misafiri Efendimiz Muhammed Mustafa (s.a.s) olmuştur. İslam'ın ilk kiblesi Mescid-i Aksâ da Kudüs'tedir" ifadelerine yer verilerek Kudüs'ün önemi vurgulanmıştır.

Hutbede, Kudüs'ün Hazreti Ömer'in fethiyle huzura kavuştuğu, uzun yıllar adaletle yönetildiği, herkesin malına, canına, inancına saygı duyulduğu belirtilmiştir. Kudüs ve çevresindeki insanların baskı, şiddet ve zulme maruz kaldığının hatırlatıldığı hutbede, *“Aziz milletimiz, tarih boyunca Kudüs’le, Mescidi Aksâ ile ve Filistinli mazlum kardeşlerimizle gönül bağına hiçbir zaman koparmamıştır. Bundan sonra da koparmayacaktır. Bizler bu bilinçle bu Cuma vaktinde Rabbimize el açıp şöyle niyaz ediyoruz: Allah’ım! Bizi yeryüzündeki bütün mazlum kardeşlerimizin acısını yüreğinde hisseden ve onlara yardım için maddi-manevi varlığını seferber eden samimi Müslümanlar eyle! Bizi basiretsizlerden, ferasetsizlerden, vicdansızlardan, zalimlerden yana eyleme! Allah’ım! Kudüs’ü ve İslam beldelerini işgale yeltenenlere, ıslah adı altında ifsat edenlere ve barışı baltalayanlara fırsat verme! Şu mübarek cuma günü hürmetine dualarımızı kabul eyle Allah’ım!”* ifade ve dualarına yer verilmiştir.

Örnek 4: Türk Silahlı Kuvvetleri’nin ‘Zeytin Dalı’ Harekâtı Ve Halkın Desteği

Türk Silahlı Kuvvetleri’nin Afrin’e düzenlediği Zeytin Dalı operasyonu Türkiye’nin beka mücadelesinin bir parçası olarak görülüyordu. Bu nedenle operasyonun başarılı olması büyük önem taşıyordu. TSK’nın başarılı olmasında kamuoyu desteği elbette çok önemliydi. Bunu sağlamak için hem gazeteler konuyu sürekli gündemde tutuyor, TSK’nın başarılı bir şekilde gerçekleştirdiği operasyonu genellikle manşetten halka duyuruyordu. Böylece Mehmetçiğe destek giderek artıyor ve sahada motivasyon üst düzeyde sağlanıyordu. 25 Ocak 2018 tarihinde yayınlanan gazeteler attıkları manşetlerle Türk Silahlı Kuvvetlerine desteklerini dile getiriyorlardı. 25 Ocak 2018 tarihli Sözcü gazetesi ‘Mehmetçik 7 Düvele Karşı Çarpışıyor’ manşetiyle çıktığı sayısında, Afrin’de Türkiye’ye karşı çatışan onlarca yabancı teröristin olduğuna vurgu yapmış, Mehmetçiğin Amerikalısından İngilizine, Çinlisinden Almanına kadar hainlere acımadan mücadele ettiğini yazmıştır. Aynı günkü sayısında Sabah gazetesi ‘Mehmetçik Destan Yazıyor’ manşetini atarak, Mehmetçiğin harekâtı başarıyla sürdürdüğüne yer vermişti. Yine aynı tarihli Hürriyet gazetesi ise, ‘Sınır Boyunca Güvenli Hat’ manşetiyle çıktığı haberin alt kısmında başbakanın ‘Temizleninceye kadar sürecektir’ ifadelerine de yer vererek, birinci sayfanın büyük bir kısmını Zeytin Dalı harekâtına ayırmıştı.



Şekil 4: 25 Ocak 2018 tarihli, Hürriyet, Sabah ve Sözcü gazetelerinin konuya ilişkin manşetleri (Kaynak: Gazete Manşet)

Aynı şekilde camilerde de ülkenin bekası, tam bağımsızlığı ve terörün önlenmesine yönelik çalışmalarda birlik ve beraberlik ruhunun önemine dikkat çekiliyordu. Konuyla ilgili 26 Ocak 2018 tarihinde camilerde okunan 'Birlik Ve Beraberlik Ruhu' başlıklı hutbede Yüce Allah'ın, Kur'an-ı Kerim'de "Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'an'a) sınımsız sarılın. Parçalanıp bölünmeyin. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani siz, birbirinize düşmandınız da O, kalplerinizi birleştirmişti. O'nun nimeti sayesinde kardeş olmuştunuz. Yine siz bir ateş çukurununun tam kenarında idiniz de O, sizi oradan kurtarmıştı. Allah size ayetlerini böyle apaçık bildiriyor ki doğru yola eresiniz" buyruğuna yer verilmiştir. İfadenin devamında peygamberimizin: "Cennete giren hiçbir kimse, yeryüzündeki her şey kendisinin olsa bile dünyaya geri dönmeyi arzu etmez. Ancak şehit, cennette gördüğü aşırı itibar ve ikram sebebiyle tekrar dünyaya dönmeyi ve on defa şehit olmayı ister." sözleri hatırlatılarak bu yolda feda edilen canın kutsallığına vurgu yapılmıştır.

Hutbenin devamında cemaate, son yıllarda hem İslam ümmeti olarak hem de millet olarak yine imtihan çemberinden geçildiği, gücümüzün zayıflatılmak, kardeşi kardeşe kırdırmak isteyenlerin, fitne, terör ve ihanet silahıyla üzerimize geldiği ve İslam coğrafyasının dört bir köşesinde açılan ateş çukurlarının içine ülkemiz de çekilmeye çalışılarak türlü hile ve desiselerle, plan ve tuzaklarla varlık ve becamız, istiklal ve istikbalimiz hedef alındığı, birliğimiz ve dirliğimizin tehdit edilerek aslında İslam ümmetinin umutlarının tüketilmek istendiği hatırlatılarak toplumumuzun birlik ve beraberliğe olan ihtiyacına vurgu yapılmıştır. Terör ve vahşetin, fitne ve fesatın bitmesi için yapılan duayla sonlandırılan hutbede şu sözlere de yer verilmiştir. "İslam'ın fetih anlayışı gereği bizim yüce ideallerimiz vardır. Bu ideal, değerleri sömürmek değil, yüceltmektir. İnsanlığa huzur, barış ve medeniyet takdim etmektir. Yeryüzünde kötülüğe engel olup iyiliği hâkim kılmak için çalışmaktır. Kadınıyla erkeğiyle, çocuğuyla yaşlılarıyla, kahraman güvenlik güçlerimizle milletimizin her ferdinin bugün verdiği şanlı mücadele, işte bu yüce ruh ve idealin bir tezahürüdür."

Örnek 5: Türk Silahlı Kuvvetleri'nin Afrin Operasyonu (Şehitler)

Türk Silahlı Kuvvetleri hem Türkiye'nin sınır güvenliğini sağlamak hem de Afrin'deki terör unsurlarını bölgeden uzaklaştırmak adına 20 Ocak 2018'de Özgür Suriye Ordusu grupları ile birlikte 'Zeytin Dalı' harekâtını başlatmıştı. Türkiye'nin bu harekâtı başlatması ile ilgili olarak hem yurt dışından hem de yurt içinden farklı tepkiler gelmişti. Tüm itirazlara rağmen Türkiye, kaçınılmaz olarak gördüğü bu harekâtı başlattı ve başarılı bir şekilde yürütüyordu. Gazeteler Türk Silahlı Kuvvetlerinin Afrin operasyonunu adım adım takip ediyor ve gelişmeleri kamuoyuna aktarıyordu. Böylece harekâta Türk halkının desteği giderek artıyor, ülkenin her yerinden Türk Silahlı Kuvvetleri'ne maddi manevi destek geliyordu. Zaman zaman şehit haberleri ise ülke halkını hüznlendiriyordu.

Afrin operasyonunun üçüncü haftasında art arda gelen şehit haberleri gazetelerde yer alıyor, halk ise operasyona desteğini artırıyor. 12 Şubat 2018 tarihli Sözcü gazetesi 'Şehitler Ölmez Vatan Bölünmez' başlığıyla verdiği haberde, Afrin'de şehit olan 12 Mehmetçiği on binlerin son yolculuğuna uğurladığını yazıyordu. Aynı tarihli Hürriyet gazetesi ise, 'Cesur Yürekler' manşetiyle yayınladığı haberin spotunda, 'Türkiye Afrin'de sivillerin arasına saklanıp el bombalarıyla saldıran hain teröristlerin şehit ettiği askerlerini uğurladı. Milyonlarca yürek kahramanlar için kenetlenip gözyaşı döktü' ifadelerine yer verdi. Sabah gazetesi ise, 12 Şubat 2018 tarihli sayısında 'Şehitlerimiz Rahat Uyuyun Kanınız Yerde Kalmadı' manşetinin yanında, operasyonun 23. Gününde bin 266 teröristin öldürüldüğü bilgisine yer verdi.

Aynı hafta, 16 Şubat (2018) Cuma gününün hutbesinin konusu ise 'Cihâd: Allah Yolunda Canla Ve Malla Mücadele' idi. Cihadın Allah yolunda harcanan emek ve verilen mücadele olduğu, müminin bütün varlığını seferber ederek yüce rabbinin rızasını kazanma çabası anlamına geldiğinin belirtildiği hutbede, "Cihâd, mukaddesatı korumak için beden, dil, fikir ve gönülle kararlılık göstermektir" denildi. Hutbede, Kuran'ı Kerim'de Allah ve Resulüne iman eden kimselerin mallarıyla ve canlarıyla Allah yolunda cihat ettikleri hatırlatılarak, Peygamberimizin "Ellerinize, dillerinize ve mallarınızla cihat ediniz!" buyurduğu belirtildi.



Şekil 5: 11-12 Şubat 2018 tarihli, Hürriyet, Sabah ve Sözcü gazetelerinin konuya ilişkin manşetleri (Kaynak: Gazete Manşet)

“İslam’ın hayat veren ilkelerini yeryüzünde yaymak, haksızlıkların sona ermesini sağlamak için yapılan cihâd, kimi zaman kalemlerle kimi zaman da kelâmla olur. Mümin, an gelir eliyle, gün olur malıyla Allah yolunda, kelime-i Hak için çalışır, çabalar. Doğruyu anlatmak, iyiye davet etmek, güzelliklere vesile olmak için gecesini gündüzüne katar. İnancı, varlığı, vatani, bekası ve hürriyeti için silahlı mücadeleye girmesi ise, cihâdın en üst seviyesidir. Daha dün Doğusuyla Batısıyla, Kuzeyiyle Güneyiyle bu aziz vatani korumak uğruna verdiğimiz mücadele, cihadın en canlı şahididir. Allah’ın yardımıyla muzaffer çıktığımız Çanakkale, varoluş destanının, iman, cesaret ve azmin adıdır” ifadelerine yer verilen hutbenin devamında, bugün de millet olarak canımızla ve malımızla bir beka mücadelesi verildiğinin Mehmetçiğin, inancı, bayrağı ve vatan toprağı uğruna hiç çekinmeden varlığını feda edebileceğini dünyaya gösterdiğinin altı çizildi. *“Ömrünün baharında şehadet şerbetini yudumlayan her bir vatan evladı, adeta bizlere Rabbimizin şu müjdesini haykırıyor: “Allah yolunda öldürülenlere sakın ‘ölü’ demeyin. Onlar diridirler. Ancak siz bunu idrak edemezsiniz”* şeklinde devam eden hutbe şu dua ile bitirildi: *“Allah’ım! İstiklal ve istikbalimiz, birlik ve beraberliğimiz uğrunda mücadele eden kahraman ordumuzu muzaffer eyle! Huzurumuz ve değerlerimiz uğrunda canlarını feda eden aziz şehitlerimize rahmet, gazilerimize şifalar ihsan eyle! Fitne, fesat ve bozgunculuk peşinde koşanlara, milletimize ve ümmet-i Muhammed’e hile ve tuzak kuranlara karşı bize feraset, basiret, kuvvet ve dirayet lütfeyle! Bizleri cihâdın gerçek anlamını kavrayan, senin yolunda mücadele ve mücadeleden kaçmayan samimi müminler eyle! Rabbimiz! Sana inandık, sana güvendik, sana tevekkül ettik. Bizleri sensiz, sahipsiz, inayetsiz bırakma!”*

Sonuç

Toplumun huzurunun sağlanması pek çok parametreye bağlı olmakla birlikte sosyal ve dini açıdan yapılan bilgilendirme (farkındalık) çalışmaları ve birlik-beraberlik çağrıları en etkili yöntemler arasındadır. Bu bağlamda, kitleler üzerinde önemli etkiye sahip olan medyanın birlik ve beraberlik mesajları vermesi ve toplumsal bilincin oluşmasına katkı sağlaması oldukça önemlidir. Bunun yanında manevi değerlerin canlanması da bu bilincin oluşmasına destek olacaktır. Özellikle olağanüstü dönemlerde ihtiyaç duyduğumuz birlik ve beraberliğin oluşmasında medyanın sosyal açıdan, camilerin ise manevi açıdan büyük önem taşıdığı su götürmez bir gerçektir. Medya mesajları ile Cuma hutbelerinin paralellik göstermesi ise birlik ve beraberlik ruhunun oluşmasını daha da kolaylaştıracaktır. Bu bağlamda ülkemizde toplumsal huzurun tesis edilmesinde, medyada gündem olan bazı olayların Cuma hutbelerinde de konu edilerek, ‘birlik beraberlik ruhu’, ‘birlikte yaşama’, ‘farklılıklara saygı’, ‘anlayış ve merhamet’ gibi konularda toplumsal bilincin oluşması yönünde medya gündemi ile bir paralellik gösterdiği anlaşılmaktadır.

Çalışma kapsamında incelenen olaylarda medya mesajları ile Cuma hutbelerinde işlenen konuların paralellik gösterdiği ve bu doğrultuda toplumun söz konusu konularda hemfikir olduğu ve birlikte hareket ettiği anlaşılmaktadır. Yılbaşı gecesi yaşanan terör saldırısı sonrası 1 Ocak 2017’de

gazeteler teröre karşı birlik beraberlik ve sağduyu çağrısı yapılmış, aynı haftada Cuma hutbesinde de birlik ve beraberliğin önemine vurgu yapılmıştı. Bu durum toplumsal tepkiye de yansımış toplumun çeşitli kesimlerinden, siyasilerden ve kanaat önderlerinden sağduyu çağrısı yapılmıştı. Benzer durum Trump'ın Kudüs'ü İsrail'in başkenti olarak tanınması olayında da yaşanmış, Türkiye'de bu konuda önemli bir kamuoyu oluşmuş ve bu durumun dünyada yankı uyandırmıştı.

Birlik ve beraberlik ruhunun oluşmasında farklı kanallardan yapılan bilgilendirme çalışmaları ve çağruların neticesinin yansımalarını gösteren en önemli olay belki de Türk Silahlı Kuvvetleri'nin Afrin'e gerçekleştirdiği Zeytin Dalı harekâtı sırasında yaşanan gelişmelerdir. Harekata toplumun her kesiminde maddi manevi destek yağmış, Türk Silahlı Kuvvetlerinin gücüne güç katılmıştı. Sanatçılardan sporculara, ev hanımlarından öğrencilere, çocuklardan yaşlılara her kesimden insanlar Mehmetçiğe destek olmak için ellerinden geleni yapmışlardı. Bu olaylar ve olaylar karşısındaki toplumsal davranışlar gösteriyor ki, medya mesajları ile Cuma hutbelerinden verilen bilgi ve çağrılar örtüştüğünde toplumda olumlu yönde gelişmeler yaşanmaktadır.

Kaynaklar

Algül, A. (2016). Gündem Belirleme Teorisi Bağlamında 7 Haziran 2015 Genel Seçimleri Sonrası Koalisyon Görüşmelerinin Türk Basınında Sunumu, *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, (e-gifder) Cilt 4, Sayı 1 (279-302)

Alkan, T. (1989). *Siyasal Bilinç ve Toplumsal Değişim*, Ankara: Gündoğan Yayınları.

Can, İ. (2017). Türkiye Camilerinde Okutulan Hutbelerin Birlikte Yaşama Söylemleri Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme: Adana Örneği. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi SEFAD*, 2017 (38): 507-532

Cerçi, S. Ve Özdemir H. (2015). Medyanın Toplumsal Gelişimi: Medya Toplumlara, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Number: 33, p. 1-10, Spring I 2015

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, 26.01.2018 Tarihli Cuma Hutbesi

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, 16.02.2018 Tarihli Cuma Hutbesi

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, 06.01.2017 Tarihli Cuma Hutbesi

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, 08.12.2017 Tarihli Cuma Hutbesi

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, 07.07.2017 Tarihli Cuma Hutbesi

Güvenç, B. (1996). *Kültür ve Demokrasi*, Ankara: Gündoğan Yayınları

- Güz, N. (2005). *Haberde Yönlendirme ve Kamuoyu Araştırmaları*, Ankara: Nobel Yayınevi.
- İnce, M. (2018) Trump'ın Kudüs'ü İsrail'in başkenti olarak tanınmasının Türk basınındaki yansımaları. *Turkish Studies, International Congress on Social Sciences II (INCSOS 2018 Quds)*, Volume 13/15, Spring 2018, p. 273-289. DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.13452>
- İnce, M. ve Koçak, M. C. (2017). Basın (Ulusal Gazeteler) 15 Temmuz'u Nasıl Gördü? *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 12/35, p. 239-254 DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827>, (239-254)
- Kaygın, H. ve Yokuş, İ. (2015). Yaşam Boyu Değerler Eğitimi Kurumları Olarak Camiler: Hutbelerde Değerler Eğitimi, *International Journal of Science Culture and Sport*, Special Issue 4, Doi: 10.14486/IJSCS413, (476-485)
- Kılıç, M. (2017). Cumhuriyetin İlk Yıllarında Devlet İle Vatandaş Arasında Bir İletişim Aracı Olarak Hutbeler, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XVII/35, 2017-Güz, (137-166)
- McQuail, D. ve Windahl, S. (1994). *Kitle İletişim Çalışmaları İçin İletişim Modelleri* (Çev.: Banu Dağtaş ve Uğur Demiray), Anadolu Üniversitesi, Eğitim, Sağlık ve Bilimsel Araştırmalar Çalışmalar Vakfı Yayınları.
- McQuail, D. ve Windahl, S. (2010). *İletişim Modelleri* (Çev.: Konca Yumlu), Ankara: İmge Kitabevi.
- Mora, N. (2008). Medya ve Kültürel Kimlik, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, Cilt:5 Sayı:1 Yıl: 2008
- Özdemir, S. (1998), *Medya Emperyalizmi ve Küreselleşme*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Özpolat, A. (2014). Hutbelerde Söylem Değişimi -Diyanet Hutbeleri Örneği, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 7 Sayı: 29, Volume: 7, Issue: 29, (662-679)
- Savaş, G. (2004). Kitle İletişim Araçlarına Eleştirel Bir Yaklaşım, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, Cilt:1, Sayı: 1
- Vural, A. M. (Tarih yok). Medyanın Kültürel Kalkınmayı Sağlama ve Eğitim İşlevi, Eskişehir: *Anadolu Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*.
- Yaylagül, L., (2010). *Kitle İletişim Kuramları, Eleştirel ve Egemen Yaklaşımlar*, Ankara, Dipnot Yayınları



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Yahudilikte Suçlar ve Cezalara Dair Bir Değerlendirme

Mustafa YİĞİTOĞLU, Mustafa GÖREGEN

Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitenin İlahiyat Fakültesi & Dr. Öğr. Üyesi,
Karabük Üniversitenin İlahiyat Fakültesi
mustafayigitoglu@karabuk.edu.tr & mustafagoregen@karabuk.edu.tr

Öz

İnsanoğlu yaradılışı gereği tek başına yaşayamadığı gibi, kendi hevasına göre hiçbir hukuki kurala bağlı olmaksızın hayatını idame ettirmesi mümkün değildir. Bu nedenle cemiyet içerisinde varlığını sürdüren insan ilahi ve beşerî kurallara uymak durumundadır. Bu husus çalışmanın konusu olan Yahudiler için de geçerlidir. Zira her toplumda kurallara bağlılığını sürdüren vatandaşlar ile kasten veya sehven bunların dışına çıkan kişilerde var olacaktır. Bu nedenle toplumun düzeninin aksamaması, kaos ortamının oluşmaması için cemiyet üyelerinin işlediği suçlar ve bunlara yönelik cezalar belirlenmiştir. En ufak bir suç bile hak ihlali olabileceğinden ötürü bunun da karşılığı yani cezası olacaktır.

Bu çalışmada Yahudilikte suç ve bu suçlara verilen cezalar genel hatları ile ele alınmıştır. Suçlar işlenen cürmün niteliğine göre farklılık arz etmektedir. Burada suç, tanrı hakkının ihlali ile insan hakkını gasp etme olarak tasnif edilmiştir. Birde bu ihlallere karşılık gelen cezalar vardır. Bunlar kutsal metinlerde cezası belirtilip belirtilmemesi ile kıyas yöntemiyle belirlenen cezalardır. Yahudi hukukunda da cezanın oluşması için suç unsurlarının, suç ve ceza kuramıyla ilgili prensiplerinin bulunması gerekmektedir

Anahtar Kelimeler: Yahudilik, Tevrat, Yahudi hukuku, Suç, Ceza

An Evaluation of Crimes and Punishments in Judaism

Mustafa YİĞİTOĞLU & Mustafa GÖREGEN

Assist Prof. Dr. Karabuk University Theology Faculty & Assist Prof. Dr. Karabuk
University Theology Faculty
mustafayigitoglu@karabuk.edu.tr & mustafagoregen@karabuk.edu.tr

Abstract

Mankind cannot live alone due to the creation, according to his own will, without any legal rule to sustain his life is not possible. For this reason, people who live in the community must follow the rules of the divine and human. This also applies to Jews who are the subject of the study. Because, in every society, citizens who remain loyal to the rules will exist in people who deliberately or otherwise go out of business. For this reason, in order not to disrupt the order of the society and to prevent chaos, the crimes committed by the members of the community and the penalties for them were determined. Even the slightest crime could be a violation of rights, which would be a punishment.

In this study, the crime in Judaism and the penalties for these crimes are discussed in general terms. The offenses differ according to the nature of the curses committed. Here, the crime is classified as a violation of the right to God and the usurpation of human rights. There are penalties for these violations. These are the punishments determined by the method of comparison with the punishment in the sacred texts. In the case of Jewish law, it is necessary to have principles of crime, criminal and criminal theory for the formation of punishment.

Keywords: Judaism, Tora, Jewish Law, Crime, Punishment.

1. Giriş

İnsanlık tarihi boyunca yeryüzünde yaşayan bütün toplumlar ya ilahi ya da beşerî kanunlarla idare edilerek hayatlarını devam ettirmişlerdir. Çünkü toplumların varlıklarını sağlıklı bir şekilde sürdürebilmesi hukuk düzeninin sağlam temeller üzerine inşa edilmiş kural ve kaidelerle mümkündür. Toplumun ferdi olarak insan bireysel yaşamayacağı için bir cemiyet içerisinde bulunması kaçınılmazdır. Bu sebeple insan beşerî ilişkiler kuracağı bir diğeri ile daha önceden oluşturulmuş bu kurallar çerçevesinde hareket edecektir. Aksi halde bu kurallar çiğnenmiş ve suç işlenmiş olacaktır. Konumuz açısından ele alınan husus Yahudilikte suçlar ve bu suçlara verilen cezaların ne türden olduğudur. Bu nedenle incelenen bu çalışmanın daha genişletilmesi mümkün iken Yahudilikte sınırlı kalınması tercih edilmiştir.

Dinin, insanlara yeknesak bir hayat sunmak ve kaotik bir yaşamdan kurtarmak için vaz ettiği kurallara karşın suç, bir çürüme, bozulma emaresi olarak toplumdaki bütünlüğe zarar vermektedir. Toplumda işlenen etkisi ne olursa olsun bütün suçlar, toplumun sahip olduğu değerlere vereceği zararlardan dolayı bir tehdit olarak görülmektedir. Suç, aynı zamanda toplumsal hayatı zedeleyen bir davranış olduğu gibi, korku kültürünün yayılmasına ve anarşik düzenin oluşmasına neden olan bir eylemdir.

2. Suç

Yahudi yasalarına göre suç ve suçun niteliğine göre bunlara verilen cezalar farklılık göstermektedir. İnsanların işlediği suçların niteliği ve suçun derecesini etkileyen durum, Tanrı hakkını ihlal ve insan hakkını gasp etmedir.¹ Ayrıca kutsal metinlerde cezası belirtilip belirtilmemesi yönünden ayrılan suçlar ile kıyas yöntemiyle belirlenen ve cezasının şiddetine göre tasnif edilmiş suçlar da mevcuttur.²

Yahudilikte suç, tanrıyı kabul etmemek, onun buyurduğu emir ve yasakları (mitsvaları) yerine getirmemektir. Günümüz hukuk terimleriyle anlatılacak olursa, Yahudi hukukunda da cezanın oluşması için suç unsurlarının, suç ve ceza kuramıyla ilgili prensiplerin bulunması gerekmektedir. Bunlar, maddi ve manevi unsur, fail ve ehliyet, suçun kanuniliği ve hukuki konusu, cezalandırmada şahsılık ve cezanın amacı gibi prensiplerdir.³

Suçu işleyen kişinin suçunun tespit edilip cezaya çarptırılabilmesi için kişinin herhangi bir baskıya uğramadan hür irade ile eylemlerini gerçekleştirip gerçekleştirmediği önemlidir.⁴ Zira özgür iradesiyle eylemi meydana getirmediğinin tespit edilmesi durumunda, zanlının işlemiş olduğu cürmün karşılığında herhangi bir ceza alması mümkün değildir. Suç işlemeye zorlanan bir kişi kendisinin vereceği beyanın doğruluk derecesine göre

¹ J. Greenberg, "Crimes and Punishments", The Interpreter's Dictionary of The Bible, (Nashville: 1962) c. I, s. 734.

² Louis Ginzberg-Lewis N. Dembitz, "Crime", The Jewish Encyclopedia, c. IV, s. 358.

³ Eldar Hasanoğlu, "Yahudi Şeriatında Recm Cezası", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 12, 2008, s.184.

⁴ Marcus Jastrow-S. Mendelsohn, "Capital Punishment", The Jewish Encyclopedia, III, 554-558, 556.

suçsuz addedilebilmektedir.⁵ Buna ilaveten suçu işleyen fail eylemi yanlışlıkla yaptığını belirtmesi durumunda kendisine uygulanacak ölüm, kırbaç vb. cezalardan muaf sayılarak, bunun yerine kendisine mali bedel ödetilebilmektedir.⁶ Burada cezayı müeyyide için ehliyet sahibi olması gerekmektedir. Tevrat'a göre suçun verilmesindeki asıl gaye kişiyi itibarsızlaştırma olmayıp⁷; tanrının gazabını dindirmek, suçun yayılmasına mâni olmak ve herkesin bu kötü davranışlardan uzak durmasını sağlamaktır.⁸

Yahudilikte bir kişinin işlediği suçtan ötürü bir başka kişi onun cezasını çekmez. Suçun bireyselliği önemlidir. Suç işleyen kişi kendi cezasını çekmekte ve başkasının günahı için sorumlu tutulmamaktadır.⁹ Suçun karşılığı ilahi ve beşerî hukuka göre verilmektedir. Bazı suçlar ilahi cezayı gerektirse de tövbe kapsamında dünyevi suçlar çerçevesinde ele alınmıştır. Zira devamlı sürgün hayatı yaşayan Yahudilerin başka hukuk sistemlerinde yaşıyor olması ve şeriatın uygulanamayışı sebebiyle bütün bu kurallar askıya alınmıştır. Burada işlenen suçlardan dolayı kazanılan günahlardan kefarete için günahın bilinmesi ve kabul edilmesi, bunun karşılığında sadaka, oruç ve kurbanların takdim edilmesi gerekmektedir.¹⁰ Gerçi bunlar birer araç olarak kabul edilse de dua ve yakarış günahın bağışlanması için oldukça önemlidir.¹¹ Yahudi bilginlerinden olan Maymonides, tanrının buyruklarını ifa etmeye engel olmanın, iyilikten kötülüğe sevk etmenin, kendi evladının günah işlediğini göre göre engel olmamanın ve kasten günah işlemenin affedilemeyecek suçlar olduğunu belirtmektedir.¹²

3. Ceza ve Çeşitleri

Yahudi kutsal kitabında suç işleyenlerle ilgili olarak çeşitli cezalar yer almaktadır.¹³ Bunlar Talmud'un Nezikin bölümünde zikredilmektedir. Yahudilikte yasanın tek kaynağı tanrıdır bundan dolayı herhangi bir suç işlemek ona karşı kusur işlemek olarak görülmektedir. Dolayısıyla Yahudi ceza hukukunda suçun durumuna göre verilen cezalar da farklılık arz etmektedir.¹⁴ Suçun derecesi bakımından ağır, orta ve hafif suçlar şeklinde tasnif edilmektedir. Buna göre cezası özel olarak belirlenmiş ve kutsal metinlerde belirtilmemiş suçlar diye gruplandırma yapılmaktadır. Ayrıca bütün cezaların yaptırım özelliği bakımından bedeni, hürriyeti kısıtlayıcı

⁵ Slnuel Shilo, "Ones", *Encyclopaedia Judaica*, XII, 1197-1402, 1398.

⁶ George Horowitz, *The Spirit of Jewish Law*, 4. bsk., New York: Bloch Publishing Company, 1993, 159.

⁷ Tesniye, 25/3.

⁸ Haim Herman Cohn, "Punishment", *Encyclopaedia Judaica*, XIII, 1386-1388, 1386-1387; Tesniye, 22/ 21-24.

⁹ Huriye Yetkin, "Yahudi Geleneğine Göre Ölüm Cezasını Gerektiren Eylemler" (Yüksek Lisans Tezi, N.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), s. 19.

¹⁰ Ömer Faruk Harman, "Günah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), c. 14, s. 281.

¹¹ I. Krallar, 8/46-52

¹² Ravza Aydın, "Musa b. Meymun'a Göre Yahudi İnanç Esasları" *Yüksek Lisans Tezi*, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s. 87.

¹³ Besalel, "Ceza", c. I, s. 131.

¹⁴ Mustafa Yiğitoğlu, Ömer Faruk Habergören, "Yahudilik ve İslam'da Zina Suçu ve Cezası", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c. 5, sy.2, (2016): 272.

(hapis, sürgün), mali, manevi şeklinde tasniflenmektedir.¹⁵ Yahudi hukukunda genel olarak bedeni cezalar verilmektedir. Ancak bu diğer cezaların verilmediği anlamına da gelmemektedir.¹⁶

3.1. Bedeni Cezalar

Bu türler içerisinde ölüm, misilleme-sakatlama ve kırbaç cezaları zikredilmektedir.

3.1.1. Ölüm Cezası

Ölüm cezası, uygulanışı yönüyle mahkeme tarafından uygulanan veya uygulanmayan olmak üzere iki kısımdır.¹⁷ Tanrı tarafından uygulanan bu ceza "karet" mahkeme tarafından uygulanmayıp karşılığı tanrıya bırakılmaktadır.¹⁸ Diğer bir tür ise mahkeme tarafından uygulanan cezalardır ki, bunlar taşlama, yakma, boyun vurma ve boğmadır. Yahudi kutsal kitabında idam cezasının recm, yakma ve asma şeklinde olabileceği de belirtilmektedir. Rabbiler hukukunda ise kılıçla kesme ve boğarak öldürme buna ilave yapılmıştır.¹⁹

3.1.1.1. Taşlama/ Recm (Sekila)

Taşlayarak öldürme cezası Tevrat'ta açıkça belirtilmektedir. Bunu tatbik eden ilk kişi ise Hz. Musa'dır.²⁰ İlk uygulama tanrıya sövme nedeniyle gerçekleştirilmiştir.²¹

Recm Yahudilikte yaygın olan bir infaz çeşididir. Taşlayarak öldürmenin gerekçeleri arasında tanrıya lânet okumak,²² putlara tapmak,²³ çocuklarını Molek'e adamak,²⁴ anne-oğul arasında, oğulun babasının hanımıyla, hayvanlarla, gelinlerle yasak ilişki kurmak,²⁵ nişanlı olan kızla ilişkide bulunmak,²⁶ homoseksüellik,²⁷ hayvanlarla cinsel ilişki kurmak,²⁸ anne-babaya lanet etmek,²⁹ onlara asi olmaktır.³⁰ Buna ilaveten cincilik yapmak, ruh çağırma³¹ şabat günü yasağını ihlâl etmek,³² İnsanları putperestliğe davet etmektir.³³ Mahkeme kararı neticesinde ifa edilen bu cezanın yeri hususunda

¹⁵ Hasanov, "Yahudi Şeriatında Recm Cezası", s. 186.

¹⁶ Ali Bardakoğlu, "Garâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), c. 13, s. 360.

¹⁷ Eldar Hasanov, "İslam Hukuku ile Karşılaştırmalı Olarak Yahudi Hukukunda Zina ve Benzeri Cinsel Suçlar" (Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), s. 102-103.

¹⁸ Yusuf, Basalel, "Karet", *Yahudilik Ansiklopedisi*, II, İstanbul: Gözlem Yayıncılık, 2001, s. 312.

¹⁹ Horowitz, *The Spirit of Jewish Law*, 171.

²⁰ Levililer, 24/17-23, Sayılar, 15/32-36.

²¹ Yiğitoğlu, Habergetiren, "Yahudilik ve İslam'da Zina Suçu ve Cezası", s. 281.

²² Levililer, 24/14.

²³ Tesniye, 17/3-5.

²⁴ Levililer, 20/2.

²⁵ Levililer, 20/11-12.

²⁶ Tesniye, 22/23-24.

²⁷ Levililer, 20/13.

²⁸ Levililer, 20/15-16.

²⁹ Levililer, 20/9.

³⁰ Tesniye, 21/18-21.

³¹ Levililer, 20/27.

³² Çıkış, 35/2.

³³ Tesniye, 13/11.

farklıklar vardır. Kimi zaman bu infaz yeri baba ocağının kapısı veya şehrin kapısı ya da şehrin dışında bir yerdir.³⁴ Recm uygulanırken erkekler çıplak, kadınlar ise gömlekli olmak durumundadır. Burada ilk taşı şahitlerden birisinin atması ile cezanın uygulanmasına başlanmaktadır.³⁵ Rabbilerde ise şahidin suçluyu çukura iterek üzerine büyük bir taş atması ile gerçekleşmektedir.³⁶

3.1.1.2. Yakılma (Serefa)

Cinsel suçlara yönelik bir ceza çeşidi olan yakılma tanrının gazabının derecesini gösterir mahiyette olup en adi suçlar için verilmektedir. Yakın akraba ile hukuk dışı cinsel ilişki Tevrat'ta men edilmiş bir fiildir ve bunun neticesi ölümdür. Bir kişinin anne ve kızı ile evlenmesi, hukuk açısından tasvip edilmediği için bu davranış, alçaklık olarak görülmüş ve bunların her birinin cezası yakılarak öldürülme olarak belirlenmiştir.³⁷ Sadukilere göre yakma cezası suçlunun etrafında ateş yakılarak gerçekleştirilmekteydi. Fakat Ferisi bilginler bu uygulamayı kabul etmemişlerdir.³⁸ Burada yakma suçlunun ağzının içinden erimiş kalay veya kurşun dökerek iç organlarının yakılması şeklinde olmaktadır.³⁹

3.1.1.3. Boyun Vurma (Ereg)

Boyun vurma Rabbiler hukukunda ölüm cezasının bir şekli ve boğmanın daha ağır çeşidi olarak zikredilmektedir.⁴⁰ Gerçi R. Simon ölüm cezasını ağırlığına göre sıralarken boyun vurmaya en son zikretmektedir.⁴¹ Tevrat'ta zikredilen Buzağıya tapınma hadisesinde, Musa Sina'da iken Harun'un altından bir buzağı heykeli yapması ve halkının buna tapınması sonrasında Yahudilerin Levililer tarafından üç bin kişinin kılıçla cezalandırılması bu ceza türüne bir örnektir.⁴²

3.1.1.4. Boğma (Henek)

Boğma Yahudi hukukunda en hafif ölüm cezası olarak bilinmektedir. Tanrı'nın kutsal kitapta ölüm şeklini belirtmediği hallerde bu yöntem uygulanmaktaydı. Çünkü, rabbiler bu cezanın boğma şeklinde olması gerektiğini izah etmişlerdir. Zina suçlarında recimden sonra yaygın uygulanan bir infazdır. Evli bir kadınla zinada⁴³, anne babanın darp edilerek evladı tarafından yaralanmasında⁴⁴, sahte nübüvvette⁴⁵, hükme verilen

³⁴ Tesniye, 22/20-21.

³⁵ Anthony Phillips, *Ancient Israel's Criminal Law*, New York: Schocken Books, 1970, s. 25; Tesniye 21/21; 22/21.

³⁶ Sanhedrin 44b-45b

³⁷ Levililer, 20/14.

³⁸ Hasanov, "İslam Hukuku ile Karşılaştırmalı Olarak Yahudi Hukukunda Zina ve Benzeri Cinsel Suçlar" s. 105.

³⁹ *Sanhedrin* 52a-52b; Maimonides, *Mishneh Torah*, Sanhedrin, XV:3.

⁴⁰ Cohn, "Capital Punishment", *EJ*, V, 142.

⁴¹ Sanhedrin, 49.b

⁴² Çıkış, 32/1-35.

⁴³ Tesniye, 22/22. Ayrıca bkz. Yiğitoğlu, Habergetiren, "Yahudilik ve İslam'da Zina Suçu ve Cezası", s. 282.

⁴⁴ Mustafa Yiğitoğlu, Perception of Parents in Judaism, *The Journal of International Social Research*, c.9, sy.22, s.1930.

⁴⁵ Tesniye, 18/18-22; Tesniye, 13/1-8

itirazlarda⁴⁶ Kişilerin huzurunda şahitler tarafından boğulma işlemi gerçekleştirilmektedir.⁴⁷

3.1.2. Kıyas / Misilleme

Kıyas; bir kişinin başka birine fiziki olarak zarar vermesi durumunda aynısı ile mukabelede bulunulmasına denir.⁴⁸ Tevrat'ta yer alan metinlerde kıyasla ilgili çok açık ifadeler bulunmaktadır. Çıkış 21'de yer alan "cana can, göze göz, dişe diş, ele el, ayağa ayak, yanığa yanık, yaraya yara, bereye bere"⁴⁹ beyanatu ile kıyasın nasıl yapılması gerektiği anlatılmaktadır. Levililer 24'te ise "kırığa kırık, göze göz, dişe diş olmak üzere, ona ne yaptıysa kendisine de aynı şey yapılacaktır" denilmektedir. Yani en bariz bir ifade ile Tevrat'ta insan öldürmenin suçunun karşılığı kıyastır. Burada söz konusu kıyas kasten öldürmeden kaynaklanan cezadır.

Sözlü yasa Tevrat'ta yer alan bu pasajlarda kıyasa kıyasın bu şekilde anlaşılması gerektiğini belirtmiştir. Örnekte bir kişinin gözünü yitirmesi sonucu uğrayacağı zarara karşılık, bunu yapanın aynısı ile mukabele görmesi neticesindeki zararın temininin mümkün olup olmadığı belirtilmektedir. Sözlü yasa bu durumda misillemeyi maddi tazminat bağlamında ele almıştır. Böylelikle oluşan zararların temininde suçlunun, mağdurun ağrılarının giderilmesi, hastane masraflarının karşılanması vb. gibi maddi kayıpların tazmini gerekmektedir.⁵⁰

Çıkış 21'de zikrolunan bir boğanın erkek ya da kadını boynuzuyla vurup öldürmesi halinde bu hayvana kıyas uygulanması gerektiği anlatılmaktadır.⁵¹ Uygulama hayvanın taşlanarak öldürülmesi şeklinde yapılmaktadır. Lakin hayvanın sahibine kıyas söz konusu değildir.

3.1.3. Kırbaç / Makkot

Maimonides, "dinî mahkeme, işlenen birçok suça karşılık sadece 39 adetine kadar kırbaç cezası verebilir" demektedir. Kırbaçlama, bedeni ceza türüne girmektedir. Rabbiler kutsal kitapta tanrının belirttiği mitsvalara riayet edilmemesi durumunda bunun uygulanması gerektiğini belirtmişlerdir.⁵² Tevrat, kırbaçın miktarını kırk ile sınırlamıştır.⁵³ Tedip maksatlı verilen bir cezadır ve rabbiler hukukunda kıyas yapılması neticesinde bu infaz şekli ortaya çıkmıştır.⁵⁴ Böylelikle suçluya kırbaç cezasının verilmesiyle onun günahlarından arınacağı belirtilmektedir.⁵⁵

⁴⁶ Tesniye, 17/8-13

⁴⁷ Sanhedrin 52b-53a; Maimonides, *Mishneh Torah*, Sanhedrin, XV:5.

⁴⁸ Besalel, "Kısasa Kıyas", II, s. 331.

⁴⁹ Çıkış, 21/23-25.

⁵⁰ Besalel, "Kısasa Kıyas", II, s. 331; Baba Kamma, 83b-84b.

⁵¹ Çıkış, 21/28

⁵² Besalel, "Kısasa Kıyas", I, s.131-132.

⁵³ Tesniye, 25/3.

⁵⁴ Makkoth, 22a-22b.

⁵⁵ Moses b. Maimonides, *Mishneh Torah (The Code of Maimonides): The book of Judges*, Sanhedrin, New Haven: Yale University Press, 1961-2004, XVIII: 1.

3.2. Hürriyeti Kısıtlayıcı Cezalar

Hürriyeti kısıtlayıcı cezalar olarak bilinen hapis ve sürgünler Yahudi tarihinde uygulanagelen infaz çeşidi olmuştur. Bunlar insan iradesini ipotek altına alan cezalar olmakla birlikte, insanların günahları neticesinde karşılaştıkları sıkıntılardır.

3.2.1. Hapis

İsraililer çöldeyken şabat gününde odun toplayan birini gördüklerinde onu, Musa, Harun ve topluluk önüne getirdiler, bu kişiye ne yapılacağı bilinmediği için suçluyu hapiste beklettiler. Lakin tanrının emri gereği o kişi daha sonra taşlanarak öldürülmüştür.⁵⁶ Tevrat'ta önerilmeyen bir ceza türü olarak geçmesine rağmen Talmud'da suçlunun suçu kanıtlanıncaya kadar hapiste tutulması gerektiği ifade edilir.⁵⁷

3.2.2. Sürgün

Diaspora tüm toplumlar için ağır bir imtihan olup Yahudi tarihi açısından da tanrının onlara verdiği önemli bir cezadır. Zira Yahudiler tarihlerinde Babil, Helen, Roma, İspanyol ve Nazi saldırıları neticesinde tehcir edilmiş, ağır bir imtihanla karşı karşıya kalmışlardır. Gerçi kutsal kitapta Yahudilerin yaşadığı bu sürgünler Tanrının onlara verdiği bir ceza olarak nitelendirilmektedir. Hatta ilk dönemde vuku bulmuş sürgünleri gerçekleştirenlerin seçilmiş elçiler olduğu düşünülmektedir. Zira bu sıkıntının sebebi, Yahudilerin haddi aşmaları ve günahları nedeniyle verilmiş bir cezadır.⁵⁸ Sürgünün süresi tam belirtmemekle birlikte bu hususta farklı görüşler bulunmaktadır.

3.3. Mali Cezalar

3.3.1. Parasal Cezalar /Maddi Tazminat

Parasal cezalar Tevrat'ta bazı durumlarda gerçekleştirilmesi gerektiği anlatılmaktadır. Bunlar, tecavüz⁵⁹, hırsızlık⁶⁰, iftira⁶¹, komşunun izinsiz malını satma⁶², hataen ve ihmalkarlık sonucu yapılan eylemler⁶³ gibi suçlardır. Başkasına ait bedeli ödenmemiş veya azat edilmemiş cariyeye ile birlikte olan kişi Mişkan'a suç sunusu olarak koç bırakmak durumundadır.⁶⁴ Bu sunuyu bırakmak maddi tazminat cezasına girmektedir.⁶⁵ Bakire bir kızla rızası

⁵⁶ Sayılar, 15/32-36.

⁵⁷ Ketubot, 33b.

⁵⁸ Ali Osman Kurt, "Yahudilik'te Sürgün Teolojisi: Tanrısal Bir Ceza Olarak Sürgün", *Dini Araştırmalar Mayıs-Ağustos*, (2006): 61-71.

⁵⁹ Tesniye, 22/28-29.

⁶⁰ Çıkış, 22/3.

⁶¹ Tesniye, 22/13-19.

⁶² Çıkış, 21/37.

⁶³ Adil Bebek, "Ceza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), c. 7, s. 470; Çıkış, 22/33-34.

⁶⁴ Levililer, 19/20-22.

⁶⁵ Suç Sunusu (Aşam/ Asham): Bir günahın kefareti içindir. Her suç için sunu geçerli değildir.

olmadan cinsi münasebet kurarsa elli gümüş tazminat ödemesi gerekmektedir.⁶⁶ Sahipsiz bir malı alıkoyan kimse⁶⁷, evine giren hırsız gündüz öldüren kişi de maddi tazminat ödemek zorunda kalmaktadır.⁶⁸

3.3.2. Müsadere

İsrailoğulları, Babil sürgünü sonrasında kendilerini hesaba çekerken tanrının bu cezalandırmasının ana sebebini başka milliyetten olan kadınlarla evlenmelerine bağlamış ve onlardan ayrılmaları için ant içmişlerdi. Ezra tüm İsrailoğullarının bir araya gelmesi için talimat vermiş ve üç güne kadar toplanmayanların mallarına el konulacağını bildirmişti.⁶⁹ Müsadere, yasalara uymaya zorlamak amacıyla dini mahkeme tarafından yapılmaktadır.⁷⁰

3.4. Manevi Cezalar

Bedeni, mali ve hürriyeti kısıtlayıcı ceza kapsamına girmeyen bu türden uygulamalar daha çok manevi yönü ağır bastığı için bu isimle adlandırılmıştır. Tedip maksatlı olan manevi cezalar daha çok toplum dışı edilme (herem) olarak nitelendirilir. Eski dönemlerde ağır suç işleyenler için verilen bu ceza zamanla Yahudi hukukunda önemini yitirmiştir.

Toplumdan dışlanmanın sebeplerinde, bilginlere, mahkeme yetkilisine hakaret etmek, dini bayramları ihlal etmek, tanrının adını gereksiz yere anmak, başkalarını günaha sevk etmek, tanrının adını küçük göstermek, satışlarda hile yapmak gibi vb. suçlar yer almaktadır. Herem'in süresi belli değildir. Kişiye bir gün de bir yıl da bu ceza verilebilir. Burada suçlu Yahudi toplumundan uzaklaştırılır, ibadet etmeye bile davet edilmez, sosyal ve beşeri tüm münasebetlerden uzak tutulur.⁷¹

Sonuç

İnsanoğlu yaratılışı gereği tek başına yaşayamadığı gibi, kendi isteğine tabi olarak, hiçbir kurala ve kaideye bağlı olmaksızın, hayatını sürdürememektedir. Bu sebeple toplumla iç içe yaşayan insan ilahi ve beşerî kanunlara uymak zorundadır. Hiç şüphesiz bu durum çalışmanın konusu olan Yahudiler için de geçerlidir. Zira her toplumda kurallara bağlılığını sürdüren vatandaşlar ile kasten veya sehven bunların dışına çıkan kişilerde var olacaktır. Bu nedenle toplumun düzeninin aksamaması, kaos ortamının oluşmaması için cemiyet üyelerinin işlediği suçlar ve bunlara yönelik cezalar belirlenmiştir. En ufak bir suç bile hak ihlali olabileceğinden ötürü bunun da karşılığı yani cezası olacaktır. Bu çalışmada Yahudilikte suç ve bu suçlara verilen cezalar genel hatları ile ele alınmıştır. Suçlar işlenen cürmün niteliğine göre farklılık arz etmektedir. Burada suç, tanrı hakkının ihlali ile insan hakkını gasp etme olarak tasnif edilmiştir. Birde bu ihlallere karşılık gelen

⁶⁶ Tesniye, 22/25-30.

⁶⁷ Mustafa Yiğitoğlu, *Dinlerde Dua Sunu ve Sunaklar*, İstanbul, Kitabı Yayınları, 2015, s.88-91.

⁶⁸ Abdurrahman Savaş, "Hitit, Roma, İslam ve Yahudi Hukukları Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* c. 18, (2011): 247-255.

⁶⁹ Ezra, 10/1-17.

⁷⁰ Besalel, "Ceza", I, s.131.

⁷¹ Besalel, "Herem", I, s. 207.

cezalar vardır. Bunlar kutsal metinlerde cezası belirtilip belirtilmemesi ile kıyas yöntemiyle belirlenen cezalardır. Yahudi hukukunda da cezanın oluşması için suç unsurlarının, suç ve ceza kuramıyla ilgili prensiplerinin bulunması gerekmektedir.

Suçu işleyen kişinin suçlu bulunup cezaya çarptırılabilmesi için kişinin herhangi bir baskıya uğramadan hür irade ile eylemlerini gerçekleştirmesi önemlidir. Burada cezayı müeyyide için ehliyet sahibi olması gerekmektedir. Tevrat'a göre suçun verilmesindeki asıl gaye kişiyi itibarsızlaştırmak değildir, bilakis tanrının gazabını dindirmek, suçun yayılmasına mâni olmaktır. Suçun cezası dünyevi ve ilahi olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Suç ilahi cezayı gerektiriyorsa tövbe kapsamında değerlendirilebilmektedir. Ayrıca Suç derecesi bakımından ağır, orta ve hafif suçlar şeklinde gruplandırılmıştır. Buna göre cezası özel olarak belirlenmiş veya kutsal metinlerde önerilmemiş suçlar diye gruplandırılmıştır. Cezaların yaptırım özelliği bakımından cezalar bedeni, hürriyeti kısıtlayıcı (hapis, sürgün), mali, manevi olarak sınıflandırılmıştır. Yahudi ceza hukukunda cezalar açık alanda toplumun şahitliği altında ifa edilmektedir. Bir suç kutsal kitapta yok ise rabbiler kıyas yoluna (gezerah şavah) giderek soruna çözüm bulmaya çalışırlardı.

Kaynakça

ALON Gedaliah , *Levi Gershon, The Jews in Their Land in the Talmudic Age, 70-640 C.E.*, England: Harvard Univ. Press. 1996.

Anthony Phillips, *Ancient Israel's Criminal Law*, New York: Schocken Books, 1970.

Aydın, Ravza, "Musa b. Meymun'a Göre Yahudi İnanç Esasları" *Yüksek Lisans Tezi*, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

Bardakoğlu, Ali "Garâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), c. 13, s. 359-361.

Basalel, Yusuf, "Karet", *Yahudilik Ansiklopedisi*, II, İstanbul: Gözlem Yayıncılık, 2001, s. 312.

Bebek, Adil "Ceza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), c. 7, s. 469-470;

Besalel, Yusuf, "Ceza", c. I, s. 131. II, İstanbul: Gözlem Yayıncılık, 2001, s. 312.

Besalel, Yusuf, "Herem", I., İstanbul: Gözlem Yayıncılık, 2001, s. 207.

Besalel, Yusuf, "Kısasa Kısas", II, , İstanbul: Gözlem Yayıncılık, 2001 s. 331.

Besalel, Yusuf, "Ceza", I,, İstanbul: Gözlem Yayıncılık, 2001, s.131.

Cohn, Haim Herman, "Punishment", *Encyclopaedia Judaica*, XIII, 1386-1388, 1386-1387; *Tesniye*, 22/ 21-24.

Ginzberg-Lewis, Louis, N. Dembitz, "Crime", *The Jewish Encyclopedia*, c. IV, s. 358.

Greenberg, J., "Crimes and Punishments", *The Interpreter's Dictionary of The Bible*, (Nashville: 1962) c. I, s. 734.

Harman, Ömer Faruk, "Günah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), c. 14, s.278-282.

Hasanoğlu, Eldar, "Yahudi Şeriatında Recm Cezası", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 12, 2008, s.183-200.

Hasanov, Eldar, "İslam Hukuku ile Karşılaştırmalı Olarak Yahudi Hukukunda Zina ve Benzeri Cinsel Suçlar" (Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007).

Horowitz, George, *The Spirit of Jewish Law*, 4. bsk., New York: Bloch Publishing Company, 1993.

Jastrow, Marcus, S. Mendelsohn, "Capital Punishment", *The Jewish Encyclopedia*, III, 554-558.

Kurt, Ali Osman "Yahudilik'te Sürgün Teolojisi: Tanrısal Bir Ceza Olarak Sürgün", *Dini Araştırmalar Mayıs-Ağustos*, (2006): 61-71.

Maimonides, Moses b. *Mishneh Torah (The Code of Maimonides): The book of Judges*, Sanhedrin, New Haven: Yale University Press, 1961-2004.

Savaş, Abdurrahman "Hitit, Roma, İslam ve Yahudi Hukukları Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* c. 18, (2011): 247-255.

Shilo, Slnuel, "Ones", *Encyclopaedia Judaica*, XII, 1197-1402, 1398.

Yetkin, Huriye, "Yahudi Geleneğine Göre Ölüm Cezasını Gerektiren Eylemler" (Yüksek Lisans Tezi, N.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), s. 19.

Yiğitoğlu, Mustafa, *Dinlerde Dua Sunu ve Sunaklar*, İstanbul, Kitabi Yayınları, 2015, s.88-91.

Yiğitoğlu, Mustafa, Ömer Faruk Habergetiren, “Yahudilik ve İslam’da Zina Suçu ve Cezası “, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c. 5, sy.2, (2016): 272.

Yiğitoğlu, Mustafa, Perception of Parents in Judaism, *The Journal of International Social Research*, c.9, sy.22, s.1930.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Özel Eğitim Öğrencilerine Yönelik Özel Alan Yeterlilikleri

Nadire Emel Akhan, Nesrin Sönmez

Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, neakhan@akdeniz.edu.tr

Dr. Öğrt. Üy., Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, ndilersonmez@gmail.com

Öz

Sosyal Bilgiler öğretmeni özel alan yeterliliklerine baktığımızda, sunulan geniş çerçeve içerisinde keşfedilmeyi bekleyen önemli bir yeterlilik dikkati çeker. “Özel gereksinimli ve özel eğitime ihtiyaç duyan öğrencileri dikkate alan uygulamalar yapabilmek” yeterlilik alanı 3 performans göstergesinde toplamda 7 maddede gösterilmiştir. Okullarda özel eğitim öğrencilerinin gereksinimlerini karşılayabilmek için Sosyal Bilgiler öğretmenlerinin de rolünü ve sorumluluğunu yerine getirebilmesi oldukça önemlidir. İşte bu doğrultuda çalışmanın amacı Sosyal Bilgiler öğretmenlerinin özel eğitim öğrencilerine yönelik özel alan yeterliliklerini ortaya koymaktır. Araştırmada, betimsel tarama yöntemi kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubu, kolay ulaşılabilir yöntemle oluşturulmuş ve çalışma grubunu, 2017-2018 eğitim öğretim döneminde Antalya merkezde görev yapan 28 Sosyal Bilgiler öğretmeni oluşturmuştur. Araştırmanın verileri, araştırmacılar tarafından “Sosyal Bilgiler Özel Alan Yeterlilikleri” doğrultusunda hazırlanan görüşme soruları ile toplanmıştır. Toplanan veriler, araştırmacılar tarafından uzman görüşü alınarak hazırlanan rubrik doğrultusunda analiz edilmiştir. Çalışmanın sonuçları genel olarak değerlendirildiğinde, çalışma grubundaki Sosyal Bilgiler öğretmenlerinin özel eğitim öğrencilerine yönelik sınırlı- orta düzey yeterlilik düzeyinde oldukları söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Bilgiler, Sosyal Bilgiler öğretmeni, özel gereksinimli öğrenci, özel eğitim, özel alan yeterlilikleri

Subject Area Competencies Of Social Studies Teachers Regarding Special Education Students

Nadire Emel Akhan

**Assoc. Prof. Dr., Akdeniz University, Faculty of Education
neakhan@akdeniz.edu.tr**

Nesrin Sönmez

**Asst. Prof. Dr., Akdeniz University, Faculty of Education
ndilersonmez@gmail.com**

Abstract

When we have a look at subject area competencies of Social Studies teachers, an outstanding competence which stands to be discovered draws our attention. Competency area of “being able to do activities considering students with special needs and in need of special education” has been demonstrated in 3 performance indicators in 7 items/entries in total. It is also essential that social studies teachers should be able to achieve their roles and responsibilities in order to meet the needs of special education students at schools. In line with this idea, the aim of the current study is to define subject area competencies of social studies teachers regarding special education students. Scanning method has been used, and the study group was formed using an easily accessible method, and 28 social studies teachers working in central Antalya in 2017-2018 academic year contributed to the study. The data gathered through interview questions prepared by the researchers in accordance with “Social Studies Subject Area Competencies” and analyzed using a rubric which was prepared by consulting experts’ opinions. When the results were

evaluated in general, it could be said that social studies teachers in the study group have reached a limited-moderate level competency regarding special education students.

Keywords: Social Studies, social studies teacher, student with special needs, special education, subject area competencies

GİRİŞ

Tüm dünyada Sosyal Bilgiler dersinin amacı iyi vatandaşlar yetiştirmektir. Dersin doğuşuna baktığımızda da iyi insan- iyi vatandaş beklentisini görmek mümkündür. Bu önemli amaç içerisinde Sosyal Bilgiler öğretmenlerinden belli alanlarda belli yeterliliklere ulaşmaları beklenir. İşte bu yeterlilik alanlarından birisi de “*özel gereksinimli öğrenciler*” ile ilgilidir.

Kaynaştırma uygulamaları aslında Sosyal Bilgiler öğretmenleri için yetiştirmeyi hedeflediği iyi insan – iyi vatandaş amacına ulaşmada önemli bir yardımcıdır (Demirezen ve Akhan, 2017). Kaynaştırma öğrencileri için Sosyal Bilgiler öğretmenlerine eğitim fikirleri verdiği çalışmada McFarland (1998), öğretmenin görevinin öncelikle öğrenciyi doğru anlamak, ona yardımcı olmak ve toplum içinde yönlendirmek olduğunu belirtmiştir. Belki bu öğrenciler sınıfta bilmeleri gereken tüm Sosyal Bilgiler konularını öğrenmeyecekler fakat onu farklı topluluklar ile deneyimlemeye yönlendiren öğretmenlerini mutlaka hatırlayacaklardır. McFarland (1998)’in bahsettiği aslında Sosyal Bilgiler öğretmenlerinin öncelikli görevinin onların sosyalleşmelerine katkı sağlamasıdır.

Sosyal Bilgiler dersi, temel eğitime, bireysel farklılıkların tanınmasında rehberdir. Özel gereksinimli öğrencilerin sosyal davranışlarını düzenlemesine yardım eder. Üstelik diğer öğrencilerin de farklılıklara karşı olumlu tutum geliştirmesini sağlayarak, toplumsal gelişime katkı sağlar. Böylece tüm öğrencilerin uyum içerisinde öğrenmesine yardım eder. Ayrıca bu öğrencilerin yeteneklerini ve ilgi alanlarını diğer sınıf üyeleriyle paylaşma yollarını bulmak gerekir. Örneğin harita, küre, bilgisayar ve bilgisayar programları ve diğer araç gereçleri kullanırken özel gereksinimli olan öğrencinin diğer öğrencilerle beraber öğrenmesine fırsat vererek bir takımın üyesi olma hissi kazandırabilir. (Garcia ve Michaelis, 1988). Sunal ve Haas (2008), da Sosyal Bilgiler derslerinde özel ihtiyaçları olan öğrenciler için “aktivite odaklı eğitim, günlük deneyimleri ile ilişkilendirmek, beceri gelişimine odaklanmak, sosyal kuralları gösterebilmek” gibi hedeflere işaret etmektedir.

Sosyal Bilgiler eğitiminin amaçları düşünüldüğünde ilköğretim programları içerisinde önemli bir yere sahiptir. İyi insan- etkili bir vatandaş yetiştirmeyi hedefleyen Sosyal Bilgiler, özellikle bireyin, topluma karşı sorumluluklarını bilme ve karşılaştığı problemlere çözüm yolları üretebilmesi açısından da önemli bir derstir. Bu sebeple kaynaştırma öğrencileri için Sosyal Bilgiler dersi ortaokul basamağında yer alan diğer derslere oranla daha büyük bir öneme sahip olarak görülebilir. Bu da Sosyal Bilgiler öğretmenlerinin, diğer branşlara kıyasla kaynaştırma uygulamalarında özel gereksinimli öğrencilerin akranlarıyla, yaşadıkları çevreyle kaynaşmalarında daha etkin

role sahip olmaları gerektiğini göstermektedir (Demirezen ve Akhan, 2016; Kanat, 2015).

Bir öğretmen hiçbir ayırım gözetmeksizin tüm öğrencilerini eğitmeye hazır olmalıdır. Bu demokratik katılımın ve vatandaşlık haklarının bir gereğidir. Özel gereksinimli öğrenciler için sadece özel eğitim öğretmenleri değil eğitimin her kademesindeki öğretmen hazır ve istekli olmalıdır. Sosyal Bilgiler ise, sosyal demokratik bir eğitim ortamını öngörür. Demokratik vatandaşlığın çeşitliliğini öngörür ve öğrenen bir topluluğun gelişimini teşvik eder. Ayrıca tüm yetenek düzeylerine açıktır. Çünkü toplumdaki herkes demokratik yurttaşlık eğitimini bilmek ve yapmakla yükümlüdür. Farklı öğrencilerden oluşan bir sınıf ortamı Sosyal Bilgiler için bulunmaz bir fırsattır. Engelleri fırsat olarak görmek daha demokratik bir okul ortamı kurmaya yardım edebilir (Urban, 2013). Kaynaştırma eğitiminin faydaları sadece özel eğitime ihtiyacı olan öğrenciyle sınırlı değildir. Bunların yanı sıra, ötekini tanıma adına özel gereksinimli olmayan öğrencilere, sınıf öğretmenlerine, özel gereksinimli olan ve olmayan çocukların ailelerine de faydası oldukça fazladır (Topçu ve Katılmış, 2013). Sosyal Bilgiler eğitiminin farklı ihtiyaçlara sahip öğrenciler için önemini vurgulayan Troy ve Busby (2015), demokratik bir toplumda katılımcı vatandaşlar yetiştirmeyi hedefleyen Sosyal Bilgilerin, kaynaştırma öğrencileri için de diğer öğrencilerle aynı fırsatlara sahip ve bilgilerini, becerilerini ve eğilimlerini geliştirmeye yönelik olması gerektiğini belirtmektedir.

Genel olarak okullardaki öğretmenlerin kaynaştırma uygulamalarındaki görev ve sorumlulukları, Temmuz 2018’de yürürlüğe giren Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliğinin 57. maddesinde (Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği, 2018) şu şekilde belirtilmiştir;

“Öğretmenlerin görev ve sorumlulukları;

MADDE 57 – (1) Öğretmenler; kendilerine verilen şubenin derslerini, programda belirtilen esaslara göre planlamak, okutmak, bunlarla ilgili uygulama ve deneyleri yapmak, ders dışında okulun eğitim, öğretim ve sosyal etkinliklerine katılmak ve bu konularda ilgili mevzuat hükümlerinde belirtilen görevleri yerine getirmekle yükümlüdürler.

(2) Öğretmenler bu görevlerinin yanında aşağıdaki görevleri de yürütürler:

- a) BEP’in hazırlanmasında BEP geliştirme birimi ile iş birliği yapar.
- b) BEP’i uygular ve değerlendirir.
- c) Okuldaki aile eğitim çalışmalarına katılır, sınıfındaki öğrencilerinin ailelerine yönelik aile eğitim çalışmalarını planlar ve yürütür.
- ç) Öğrencilerin eğitim performansları doğrultusunda başka bir okula yönlendirilmesinde BEP geliştirme birimiyle iş birliği yapar.
- d) Öğrencilerin özel gereksinimlerinden dolayı kullandığı kişisel cihaz ve aletlerin bakımı ve kontrolüne ilişkin tedbirleri alır.

e) Özel eğitim okulları ile özel eğitim sınıflarında grup eğitimi esastır. Ancak öğrencilerin eğitim performansları ve ihtiyaçları doğrultusunda bire bir eğitim de yapar.

f) Sınıf öğretmenliğinin esas olduğu okullarda, alan öğretmenleri tarafından okutulan teorik ve uygulamalı derslerin işlenişine destek vermek üzere derslere katılır.

g) Bireysel gelişim raporu, eğitsel değerlendirme istek formunun düzenlenmesinde diğer öğretmenler ile iş birliği yapar.

ğ) Özel yetenekli öğrencilerin danışman rehber öğretmeni veya öğretmenleriyle iş birliği içinde gelişimini takip eder.

(3) Görev alanı ile ilgili müdürün vereceği diğer görevleri yapar.”

Öğretmenlerden özel gereksinimli öğrenciler için beklenen görev ve sorumluluklar yönetmelik çerçevesinde yukarıdaki maddelerle belirlenirken, Sosyal Bilgiler öğretmenlerine ayrıca MEB tarafından özel alan yeterlikleri çerçevesinde de özel gereksinimli öğrencilere yönelik ölçütler getirilmiştir. Buna göre “Sosyal Bilgiler Özel Alan Yeterlilikleri – 6. Yeterlilik ve 3 performans göstergesi” doğrultusunda “Özel gereksinimli ve özel eğitime ihtiyaç duyan öğrencileri dikkate alan uygulamalar yapabilme” yeterlilik alanı toplamda 7 maddede gösterilmiştir (MEB, 2017).

Tablo 1. Özel Gereksinimli Öğrenciler İle İlgili Sosyal Bilgiler Özel Alan Yeterlilikleri

Yeterlilik Alanı	Yeterlilik	Performans Göstergeleri
------------------	------------	-------------------------

6.	Özel	A1	A2	A3
gereksinimli ve özel eğitime ihtiyaç duyan öğrencileri dikkate alan uygulamalar yapabilmek	<ul style="list-style-type: none"> Özel gereksinimli ve özel eğitime gereksinim duyan öğrencilerin özel öğrenme alanındaki düzeyini, hızını ve türünü belirlemek için ailelerle, özel eğitim öğretmeniyle, rehber öğretmenle, alanın uzmanlarıyla işbirliği yapar. Özel gereksinimli ve özel eğitime gereksinim duyan öğrencilerin sosyal gelişimlerini sağlamaya yönelik planlama yapar. 	<ul style="list-style-type: none"> Öğretim sürecindeki etkinlikleri, öğretim yöntem ve tekniklerini özel gereksinimli ve özel eğitime gereksinimi olan öğrencilere göre uyarlar. Özel gereksinimli ve özel eğitime gereksinim duyan öğrencilere yönelik görsel materyallerle desteklenmiş, zengin öğretim ortamları oluşturur. Özel gereksinimli ve özel eğitime gereksinim duyan öğrencilerin öğretim sürecindeki sosyal ve iletişim becerilerini izleyerek kayıt altına alır. 	<ul style="list-style-type: none"> Öğretim araçlarını, öğretim yöntem ve tekniklerini, etkinliklerini ve özel eğitime gereksinimi olan öğrencilere göre uyarlamadaki bilgi ve deneyimlerini meslektaşlarıyla paylaşır. Özel gereksinimli ve özel eğitime gereksinim duyan öğrencilerin gelişimleri doğrultusunda ailelerle, özel eğitim öğretmeniyle, rehber öğretmenle, alanın uzmanlarıyla sürekli işbirliği yaparak yeni öğrenme hedefleri belirler. 	

Sosyal Bilgiler Özel Alan Yeterlik düzeylerinin performans göstergelerine ilişkin açıklamaları (MEB, 2017), Tablo 2’de gösterilmiştir.

Tablo 2. Sosyal Bilgiler Özel Alan Yeterlik Düzeylerinin Performans Göstergelerine İlişkin Açıklama

Yeterlilik düzeyi	Performans Göstergeleri
A1 düzeyi	Öğretmenin öğretim programına ilişkin uygulamalarındaki farkındalığı ile öğretmenlik mesleğine ilişkin sahip olduğu temel bilgi, beceri ve tutumları gösteren performans göstergelerini içerir.
A2 düzeyi	Öğretmenin A1 düzeyindeki bilgi ve farkındalığının yanı sıra, öğretim sürecindeki uygulamalarında edindiği mesleki deneyimlerle programın gereğini yerine getirdiği, uygulamalarını çeşitlendirdiği, öğrenci ilgi ve ihtiyaçlarını dikkate aldığı performans göstergelerini içerir.
A3 düzeyi	Öğretmenin A2 düzeyinde geliştirdiği uygulamalarını, öğretimin farklı değişkenlerini de göz önünde bulundurarak özgün bir şekilde çeşitlendirmesini gerektiren performans göstergelerini içerir. Bu düzeydeki performans göstergelerine sahip olan öğretmen, özgün yorumuna dayalı yeni uygulamalarla alanına katkı sağlayabilir; meslektaşları, veliler, sivil toplum kuruluşları ve diğer kurumlarla sürekli işbirliği yapabilir.

Kaynaştırma uygulamaları, sadece sınıf içinde ve sadece öğretmene yüklenmiş bir görev değildir. Toplumsal duyarlılık adına herkese bu uygulamalarda bir görev düşmektedir. Okullarda ise özel eğitim öğretmenlerini her açıdan tamamlayan önemli paydaşlardan birisi de branş öğretmenlerinden Sosyal Bilgiler öğretmenleridir. İşte bu doğrultuda çalışmanın amacı Sosyal Bilgiler öğretmenlerinin özel eğitim öğrencilerine yönelik özel alan yeterliliklerini* ortaya koymaktır.

YÖNTEM

Bu araştırma nitel bir araştırma olup betimsel tarama modeli kullanılmıştır. “Tarama modelleri, geçmişte ya da halen var olan bir durumu var olduğu şekli ile betimlemeyi amaç edinen araştırmalardır” (Karasar, 2006).

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubu, amaçlı örneklem yöntemlerinden kolay ulaşılabilir örneklem yöntemiyle oluşturulmuştur. Araştırmada 2017-2018 eğitim öğretim döneminde Antalya merkezde görev yapan 28 Sosyal Bilgiler öğretmeni çalışma grubu olarak belirlenmiştir. Öğretmenlerin seçilmesinde

* **Not:** “25 Temmuz 2008 tarihinde 2391 sayılı onayla yürürlüğe giren Sosyal Bilgiler Öğretmeni Özel Alan Yeterlikleri 5 ana yeterlik alanı, 20 alt yeterlik ve 132 performans göstergesinden oluşmaktadır” (Dönmez ve Uslu, 2014). 2008’de yürürlüğe giren Sosyal Bilgiler Özel Alan Yeterlikleri “MEB, Öğretmen Yetiştirme ve Geliştirme Genel Müdürlüğü” tarafından 05.04.2018 tarihinde yapılan bir açıklama ile Öğretmenlik Mesleği Genel Yeterliklerine bağlanmıştır. Bu araştırma, verilerinin toplandığı tarihte yürürlükte olan “Sosyal Bilgiler Özel Alan Yeterlikleri”(MEB, 2017) doğrultusunda yürütülmüştür.

en az bir dönem özel gereksinimli öğrencisi olma şartı aranmıştır. Aşağıda çalışma grubundaki öğretmenlerin bazı bilgileri yer almaktadır.

Tablo 3. Çalışma Grubundaki Sosyal Bilgiler Öğretmenlerine Ait Bazı Bilgiler

Bilgiler		N
Cinsiyet	Kadın	16
	Erkek	12
Eğitim Durumu	Ön Lisans	1
	Lisans	25
	Yüksek Lisans	2
Mezun olduğu fakülte	Eğitim Fakültesi /Sosyal Bilgiler Eğitimi	11
	Eğitim Fakültesi /Tarih-Coğrafya Eğitimi	8
	Edebiyat Fakültesi	8
	Lisans tamamlama	1
Kıdem	1-10	5
	10-20	9
	20-30	14
Özel gereksinimli öğrenci ile çalışma dönemi	1-5 dönem	15
	5-10 dönem	11
	10'dan fazla	2

Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırmanın verileri, araştırmacılar tarafından “Sosyal Bilgiler Özel Alan Yeterlilikleri – 6. Yeterlilik ve 3 performans göstergesi” doğrultusunda hazırlanan görüşme soruları ile toplanmıştır. Öğretmenlerle yapılan görüşmeler 2017-2018 eğitim öğretim güz döneminde gerçekleştirilmiştir. Görüşmelere araştırmacılara Sosyal Bilgiler eğitiminde yüksek lisans yapan 2 öğrenci eşlik etmiştir. Görüşmelerde öncelikle kolay ulaşılabilir okullar olması nedeni ile Akdeniz Üniversitesi Eğitim Fakültesi Öğretmenlik Uygulaması dersi staj okulları tercih edilmiştir. Bu okullardaki Sosyal Bilgiler öğretmenleri ile temasa geçilmiş ve bir ön görüşme yapılmıştır. En az bir dönem özel gereksinimli öğrencisi olan, çalışmaya gönüllü olan 28 öğretmene ulaşılmış, onların uygun olduğu gün ve saate randevu alınmıştır. Randevu gün ve saatinde zamanı uygun olan araştırmacı diğer 2 yüksek lisans öğrencisi ile birlikte görüşmeye gitmiştir. Öğretmenlerle okul içerisindeki uygun bir mekânda görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Soruları araştırmacı sohbet havasında yöneltmiş, yüksek lisans öğrencileri daha önceden

hazırlanan ve bilgi aldıkları soru formlarına öğretmenin cevaplarını yazmışlardır. Daha sonra bilgisayar ortamında yazılan öğretmen cevapları öğrenciler aracılığı ile kendisine ulaştırılmış ve yazılan bilgileri okuyarak onaylaması istenmiştir. Kendilerine verdikleri cevapların, akademik bir çalışmada veri olarak kullanılacağı söylenmiştir.

Katılımcılardan toplanan veriler, Ateş (2018) tarafından geliştirilip Sosyal Bilgiler öğretmen adayları tarafından kullanılan Sosyal Bilgiler Özel Alan Yeterlikleri Belirleme Dereceli Puanlama Anahtarının (Rubrik), araştırmacılar tarafından (gerekli izinler ve uzman görüşleri alınarak) bu çalışmaya uyarlanmış hali ile analiz edilmiştir. Kullanılan bu analitik rubrik doğrultusunda elde edilen verilerin sayısallaştırılması yoluna gidilerek veriler frekans ve yüzde ile birlikte sunulmuştur. Bulguların sunumunda öğretmen görüşlerinden (1Ö (1. Öğretmen), 2Ö (2. Öğretmen), vb.) şeklinde kısaltma kullanılarak doğrudan alıntılar yapılmıştır. Rubrik için belirlenen ve analizde kullanılan dereceler Tablo 4’de gösterilmiştir:

Tablo 4. Sosyal Bilgiler Özel Alan Yeterlikleri Belirleme Rubriğinin Açıklamaları

Geliştirilmesi Gerekir		Orta	İyi	Çok İyi
Beklenen düzeye ait cevap yok		Beklenen düzeye ait eksikleri var		Beklenen düzeye ulaşmış
Yeterlilik Düzeyine Ulaşamayanlar	Yeterlilik Düzeyi ile ilgili bilgisi olmayan / Hiç Cevap Veremeyen	Yeterlilik Düzeyi ile ilgili Sınırlı Cevap Verebilen	Yeterlilik Düzeyi ile ilgili Doğru Cevap Verebilen	Örnekler vererek yeterliliği istenilen düzeyde verme
Yeterlilik düzeyini yapmadığını gerek duymadığını / çeşitli bahanelerle yapamadığını söyler.	Hiç cevap veremez / Bilgim yok	Yeterlilik düzeyinin istenilen koşullarını eksik söyler. Doğru örneklendirme yapamaz.	Yeterlilik düzeyini gerçekleştirdiğini i ve istenilen koşulları söyler. Ama bunu istenilen örnekler ile açıklayamaz.	Yeterlilik düzeyini gerçekleştirdiğini söyler ve bunu istenilen örnekler ile açıklar.

AÇIKLAMA:	AÇIKLAMA:	AÇIKLAMA:	AÇIKLAMA:	AÇIKLAMA:
Öğretmen adayı tamamen yanlış cevap verir ya da bu yeterliliği hiçbir şekilde açıklayamaz.	Öğretmen adayı yeterliliği boş bırakmıştır ya da bilgim yok yazmıştır.	Öğretmen adayı yeterliliğin koşullarını eksik söyler. Ayrıca yeterliğe ulaştığını gösteren bir örnek veremez.	Öğretmen adayı yeterliliğin istenilen tüm koşullarını belirtmiştir. Fakat bu yeterliğe ulaştığını gösteren örnekleme yapmamıştır.	Öğretmen adayı yeterliliğin istenilen tüm koşullarını söyler ve yeterliğe ulaştığını gösteren doğru örnekleme yapar.

Araştırmada ayrıca çalışma grubundaki öğretmenlere Sosyal Bilgiler Özel Alan Yeterlikleri hakkındaki düşünceleri sorulmuştur. Öğretmenlerin vermiş oldukları cevaplar içerik analizi ile analiz edilmiştir. İçerik analizi, toplanan verilerin kavramsallaştırılması sonra ortaya çıkan kavramların düzenlenmesi ve veriyi açıklayan temaların belirlenmesi esasına dayanır (Yıldırım ve Şimşek, 2006).

Araştırmanın tüm analizlerinde araştırmacılar arasındaki güvenilirliği belirlemek adına Miles ve Huberman'ın (1994) önerdiği "[Güvenirlilik=Görüş birliği sayısı / (Toplam görüş birliği + Görüş ayrılığı sayısı)]" güvenirlilik formülü kullanılmıştır. Araştırmacıların analizleri arasındaki güvenirlilik %83 bulunmuş ve araştırmanın analizleri güvenilir kabul edilmiştir.

BULGULAR

1. Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin A1 Düzeyindeki Yeterlik Düzeylerine İlişkin Bulgular

Çalışma grubundaki öğretmenlere Sosyal Bilgiler öğretmenleri için hazırlanan özel alan yeterliklerinden A1 düzeyindeki göstergeler soru haline getirilip sorulmuştur. Örneğin,

A1. 1. 1. *Özel gereksinimli ve özel eğitime gereksinim duyan öğrencilerin özel öğrenme alanındaki düzeyini, hızını ve türünü belirlemek için ailelerle iş birliği yapar mısınız?*

Cevabınız evet ise neler yaptınız/ yapmaktasınız ya da yapıyorsunuz lütfen açıklayınız.

Tablo 5. Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin A1 Yeterlilik Düzeyleri

Düzyel/ Yeterlilik	Geliştirilmesi Gerekir	Orta	İyi	Çok İyi

	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
A1. 1. 1.	1	3,57	-	-	10	35,71	14	50	3	10,71
A1. 1. 2.	2	7,14	2	7,14	12	42,85	10	35,71	2	7,14
A1. 1. 3.	7	25	6	21,42	9	32,14	4	14,28	2	7,14
A1. 1. 4.	1	3,57	-	-	17	60,71	8	28,57	2	7,14
A1. 2.	2	7,14	6	21,42	13	46,42	5	17,85	2	7,14

Çalışma grubundaki öğretmenlerin A1 düzeyi performans düzeylerine baktığımızda Tablo 5'e göre genel olarak "sınırlı anlama- orta düzeyde" oldukları söylenebilir. Öğretmenlerden bazılarının cevapları şu şekildedir:

A1. 1. 1. "Okul idaresinin sorumsuzluğu, sınıfların kalabalık olması buna engel." (16Ö-Geliştirilmesi Gerekir)

A1. 1. 1. "Evet. Okuma ve anlama düzeylerini aileleri ile birlikte iyi hale getirmeye çalışıyoruz."(21Ö- Orta)

A1. 1. 1. "Öğrencimin velisi ile düzenli olarak görüşüyorum. Hazırladığım bireysel eğitim planı hakkında bilgilendirme yaptım. Evde ne gibi çalışmalar yapıldığı hakkında bilgi aldım." (1Ö- İyi)

A1. 1. 1. (5. Seviye) " Evet işbirliği yaparım. Öğrencinin eğitim raporuna göre (RAM) öğrenme seviyesini teşvik edici görevler vererek, bunun aile tarafından desteklenmesini isterim. Okul içinde kavrama düzeyi hakkında bilgi sahibi olarak, sosyal hayatta yapabildikleri ile öğrencinin ailesi ile iletişim içinde oluyorum." (13Ö-Çok İyi)

A1. 2. " Hayır yapmıyorum."(9Ö- Geliştirilmesi Gerekir)

A1. 2. " Hiç yapmadım." (27Ö-Geliştirilmesi Gerekir)

A1. 2. "BEP planları yapıyorum." (11Ö-Orta)

A1. 2. "Evet bireysel gelişim programı hazırlarken rehberlik araştırma merkezinde verilen seminerlere katıldım. Rehberlik araştırma merkezinin verdiği raporları incelerim. Bu bilgiler ışığında planlamamda öğrenimin seviyesine göre yöntem ve tekniklerimi hazırlarım." (22Ö-İyi)

A1. 2. "Evet yaparım, böyle durumlarda daha çok aile ile iletişime geçip derse katılmasını sağlar, ona sık sık söz hakkı vererek ve oyunlarda da sık sık söz hakkı vererek sosyal gelişimine katkıda bulunmaya çalışırım. Sosyal gelişimlerini destekleyici, seviyelerine uygun kısa ve kolay araştırma konuları belirliyorum" (13Ö-Çok İyi)

2. Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin A2 Düzeyindeki Yeterlik Düzeylerine İlişkin Bulgular

Çalışma grubundaki öğretmenlere Sosyal Bilgiler öğretmenleri için hazırlanan özel alan yeterliklerinden A2 düzeyindeki göstergeler soru haline getirilip sorulmuştur. Örneğin,

A2. 1. Öğretim sürecindeki etkinlikleri, öğretim yöntem ve tekniklerini özel gereksinimli ve özel eğitime gereksinimli olan öğrencilere göre uyarlayabilir misiniz?

Cevabınız evet ise neler yaptınız/ yapmaktasınız ya da yapıyorsunuz lütfen açıklayınız.

Tablo 6. Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin A2 Yeterlilik Düzeyleri

Düzye/ Yeterlili k	Geliştirilmesi Gerekir									
	Orta		İyi		Çok İyi					
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
A2. 1.	1	3,57	5	17,85	14	50	5	17,85	3	10,71
A2. 2.	3	10,71	3	10,71	14	50	6	21,42	2	7,14
A2. 3.	13	46,42	5	17,85	8	28,57	-	-	2	7,14

Çalışma grubundaki öğretmenlerin A2 düzeyi performans düzeylerine baktığımızda Tablo 6'ya göre genel olarak "sınırlı anlama- orta düzeyde" oldukları söylenebilir. Öğretmenlerden bazılarının cevapları şu şekildedir:

A2. 1. "Diğer öğrencilerimin geri kalmasına neden olabileceği için uygulamam." (16Ö- Geliştirilmesi Gerekir)

A2. 1. "Evet. Onun yapabileceği ve cevap verebileceği sorular ve etkinlikler düzenliyorum." (28Ö- Orta)

A2. 1. "Evet, konu farklılığına göre yaparak, yaşayarak öğrenmelerine dikkat ederim. Sınıf içindeki etkinlikleri öğrencimin katılabileceği şekilde düzenlerim" (2Ö-İyi)

A2. 1. "Evet uyarlarım. Öğrencinin öğrenme becerisine uygun yöntemleri, konuya göre belirlerim. Somutlaştırma tekniği, görsel materyallerden yararlanma, grup çalışması öğrencinin öğrenmesine katkı sağlar. Grup çalışmalarında bulunmasını sosyalleşmesi ve sınıfın bir üyesi olarak hissetmesi adına sıkça kullanırım." (5Ö-Çok İyi)

A2. 2. "Yapamıyorum." (26Ö- Geliştirilmesi Gerekir)

A2. 2. "Evet. Konu içeriğine göre daha çok görsellerden ve çevresel öznelerle konu işliyorum." (19Ö-Orta)

A2. 2. "Ders saati içerisinde diğer öğrenciler ile birlikte onların anlayabileceği şekilde ifadeler oluyor. EBA kullanımı ile birlikte çizgi film, animasyon daha ilgilerini çekiyor." (3Ö- İyi)

A2. 2. "Evet. Dersimiz haritalar, maketler, sinevizyon, slayt, günlükler, tarihi eserler, müzeler ve öğretmen ürünü diğer destekleyici materyalleri kullanma açısından çok uygun bir derstir. Bu nedenle bu öğrencilerimin seviyelerine uygun materyaller kullanmayı bir öğretmenin temel görevi olarak görüyorum" (14Ö- Çok İyi)

3. Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin A3 Düzeyindeki Yeterlik Düzeylerine İlişkin Bulgular

Çalışma grubundaki öğretmenlere Sosyal Bilgiler öğretmenleri için hazırlanan özel alan yeterliklerinden A3 düzeyindeki göstergeler soru haline getirilip sorulmuştur. Örneğin,

A3. 1. Öğretim araçlarını, öğretim yöntem ve tekniklerini, etkinliklerini ve özel eğitime gereksinimi olan öğrencilere göre uyarlamadaki bilgi ve deneyimlerinizi meslektaşlarıyla paylaşıyor musunuz?

Cevabınız evet ise neler yaptınız/ yapmaktasınız ya da yapıyorsunuz lütfen açıklayınız.

Tablo 7. Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin A3 Yeterlilik Düzeyleri

Düzyel/ Yeterlilik	Geliştirilmesi Gerekir				Orta		İyi		Çok İyi	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
A3. 1.	4	14,28	2	7,14	13	46,42	8	28,57	1	3,57
A3. 2. 1.	-	-	4	14,28	14	50	5	17,85	5	17,85
A3. 2. 2.	-	-	9	32,14	7	25	8	28,57	4	14,28
A3. 2. 3.	1	3,57	13	46,42	9	32,14	3	10,71	2	7,14
A3. 2. 4.	-	-	5	17,85	14	50	4	14,28	5	17,85

Çalışma grubundaki öğretmenlerin A3 düzeyi performans düzeylerine baktığımızda Tablo 7'ye göre genel olarak "sınırlı anlama- orta düzeyde" oldukları söylenebilir. Öğretmenlerden bazılarının cevapları şu şekildedir:

A3. 1. "Hayır." (9Ö- Geliştirilmesi gerekir)

A3. 1. "Evet. Sınavları ve nasıl davranılması gerektiğini paylaşıyorum." (10Ö- Orta)

A3. 1. "Planlama yapmada, soru hazırlamada ve davranış geliştirmede paylaşıyorum." (25Ö- İyi)

A3. 1. "Evet; planladığımız ya da uyguladığımız etkinlikler eğer olumlu sonuç vermişse özellikle zümre öğretmen arkadaşlarımla paylaşıyorum. Sınıf içi uygulama örneklerimi mutlaka öneririm." (12Ö- Çok İyi)

A3. 2. 2. "Hiç yapmadım " (17Ö- Geliştirilmesi Gerek)

A3. 2. 4. "Öğrencilerin gelişimleri hakkında bilgi veririm." (15Ö-Orta)

A3. 2. 3. "Özel gereksinimli öğrencime sınıf içi uygulamalarda yapabileceklerim için öneri alırım." (18Ö-İyi)

A3. 2. 1. "Dersim 3 saatlik bir ders. Bu öğrencim ile kısıtlı zamanda birlikteyim. O nedenle aile ile ilişkide olup sosyal gelişimini sınıf- okul dışında da sürdürdüğüne dair bilgiler alırım. Öğrencimin gelişimi ile ilgili aileyle birlikte ortak kararlar alır ve yeni hedefler belirleyerek öğrencimi de bunlardan haberdar ederim" (22Ö- Çok İyi)

4. Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Özel Gereksinimli Öğrencilere Yönelik Yeterlik Alanı Üzerine Görüşlerine İlişkin Bulgular

Çalışma grubundaki Sosyal Bilgiler öğretmenlerine Sosyal Bilgiler Özel Alan yeterliklerinden özel gereksinimli öğrencilerle ilgili "Özel gereksinimli ve özel eğitime ihtiyaç duyan öğrencileri dikkate alan uygulamalar yapabilmeye" yeterlilik alanı üzerine görüşleri sorulmuştur. Sosyal Bilgiler öğretmenlerinin bu yeterlik alanı ile ilgili görüşleri Tablo 8'de gösterilmiştir.

Tablo 8. Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Özel Gereksinimli Öğrencilere Yönelik Yeterlilik Alanı Üzerine Görüşleri

Tema	Öğretmenlerin Görüşleri	f	%
Uygulanamıyor	Bilgi eksiği	5	17,8
	Kısıtlı zaman	4	14,2
	Sınıfların kalabalıklığı	2	7,1
	Ön yargılar	1	3,5
Toplam		12	42,9
İstenilen düzeyde değil	Yeterlilikler ağır	3	10,7
	Yeterlilikleri bilmiyoruz	3	10,7

	Yeterlilikler gerçeği yansıtmıyor	2	7,1
	Yeterlikten yeni haberim oldu	2	7,1
Toplam		10	35,7
	Yapmaya çalışıyorum	4	14,2
Farkındayım	Yapıyorum	1	3,5
	Yapmak istiyorum	1	3,5
Toplam		6	21,4

Çalışma grubundaki öğretmenlerin özel gereksinimli öğrencileri dikkate alan uygulamalar yapabilme yeterlik alanı hakkındaki görüşlerine baktığımızda Tablo 8'e göre genel olarak bu yeterlik düzeyinin uygulanmıyor / istenilen düzeyde uygulanmıyor şeklinde açıklandığı görülmüştür. Çalışma grubundaki öğretmenlerin sadece 6'sı "özel gereksinimli öğrencileri dikkate alan uygulamalar yapabilme" yeterlik düzeyinin farkında olduklarını ve özel gereksinimli öğrencileri dikkate alan uygulamalar yapmaya çalıştıklarını söylemişlerdir. Öğretmenlerden bazılarının cevapları şu şekildedir:

"Kaynaştırma öğrencileri için beklenen yeterlik düzeylerini A1, A2, A3 seviyesinde bilmiyordum. Bu öğrencilere bu seviyelerde hizmet verdiğimizi söyleyemem. Bu yeterlik düzeyleri için birçok engel var. Sınıflarımız çok kalabalık. Bu pek çok yeterlik düzeyindeki beklentiye de olumsuz yansıyor". 4Ö

"Kaynaştırma eğitimi özen isteyen bir alan. Bu alanın öğretmeni değilim. Ama sınıfta bana emanet edilen öğrencimi gözetirim. Bu yeterlilik düzeyinde olmasa da öğrencilerimin gelişimine önem veriyorum. Yeterlik düzeyleri ise gerçekçi olmak gerekirse uygulanmıyor. Bunlardan birisini gerçekleştirmek adına bile dersimin saati çok az..." 16Ö

"Özel gereksinimli çocuklar için hazırlanmış yeterlilikleri açıkçası bilmiyordum. Bu konuda hizmet öncesi ve hizmete başladığımızda bize bilgi verilmedi. Bu çocukları biz zaten diğer öğrencilerden ayrı görmüyoruz. Kaynaştırma öğrencime her dersimde destek olmaya çalışıyorum. Ama onlara MEB'in beklediği ölçüde destek sağlıyor muyuz, hayır. Bununla ilgili öncelikle bilgilendirme yapıp bizden beklentiler paylaşılmalı diye düşünüyorum" 26Ö

"... Çok ilginç ama özel alan yeterliklerinden hatta kaynaştırma eğitimi ile ilgili bilgilerden yeni haberim oldu. Yani bunun bir belge ile düzeyi olduğunu bilmiyordum. Fakat kaynaştırma öğrencilerimize ilgi göstermediğimiz sanılmasın. Sınıf içindeki tüm süreçte onları da derse katmak adına elimden geleni yapıyorum. Fakat malum istenilen düzeyde olmuyor ne yazık ki..." 9Ö

"Kaynaştırma uygulamalarında her dönem kendime hedefler koyuyorum. Bunu belirleyen ebetteki öğrencimin durumu oluyor. Onları asla ayrı görmüyorum, sosyalleşmeleri benim ilk hedefim. Etkinlik düşünürken o öğrencimin işin içinde olmasını sağlayacak uygulamalar tercihimdir."12Ö

SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Sosyal Bilgiler öğretmenlerinin özel eğitim öğrencilerine yönelik özel alan yeterliliklerini belirlemeyi hedefleyen bu araştırmanın sonuçlarını genel olarak değerlendirmek gerekirse, çalışma grubundaki Sosyal Bilgiler öğretmenlerinin Sosyal Bilgiler Özel Alan Yeterlikleri “özel eğitim öğrencilerine” yönelik sınırlı- orta düzey yerlilik düzeyinde olduklarını söylemek mümkündür. Öğretmenlerin üç performans göstergesinde de “sınırlı-orta” düzeyde oldukları tespit edilmiştir. Öğretmenlerin ayrıca Sosyal Bilgiler Özel Alan Yeterliklerindeki “özel eğitim öğrencilerine” yönelik görüşleri sorulduğunda performans düzeylerindeki seviyelerini açıklar nitelikte cevaplar verdikleri görülmüştür. Çalışma grubundaki öğretmenlerden 22’si bu yeterlik düzeyine ilişkin “uygulanmıyor / istenilen düzeyde uygulanmıyor” temasında görüş bildirmişlerdir. Genel olarak değerlendirmek gerekirse, çalışma grubundaki Sosyal Bilgiler öğretmenlerinin “özel gereksinimli öğrencilere” yönelik yeterli düzeyde hizmet veremedikleri söylenebilir.

Araştırmada ulaşılan sonuçlar doğrultusunda alan yazına baktığımızda benzer sonuçları görmek mümkündür. Örneğin Odden (2015), Sosyal Bilgiler öğretmenleri ile yaptığı çalışmada, katılımcıların engelli öğrencileri eğitmenin kendi sorumluluklarında olduğuna, özel eğitim için Sosyal Bilgilerin gerekliliğine inandıklarını fakat bir dersi almanın onları eğitmeye hazırlamadığını ifade ettiklerini ortaya koymuştur. Bu nedenle de öğretmenlerin kaynaştırma uygulamaları konusunda çekinceleri olduğunu ifade etmiştir. Urban (2013) ise Sosyal Bilgiler eğitimi lisans ve yüksek lisans öğrencileri ile yaptığı araştırmasında katılımcıların özel eğitim ile daha fazla deneyime ihtiyaç duyduğunu ortaya koymuştur. Buckley (2004) ise araştırmasında, ortaokul düzeyinde Sosyal Bilgiler öğretmenlerinin engelli öğrencilere yardım sağlamak için istekli olmadığını, üstelik Sosyal Bilgiler ders kitaplarının engelli öğrenciler için uzun, sıkıcı gibi dezavantajlar içerdiğini, bu nedenle de bu öğrenciler için sınıf içerisinde uygun stratejiler sağlamak adına “sınırlı zaman ve kaynaklara rağmen” özel eğitim öğretmenleri ile işbirliği yapılmasını önermiştir.

Ayrıca İlk (2014) Sosyal Bilgiler öğretmenleri ile yaptığı araştırmasında, öğretmenlerin kaynaştırma eğitimi uygulamalarında kendilerini yeterli görmediklerini ortaya koymuştur. Benzer yönde Demirezen ve Akhan (2016) da Sosyal Bilgiler öğretmenleri ile yaptıkları araştırmalarında, öğretmenlerin kaynaştırma uygulamalarını verimli bulmadıkları ve kendi performanslarını da yeterli bulmadıkları sonucuna ulaşmıştır. Ateş (2018) de yaptığı araştırmada, Sosyal Bilgiler öğretmen adaylarının özel gereksinimli öğrencilere yönelik Sosyal Bilgiler Özel Alan Yeterliklerinde “sınırlı- orta” düzeyde olduklarını tespit etmiştir.

Alan yazında ayrıca bu araştırmanın sonuçlarını destekler yönde “okul öncesi, sınıf ve branş öğretmenlerinin” özel eğitim konusunda kendilerini yetersiz gördükleri ve bu yetersizliklerini de başta bilgi eksikliği olmak üzere, fiziki yetersizliklere ve özel gereksinimli öğrencilere yönelik uygulama

eksiklerinin olduğu şeklinde açıkladıkları görülmüştür (Babaoğlu ve Yılmaz, 2010; Batu, Bilgin ve Oksal, 2013; Çankaya ve Korkmaz, 2012; Gök ve Erbaş, 2011; İzci, 2005; Vural ve Yıkmış; 2008; Sadioğlu, Batu ve Bilgin, 2012; Scruggs ve Mastropieri, 1996; Sucuoğlu, Bakkaloğlu, İşcen Karasu, Demir ve Akalın, 2014; Yatgın, Sevgi ve Uysal, 2015).

Çalışmada elde edilen sonuçlar ışığında, Sosyal Bilgiler öğretmenliği lisans programlarında 2 kredilik teorik ders olan “Özel Eğitim” dersinin, öğretmenlerin özel eğitim ihtiyacı olan öğrencilere yönelik yeterlilik kazanmalarına hizmet etmediğini söylemek mümkündür. Bu doğrultuda öncelikle öğretmenlerin Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği’nde de açıkça belirtilen görev ve sorumlulukları yerine getirebilmeleri için lisans programlarına teorik ve uygulamalı dersler eklenmesi önerilebilir. Diğer taraftan bu yeterliklerin hizmet-içi eğitim programlarıyla da şu an görev başında olan öğretmenlere kazandırılması gereklidir. Ayrıca bu çalışmanın yapıldığı zaman diliminde var iken, sonradan yalnızca bir madde ile sınırlandırılan özel eğitim ihtiyacı olan bireylere eğitim sunma konusunda ifade edilen yeterlikler daha önceden olduğu gibi detaylandırılmalıdır. Tüm branş öğretmenlerinin kaynaştırmada etkili öğretim sunabilme konusunda yeterlik kazandırılmasına yönelik olarak MEB tarafından, üniversitelerin ilgili bölümlerinden bilim insanları ile birlikte acil eylem planı hazırlanmalıdır. Gelecekte bu konuda araştırma yapmak isteyen bilim insanlarına yönelik olarak kaynaştırma eğitiminde yeterlik kazandırmaya yönelik hizmet içi eğitim programları geliştirilerek etkisine bakmak da alana önemli katkılar getirecektir. Ayrıca benzer çalışmaları diğer branş öğretmenleri ile tekrarlamak da alan yazına katkı sağlayacaktır.

Kaynakça / Reference

- Ateş, R. C. (2018). *Sosyal Bilgiler öğretmen adaylarının kaynaştırma eğitimine yönelik öz yeterlik inançlarının incelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Akdeniz Üniversitesi, Antalya.
- Babaoğlu, E. ve Yılmaz, Ş. (2010). Sınıf öğretmenlerinin kaynaştırma eğitimindeki yeterlikleri. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 18(2), 345-354.
- Buckley, C. Y. (2004). Establishing and maintaining collaborative relationships between regular and special education teachers in middle school social studies inclusive classrooms. George Mason University, ProQuest Dissertations Publishing, 3159459.
- Çankaya, Ö. ve Korkmaz, İ. (2012). İlköğretim I. kademedeki kaynaştırma eğitimi uygulamalarının sınıf öğretmenlerinin görüşlerine göre değerlendirilmesi. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi (KEFAD)*, 13(1), 1-16.
- Demirezen, S. ve Akhan, N. E. (2016). Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Kaynaştırma Uygulamalarına İlişkin Görüşleri. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, (USBES Özel Sayı II)*, 16, 1206-1223.
- Dönmez, C. ve Uslu, S. (2014). Sosyal Bilgiler öğretmen adaylarının özel alan yeterliklerine ilişkin öz-yeterlik inançlarının çeşitli değişkenler açısından

incelenmesi. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 14(1),460-482.

Gargia, J ve Michaelis, J. U. (1988). *Social studies for children a guide to basic instructions*. New Jersey: Prentice-Hall

Gök G. ve Erbaş, D. (2011). Okulöncesi eğitimi öğretmenlerinin kaynaştırma eğitimine ilişkin görüşleri ve önerileri. *International Journal of Early Childhood Special Education*, 3(1), 66-87.

İlk, G. (2014). *Sosyal Bilgiler öğretmenlerinin kaynaştırma uygulamalarına yönelik görüşlerinin ve deneyimlerinin incelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi.

İzci, E. (2005). Sınıf öğretmeni adaylarının özel eğitim konusundaki yeterlikleri. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(14), 106-114.

Kanat, H. (2015). *Kaynaştırma Öğrencisi Olan Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Yaptıkları Eğitim-Öğretim Faaliyetlerine İlişkin Görüş ve Önerileri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi, Ankara.

Karasar, N. (2006). *Bilimsel araştırma yöntemi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

McFarland, J. (1998). Instructional ideas for social studies teachers of inclusion students. *The Social Studies*, 89(4), 150-153. <<http://dx.doi.org/10.1080/00377999809599842>>> adresinden 3 Ocak 2018 tarihinde indirilmiştir.

MEB. (2017). *Sosyal Bilgiler Özel Alan Yeterlikleri*. <http://oygm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_11/06160558_9-YYretmen_Yeterlikleri_KitabY_sosyal_bilgiler_YYretmeni_Yzel_alan_yeterlikleri_ilkYYretim_parYa_12.pdf>> adresinden 3 Ocak 2018 tarihinde indirilmiştir.

Miles, M. B. ve Huberman, A. M. (1994). *Qualitative data analysis* (2. bs.). Thousand Oaks, CA: Sage.

Odden, K. A. (2015). *Secondary social studies teachers' perceptions of special education*. The University of North Dakota, ProQuest Dissertations Publishing, 3714208.

Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği (2018, Temmuz). Resmi Gazete (Sayı: 30471). <<<http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2018/07/20180707-8.htm>>> adresinden 12 Eylül 2018 tarihinde indirilmiştir.

Sadioğlu, Ö, Batu, E. S. ve Bilgin, A. (2012). Sınıf öğretmenlerinin özel gereksinimli öğrencilerin kaynaştırılmasına ilişkin görüşleri. *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 25 (2), 399-432.

Sadioğlu, Ö., Batu,S., Bilgin, A. ve Oksal, A. (2013) Sınıf öğretmenlerinin kaynaştırmaya ilişkin sorunları, beklentileri ve önerileri. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 13(3), 1743-1765.

- Scruggs, T. E. ve Mastropieri, A. M. (1996). Teacher perceptions of mainstreaming/inclusion, 1958-1995: A research synthesis. *Exceptional Children*, 63(1), 59-74.
- Sucuoğlu, B., Bakkaloğlu, H., İçcen Karasu, F., Demir, S. ve Akalın, S. (2014). Preschool teachers' knowledge levels about inclusion. *Educational Sciences: Theory ve Practice*, 14(4), 1477-1483.
- Sunal, C. S. ve Haas, M. E. (2008). Social studies for the elementary and middle grades- A constructivist approach. USA: Pearson Education.
- Topçu, E. ve Katılmış, A. (2013). Yarı zamanlı kaynaştırma eğitimi alan ortaokul öğrencilerinin Sosyal Bilgiler dersine yönelik düşünceleri. *Sakarya University Journal of Education*, 3(3), 48-81.
- Troy, J.J ve Busby, R. (2015). Including young learners with special needs in social studies classrooms. *Social Studies Research and Practice*, 10(3), 98-108.
- Urban, D. J. (2013). *Toward a framework of inclusive social studies: obstacles and opportunities in a preservice teacher education program*. Columbia University. ProQuest Dissertations Publishing, 3561042.
- Vural, M. ve Yıkmuş, A. (2008). Kaynaştırma sınıfı öğretmenlerinin öğretimsel uyarılma durumlarının belirlenmesi. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 8 (2), 141-159.
- Yatgın, S., Sevgi, H. M. ve Uysal, S. (2015). Sınıf öğretmenlerinin, kaynaştırma eğitimine ilişkin görüşleri ve çeşitli değişkenlere göre mesleki tükenmişliklerinin incelenmesi. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 15 (Özel Sayı), 167-180.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2006). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları.



XX ҒАСЫР БАСЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІ МӘСЕЛЕЛЕРІ 20.
Yüz Yıl Başıна Kazak Edebiyatı Meseleleri

Nazira Dasonova / НАЗИРА ДОСАНОВА

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің PhD
докторанты, e-mail: kaznu.nazi@gmail.com

Бұл мақалада XX ғасыр басындағы қазақ әдебиетінің мәселелері
қарастырылады.

В статье рассматриваются проблемы казахской литературы
начала XX века.

**The work Discusses Problems of Kazak Literature of The
Beginning of XX Century.**

Қазақ әдебиеті тарихында ең бір елеулі түрлі ізденістер мен қайшылықтарға толы жемісті кезең – XX ғасырдың бас кезі. Қазақ әдебиеті тарихын зерттеу мен оқытудың күрделі мәселелері осы кезеңге жинақталған. Мұның басты үш себебі бар. Біріншіден, жазба әдебиеттің мейлінше өркен жайған тұсы; екіншіден, әдеби жанрлардың әр саласында әдеби-көркемдік ізденістердің белең алған тұсы; үшіншіден, әр түрлі әдеби ағымдар мен бағыттардың айқындалған кезеңі.

XX ғасыр басындағы қазақ әдебиеті 1900-1917 жылдардағы мерзімді қамтиды. Яғни, осы айтылған кезде туған көркем шығармалар Қазан төңкерісі алдындағы қазақтың жазба әдебиетінің тарихына енеді. Бұл кезде қазақ әдебиетінің өсу, өркендеу үдерісіне сол тұстағы саяси, тарихи, экономикалық, мәдени құбылыстардың тікелей күшті ықпал еткені мәлім. Аталған кездегі қазақ әдебиетін сол дәуірдің жемісі деп ұғу заңды. Бұл тұста ескіше оқыған, діни білім алған қаламгерлер ғана емес, қазақша-жаңаша, орысша оқыған, дүниелік ғылым, білім алған ақын-жазушылар көбейді. Олар қазақ арасындағы барлық ескілік қалдығын, теңсіздікті, патша үкіметінің отаршылдық саясатын, бектік-феодалдық, капиталистік қанауды сынады; халықты оянуға, саяси, мәдени шаруашылық жақтан жетілуге, еңбек-өнеркәсіпке, оқуға озық елдердің мәдениетін, өнер-ғылымын үйренуге, отырықшылыққа көшіп, қала болуға үгіттеді; халықтың бостандығын, теңдігін, бақытты өмірін аңсады және сол жолда қызмет етті.

Қазақтың XX ғасыр басындағы ақын-жазушылары түрлі жанрда жазды. Қай жанрда жазса да, не шығыстың, не орыс халқының классикалық әдебиетіне, өздерінен бұрынғы не тұсындағы қазақ ақын-жазушыларына еліктеп жазбай, солардың бәрінің жақсы үлгі-өнегелерін үйреніп, өздерінше жазды. Әрқайсысы өзіндік тақырыбы, ой-пікірі, тілі, стилі бар, дарынды қаламгерлер еді.

XX ғасыр басындағы қазақтың жазба әдебиеті мен қатар ауыз әдебиеті де өмір сүрді. Қазіргі халық ақындары деп аталып жүрген ақындар сияқты, еліміздегі жыршы-жыраулардың, ақындардың ауызша шығарған, біреуден-біреуге, елден елге ауызша тараған өлең-жырлары, қисса-дастандары, айтыс өлеңдері шықты.

Тарихи-әлеуметтік жағдайға байланысты «әдеби зерттеулерде XX ғасыр басындағы қазақ ақын-жазушыларын идеялық ағым-бағыттарына қарай мынадай топтарға бөлді: 1) діни-ағартушы ақын-жазушылар; 2) ағартушы-демократ ақын-жазушылар; 3) буржуазияшыл-ұлтшыл ақын-жазушылар» [1, 38 б.].

Қазақтың бас ақыны Абай Құнанбаев негізін қалаған жазба әдебиеттің ең бір шырқау биікке көтерілген тұсы – XX ғасырдың бас кезі. Бұл тұста батыс пен шығыс әдебиетіне қанық, «Абай туын биік көтерген», поэзиясынан нәр алған, оның дәстүрін дамытып, жалғастырушылар – Шәкәрім Құбайбердіұлы, Мәшһүр-Жүсіп Көпеев, Ахмет Байтұрсынұлы, Міржақып Дулатов, Сұлтанмахмұт Торайғыров, Мағжан Жұмабаев сынды әдебиет алыптары келді. Қай бағыт ақын-жазушысының шығармашылығы болмасын қазақ әдебиетіндегі негізгі идея, негізгі мақсат ортақ тақырып ретінде көрініс табуы. Ол – ұлт қамы, халық тағдыры, елді өркениетке жеткізу жолында қызмет ету.

Бұл үш бағыт өкілдерінің қай-қайсысы да өз шығармаларында ел тағдыры, ұлт мүддесіне қатысты мәселелерді көтере білді.

Енді аталған үш бағыт өкілдері нақты кімдер, бағыттың негізгі арнасы мен шығармашылық жаршысына тоқталсақ. Діни-ағартушы ақын-жазушылар: Мәшһүр-Жүсіп Көпеев (1858-1931), Мақыш Қалтаев (1869-1916), Нұржан Наушабаев (1859-1919), Ақмолла Мұхамедияров (1831-1895), Әубәкір (Кердері) Шоқанов (1858-1912), Мұсабек (Молда Мұса) Байзақұлы (1849-1932), Шәді Жәңгіров (1855-1933) т.б. діни сауаты терең ақын-жазушылар діни-ағартушы бағыттың басында тұрды. Исламды адамгершілік пен имандылық, ар, жан тазалығы деп ұққан олар адамгершілік, гуманистік, имандылық ой қорытуларын діни ұғымдармен жанастыра отырып беруге тырысты. Құран Кәрім

сүрелерінен, аят, хадистерден алынған үлгі, өсиет, ғибрат сөздерді философиялық астарлы ойды беруге, қарапайым халықтың ислам дінін шынайы, имандылық тұрғысынан терең мән беріп қабылдауына ықпал жасау үшін пайдаланды. Мұсылман дінін дәріптейтін дастандар жазды, мінәжат, мадақ т.б. діни жанрларды өз шығармаларының негізгі арқауына айналдырды. Діни-ағартушы ақындар шығармашылығына тірек болған қазақ поэзиясының арғы арналарындағы Ахмет Яссауи, Рабғузи, Ахмет Жүйгүнеки т.б. шығармашылықтағы, әдебиеттегі діни сарындар. Бұл бағыттағы ақындардың бір тобына тән ерекшелік – қиссашылдық, кітаби сюжеттерге еліктеушілік.

Мәшһүр-Жүсіп Көпеев өз өлеңдерінде өнердің алды ғылым-білім екенін былайша толғайды:

Жігіттер, «өнер алды – ғылым-білім» -

Деген жан, құлағын сал Ислам дінін. [2, 107 б.]

Не нәрсе парыз болса, ғылым – парыз,

Ғылым білсең өтелер қанша қарыз.

Дін үйрен, ғылым ізден, болмасаң көр,

Қанша айтқанмен, ғылымсыз жоқ саған төр! [2, 115 б.]

Жасымнан мен ғылымды қылдым талап,

Жұрт алған бір басымды көпке балап. [2, 119 б.]

Жалпы алғанда, діни ағартушы ақындар өз дәрежесінде қазақ поэзиясының көркемдік деңгейін биікке көтерді.

Ағартушы-демократтық бағыттың құрамында қаралатын ақын-жазушылар ХХ ғасырдың бас кезіндегі қазақ әдебиетінің өркендеуіне өлшеусіз үлес қосты. Бұл бағыттағы ақын-жазушылардың білім деңгейлері түрліше сипатта болып келеді. Көбі сауатын қазақша-жаңаша (жадидше) оқумен ашып, кейін орыс мектептерінде оқып, дүниелік ғылым-білімнен молынан хабардар болып өсті. Олар негізінен орыс-батыс әдебиетіне еліктеп, сол деңгейде шығарма жазуға талаптанды. Жазушылықпен бірге қоғам қайраткері ретінде де танылған оларды ұлтының ертеңі көбірек толғандырды. Бұл бағыттағы ақын-жазушылар қазақ арасындағы ілгершіл қоғамға жат ескілік қалдығын, теңсіздікті, отаршылдық саясатты аяусыз сынады. Халықты оянуға, мәдени-шаруашылық жақтан жетілуге, еңбекке, оқуға, алдыңғы қатарлы

елдер мәдениетінен үйренуге, отырықшылдыққа, қала салуға үндеді. Әлеуметтік теңсіздіктің басты көрінісі ретінде әйел теңсіздігін алып, өздерінің негізгі шығармаларына осы тақырыпты арқау етті. Ағартушы-демократтық бағыттағы ақын-жазушылар шығармашылығы шын мәніндегі сыншыл реалистік дәрежеге көтеріліп, дүние құбылысын кең, терең негізде ашты. Бұл бағыттың өкілдеріне таза әдеби шығармашылықпен айналысып, кәсіптік деңгейде жазушылық шеберлікке көтерілген Шәкәрім Құдайбердиев (1858-1931), Сұлтанмахмұт Торайғыров (1893-1920), Мұхамеджан Сералин (1872-1929), Сәбит Дөнентаев (1894-1933) сынды ақын-жазушылармен бірге шығармашылығы ағартушылық-ұстаздық қызметтерімен тығыз байланыста өрістеген Спандияр Көбеев (1878-1956), Бекет Өтетілеуов (1883-1949), Тайыр Жомартбаев (1884-1937) сынды тікелей ағартушылық тақырыпта қалам тербеген ақын-жазушылар да жатады.

Сұлтанмахмұт Торайғыровтың поэзиясы – ақындық шеберліктің, ұлтжандылықтың, азаматтықтың мектебі.

Қараңғы қазақ көгіне,

Өрмелеп шығып күн болам.

Қараңғылықтың көгіне,

Күн болмағанда кім болам, [3, 15 б.],

– деп жырлаған ақынның шын мәнінде де, бүгінде қазақ аспанындағы рухани сәуле шашып тұратын ең жарық күндердің бірі болып мәңгілікке қалғанына ешкімнің де таласы жоқ.

Ұлт-азаттық бағыттағы ақын-жазушылар шығармашылығының басты міндеті ұлт-азаттығының тірегі ұлттық сананы ояту болды. Олар өз шығармашылығында отаршылдыққа қарсы ашықтан-ашық пікір айтып, азатшыл күрес идеясын өркениетті елдердегі саяси күрес тәсілімен ұштастыруды мақсат тұтты. Бұл бағыттың қалыптасуына ХХ ғасырдың басындағы жаңа әлеуметтік саяси күш – ұлтжанды зиялы топтың пайда болуы жан-жақты әсер етті. Ұлт-азаттық әдебиет бағытының өкілдері қандай да бір әдеби шығарма болмасын, оған ұлттық мұрат тұрғысынан талап қойды. Сөйтіп, қазақ әдебиетіндегі өзінен бұрынғы Дулат, Шортанбай, Мұрат, Махамбет дәстүрлерін жаңа арнаға дамытты. Бұл бағыттың негізін қалаған Ахмет Байтұрсынов (1872-1938), Міржақып Дулатов (1885-1935), Мағжан Жұмабаев (1893-1938), Жүсіпбек Аймауытов (1889-1931), Бернияз Күлеев шығармашылығында Россия империясы отаршылдық езгісінің бүкіл сипаты толық ашылды.

Міржақып Дулатов өзінің тұңғыш туындысымен «Оян, қазақ!» деп ұрандата, қазақ әдебиетіне өршіл сарын, тіліп түсер өткір сөз, ойлы пікір әкеліп:

«Газет-журнал оқысаң,

Көзіңді қазақ ашасың

Дүние халін білмесең,

Ілгері қалай басасың?» [4, 12 б.],

–деп ұрандап, «Оян, қазақ»:

Көзіңді аш, оян, қазақ, көтер басты,

Өткізбей қараңғыда бекер жасты!

Жер кетті, дін нашарлап, хал харам боп.

Қазағым енді жату жарамасты! [4, 24 б.],

– деп жар салып халықты оятуға тырысты.

XIX ғасырдағы Абай қара сөздерінің, Ыбырай әңгімелерінің ізімен XX ғасырдың басында қазақ ұлтының болмысын қара сөзді шығармалар арқылы суреттеуді мақсат тұтқан зиялыларымыздың ұмтылыстары өз нәтижесін бермей қалған жоқ. Қазақ прозасының қанатын кеңге жая бастағанының куәсіндей роман жанры дүниеге келді. Қазақ қаламгерлері ұлтымыздың басындағы қасіретті жағдайларды шығармаларына басты тақырып етіп алып, оларды мейлінше терең ашып көрсетуге тырысты. Міржақып Дулатов жазған қазақ әдебиетіндегі алғашқы роман – «Бақытсыз Жамал» 1910 жылы дүниеге келді. Оған қанаттаса өздері роман деп атаған Тайыр Жомартбаевтың «Қыз көрелік» (1912), М.Кәшімовтың «Мұңлы Мариям» атты ұзақ әңгімелері, Спандияр Көбеевтің «Қалың мал» (1913), Сұлтанмахмұт Торайғыровтың «Қамар сұлу» (1914) романдары жарыққа шықты. Бұл XX ғасыр басындағы қазақ әдебиетіндегі роман жанрының тууы мен ол жолдағы көркемдік ізденістер көрінісі еді.

XX ғасыр басындағы әдебиетті зерттеуші Есмағамбет Ысмайлов 1941 жылы жазған оқулығында: «XX ғасырдағы қазақ әдебиеті өзінің идеялық мазмұны жағынан да, түрлі стилі, бағыты жағынан да қанатын кеңге жайып, бұтақтанып өскен, алдына қойған әлеуметтік мәселелері қазақ халқының XX ғасырдағы саяси қоғамдық өміріне тығыз байланысты

қоғамдық қайшылық, таптық күрестерді айқын көрсеткен әдебиет» [5, 4 б.], – деп бағалаған жаңа ғасыр әдебиетіне арналған алғашқы оқулық.

Қорыта айтқанда, XX ғасырдың бас кезіндегі қазақ әдебиеті – шын мәніндегі «алтын ғасыр» әдебиеті. Алдыңғы дәуірлерді жаңашылдықпен дамытқан, кейінгі кезеңге дәстүр ретінде жаңа серпін берген өміршең әдебиет.

Әдебиеттер:

1. Әбдиманұлы Ө. XX ғасыр басындағы қазақ әдебиеті: оқулық / 2-бас. – Алматы, 2017. – 406 б.
2. Көпеев М.Ш. Көп томдық шығармалар жинағы. 1-том – Павлодар, 2008. – 119б.
3. Торайғыров С. Үш томдық шығармалар жинағы. – Алматы, Жібек жолы, 2002. – 176 б.
4. Дулатов М. Бес томдық шығармалар жинағы: Бірінші том: Олеңдер, роман, пьеса, әңгімелер // Құрастырушылар: Дулатова Г., Иманбаева С. – Алматы, Мектеп, 2002. – 368 б.
5. Ысмайлов Е. XX ғасырдағы қазақ әдебиеті. – Алматы: Қазбірмембас., 1941. – 203 б.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



The Meaning and Scope of Jihad in Islamic Law

Necmeddin Güney

Dr., N. Erbakan University Faculty of Theology

nguney@konya.edu.tr

Abstract

There are many misconceptions about Islam in the West and among some Muslims in the Muslim world. The image of Islam as a religion of sword and violence is one of these common misconceptions. Some radical Muslims and some orientalist claim the idea that Jihad means to wage war until everybody converts or submits to Islam likewise. As a reaction to these claims, some contemporary Muslims have put forward a very passive peace message in the name of Islam. This paper deals with these various views on the theory of international relations in Islam and proposes a balanced theory regarding war and peace based on Islamic sources and historical practices. This paper will emphasize that *jihad* in Islam has no expansionist and exploiting motives, nor is its aim to spread Islam by sword. The basic aim of *jihad* is ensuring a peaceful environment to grant people their fundamental rights and freedoms and eliminating/preventing any hostile attempts against believers.

Keywords: Jihad, freedom of religion, international relations, violence, war and peace

İslam Fıkhı Açısından Cihadın Anlamı ve Kapsamı

Necmeddin Güney

Dr. Öğr. Üyesi, N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakültesi

nguney@konya.edu.tr

Öz

Batıda ve İslam dünyasındaki bazı Müslümanlar arasında İslam hakkında çok sayıda yanlış anlama söz konusudur. İslam'ın kılıç ve şiddet dini olduğu yönündeki algı da bu yaygın hatalardan bir tanesidir. Bazı radikal Müslümanlar ve bazı müsteşrikler, cihadın anlamının, herkesin Müslüm

an olasıya veya teslim olasıya kadar savaş yapılması olduğunu iddia etmişlerdir. Buna tepki olarak, günümüzdeki bazı Müslümanlar ise İslam adına çok pasif bir barış çağrısı ortaya koymuşlardır. Bu tebliğ, İslam'da uluslararası ilişkiler konusundaki bu görüşleri ele almakta ve İslami kaynaklara ve tarihi uygulamaya dayalı olarak barış ve savaşa dair dengeli bir teori önermektedir. Bu tebliğ, İslam'da cihadın yayılma ve sömürge saikiyle yapılmadığını, kılıçla İslam'ın yayılmasını da amaçlamadığını vurgulayacaktır. Aksine cihadın amacı, insanlara temel hak ve özgürlüklerini sağlayacak huzurlu bir ortam sağlamak ve inananlara karşı düşmanca hareketleri engellemek ve ortadan kaldırmaktır.

Anahtar Kelimeler: Cihad, din özgürlüğü, uluslararası ilişkiler, şiddet, savaş, barış.

Introduction

History shows us that wars and clashes are almost inherent in human beings. This was even an expected matter when God announced the creation of man at the very beginning. The angel argued against the creation of man because man will kill and injure:

“And (remember) when your Lord said to the angels: “Verily, I am going to place (mankind) generations after generations on earth.” They said: “Will You place therein those who will make mischief therein and shed blood, - while we glorify You with praises and thanks (Exalted be You above all that they associate with You as partners) and sanctify You.” He (Allah) said: “I know that which you do not know.”” (al-Bakara 2/30)

Today, countries and international organizations make every effort to achieve world peace. The development of International law and the establishment of the United Nations are efforts in reducing the harmful effects of war. However, war is still an unfortunate reality. Especially modern warfare brings the greatest destructions that humanity has ever seen.

Regulations regarding war and peace emerged in the West relatively late, beginning the 16th century. While this law was only valid between Christian states, it began to comprise non-Christian states in the second half of the 19th century. In contrast, about eight centuries earlier, Muslims have based their relations with other nations on law and order. Muslim jurists have written individual works and devoted special chapters of their books regarding these issues. Scholars like Muhammad b. Hasan al-Shaibani (d. 805 CE, 189 Hijri) have developed concrete guidelines regarding war and peace.

Islam has taken measures for preventing wars as much as possible and limiting the destruction. Islam has also strongly emphasized the legitimacy of war. Every aspect of war must be enforced according to the laws of war. Islam has devoted special attention to protecting the lives of civilians and non-combatants. Islam also respected and followed practices that had become customary in international law.

1. The Meaning of *Jihad*

Jihad means literally struggle or striving, “an effort directed towards a determined objective”. (Tyan, 1991: 538) *Jihad*, as an Islamic term, has a large scope of meanings. Accordingly, the term *jihad* can have various meanings: Learning religious orders and living by it, teaching it to others, trying to forbid evil and enjoying good, conveying the message of Islam, fighting against external enemies and one’s own desires.

There are verses in the Qur’an that use *jihad* for meanings other than warfare. For example (al-Hajj 22/78) instructs Muslims to perform the religious duties originally prescribed to Abraham and asks them to exert themselves and to do their utmost to this end:

“And strive hard in Allah’s Cause as you ought to strive. He has chosen you and has not laid upon you in religion any hardship, it is the religion of your father Ibrahim (Abraham). It is He (Allah) Who has named you Muslims both before and in this (the

Qur'an), that the Messenger may be a witness over you and you be witnesses over mankind! So perform your prayer (Salat), give Zakat and hold fast to Allah (i.e. have confidence in Allah, and depend upon Him in all your affairs). He is your Lord, what an Excellent Lord and what an Excellent Helper!"

Although the word *jihad* has such a broad scope of meaning, Islamic jurists have focused on one of its meanings, namely "war against non-Muslims", since this meaning relates to law and has legal consequences. When used in this special manner, *jihad* means "to put in a great deal of effort to fight in the way of Allah by spending property, verbal power and any other means". (Kasani, 1986: VII, 97; Ibn Abidin, 1969: IV, 121)

2. Doctrine of Legitimate War in Islamic Law

Unfortunately, most of the academic research in the West has expressed *jihad* as a perpetual war that will last until either the whole world becomes Muslim or submits and surrenders to the Islamic rule. (Khadduri, 1955: 52-53; Lewis, 1974: 175) The authors who gave these claims based their ideas on some expressions of Muslim jurists. They seem to have completely ignored the debate about the legitimacy of war in Islamic law and the views expressed regarding this topic. (Özel, 1993: VII, 528)

It is true that most of the Muslim jurists of the classical era of Islam have based their idea of international relations mostly on war. (Yaman, 1998: 111-127) However, this was in a time when there was no international law accepted by the fighting parties and wars had a decisive role in international relations. There was also no freedom of religion and no permanent peace due to continuing hostility from enemies who also hindered conveying Islam, God's final message, to humanity. Therefore, these *ijtihad*s (legal opinion) should be evaluated in the light of conditions of their own time and not be seen as the final answer to this question.

This point becomes clear when we look at the justification for war in Islamic legal thought. The majority, including Hanafis, Malikis, Hanbalis, Jafaris and a view from Imam Shafii maintains that the reason for war is "hostile attitude and non-recognition of freedom of religion". This means that most of the schools of law see the rationale for war as open hostility towards Muslims and the restriction of the freedom of living Islam and introducing it to others.

According to the minority view, expressed by Shafiis and Zahiris and also some Maliki and Hanbali jurists, the cause of war is *kufr* (disbelief) itself, without regard to attitudes. (Özel, 1998: 52-60).

2.1. Evidence of the Majority

1) The fundamental principle in Islam is that human beings are originally innocent and it is forbidden to shed their blood. (Mawsili, 1996: V, 28) Therefore, jurists are of the opinion that warfare cannot be considered "good" in its essence. War is not an end in itself but becomes legitimate to rid the world of a greater evil. (Kasani, 1986: VII, 100; Tyan, 1991: 539)

2) Quran in many verses indicates that the cause of war is the enemy's hostility and attack towards the Muslims:

Here are some of these verses:

a) al-Hajj 22/39-40:

To those against whom war is made, permission is given (to fight), because they are wronged; and verily, Allah is Most Powerful for their aid. (They are) those who have been expelled from their homes in defiance of right, (for no cause) except that they say: 'Our Lord is Allah.'

b) al-Bakara 2/190

"And fight in the Way of Allah those who fight you, but transgress not the limits. Truly, Allah likes not the transgressors."

c) al-Tawba 9/36

"And fight the Pagans all together as they fight you all together. But know that Allah is with those who restrain themselves."

d) al-Mumtahinah 60/8-9

"Allah forbids you not, with regard to those who fight you not for (your) Faith nor drive you out of your homes, from dealing kindly and justly with them: for Allah loveth those who are just. /9/ Allah only forbids you, with regard to those who fight you for (your) Faith, and drive you out of your homes, and support (others) in driving you out, from turning to them (for friendship and protection)..."

3) The Qur'an orders Muslims to stop a legitimate warfare if the enemy accepts the rule of the Muslims while preserving their faith. This also shows that the reason for war is not *kufur* (disbelief) itself:

"Fight those who believe not in Allah nor the Last Day, nor hold that forbidden which hath been forbidden by Allah and His Messenger, nor acknowledge the Religion of truth, from among the People of the Book, until they pay the Jizyah with willing submission, and feel themselves subdued." (al-Tawba 9/29)

4) The Prophet Muhammad (pbuh) has strictly prohibited attacking civilians and non-combatants. Non-combatants include children, women, the elderly, the blind, clerics, farmers and businessmen. This ruling disproves the claims of the minority since the mentioned groups are also non-believers.

On an expedition, The Prophet (pbuh) saw some people collected over something. He sent a man and said: 'See, what these people are collected around?' The man came and said: 'They are round a woman who has been killed.' He said: 'This is not one with whom fighting should have taken place.' He sent a man to Khalid ibn al-Walid who was in charge of the van and said: 'Tell Khalid not to kill a woman or a hired servant.' (Ibn Majah, "Jihad", 30)

This incident alone shows that the aim of fight and war is to prevent any negative impact of the non-muslims. (Sarakhsi, 1993: X, 5)

2.2. Evidence of the Minority

1) The Qur'an asks Muslims to fight until all "fitnah" is eliminated. (al-Baqarah 2/193; al-Anfal 8/39) According to the minority, *fitnah* means "shirk (polytheism)" and "kufur (disbelief; blasphemy)" and Muslims are ordered to

fight all non-Muslims until they become Muslims or submit themselves and pay the *jizyah* tax.

2) The verse that asks Muslims to fight the pagans (Pagan Arabs in the Arabian Peninsula) until they become Muslims is regarded by the minority as a permanent order to fight all non-Muslims without regard to time or place:

"But when the forbidden months are past, then fight and slay the pagans wherever ye find them, and seize them, beleaguer them, and lie in wait for them in every stratagem (of war); but if they repent, and establish regular Prayers and practice regular Charity, then open the way for them: for Allah is Oft-Forgiving, Most Merciful" (at-Tawbah 9/5)

These jurists named this verse as the "sword verse" and advocated that this verse abrogated all the other verses that are only allowing preventative wars against attacks.

3) Another evidence provided by the minority is the hadith:

"I have been commanded to fight people until they testify that there is no god but Allah and that Muhammad is the Messenger of Allah and establish the prayer and pay the zakat. If they do that, their lives and property are protected from me except for the right of Islam, and their reckoning is in the hands of Allah." (Bukhari, Iman, 18; Muslim, Iman, 32)

They claimed that this hadiths shows that the reason for war is the enemy's disbelief.

2.3. Evaluation of the Minority Opinion

The evidence provided by the minority is subject to criticism from methodological and historical aspects.

1) The word "fitnah" is mentioned 33 times in the Qur'an. Raghīb al-Isfahani in his work *al-Mufradat* explains that this word is used in the Qur'an meaning "violence, coercion, punishment, torture and trial". (Raghīb al-Isfahani, 1991: 623-624) Therefore, this verse is actually supporting the majority view.

2) The so-called "sword verse" has been revealed about the idolaters (Arab pagans) who broke their treaty with the Muslims. Regarding this verse as inclusive of all non-Muslims is a result of taking this verse out of its context. The strong language used in these verses has the aim of encouraging the Muslims against the enemy during a legitimate warfare.

On the other hand, claiming that the "sword verse" has abrogated (*naskh*) all the previous verses is also not acceptable from the viewpoint of Islamic legal methodology. According to established principles, abrogation (*naskh*) cannot be employed as long as there is the possibility of reconciling the verses. Here, the verses in question can be reconciled since they indicate different situations and circumstances.

3) According to the opinion of the majority, the word "people" in the aforementioned hadith points at Arab polytheists who showed hostility towards Muslims from the very beginning and broke the treaties they

accepted. Since they continued their enmity against Islam, Muslims were ordered to fight with them until they become Muslims. We also know from history that “People of the book” and non-Arab idolaters were able to maintain their religion even if they lost a war against Muslims and submitted themselves.

From the above discussion, it is clear that the jurists who represent the minority view, due to the international circumstances of their own time, have generalized the verses and hadiths about war by taking them out of their context. The verses they showed as evidence actually explain the rules during war and the steps needed to end a war. In other words, these verses show how to fight rather than why Muslims need to fight.

3. Legitimate Reasons and Aims of War in Islam

In human history, there are several reasons for war. Wars have been fought to control natural resources, land and money. There are also wars that started due to cultural and religious reasons. However, the aim of war in Islam is not based on expansionist motives or exploiting other nations. On the contrary, Islam aims at providing justice in international relations, as is the case for all aspects of life:

O ye who believe! Stand out firmly for Allah, as witnesses to fair dealing, and let not the hatred of others to you make you swerve to wrong and depart from justice. Be just: that is next to piety: and fear Allah. For Allah is well acquainted with all that ye do. (al-Maida 5/8)

Islam does not see worldly concerns like economic benefits, political power, racial superiority etc. as legitimate reasons for war. Wars that have no legitimate basis are condemned and considered as an attempt to bring corruption on the earth:

“... Every time they kindled the fire of war, Allah extinguished it; and they (ever) strive to make mischief on earth. And Allah does not like the Mufsidun (mischief-makers).” (al-Maida 5/64)

“And do not do mischief on the earth, after it has been set in order, and invoke Him with fear and hope; Surely, Allah’s Mercy is (ever) near unto the good-doers.” (al-Araf 7/56)

“When he turns his back, his aim everywhere is to spread mischief through the earth and destroy crops and cattle. But Allah loveth not mischief.” (al-Bakara 2/205)

“That Home of the Hereafter we shall give to those who intend not high handedness or mischief on earth: and the End is (best) for the righteous.” (al-Kasas 28/83)

Likewise, when the goal is reached, it is mandatory to finish the fight and not exceed the specified limit.

The primary aim of war in Islam is eliminating hostile attempts on Islam and on the believers. This aim includes guaranteeing the fundamental rights and freedoms of all people; preventing assaults on all people and punishing transgressors when necessary; ensuring an environment that is suitable for

peace and conveying the message of Islam to all humanity. This last aim also includes eliminating barriers that prevent the spread of the message of Islam.

Reasons for a just war in Islam include:

- a) exercising the right to defend himself (al-Baqarah 2/190, 194; al-Hajj 22/39; as-Shura 42/41)
- b) the breach of a peace treaty by the enemy (al-Tawbah 9 / 12-13)
- c) participating in a war due to obligations that arise from international agreements
- d) helping other Muslims who are wronged (al-Nisa 4/75; al-Anfal 8/72)
- e) ensuring that freedom of religion and conscience is guaranteed and that people are introduced to Islam (al-Maidah, 5/67; al-Hajj 22/78).

This last point can be clearly seen in this hadith:

A Bedouin came to the Prophet (pbuh) and said, "Messenger of Allah, one man fights for booty, one man fights to be remembered and one man fights to be shown his place. Which one is in the way of Allah?" The Messenger of Allah (pbuh) said, 'The one who fights so that the word of Allah be uppermost is in the way of Allah.'" (Bukhari, "Jihad", 15; Muslim, "Imara", 149).

Conclusion

Islam is a comprehensive system that consists of belief, ritual and law. Islam, as a faith and code of conduct, covers all spheres of life, including international relations and warfare.

Islam has strictly forbidden oppression and has declared proclaiming faith under compulsion as invalid. It is impossible to regard warfare, which is a source of resentment and hatred, as a means of conveying Islam to people. Thus, the ultimate way for Muslims is to invite people to Islam is the way of peace and love.

Although the term *jihad* is a very broad concept, it is often understood primarily as warfare, both within the Muslim culture and in other cultures. However, *jihad* has many aspects, including the controlling of one's own desires. Islamic Sufism deals with this last aspect of jihad. Therefore, only focusing on its warfare meaning does not express its scope and is regarded as a wrong interpretation.

The purpose of war in Islam is the preservation of the Muslim community, conveying the message of Islam to others and removing the barriers that prevent the message of Islam to reach all people.

It is obvious that Muslim jurists of the middle ages have a complete distrust towards the non-Muslim world due to international condition of their own time. The hostility and attacks that the Muslims were subjected to during the Prophet's health as well as throughout the history must have formed the basis of this insecurity. This historical experience seems to have played an important role in the regulation of relations between the non-Muslim world

and the Islamic world. Especially the Muslim jurists who argue that the reason of war in Islam is disbelief itself, must have been influenced by international circumstances of their own time when Muslims were being constantly exposed to the attack of non-Muslims. However, according to the majority of Islamic jurists, the legitimacy of war is based on aggression and attack by the enemy.

Unfortunately, western scholarship seems not to have taken the nature of relationship that prevails among states in the middle ages into account. In fact, although the views of the majority are based primarily on peace, the state of international relations did not allow developing and establishing this understanding. In other words, regardless of the theory, constant attacks and hostility that was particularly encouraged by the church have resulted in a mutually hostile relationship in practice.

The Koran recommends building good relationships with non-Muslims who are just and peaceful towards muslims: *“And argue not with the people of the Scripture (Jews and Christians), unless it be in (a way) that is better (with good words and in good manner), except with such of them as do wrong, and say (to them): ‘We believe in that which has been revealed to us and revealed to you; our God and your God is One (i.e. Allah), and to Him we have submitted (as Muslims).’”* (al-Ankabut 29/46)

While Christians have lived in a relatively secure environment throughout Islamic history in Muslim lands, the West has been in a constant hostile relationship with the Muslim east. The Crusades and the Reconquista of Andalusia (Muslim Spain) bear examples of a long-standing animosity towards Muslims in the Christian world. The western colonial policies towards the Muslim world during the last centuries and the dramatic results it produced is another concrete example. All these historical instances illustrate that the Islamic civilization has been always more respectful towards members of other religions. It the responsibility of today’s Muslims to uphold this centuries-old tradition.

In the last century, international law and institutions like the United States have been established to allow for a much better possibility of worldwide peace. Most of the states in today’s world recognize each other and respect their territories. However, there is still a general concern among Muslim nations. They feel that hatred towards Muslims still flares inside the non-Muslim world. Even today, military interventions against Muslim countries end up with assaults against life, honor, property and religious institutions. This altogether justifies concerns and doubts of Muslims about the non-Muslim world and keeps them on alert. If the nations can establish today a new world where the United Nations is firmly upholding international law regardless of who is violating it, a lasting peace for humanity can prevail.

We want to conclude our paper with a *hadith* of the Prophet (pbuh) that reflects the balance of peace and war in Islam:

During one of the battles in which the Prophet (pbuh) met the enemy, he stood up to address the people and said: ‘O people! Do not be too eager to meet the enemy and ask

Allah for well-being. When you do meet them, be steadfast. Know that the Garden lies under the shadow of the swords.' (Bukhari, "Jihad", 112; Muslim, "Jihad", 19-20)

References

- Bernard Lewis (1974) "Politics and War", *The Legacy of Islam* (ed. J. Schacht – C. E. Bosworth), Oxford.
- Ibn Abidin, Muhammad (1969) *Radd al-Muhtar ala al-Durri'l-mukhtar*, Cairo, 8 vols.
- Kasani, Alaaddin (1986) *Badai' al-Sana'i fi tartib al-shara'i*, Beirut, 7 vols.
- Khadduri, Majid (1955) *War and Peace in the law of Islam*, Baltimore.
- Mawsili, Abdullah (1996) *al-İkhtiyar li ta'leel al-Mukhtar*, Istanbul, 5 vols.
- Özel, Ahmet (1993) "Cihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, v. 7, pp. 527-531
- Özel, Ahmet (1998) *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı: Darülslâm-Darülharb*, İstanbul.
- Raghib al-Isfahani (1991) *al-Mufradat fi gharib al-Qur'an*, Damascus.
- Sarakhsi, Abubakr (1993) *al-Mabsut*, Cairo, 30 vols.
- Tyan, L. (1991) "Djihad", *Encyclopedia of Islam (New Edition)*, II, 538-540.
- Yaman, Ahmet (1998) *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Ankara.
- Yaman, Ahmet (2009) "Savaş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, v. 36, pp. 189-194.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Toplum Hayatındaki Beklentilerin Çocuk Dergilerine Yansıması: 1. Dünya Savaşı Dönemi Çocuk Dergilerinden Türk Yavrusu ve Çocuk Yurdu Örneği
Nurgül Karayazı, Neslihan Karakuş

Dr. Öğr. Üyesi, KBÜ İlahiyat Fakültesi/ nurgulkarayazi@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi, YTÜ Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi ABD / neslihankarakush@gmail.com

Öz

Nitel bir araştırma olan çalışma kapsamında Osmanlı Türkçesi ile yazılmış iki çocuk dergisi olan "Türk Yavrusu" ve "Çocuk Yurdu" dergileri incelenmiş ve dergilerin içerisinde yer alan metinlerin içerik analizi yapılmıştır. Bu çalışmanın amacı çocuk yayınlarının toplum beklentisi yönünde şekillendiği düşüncesinin doğru olup olmadığının tespitini yapmaktır. 1913 yılında İstanbul'da her hafta perşembe günleri çıkan ve toplamda yedi sayı olan fakat sadece 1.,4.,7. sayılarını tedarik edebildiğimiz "Çocuk Yurdu" dergisinin ilgili sayılarına Beyazıt Devlet Kütüphanesi Hakkı Tarık Us 1065 numaralı koleksiyondan ulaşılmıştır. Adında "Türk" kelimesinin geçtiği ilk çocuk dergisi olarak literatüre geçen "Türk Yavrusu" dergisi de 1913'te İstanbul'da yayın hayatına başlamıştır. Derginin elimizdeki mevcut 2 sayısına Beyazıt Devlet Kütüphanesi Hakkı Tarık Us 0912 numaralı koleksiyondan ulaşılmıştır. Bu iki derginin ortak noktası; zor bir dönemden geçen devletin savaş yıllarında aynı dönemlerde yayın hayatına başlamış olmasıdır. Yayın içeriğinin toplum beklentileri nispetinde şekillendiği görülen iki dergide yer alan makaleler araştırmanın verilerini oluşturmaktadır. Çalışma kapsamında ilk olarak iki derginin tedarik edilebilen 5 sayısı eski harflerden yeni harflere aktarılmış, içerik analizi ile araştırmanın bulguları elde edilmiştir. Sonuç olarak; savaş yıllarında yayınlanan her iki dergide yer alan metinlerin konu bakımından toplumun yapısına ve beklentisine uygun olarak seçildiği görülmüş ve konuların "birlik, bütünlük, vatanseverlik, milliyetçilik, vatan müdafaası" gibi konular çerçevesinde şekillenerek savaş psikolojisini yansıttığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türk Yavrusu, Çocuk Yurdu, toplum beklentisi, çocuk dergisi, savaş psikolojisi.

The Reflection of Public Expectations To The Children's Magazines: Türk Yavrusu And Çocuk Yurdu Magazines Published During 1. World war
Case

Nurgül Karayazı, Neslihan Karakuş

Dr. Öğr. Üyesi, KBÜ İlahiyat Fakültesi/ nurgulkarayazi@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi, YTÜ Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi ABD / neslihankarakush@gmail.com

Abstract

In the scope of the study, which is a qualitative research, two Turkish children's magazines, "Türk Yavrusu" and "Çocuk Yurdu", which were written in Ottoman Turkish, were analyzed and the contents analysis of the texts in the magazines were carried out. The purpose of this study is to determine whether the idea that children's publications are shaped towards the expectations of the public is true. The issues of 1., 4. and 7. of the "Çocuk Yurdu" magazine which is published every Thursday in Istanbul in 1913, with 7 issues in total, was reached from the collection of Hakkı Tarık Us (coll. no. 1065) at Beyazıt State Library. As the first children's magazine used the word "Türk" in its title, the "Türk Yavrusu" magazine started its publication life in 1913 and only 2 issues of it reached from the collection of Hakkı Tarık Us (coll. no. 0912) at Beyazıt State Library. The common point of these two magazines is their being published during the war years, which

had been a difficult period for the Ottoman Empire. The articles in the two journals, which appear to have shaped their contents of the publication based on the public expectations, are the data of the research. In the scope of this study, the first 5 copies of the two magazines were transcribed from the Ottoman alphabet to the Latin alphabet, the transcript was transferred to today's Turkish, and finally the findings of the research by content analysis were obtained. As a result; it was observed that the texts in both journals published in the war years were selected in accordance with the structure and expectations of the society in terms of topics and it was determined that the subjects reflected war psychology by being shaped within the frame of the subjects such as "unity, integrity, patriotism, nationalism and national defense".

Keywords: Türk Yavrusu, Çocuk Yurdu, public expectations, children's magazine, war psychology.

Giriş

Osmanlı döneminde çocuk dergiciliğinin gelişimi 19. yüzyılın sonlarına doğrudur. Türkiye'de 19. yüzyılın ikinci yarısında yayın hayatına başlayan ilk çocuk dergisi, 1869 yılında Sıtkı Efendi adlı yayıncının aynı adlı günlük gazetesinin çocuklar için haftada bir neşrettiği *Mümeyyiz*'dir. İlk çocuk dergileri gibi bu dergi de günlük gazete eki olarak neşredilmiştir. *Mümeyyiz*'in de içinde yer aldığı Tanzimat dönemi çocuk dergileri zorluklar içerisinde var olmaya çalışmışlardır. Her sayısı ayrı bir renkte çıkarılmış olan *Mümeyyiz*, Avrupa'daki ilk örnekleri gibi çocuk eğitimi üzerine yoğunlaşmıştır (Şimşek, 2001: 5).

Çalışma kapsamında incelenen iki çocuk dergisi de 1913 yılında devletin en zor dönemlerinde yayın hayatına başlamıştır. Trablusgarp (1911) ve Balkan (1912–1913) savaşlarının kaybedilmesi, bu bölgelerin elden çıkmasının ortaya çıkardığı siyasal-sosyal, ekonomik ve ahlâkî sıkıntılar Osmanlı toplumunda büyük bir moral çöküntüsüne sebep olmuştu. Elden çıkan vatan topraklarında işgalcilerin uyguladıkları zulüm ve katliamlar, bunun sonucunda göçlerle yaşanan dramlar ve ardından I. Dünya Savaşı'nın çıkması (1914) Osmanlı toplumunda yıkım etkisi yapmıştı. Bu yıllarda, ülkenin içinde bulunduğu krizden kurtulması için aydınların yoğun bir şekilde çare arayışlarına tanık olunmaktadır. 1908 inkılabıyla oluşan özgür ortamda devrin fikir hayatında ortaya çıkan çeşitlilik, dönemin basın hayatına da büyük bir canlılık getirmiştir. Bu yönüyle II. Meşrutiyet dönemi Osmanlı basını için adeta yeniden doğuş dönemi olmuş¹, özellikle çocuk basını konusunda önemli bir sıçrama görülmüştür. Bu dönemde önemli bir kısmı kısa ömürlü olmak üzere çok sayıda çocuk dergisi² yayımlanmıştır (Gurbetoğlu, 2007: 82).

Bu dönemde ülkeyi yıkılmanın eşiğine getiren sorunların temelinde değerlerin aşınması veya yok olması sorununun bulunduğu düşünülmüştür. Bu değerlerin, devrin koşullarına göre yeniden kazandırılması, inşası bir zorunluluk olarak görüldüğünden özellikle ahlâkî değerlere ehemmiyet verilmiştir. Bu bağlamda eğitici işlev gören çocuk dergileriyle, hedeflenen ahlâkî değişim sürecine katkılar sağlanmıştır. Bu süreçte kazandırılması

¹ Meşrutiyet dönemi, eğitimde ve başka alanlarda, kısmen, gerekli bir laboratuvar dönemi olarak değerlendirilebilir (Akyüz, 2012:267).

² Ayrıntılı bilgi için bkz. Okay, Cüneyd (1999), *Eski Harfli Çocuk Dergileri*, İstanbul: Kitabevi.

hedeflenen değerler için her fırsat değerlendirilmiş, savaşlarda yaşanan dramlar, zulüm ve katliamlara dikkat çekilerek milli bilinç diri tutulmak istenmiştir (Gurbetoğlu, 2007: 83).

Araştırmamızda ele aldığımız dergilerden ilki olan *Çocuk Yurdu*'nun 1. sayısı 9 Mayıs 1329 (22 Mayıs 1913), 4. sayısı 30 Mayıs 1329 (12 Haziran 1913), 7. sayısı 20 Haziran 1329 (3 Temmuz 1913) tarihlidir. Birinci sayıda sâhib-i imtiyâz Giridî Rahmi; müdür-i mes'ûl Mehmed Nevzâd; ser-muharrir A. Şerif, 4. ve 7. sayılarda ise müessesleri Giridî Rahmi ile Mahmûd Sâim; müdür-i mes'ûl Dervîş Kapudânzâde Mehmed Nevzâd olarak belirtilmiştir.

Derginin hedef kitleleri ve çıkarılış amacı, her sayıda kapak kısmında *Çocuk Yurdu* başlığı altında "Zükûr ve İnâs Etfâl-i Vatanın Tehzîb-i Ahlâk ve Tenvîr-i Efkârına Hâdim" denilerek belirtilmiştir. Yine kapakta derginin pazartesi ve perşembe günleri çıkacağı ifade edilmişse de elimizdeki mevcut sayıların hepsi perşembe günü yayımlanmıştır.

Derginin tanesi 10 para; seneliği 12, altı aylığı 6, üç aylığı 3 kuruştur. 1. sayı 4; 4. ve 7. sayılar ise 8 sayfadan müteşekkildir. Dergideki yarışmalara katılan okuyucuların yaş gruplarına bakıldığında her yaştan insanın ilgilendiği bir dergi olduğunu görmekteyiz. Yedi sayı ile sınırlı olan derginin yayın hayatının bu kadar kısa sürmesinde söz konusu dönemde devletin çok çalkantılı bir süreçten geçiyor olması etkilidir.

Çocuk Yurdu'nun dilini aynı yılda yayımlanan diğer dergilerden ağır bulan İsmet Kür (1991: 269), "Çoktan unutulmuş olan 'etfâl-i vatan', 'tehzîb-i ahlâk' gibi sözlerin kullanılması gariptir. Giriş yazısının çocuklar ve de büyükler tarafından zor anlaşılır olmasının nedeni sadece kullandığı yabancı sözcükler değildir; cümle kuruluşları da karışıktır." diyerek eleştirmiştir.³

Ele aldığımız bir diğer dergi, adında Türk geçen ilk çocuk dergisi (Bilge, 2017: 81) *Türk Yavrusu*'dur. *Türk Yavrusu*'nun 1. sayısı 26 Eylül 1329 (6 Ekim 1913); 2. sayısı 3 Teşrîn-i evvel 1329 (16 Ekim 1913) tarihli olup kapak kısmında şu bilgiler yer almaktadır: Müdürü Gündüz Alp; müessesisi Türk Kitâbhânesi; idâre Bâb-ı Âlî câddesinde İkdâm sırasında Türk Kitâbhânesi şu'besi.

Derginin hedef kitleleri ve çıkarılış amacı, her sayıda kapak kısmında *Türk Yavrusu* başlığı altında "Mekteplilerin tenvîr-i fikrine hâdim her hafta perşembe günleri neşrolunur küçük Türk risâle-i musavveresidir." denilerek belirtilmiştir. Tanesi 10 para; seneliği 10, altı aylığı 5 kuruş olan derginin 1. sayısı 8 sayfadır. 2. sayı 1. sayının bittiği 8. sayfadan itibaren numaralandırılmış olup 16. sayfada nihayete ermiştir.

Dergide "Türk Kitâbhânesi" imzâsıyla yayınlanan yazıda *Türk Yavrusu*'nun maksadı, gayesi ve yayıncılıkta nasıl bir yol izlediği hakkında bilgiler verilmiştir:

³ Okay da dergiyi dönemindeki dergilerle mukayese ettiğinde başarısız bulmaktadır: "*Çocuk Yurdu* kısa yazıları ve hikayeleri olan, gene dönemin aktüel konusu Balkan Harplerinin işlendiği başarısız bir dergi görünümünden öteye geçmemektedir." (Okay, 1999: 115).

“ ‘Türk Yavrusu’ Türk çocuklarının tenvî-i efkâr ve hissiyâtına çalışır küçük bir mecmuâ-i millîdir. Maksud ve gâyesi: Zirâat, ticâret, edebiyât, san’at, iktisâd ve her bir ulûm u fûnûnu mekteplilerimize eğlenceli bir sûrette tâlim etmek ve bu sûretle evlâd-ı vatanın istifâdesini gözetmektir. Mesleği ise; maksadından sebât ve metânetle çalışmaktır. Gazetemiz memleketimizin en büyük sîmâlarının muâvenet-i tahriyyesini te’min ettiği gibi, maârifin terakkîsi için Avrupa’nın en meşhûr pâyitahtlarında ve memâlik-i Osmânîyye’nin bazı vilâyetlerinde müteaddid muhâbereler te’sîs ederek oradan alınacak ma’lûmâtların gazetemize derci mukarrer bulunmuştur. Bütün bunlardan mâadâ her nüshamızda müteaddid ikrâmiyeler, bilmece ve müsâbakalar bulunacak ve hall edenlere, kazananlara hediyeler takdîm edilecektir. (S.1, s.3).

Kür (1991: 331), *Türk Yavrusu*’nun dilini de ağır bularak eleştirmiştir: “Mehmet Emin Yurdakul gibi, sade dilin öncülerinden bir kişiyi ilk sayısına kapak yapan, onun koşuklarını yayımlayan bir derginin daha arı bir dil kullanması beklenirdi. Örneğin, ‘Bîkes Çocuk’ adlı öyküyü, ‘Türk yavrularının’ kolayca anlayabileceğini sanmıyorum. ‘Memâlik-i Osmânîyye’, ‘risâle-i musavvere’ vb. yabancı tamlamalar ‘Türk Yavrusu’na yakışmıyor.” (Kür, 1991: 331).

Yalnızca iki sayısına ulaşabildiğimiz derginin son sayısında herhangi bir veda yazısı yer almamaktadır. Bu durumda diğer sayıların kayıp olma ihtimali düşünülebileceği gibi devletin içinde bulunduğu durumun getirdiği maddî imkansızlıklar da yayım hayatının sona ermesinde etkili olabilir.

Çocuk Yurdu ve *Türk Yavrusu*’na genel olarak baktığımızda maziyi geleceğe bağlayan bir unsur olarak görülen çocuklara (Sınar, 1997: 208), savaş yıllarında olmanın verdiği hissiyatla vatan sevgisi, vatanın bütünlüğü, çalışmanın yararları gibi çeşitli öğütler verildiği görülmektedir.

Yöntem

Araştırmanın Amacı ve Önemi

1913 yılında İstanbul’da her hafta perşembe günleri çıkan ve toplamda yedi sayı olan fakat sadece 1.,4.,7. sayılarını tedarik edebildiğimiz *Çocuk Yurdu* dergisi ile yine aynı yıl yayın hayatına başlamış olan ve adında “Türk” kelimesinin geçtiği ilk çocuk dergisi olarak literatüre geçen iki sayısı tedarik edilebilen *Türk Yavrusu* dergisinde yer alan metinler tür ve konu bakımından incelenmiştir. Çalışmanın amacı çocuk yayınlarının toplum beklentisi yönünde şekillendiği düşüncesinin doğru olup olmadığının tespitini yapmaktır. Zor bir dönemden geçen Türk milletinin çocuk dergilerinde bu dönemi nasıl yansıttığının tespiti yapılmak istenmiş ve dergilerde yer alan metinler bu amaca yönelik olarak analiz edilmiştir.

Araştırmanın Modeli

Nitel araştırma yöntemi ile şekillenen çalışmada tarama yöntemi ile araştırma için gereken ilgili literatür taranmıştır. “Tarama modelleri, geçmişte ya da halen var olan bir durumu var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımlarıdır. Araştırmaya konu olan olay, birey ya da nesne, kendi koşulları içinde

ve olduğu gibi tanımlanmaya çalışılır. Onları herhangi bir şekilde değiştirme, etkileme çabası gösterilmez” (Karasar, 2005: 77). Araştırmada var olan bir durumu ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu amaca ulaşmak için öncelikle alan-yazın taraması yapılmış; bu alan-yazın taraması sonucunda ulaşılan sonuçlar doğrultusunda toplumu şekillendirmede çocuk dergilerinin önemi üzerinde durulmuş ve 1913 yılında yayın hayatına başlayan iki çocuk dergisi araştırmanın örneklemini oluşturmuştur.

Verilerin analizinde ise içerik analizi tekniği kullanılmıştır. İçerik analizi; “sözel, yazılı veya diğer materyallerin içerdiği mesajı, anlam ve/veya dilbilgisi açısından nesnel ve sistematik olarak sınıflandırma, sayılara dönüştürme ve çıkarımda bulunma yoluyla sosyal gerçeği araştıran bilimsel bir yaklaşımdır” (Tavşancıl ve Aslan, 2001: 22). Bu analizde temel amaç, toplanan verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşmaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 259). Çalışma, dergilerin ulaşılabilen sayılarıyla sınırlı tutulmuştur.

Verilerin Toplanması ve Analizi

Doküman incelemesi ile verilerin toplandığı bu araştırmada veriler içerik analiziyle yorumlanmıştır. Dokümanlar, nitel araştırmalarda etkili bir şekilde kullanılması gereken önemli bilgi kaynaklarıdır. Bu tür araştırmalarda araştırmacı, ihtiyacı olan veriyi, gözlem veya görüşme yapmaya gerek kalmadan elde edebilir (Yıldırım ve Şimşek, 2011: 188).

Bulgu ve Yorumlar

Türk Yavrusu ve *Çocuk Yurdu* dergilerinin günümüze kadar ulaşabilmiş sayıları incelendiğinde iki derginin de çocuk eğitimini ön plana çıkardığı görülür. Dergilerde yer alan yazılar, şiirler, bilmeceler, fıkralar belli bir amaç için seçilmiş ve o amaca yönelik olarak sayfalarda yerini almış görünmektedir. 1913, Osmanlı Devleti için zor bir yıldır. Kötü haberler üst üste gelirken her şeye rağmen en masum durumda olan halk, var olma mücadelesi vererek geleceğe yönelik tohumları toprağa serpmekten de geri durmaz. İşte bu dergiler, kurumaya yüz tutmuş toprağa serpilen ümit tohumlarıdır. Büyük bir savaşın eşliğinde olan Türk milletinin beklentileri de, ümitleri de çocuklardır. Dergilerde yer alan metinler incelendiğinde bu beklenti göze çarpmaktadır.

Çocuk Yurdu Dergisine Ait Bulgular

Aşağıdaki tabloda *Çocuk Yurdu* dergisinde yer alan metinler, yazarları ve metin türleri bulunmaktadır. Derginin 1., 4., 7. olmak üzere elimizde bulunan üç sayısı tabloda tanıtılırken, metin isimlerinin başındaki rakamlarla bu sayılar izah edilmek istenmiştir.

Metnin Adı	Metnin Yazarı	Metnin Türü
1.1. Eyi Dinle	M. Nevzad	Şiir
1.2. İhtiyar Dilenci	-	Hikâye
1.3. Behzâd	-	Hikâye

1.4. Rumeli’de Bulgar Faciaları Eşhas-ı Vak’a (Arkası Yarın)	A. Şerif	Tiyatro
1.5. Kardeş Nasihatları	-	Özlu Sözler
1.6. Bilmece	-	Bilmece
4.7. Haluk’un Defteri	Tevfik Fikret	Şiir
4.8. Yurdun Dileği	Fahri Ahmed	Nutuk
4.9. Kardeş Öğütleri	Türkoğlu	Sohbet
4.10. Fenni Birinci Ders “Hikmet”	Kal’alızâde Mehmed Kemâl	Sohbet
4.11. Tilki ile Şahin	K. R.	Masal (Fabl)
4.12. Yaramaz Tevfik	Râgıb Cafer	Hikâye
4.13. Rumeli’de Bulgar Faciaları	A. Şerif	Tiyatro
4.14. Biraz da Gülünüz	-	Fıkra
4.15. Bilmece	-	Bilmece
7.16. Âsî Evlad	Aksaraylı Nazım Hürrem	Şiir
7.17. Nasihat	M. Rıfat İsmail	Şiir
7.18. Kardeşlerine Hitap	Doğan Cudi Çağaloğlu	Deneme
7.19. Aziz Çocuklar	Köprülüzâde Mehmed Rıfat	Deneme
7.20. Fenalarla Düşüp Kalkmayınız	A. Rıza	Masal (Fabl)
7.21. Kırlangıç Yuvası	Sükutizâde Abdülmünim	Masal (Fabl)
7.22. Tilki ile Kocakarı	M. Celâleddin	Masal
7.23. Rumeli’de Bulgar Faciaları Eşhas-ı Vak’a	A. Şerif	Tiyatro
7.24. Biraz da Gülelim	Taşlıcalı Râgıb Remzi, M. Rıfat	Fıkra

Tabloda da görüldüğü gibi 24 metin ve 10 metin türü tespit edilmiştir. Bu metin türlerinin en çok kullanılanından en az kullanılanına doğru sıralanışı şöyledir: Şiir (4), Masal (4), Hikâye (3), Tiyatro (3), Deneme (2), Sohbet (2), Bilmece (2), Fıkra (2), Nutuk (1), Özlu Sözler (1).

Çocuk Yurdu dergisindeki metinlerin içerik analizi ile kategorileştirilmesi bölümünde ise dergide yer alan metinlerin konuları belirlenmiştir. Vatan

millet sevgisi, vatan müdafaası, birlik bütünlük duygusunun aşılması dergilerin ana temaları arasında yer almaktadır. Bu konuların dışındaki diğer konular ise ana başlık olarak eğitim, alt başlık olarak ise karakter eğitimine yönelik konulardır.

1.1.	Vatan sevgisi, çok çalışmanın gerekliliği, geçmişten ders almak ve geçmişi unutmamak.
1.2.	Zamanın önemi, boş vaktin kıymetini bilme.
1.3.	Eğitim veren öğretmenin değerini bilme, ona kıymet verme
1.4.	Birlik bütünlük duygusu, vatanperverlik, vatan müdafaası, şehadet arzusu
1.5.	Kişilik gelişimi için faydalı, eğitici nasihatlar
1.6.	Merak duygusunu uyandırıcı sorular
4.7.	Vatanın ahvali, vatanın kurumakta olan bir ağaca benzetilmesi
4.8.	Vatanın bölünmezliği, ahvali
4.9.	Vefalı olma, kıymet bilme, sevgi dolu ve muhabbetli olma
4.10.	İlim yolunda olma, fen bilimlerine önem verme
4.11.	Herkesle arkadaş olma, arkadaşını iyi seç
4.12.	Çok çalışmanın önemi, çalışırsan her güçlüğün üstesinden gelebilirsin
4.13.	Vatan müdafaası
4.14.	Sadece ders olmaz, eğlenmeyi de bilmeli
4.15.	Merak duygusunu uyandırıcı sorular
7.16.	Sarhoş ve hayırsız evladın annesine çektirdikleri, annenin kıymetini bilmek gerektiği, hayırsız evladın ettikleri
7.17.	Çalışmanın önemi, çalışan kazanır, çalışmayanı kimse sevmez
7.18.	Ülke menfaatleri, vatanperverlik, milliyetçilik
7.19.	İlim yolunda olma, sağlık bilimlerine önem verme
7.20.	Kötü arkadaşlarla düşüp kalkmanın zararları, bana arkadaşını söyle
7.21.	Çalışırsan kazanırsın
7.22.	Hakkın olamayana el uzatma, haram yeme
7.23.	Vatan müdafaası
7.24.	Sadece ders olmaz, eğlenmeyi de bilmeli

Derginin ilk sayısının ilk metni bir şiiirdir. Vatanın ahvalini, içinde bulunduğu durumu anlatan şair, vatanın kurtuluşu için çocukları görmektedir:

“Ey küçüçük vatan senden âh ümîd bekliyor

Anadolu eşinden ayrı düşmüş ağlıyor,

Milletin pek eski yaraları canıyor.” (S.1, s.1).

Rumeli’de *Bulgar Faciaları* isimli tiyatro metninde Hatice Nine’nin sözleri çok etkileyicidir. A. Şerif imzalı piyeste, birlik olmanın önemi Hatice Nine’nin dilinden aktarılmaktadır:

“Siz erkekler böyle yaşamaya nasıl katlanıyorsunuz? Ben kadın olduğum hâlde her gün canımın bir parçası çıkacağına bir saat evvel ölmeye râzıyım... Fakat şimdi o erkekleri görmüyorum. Hepiniz rahat rahat yaşamayı istiyorsunuz... Âh ne günlere kaldık... Evvel siz erkeklerin özü bir, sözü bir ayrı gayrınız yoktu, şimdi öyle mi? Elinizden gelse birbirinizi yiyeceksiniz...Düşman içimizde bizi boğuyor da siz hâlâ birbirinizden öç almaya kalkıyorsunuz...” (S. 1, s. 3).

Nutuk türünde ele alınan bir başka metinde Fahri Ahmed gençlere seslenmektedir, ümidi gençliktedir:

“Sana, canımın yarısı çalındı dedim. Fakat ümidim sende olduğu için ölmedim. Bekleyeceğim. Ey yarının genci! Bekleyeceğim ki sen çalışıp benim malımı, hayatımın yarısı olan Rumelimi tekrar hırsızlardan alıp bana veresin. Edirne’nin kalelerine tekrar al bayrağını çekesin! Sultân Selîm Câmîi’nde tekrar namaz kılasın!.. Muazzez yurdunun parçalandığını, al bayrağın yerlerde süründüğünü görmek istemezsen, çalış ve Balkanlılardan intikamını al!” (S. 4, s. 2-3).

Yine söz konusu tiyatro metninde Kazım Bey’in vurulduğu ve şehit olmak için dua ettiği bölüm bütün Türk milletinin duasıdır:

“Ah ya Rab! Şu üç beş mücâhidin buradaki hâline rahmet et de şerbet-i şehâdeti müyesser kıl ...Şu tatlı sancağımız hepimize kefen olsun. Hiçbirimizi düşmana diri diri teslim zillete mâruz bırakma.” (S.7, s. 7).

Yukarıdaki konular 4 ana başlık altında toplanabilir. Bu başlıkların Çocuk Yurdu dergisindeki yüzde ve frekans değerleri şöyledir:

Ana Başlıklar	%	f
Vatan, memleketin ahvâli	29,2	7
Çalışmanın ve ilimin önemi	29,2	7
Kişisel Gelişim	25	6
Eğlence	16,6	4
Toplam	100	24

Türk Yavrusu Dergisine Ait Bulgular

Türk Yavrusu 1913 yılında yayın hayatına başlamıştır. Uzun soluklu bir dergi olamayıp sadece 2 sayısı vardır. Çocukların ahlâken ve ilmî açıdan yükselmelerini sağlamaya çalışmıştır. “Sahte Doktor” hikâyesiyle insanları kandırmanın ne gibi zorluklara yol açacağı anlatılmak istenmiş,

“Mekteplerimiz Ne Halde” ve “Çalışkan Naci” ile de eğitim ve çalışmanın önemi vurgulanmıştır. Derginin son sayfalarında yurttan ve dünyadan haberlere ve mağaza ilanlarına yer verilmiştir. Müsabaka ve bilmece bölümleriyle de çocukların eğlenmesi amaçlanmıştır.

Metnin Adı	Metnin Yazarı	Metnin Türü
1.1. İmtihan	Mehmed Emin Yurdakul	Şiir
1.2. Maziden İbret ve Rum İlinde Düşman Mezâlimi	İstanbul Sultanisi Muallimlerinden A. N.	Makale
1.3. Bîkes Çocuk	M. Mücdet	Hikâye
1.4. Sahte Doktor	Âdil	Tiyatro
1.5. Maârif Havâdisleri	-	Makale
1.6. Bilmece ve Müsâbakalarımız	-	Bilmece
2.7. Âhiretlik	Mehmed Emin Yurdakul	Şiir
2.8. Mekteplerimiz Ne Halde?	Gündüz Alp	Makale
2.9. Kerîme'nin Sesi	Halil ...led ⁴	Anı
2.10. Çalışkan Naci	Muallim Ahmed Fahri	Hikâye
2.11. Cadılar ve Ummacılar	-	Sohbet
2.12. Hak Sözler	Rüşdü	Fıkra
2.13. Bilmece	-	Bilmece

Tabloda da görüldüğü gibi 13 metin ve 8 metin türü tespit edilmiştir. Bu metin türlerinin en çok kullanılanından en az kullanılanına doğru sıralanışı şöyledir: Şiir (2), Hikâye (2), Makale (2), Bilmece (2), Tiyatro (1), Sohbet (1), Anı (1), Fıkra (1). Metinlerde geçen konular şöyledir:

1.1.	Çalışmanın önemi, ilim öğrenmenin faziletleri.
1.2.	Vatanın menfaati vatani kurtarmak için çalışmak
1.3.	Çaresizlik, ülkenin ekonomik güçsüzlüğü, kader
1.4.	Sahtekârlık, yalancının mumu yatsıya kadar yanar
1.5.	Dünyada eğitimle ilgili gelişmeler, son durum
1.6.	Merak duygusunu uyandırıcı sorular
2.7.	Vatanın ahvali, ekonomik çöküntü

⁴ Yazarın soyadının bir kısmı silinmiştir.

2.8.	Eğitimde çöküntü, mekteplerin içler acısı durumu
2.9.	İhtiyaçlı olanlara yardım, kişisel gelişim
2.10.	İlim yolunda olma, okul hayatı, sınıfını geçemeyen öğrencinin üzüntüsü
2.11.	Memleketin ahvali ve cehaletle imtihanı
2.12.	Yaşanan olaylardan gülünç diyaloglar
2.13.	Merak duygusunu uyandırıcı sorular

Türk Yavrusu dergisinin iki sayısı da Mehmet Emin Yurdakul'un bir şiiri ile başlamaktadır. Şiirlerin ikisi de memleket ahvali ile ilgili olmakla birlikte; ilk şiir, vatan millet için çalışmanın önemi üzerinde dururken, ikinci şiir ülkenin ekonomik durumundaki çaresizliği anlatmaktadır.

"Evet bugün bizim büyük imtihan !...

Bugün benim altın olan emeğime mihenktir;

Bin zahmetle ettiğimi biçme vakti demektir." (S. 1, s. 2).

Ancak çalışarak memleketin bu müşkül durumdan kurtulabileceğini anlatan bu şiir gibi benzer konuları işleyen başka yazılar da mevcuttur. Derginin ana konusunun eğitim olduğu görülmektedir.

"Bulgarların, Yunanlıların, Sırların ve Karadağlıların, babalarımıza, hemşerilerimize, kardeşlerimize yaptıkları mezâlimi istikbâlde karşılığın dikilerek onlardan sormalı, cevap istemeliyiz. Bütün bunlarda ciddi bir azme; vazîfelerimizi tamâmıyla ifâya çalışmakla olabilir. Bütün milletin ümîd-i istikbâli olan gençlerimiz vakitlerini boşa geçirmeyerek çalışacak olurlarsa bu altı yüz yıllık koca millet tekrar doğrulur ve [bir Osmanlı devleti] mevcut olduğunu ve o milletin kürre-i arz üzerinde yaşamaya hakkı olduğunu âleme i'lân eder. Cenâb-ı Hak muvaffak buyursun." (S. 1, s. 3-4).

Mehmet Emin'in diğer şiirinde de köylünün çaresizliği vurgulanırken, millet olarak yaşanan çaresizliklerin vurgulanmak istendiği görülmektedir.

"-Pekiyi senin İstanbul'a gelmen ile n'olacak?

-Benim birkaç yıllığımla babam öküz alacak!

*

Ne acıklı bir hâldir bu! Baba evlat satıyor;

Bir ma'sûmun gözlerine her gün yaşlar doluyor;

Bir el onun bal ömrüne her gün ağu katıyor.

Bir çift öküz uğrunda bir kız kurban oluyor.

*

Bâri sizler dokunmayın şu yuvasız kuşçuğa,

Dokunmayın memleketin şu bereli gülüne!

Dokunmayın annesizdir dokunmayın çocuğa!

Dokunmayın şimdi ağlar o zavallı gönlüne!" (S. 2, s. 2).

Yukarıdaki konular 4 ana başlık altında toplanabilir. Bu başlıkların *Türk Yavrusu* dergisindeki yüzde ve frekans değerleri şöyledir:

Ana Başlıklar	%	f
Çalışmanın ve ilimin önemi	41,6	5
Vatan, memleketin ahvâli	25	3
Kişisel Gelişim	16,7	2
Eğlence	16,7	2
Toplam	100	12

Çocuk Yurdu dergisinde vatan mücadelesine, vatani müdafaaya, milletin birlik ve bütünlüğünü arttırmaya yönelik metinlerin daha fazla olduğu dikkat çekicidir. *Türk Yavrusu* isimli dergide ise çalışmanın, ilmin önemi üzerinde durulduğu görülmektedir. Konuların dağılımında da görüldüğü gibi derginin %41,6'lık oranını bu konu teşkil etmektedir. %25'lik orana sahip olan 2. sıradaki konu ise vatanın ve memleketin ahvalidir. Gerek eğitimde gerekse ekonomide dar boğazdan, büyük bir çöküntüden geçen devleti kurtarmanın yolu gençleri bilinçlendirmekten geçmektedir.

Birlik bütünlük mücadelesi veren bir millet için vatan müdafaası ve vatanperverlik en ön sırada gelmektedir. Onu vatani ve milletin çıkarlarını gözetmesi ve içinde bulunulan durumdan kurtulmanın yegâne müsebbibi olan çalışmak takip eder. Çalışkan gençlerin karakter eğitimi de çok önemlidir. Harama el uzatmamalı; anne, baba ve öğretmene saygı duymalı, hürmet etmelidir. Bütün bunları yaparken az da olsa eğlenmeye hakkı vardır. Fakat bu eğlence de belli bir seviyede ve yine belli bir amaca hizmet etmelidir.

Sonuç

Çocuk yayınlarının toplum beklentisi yönünde şekillendiği düşüncesinin doğru olup olmadığını tespit etmek amacıyla, Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'na katıldığı bir dönemde (1913) yayın hayatına başlayan iki çocuk dergisi incelenmiştir. Çalışmaya başlarken yapılan durum tespiti, çalışma neticesinde elde edilen bulgularla örtüşmektedir. İçerik analizi yöntemi ile incelenen dergilerde görülmüştür ki; metinler iki konu etrafında toplanmaktadır. İki derginin ortalaması alındığında vatan ve millet duygularının en fazla işlenen konu olduğu, yine vatanının menfaatleri için çalışmanın önemi de en fazla üzerinde durulan ikinci konu olduğu tespit edilmiştir. Genel olarak memleket ahvali, eğitimde ve ekonomide yaşananlar, toplumsal sorunlar ağırlıklı olarak ele alınmıştır. Ele alınan iki derginin de çocuk dergisi olmasına rağmen, tâbir-i câiz ise çocukları boyundan büyük meseleler hakkında kafa yormaya ve düşünmeye davet ettiği dergilerdeki yazılardan anlaşılmaktadır. Toplum beklentilerine yönelik olarak dergilerdeki yazıların şekillendiği sonucuna varılmıştır. Bilinçli, sorumluluk

sahibi, vatanını milletini seven, çalışmaktan yılmayan, memleket menfaatlerini her şeyden önde tutan nesiller yetiştirmenin zarûrî olduğu dergilerden hareketle söylenebilecek sonuçlar arasındadır.

Ahlâkî değerlerin kazandırılması konusunda sunulan öğüt ve hikayelerde dinî ve millî değerlerle birlikte evrensel değerlere de atflarda bulunulmuş, pek çok ahlâkî erdemden bahseden yazı ve hikayelere yer verilmiştir. Bunlar; vatan savunmasına, milli birlik ve beraberliğe, bireyler arasında iyi geçim sağlamaya yardımcı olabilecek ahlâkî erdemlerdir. Sözü edilen erdemlerin çocuklara kazandırılması konusunda hikaye ve masalarda örnek kahramanlar kullanılmıştır. Bu örnek masal kahramanlarından iyi olanları çocuklar için iyi birer model teşkil etmekte olduğu gibi kötü kahramanlar da kötü ve kaçınılması gereken model hakkında çocuğu fikir sahibi yapmaktadır. Çocuk neyin iyi neyin de kötü olduğunu bir de bu kahramanların eylemlerinden etkilenecek öğrenmektedir.

KAYNAKÇA

Akyüz, Yahya (2012). *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara: Pegem Akademi.

Bilge, Huzeyfe, "Adında 'Türk' Kelimesi Bulunan İlk Çocuk Dergisi: Türk Yavrusu", *TÜBAR XLI/2017-Bahar*, s. 79-89.

Çocuk Yurdu, Beyazıt Devlet Kütüphanesi Hakkı Tarık Us 1065.

Gurbetoğlu, Ali (2007), "II. Meşrutiyet Dönemi Çocuk Dergilerinde Ahlak Eğitimi ve Ahlaki Değerler (1908–1918)", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Haziran 2007, C. IV, S. I, 81-101.

Karasar, Niyazi (2005). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Kür, İsmet (1991), *Türkiye'de Süreli Çocuk Yayınları*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Okay, Cüneyd (1999), *Eski Harfli Çocuk Dergileri*, İstanbul: Kitabevi.

Sınar, Alev (1997). *Hikâye ve Romanımızda Çocuk (1872-1950)*, İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.

Şimşek, Hüseyin (2001). XIX. Yüzyıl Çocuk Dergiciliği ve Eğitsel İşlevleri Üzerine, *Millî Eğitim Dergisi*, 151, 1-9.

Tavşancıl, Ezel ve Aslan, A. Esra (2001). *Sözel, Yazılı ve Diğer Materyaller İçin İçerik Analizi ve Uygulama Örnekleri*. İstanbul: Epsilon Yayınları.

Türk Yavrusu, Beyazıt Devlet Kütüphanesi Hakkı Tarık Us 0912.

Yıldırım, Ali ve Şimşek, Hasan (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınevi.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Kur'an Açısından Çokkültürlülük ve Eğitim

Nurullah AYDENİZ

Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi / İslami İlimler Fakültesi
nurullah.aydeniz@bilecik.edu.tr

Öz

Gittikçe küreselleşen dünyada toplumlar, dünya görüşü ve hayat tarzı bakımından homojenliğini yitirmekte ve çok kültürlülük toplumsal hayatın her alanında gözlemlenmektedir. Bu durum göçlerle farklı inanç ve kültüre sahip olanların dışarıdan bir topluma dahil olmasıyla ortaya çıkabildiği gibi zamanla farklı düşünce ve yaşayış biçimlerinin aynı toplumda kabul görmesiyle de mümkün olabilmektedir. Elbette bu vakının kültürel, toplumsal ve siyasi alana etkisi olacaktır. Dahası sadece zikredilen alanlarla sınırlı kalmayacak eğitime ve eğitim politikalarına da yön vermeye başlayacaktır. Günümüzde çok kültürlülük ve çok kültürlü eğitim yaklaşımı çağdaş toplumların bir şekilde ilgilendiği ve hatta ilgilenmek zorunda olduğu bir alanı teşkil etmektedir. Türk eğitim sisteminde yer alan ve zorunlu derslerden biri olan DKAB dersi de 2000'li yıllarla birlikte üzerinde yapılan köklü değişiklikler ve yapılandırıcılık yaklaşımıyla önemli bir dönüşüme uğramış, diğer dinlere kendi bakış açısını ve yargılarını işe koşmaksızın programında yer vermeye başlamıştır. Vaziyet bu iken acaba Kur'an çok kültürlülüğe ve çok kültürlü eğitim anlayışına nasıl bakmaktadır? Bu çalışmada çok kültürlülük ve onun eğitime yansımaları Kur'an'da yer alan Müslim ve gayri Müslim ayrımı bağlamında ele alınacak, ilgili ayetler kapsamında bunun nereye kadar mümkün olduğu veya olabileceği irdelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Çok kültürlülük, Eğitim, Kur'an

Multiculturalism And Education In Terms Of Qur'an

Dr. Öğr. Üyesi Nurullah AYDENİZ

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi / İslami İlimler Fakültesi
nurullah.aydeniz@bilecik.edu.tr

Abstract

In an increasingly globalized world, societies lose their homogeneity in terms of worldview and lifestyle, and multiculturalism is observed in every aspect of social life. This can be achieved by the inclusion of a community outside of those who have different beliefs and cultures with immigration, but also by the acceptance of different forms of thought and life over time in the same society. Of course, this case will have an impact on the cultural, social and political arena. Moreover, it will also begin to direct training and education policies that are not limited to the areas mentioned. Today, multiculturalism and multicultural education approach constitute an area that contemporary societies are in some way interested or even interested. DKAB course, which is one of the compulsory courses in the Turkish education system, has undergone an important transformation with the radical changes and constructivism approach that has been made over the years of 2000 and has begun to give place to other religions without hiring their own point of view. While this is the case, how does the Qur'an view the multicultural and multicultural understanding of education? In this study, multiculturalism and its reflections of education will be examined in the context of the distinction between Muslim and non-Muslim in the Qur'an and it will be tried to examine how far it is possible or possible within the context of the related verses.

Keyword: Multiculturalism, Education, The Qur'an

Giriş

Bir toplumda farklı kültürlerin, dinlerin ve etnik grupların var olması durumunu ifade eden çok kültürlülük, Kymlicka'nın da belirttiği gibi ilk olarak etnik sorunlara bir çözüm olarak öne sürülmüştür. Sonrasında ise farklı ırkları, dinleri ve grupları kapsayan bir yaklaşım olarak gelişmiş ve hiyerarşik yapıların yerini alan demokratik vatandaşlık düzenlemesi olarak kabul görmüştür.¹ Diğer taraftan Heywood, kavramın tasvir edici özelliğini vurgulamıştır. Ona göre söz konusu kavram, bir toplum içindeki inançları ve pratikleri farklı iki veya daha fazla grubun varlığını ve grupların varlığına bağlı olarak da kültürel çeşitliliği ifade ettiğini belirtir. Normatif bir terim olarak ise farklı grupların saygı ve kabul görme hakkını veya ahlaki ve kültürel çeşitliliğin pozitif onayını ima ettiğini öne sürer.² Böylesi bir yaklaşımın veya bakış açısının gelişmesinde küreselleşmenin, ulus ötesi kurumların artan rolünün ve göçlerin etkili olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü bu gelişmeler sonucunda aynı devlet çatısı altında saf bir ırkın, milletin ve ulusun yaşaması imkânsız hale gelmiştir. Elde edilen son istatistikî verilere göre, dünya üzerinde 184 devlet³, 600 yaşayan dil grubu ve 5000 etnik grup bulunmaktadır. Bu da çok az ülkenin kültürel bakımdan benzerlik arz ettiğini göstermektedir.⁴ Ancak tarihi sürece bakıldığında bir devlet çatısı altında farklı ırk, din ve dillerin yaşadığı bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumu en iyi imparatorlukların örneklediği söylenebilir. Çünkü imparatorluklar yapıları gereği, farklı dilden, dinden ve ırktan birçok grubu kendi bünyesinde barındırmak durumunda kalmıştır.⁵ Fakat günümüzde kullanıldığı şekliyle çok kültürlülüğün ortaya çıkmasının sömürgecilik faaliyetleriyle başladığı iddia edilmektedir. Batının sömürgeci faaliyetleri sonucunda birçok kültür birbiriyle iletişime girmek zorunda kalmış ve Batılı devletler sömürülen halkların kültürlerinin değiştirilmesi için baskı kurmuşlardır. Klasik sömürgeci anlayışın son bulduğu ana kadar Batılı güçlerin farklı kültürlerle olan ilişkileri, egemenlik kurmak için yapılan işgaller ve bu yolla elde edilen yerlerde egemenliğin sürdürülmesi noktasında "öteki"nin sindirilmesi şeklinde gelişmiştir. Kendinden olmayana karşı takınılan tavır, öncelikli olarak benzeştirme yönünde gerçekleşmiştir. Bu benzeşmeye direnenlere karşı da hâkim kültür tarafından farklı zorbalıklar uygulanabilmiştir. Bugün çok kültürlülük tartışmalarına merkez teşkil eden Batı'nın "öteki"yle kurduğu bu ilişkinin genel mahiyeti dikkate alındığında, kendisinden farklılık arz eden "öteki"ni tanımaktan çok tanımlamaya yönelik bir caba içerisinde olduğu söylenebilir.⁶

¹ Kymlicka, Will, *Multiculturalism: Success, Failure, and the Future*. Washington: Migration Policy Institute, 2012: akt; Anık, Mehmet, Bir Kimlik Siyaseti Olarak Çokkültürcülük Ve Paradoksları, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 11 Sayı: 55 Şubat 2018.

² Heywood, A. *Siyase*, 2007: (Çev), B. Kalkan editörlüğünde, B. B. Özipek, B. Şahin vd. Ankara: Adres Yayınları.

³ Günümüzde ise Birleşmiş Milletler'e kayıtlı olan ülke sayısı 193'tür.

⁴ Kymlicka, Will, *Cokkültürlü Yurttaşlık-Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, 1998: Cev., Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

⁵ Aktay, Y. *Küreselleşme ve Çokkültürlülük*, Tezkire, Temmuz, Sayı: 35, Kasım/Aralık, 2003.

⁶ Özensel, E. "Doğu Toplumlarında ve Türkiye'de Birlikte Yaşama Arayışı: Çokkültürlülük mü? Yoksa Yeni Bir Model mi?", Akademik İncelemeler Dergisi, Cilt: 8, S. 3, Sakarya, 2013.

Yine daha önce ilk kez Avrupa'da ortaya çıkmış ve amacı da etnik, kültürel ve dilsel farklılıkları bir potada eriterek ortak bir tarih, dil ve kültüre dayalı bir ulus yaratmak olan ulus-devlet projesi hâkimdi. Bu ulus devlet anlayışı, toplumsal modernleşmedeki soyutlamaları yakalamayı ve geçmişten koparılmış bir milletin, ulus bilinciyle, bir arada tekrardan yaşamasını olanaklı kılan siyasi bir iletişim ortamı yaratmayı sağlamıştır.⁷ Daha genel bir şekilde ele alacak olursak son bir iki yüzyılda iki büyük evrensel kuram olan ve içinde çok sayıda alt kuramlar barındıran modernist (kapitalist) ve Marksist (komünist) kuramlar insanlık için tek doğruya işaret etmekteydiler. Tek bir evrensel doğrudan bahseden bu modernizm kuramları özünde gelişmekte olan ülkelerin kurtuluşunu gelenekselden kurtularak batı'nın çağdaş tanımladığı yaşam, liberal yönetim, ekonomik yapı, kültür ve inanç biçimlerine yönelmekte görmüştür. Diğer taraftan Batı, değişmez olarak kabul ettiği bu gelişme modelleri ile azgelişmişlikten kurtulamayan kendi coğrafyası dışındaki üçüncü dünya ülkelerini ve bu coğrafyalardan ülkelere göç eden insanları 'öteki' olarak konumlandırır ve kurmuş olduğu hegemonyaya bir tehdit olarak algılar. Fakat kurtuluşu modernizmde bulan bu bakış açısı ve düşünce, 1960'lı yıllara kadar tartışılmaz etkinliğini sürdürse de daha sonraki yıllarda sorgulanmıştır. Özellikle 70'li ve 80'li yıllar giderek artan küresel Batı hegemonyasının dünya ülkeleri arasında yarattığı siyasal ve ekonomik dengesizliklerin, zengin ve fakir ülkeler arasında var olan uçurumun ve modernizmin en çok eleştiriye açıldığı yıllar olmuştur. Bu yıllar, kültürel eleştiri kuramları, çok kültürlülük, kültürel haklar, modernizm eleştirisiyle doludur. 1980'li yıllarla birlikte kitle iletişim araçlarının serbestleşmesi ve özelleşmesiyle demokrasi ve insan hakları savunuculuğunu üstlenen liberal, çoğulcu postmodernist kuramlar kabul görmeye başlamıştır. Bu doğrultuda 1990'larda Türkiye'de kitle iletişim araçlarının ortaya çıkmasıyla tek kültür, tek ulus, tek ideoloji modelinin tartışılmaya açılması, popüler kültür ürünlerinin televizyon kanallarını doldurması ve tabu kabul edilen konuların daha özgür tartışılması sonucunu doğurmuştur. Geleneksel olarak seçkinlerin seçerek oluşturduğu üst kimliği temsil eden kültürel ürünlerden popüler ürünlere kayışın hızlandığı bu yıllar, bütün kültürlere saygı ve çok kültürlülük tartışmalarının genel kabul gördüğü ve alt kimlik üst kimlik tartışmalarının alt yapısını oluşturan yıllar olarak görülebilir.⁸ Bu nedenle günümüz çoğulcu toplumlarında, kültürel acıdan homojen bir ulus-devlet modelinden gittikçe uzaklaşmak durumunda kalınmaktadır. Kültürel yaşam biçimlerindeki çeşitliliğin, etnik grupların, mezheplerin ve farklı dünya görüşlerinin sayısı gittikçe artmaktadır.⁹ Çok kültürlülük olarak ifade edilen bu durum için uygun ortamı da post modernizmin sağladığı söylenebilir. Çünkü post modern teori, genel olarak aklın ve özgürlüğün modern eşitlemesini eleştirdiği gibi modern rasyonellik biçimlerini

⁷ Habermas, Jürgen (2004). *"Öteki" Olmak, "Öteki"yle Yaşamak: Siyaset Kuramı Yazıları*. çev. İ. Aka, 3. baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

⁸ Tekinalp, Ş. 2005, Küresellenen Dünyanın Bunalımı: Çokkültürlülük, Journal of Istanbul Kültür University 2005/1.

⁹ Habermas, Jürgen (2004). *"Öteki" Olmak, "Öteki"yle Yaşamak: Siyaset Kuramı Yazıları*. çev. İ. Aka, 3. baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

indirgeyici ve baskıcı bularak sorgular. Bu yaklaşımıyla post modern teori, birleştirici teori tarzlarını, politik acıdan uyumluluk ve homojenlik lehine çoğulluğun, çeşitliliğin ve bireyselliğin bastırılmasını, indirgemeci olan aydınlanma'nın rasyonalist mitlerini de reddeder.¹⁰ Gelişen ve gittikçe kabul gören bu post modern teori karşısında farklı kültürleri içerisinde barındıran ülkeler, çeşitlilik karşısında iki türlü yaklaşımı sergilemektedir. Birincisinde toplum, çeşitliliği hoş karşılayıp destekleyebilirken ikincisinde "öteki" olarak kabul ettiği diğer grupları tamamen ya da kısmen baskın kültürün içinde asimile etmeye çalışır.¹¹ Ancak içinde bulunduğumuz zaman diliminde birçok farklı nedenden dolayı birinci durumun imkânsız hale geldiği, bu nedenle de elimizdeki tek şansın çeşitliliği kullanarak onun yaratıcı potansiyelinden yararlanmak olduğu ifade edilmektedir.¹² Bu nedenle yaşadığımız çağın bir sonucu olarak ülkelerin çeşitliliğe müsamaha ile bakması ve onun potansiyelinden yararlanması gerektiği en akıllı yol olarak gözükmektedir¹³ ki bu konuda son elli yıl içerisinde başta Kanada, ABD ve Avustralya olmak üzere birçok batılı ülke bu yolu takip etmeye çalışmaktadır. Burada üzerinde durulması gereken husus çok kültürlülüğü olumlu karşılayanların çözüm olarak nasıl bir yol takip ettiği meselesidir. Bakıldığında farklı grupların toplumlara entegrasyonu konusunda birbirinden farklı iki yaklaşım olduğu görülmektedir ki bunlar alfa ve beta yaklaşımıdır. Alfa yaklaşımı gruplar arasındaki farklılıkları en yüksek düzeye çıkarmaya çalışırken beta yaklaşımı bu farklılıkları en düşük düzeye indirmeye çalışır.¹⁴ Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak çok kültürcülük konusunda onu savunanların yaklaşımlarını liberteryen ve komüniteryen olmak üzere temelde ikiye indirgemek mümkündür. Bu iki eğilim arasındaki temel tartışma, çok kültürcülük konusundaki düzenleme ve uygulamaların hangi kriterler dâhilinde ve nasıl olacağı yönündedir. Liberteryen yaklaşımı savunanlar çok kültürcülük eksenindeki hakların, bireysel özgürlükler temelinde ya da birey merkezli düzenlenmesi gerektiğini savunurken, komüniteryen anlayışı savunanlar ise bu konudaki düzenlemelerin topluluk ya da gruplar ekseninde yapılması gerektiğini savunmaktadırlar. Bu meyanda liberteryen anlayışı savunanlar toplumsal aidiyetlerden bağımsız olarak evrensel çerçevede, bireylerin temel özgürlükler ve fırsatlar bağlamında eşitliğini savunmaktadırlar ve bu hususta irade ve tercih özgürlüğünde özne olarak bir ulusu, toplumu ya da grubu değil bireyi esas almaktadırlar. Bu yaklaşıma eleştirel bir yaklaşım olarak 1980'li yıllardan itibaren ön plana çıkmaya başlayan komüniteryen yaklaşımda toplumdan ve

¹⁰ Best, Steven, Daples Kellner (1998) *Postmodern Teori*, Cev., M. Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

¹¹ Parekh, B. (2002), *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*, Çev., Bilge Tanrıseven, Ankara: Phoenix Yayınları; Aktay, Y. (2003), *Küreselleşme ve Çokkültürlülük*", Tezkire, Temmuz, Sayı: 35, Kasım/Aralık, s. 55-81.

¹² Parekh, B. (2002), *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*, Çev., Bilge Tanrıseven, Ankara: Phoenix Yayınları.

¹³ Yılmaz, C. (2016), *Çokkültürlülük Avrupa Modelleri (Almanya Örneği)*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 9, Sayı: 43, Nisan.

¹⁴ Hare-Mustin, R. T., & Marecek, J. (1988). The Meaning of Difference: Gender Theory, Postmodernism, and Psychology. *American Psychologist*, 43(6), 455-464; akt; Lajunen, T. (2011), *Çok Kültürlülük, İktisat Ve Toplum*, , Yıl 1, Sayı 8, s, 58-65.

toplumsal değerlerden arınık bir bireyin söz konusu olamayacağı savunusundan hareketle birey merkezli değil, topluluk ve grup temelli farklılıklar üzerinde durulmuş ve çoğul farklılıklara dayanan kimliklerin güvence altına alınması gerektiği belirtilmiştir.¹⁵ Her yaklaşım kendi içinde bir takım paradoksları barındırmakla birlikte yaygın kabul gören yaklaşımın liberteryen yaklaşım olduğu söylenebilir. Zira 11 Eylül ve sonrasında yaşananlar özellikle Batı Avrupa ülkelerinde çok kültürlülüğün sorgulanmasına neden olmuş ve bu konuda tutum değişikliğine gidilmiştir. Örneğin 2010 yılında Almanya Başbakanı Angela Merkel, çok kültürlü toplumun Almanya'da tamamen başarısız olduğu şeklinde görüş beyan etmiştir. Merkel'e göre değişik kültürlerden kişilerin yan yana mutlu bir şekilde yaşayacağı düşüncesi doğrulanmamış ve göçmenlerin Alman toplumu ile daha fazla bütünleşmesi gerektiği gerçeği ortaya çıkmıştır.¹⁶ Benzer şekilde İngiltere Başbakanı David Cameron da devlet çok kültürlülüğünü eleştirerek son yılların pasif toleransının çok daha azını ve daha aktif düzeyde sert uygulanan liberalizmi görmek istediğini belirtmiştir.¹⁷ Avrupa'da geliştirilen politikalar, çok kültürlülükle ilgili yaklaşımlardan biri olan komüniteryan yaklaşımdan uzaklaşmak şeklinde seyrederken biz çalışmamızın odak noktasına, yani Kur'an'ın ilahi bir kitap olarak konu ile ilgili yaklaşımının ne olduğuna ve çok kültürlülükle ilgili ele alınan hususlara nasıl baktığına değineceğiz.

Kur'an'ın farklı olana karşı tavrı

İslam dininin kutsal kitabı Kur'an'ı Kerim'e göre insan türü varlıkların en şerefliisidir.¹⁸ Bu bağlamda onun üstünlüğü, gerek sureti gibi fiziksel¹⁹ gerekse öğrenme²⁰ ve düşünebilme kabiliyeti gibi beceriye dayalı niteliksel özellikleri vurgulanarak dile getirilir. İnsanın ne denli üstün bir varlık olduğu, Allah katındaki yeri ve değeri belki de en özel bir şekilde Allah'ın yeryüzündeki halifesi olma vasfı ve sorumluluğuyla ifade edilir.²¹ Bununla birlikte birbirine zıt olduğu düşünülebilecek tutum, davranış, düşünce ve inanışları da benimseyebileceği yani bir tercih hakkı olduğu da hatırlatılır.²² Bu hak, bugün dünya genelindeki tüm farklılıkların varlık sebebidir. İnsanın özel, üstün ve sorumlu varlık olmasının belirleyicisi durumundaki özelliklerinden biri olan bu hakkın göz ardı edilmemesi gerektiği yine Kur'an tarafından beyan edilir. Bu durum özellikle Hz. Peygamber'in İslam'ı tebliğde yaşadıkları ve hissettikleri üzerinden anlatılır. Zira İslam'ın tebliğinde Hz. Peygamber çok arzulu ve duyarlı davranmış, sonuç alamadığı durumlarda üzülmüştür. Ancak bunun sonucu değiştiremeyeceği şöyle beyan edilmiştir:

¹⁵ Anık, Mehmet, Bir Kimlik Siyaseti Olarak Çokkültürcülük Ve Paradoksları, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 11 Sayı: 55 Şubat 2018.

¹⁶ BBC News. (2010). "Merkel says German multicultural society has failed". Retrieved 17 October, 2010, from <http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-11559451>.

¹⁷ BBC News. (2011). "State multiculturalism has failed, says David Cameron". Retrieved 5 February, 2011, from <http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-12371994>.

¹⁸ İsrâ, 70.

¹⁹ Tin, 4.

²⁰ Alak, 3-5; Bakara, 31.

²¹ Bakara, 30; Enâm 65; Araf, 69.

²² İnsân, 3.

*Kuşkusuz sen istediğini hidayete erdiremezsin. Ama Allah dilediğini hidayete erdirir ve hidayete erecek olanları en iyi O bilir.*²³ Bir başka ayette ise insanların belli bir inancı ve hayat tarzını benimsemeye zorlanamayacağı, bu tercih hakkının Allah'ın takdiri olduğu vurgulanır: *Eğer rabbın dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi topluca iman ederdi. Hal böyleyken, mümin olsunlar diye sen tutup insanları zorlayacak mısın!*²⁴

Kur'an'ın, niteliklerine dair ortaya koydukları dikkate alınarak ifade edilecek olursa insan, üstün, şerefli; Allah'ın yeryüzündeki halifesi; öğrenme, düşünme ve akletme becerisine sahip, tercihlerinde özgür bırakılmış bir varlıktır. Bu, genel anlamda insan türüne yönelik değerlendirmeyi açıklığa kavuşturmaktadır. Ancak daha özelden ele alacak olursak insanlar arasındaki farklılıklar nelerdir? Ve bu farklılıklar Kur'an tarafından nasıl görülmektedir? Elbette burada bizi ilgilendiren farklılıklar, çokkültürlülük bağlamında ele alınan ve tartışılan farklılıklarla sınırlı olacaktır. Çokkültürlülükle ilgili literatüre bakıldığında ise ırk, dil, din, örf, adet, gelenek ve hayat tarzı, tartışmaların ya da değerlendirmelerin merkezini oluşturduğu görülmektedir.

Kur'an açısından bakıldığında ırk bakımından insanların ya da toplumların birbirlerine bir üstünlüğü yoktur. Diğer bir ifadeyle Kur'an, insanları değerlendirmede ait oldukları ırkı veya toplumu baz almamaktadır. İnsanoğlunun tercihinin söz konusu olmadığı sahalarda Allah insana sorumluluk yüklediği gibi tercihten kaynaklanmayan durumları insanlar ya da toplumlar arasında bir üstünlük vesilesi de saymamaktadır. Bu meyanda çokkültürlülük kapsamında tartışılan egemen toplum, yaygın ya da resmi dil gibi mevzular Kur'an'ın bakış açısından ele alındığında birini diğerine tercih etmede ya da öncelikli kabul etmede bir referans sağlamamaktadır. Dahası dikkat çekici bir şekilde farklı toplumların, renklerin ve dillerin varlığı Allah'ın varlığının delili sayılmaktadır: *O'nun kanıtlarından biri de gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olmasıdır. Kuşkusuz bunda bilenler için ibretler vardır.*²⁵ Bu ayet, ırk ve dil bazında farklılıkları adeta kutsamakta, Allah'ın varlığına delil sayarak onlara ilahi bir nitelik kazandırmaktadır ki bu durumda çeşitlilik, yaşatılması gereken bir zenginlik ve Allah'ın varlığını delillendiren bir vakıa olarak görülmektedir.

Kur'an'a göre esas alınması gereken farklılık, inanç ve değer sahasında kendini göstermektedir. Diğer bir ifadeyle Kur'an, insanları ya da toplumları ait oldukları ırka, konuştukları dile göre değil sahip oldukları inanca, ilke edindikleri değere göre sınıflandırmaktadır. Buna göre önemli olan inanan-inanmayan ayrımıdır. Bu da İslam literatüründe Müslim-gayri Müslim olarak zikredilir. Dolayısıyla Allah'ın tercih ettiği ve desteklediği kişi ya da toplumun vasfı iman sahibi olmaktır. Bu durumda irdelenmesi gereken iki farklı mevzu vardır. Birincisi, inananların yani aynı dine, İslam'a mensup

²³ Kasas, 56.

²⁴ Yûnus, 99.

²⁵ Rum, 22.

olanların kendi aralarındaki dil, ırk ve kültür farklılıklarının nasıl değerlendirileceğidir. İkincisi ise farklı dine mensup olanlara yani İslam dışı dinlere inananlara takınılacak tavidir. Birincisinde asıl olan kardeşliktir. Çünkü İslam kendi mensuplarını kardeş ilan etmekte ve kardeşliğin bozulması durumunda derhal düzeltilmesi gerektiğini de hatırlatmaktadır: **Müminler ancak kardeşlerdir, öyleyse iki kardeşinizin arasını düzeltin, Allah'a itaatsizlikten sakının ki rahmetine mazhar olasınız.**²⁶

İslam'a mensup olmanın Allah katında en temel değer olduğu, bu değer üzerinden fertlerin ve toplumların kıymet kazanacağı, herhangi bir millete veya ırka ait olmanın kişiye bir üstünlük sağlamayacağı en net bir şekilde ortaya koyulduktan sonra asıl meziyetin takva sahibi olmak olduğu beyan edilir: **"Ey insanlar! Doğrusu Biz, sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizleri milletlere ve kabilelere ayırdık. Birbirinizle tanışasınız diye. Gerçekten Allah katında en değerliniz en takvalınızdır. Muhakkak Allah Alîm'dir, Habîr'dir."**²⁷ İnsanın Allah katındaki değeri hiçbir şekilde irade dışı durumlarla belirlenmez. Dolayısıyla tercihimizin söz konusu olmadığı herhangi bir dile ve ırka mensubiyet noktasında içinde bulunduğumuz durum kişiye bir üstünlük sağlamamaktadır. Benzer şekilde yine doğumla birlikte bize verilen fiziksel özellikler de Allah katında kişiye artı bir değer katmamaktadır. Sadece bu da değil. Aynı şekilde kendi çabamızla helal yoldan kazanmış olsak dahi elde ettiğimiz servet Allah katında bizatihi bir değere sahip değildir. İslam'a göre asıl olan kişinin niyeti, Allah'a olan samimiyeti ve her ne yapıyorsa bunda ilahi rızayı gözetip gözetmemesidir: Bu durum bir hadiste şöyle beyan edilir: **"Muhakkak ki Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz. Fakat O, sizin kalplerinize ve amellerinize bakar."**²⁸ İslam'ın belirlemiş olduğu bu ilkelere göre bir değerlendirme yapacak olursak İslam'a mensup kavimler arasında ırk, dil, kültür ve tarih gibi konular bir tartışma, bir üstünlük vesilesi ya da ilişkileri derinleştirmede bir engel olarak görülmemesi gerekir. Biz burada İslam'ın belirlemiş olduğu ilkelerin realitede ne kadar işlerlik kazandığını, Müslümanların günlük hayatında ne denli belirleyici olduğunu tartışmayacağız. Fakat kısaca değinmek gerekirse din dilinin Arapça olması, yüzlerce yıl İslam dünyasında devlet, bürokrasi ve askeri bir dil olarak Türkçe'nin kullanılmış olması veya İslam dünyasında büyük devletler kurarak tarih yazmış olanların Türkler ve Araplar olması söz konusu milletler üzerinde derin etkiler bırakması ve kendileriyle ilgili algılarında belirleyici olması mümkündür. Ancak üstünlük hissi uyandırabilecek bu gerçekliklerin ikili ilişkilere yansıtılmaması ve İslam'ın belirlemiş olduğu ilkelerin önüne geçmemesi Kur'an'ın beklentisidir.

Çokkültürlülükle ilgili yaklaşımlardan olan liberteryen yaklaşım toplumu değil de bireyi dikkate alarak farklı kültürlerin yaşanmasına olanak sağlar. Çünkü birey değil de toplum dikkate alındığında var olan kültürel kodların,

²⁶ Hucurât, 10.

²⁷ Hucurât, 13.

²⁸ Müslim, İbn Mace.

toplum içindeki güç dengesizliklerinin bireye, özellikle kadınlara zarar verebileceğini, bu nedenle asıl olan bireyin kendi özgür iradesiyle yaptığı tercihler olduğunu ifade eder. Bu bağlamda ele alındığında İslam medeniyeti içerisinde kadın erkek ilişkilerinin nasıl değerlendirildiği, Kur'an'a göre söz konusu ilişkileri belirleyen temel ilkelerin neler olduğu önem kazanmaktadır. İlke düzeyinde değerlendirilecek olursa kadın ya da erkek olmanın Allah katında bir fark oluşturmadığı söylenebilir. Zira Kur'an'da bu meyanda yer alan ayetlere bakıldığında karşı cinslerin (kadın ve erkek) varlığı huzur ve sükûn bulmakla temellendirilerek aralarına sevgi ve merhamet yerleştirildiği beyan edilir²⁹ Diğer taraftan mümin kadınlarla erkeklerin birbirlerinin dostu olduğu,³⁰ iman ehli kişiler olarak yaptıklarının Allah katında aynı değere sahip olduğu zikredilir³¹ Kadın ve erkek arasındaki fiziksel farklılık ve bundan kaynaklanan güç ve dayanıklılık kadın aleyhine olmasın diye İslam peygamberi ilişkilerde belirleyici olması gereken önemli bir hatırlatmada da bulunmuştur: "**Sizin hayırlınız; ehline karşı en hayırlı olanıdır. Ben ehlime karşı sizin en hayırlınızım.**"³²

Aynı dine mensup olanlar arasındaki ilişkilerde gözden kaçırılmaması gereken bir başka husus ise güçlü-zayıf ilişkisidir. Dünya hayatında insanlar arası ilişkilerin ve bu ilişkileri belirleyen faktörlerin çeşitliliği ve karmaşıklığı hepimizin malumudur. Örneğin içinde doğup büyüdüğümüz coğrafya; ait olduğumuz aile; ailenin ekonomik, sosyal, kültürel ve eğitim seviyesi nasıl biri olacağımızı, hangi koşullarda yaşayacağımızı önemli oranda etkileyecektir. Bunun gibi, çoğu kez insanın tercihlerinden kaynaklanmayan durumlar bireyler arasındaki ilişkilerde ve toplumsal pozisyonlarında fark oluşturmaktadır. Daha açık bir ifadeyle gerek içinde doğup büyüyen ailenin imkânları gerekse yaşanan toplumun kültürel kodları insanların hayatını etkilemektedir. İşte böylesi durumlar için İslam'ın ya da Kur'an'ın belirlemiş olduğu ilkeler nelerdir? Belli kişi ya da grupların bir şekilde elde ettiği toplumsal, siyasi, kültürel, ekonomik ve eğitimsel avantajlar sürekliliği garanti altına alınmış, devredilemeyen, paylaşılabilen pozisyonlar mıdır? İslam bu konuda herkese eşit mesafede midir ve belirlemiş olduğu ilkelerle birilerinin önünü açarken diğerlerinin önünü kesmekte midir? Belki de ilk hatırlanması gereken husus doğuştan insanların eşit yeteneklerle doğmadığıdır. Kur'an'ın da açık bir şekilde ortaya koyduğu bu gerçek,³³ kabiliyet bakımından farklılığın insanların hayatında meydana getireceği eşitsizliği ifade etmektedir. Hem doğuştan gelen bireysel farklılıklar hem de doğup büyüyen ailenin ve bölgenin kültürel, ekonomik ve sosyal imkânları toplumsal hayatta bireyler arasında önemli farklılıklara neden olmaktadır. Ancak ilke bazında İslam'ın ayrıcalıklı birey ve toplum ön görmediği rahatlıkla söylenebilir. Zira İslam, herhangi bir konuda tercihte bulunacağı zaman liyakati esas almakta,³⁴ kişinin değişik unsurlara bağlı olarak ayrıcalık

²⁹ Rum, 21.

³⁰ Tevbe, 71.

³¹ Nisa, 124.

³² Tirmizî, İman 6; Ahmed, Müsned 6/47,99.

³³ Zuhruf, 32.

³⁴ Nisa, 58.

elde etmesini tasvip etmemektedir. Örneğin sosyal hayatta herkesin önünün açık olduğuna en güzel örnek, eski bir kölenin oğlu olan Üsâme b. Zeyd'in, ashabın önde gelenlerinin de içinde bulunduğu bir orduya komutan tayin edilmesidir. Hz. Peygamber'in hayatının son dönemlerinde yaptığı bu atama, kişilerin kim ve nereli olduğuna bakılmaksızın liyakat durumuna göre tercih edilmesi gerektiğini vurgulamakla beraber aynı zamanda toplumsal tekâmülün gerçekleşmesi için bireylerin önünün açılması gerektiğini de en etkili şekilde ortaya koymaktadır. İslam'ın ön gördüğü toplum ve toplumsal hayat ayrıcalık kabul etmiyor, liyakati³⁵ ve adaleti³⁶ esas alıyor. Bununla birlikte zayıfın gözetilmesini, yetimin doyurulmasını da talep ediyor.³⁷ Sonuç olarak Kur'an'ın, mensupları arasında ilke düzeyinde bir fark gözetmediği, inananların kendi aralarında gerek ait oldukları ırkı, konuştukları dili gerekse sahip oldukları fiziksel özellikleri, cinsiyeti, toplumsal statüyü ve ekonomik durumu bir üstünlük vesilesi saymadığı söylenebilir. Ayrıca toplumsal barışı, liyakati ve adaleti de öncelendiği için kimsesiz, yetim ve yoksulların korunmasını da konum ve imkân sahiplerine dini ve ahlaki bir sorumluluk olarak yüklemektedir.

İrdelenmesi gereken ikinci husus İslam dışı dinlere mensup olanlarla Müslümanlar arasındaki ilişkilerdir. Çokkültürlülük bağlamında Kur'an, diğer din mensuplarıyla olan ilişkileri nasıl görmekte ve değerlendirmektedir? Belirlemiş olduğu ilkeler nelerdir? Irk ve dil bakımından bir üstünlüğün ya da önceliğin söz konusu olmadığı, aksine bu farklılıkların Allah'ın varlığına delil teşkil eden, onu hatırlatan bir zenginlik kabul edildiği daha önce dile getirilmişti. Bununla birlikte kadın veya erkek, varlıklı ya da konum sahibi olmanın Allah katında bizatihi bir değer taşımadığı da vurgulanmıştı. Diğer taraftan İslam açısından asıl ayrımın inanç ve değer noktasında olduğu, bireylerin ve toplumların ancak sahip oldukları inanç ve değer bakımından değerlendirilebileceği ayetlere atıfla belirtilmişti. Bu nedenle diğer din mensupları ancak sahip oldukları inanç, değer ve yaşam tarzı açısından değerlendirilebilir. Bu yapılırken de Allah'ın son dini İslam ve onun temel kaynakları ölçü olarak belirlenir ki bizim burada yapmaya çalıştığımız da budur.

Kur'an'a göre Allah katında geçerli din İslam'dır.³⁸ İslam'ın Allah tarafından kemale erdirilmiş, tamamlanmış ve insanlık adına beğenilip tercih edilmiş bir din³⁹ olarak tanımlandığı da dikkate alındığında, İslam'ın bir din ve yaşam tarzı olarak Allah'ın razı olduğu hayat biçimini, kültür ve medeniyeti örneklediği söylenebilir. Bu, oldukça net bir şekilde ortaya koyulur ve İslam dışında farklı bir tercih hüsrana olarak nitelendirilir.⁴⁰ Kur'an'da geçen bu ayetler, Allah'ın taraf olduğunu, bir yaşam biçimini, bir kültürü ve medeniyeti öne çıkardığını ve yalnız ondan razı olacağını ifade etmektedir ki bu da her kültür ve medeniyetin ya da hayat tarzının Allah katında eş değere sahip olmadığı anlamına gelir. Allah'ın taraf olması İslam dışı dinlere ve

³⁵ Nîsa, 58.

³⁶ Nîsa, 135; Mâide, 8.

³⁷ Bakara, 177 ve 215.

³⁸ Âli İmran, 19.

³⁹ Mâide, 3.

⁴⁰ Âli İmran, 85.

hayat tarzlarına yaşam hakkı tanınmayacağı anlamına gelir mi? Çokkültürlülük açısından belki de en önemlisi Kur'an'ın farklılıklar karşısında alacağı tavidir. Çünkü çokkültürlülük bir politika, bir anlayış ve yaklaşım olarak yaşaması daha çok, bireyin içinde doğup büyüdüğü, şekillendiği medeniyeti, kültürü ve yaşam tarzını değil de kendi dışındakileri yani ötekini nasıl algılayacağına ve ona nasıl bir tavır takınacağına bağlıdır. İlgili ayetlere bakıldığında Kur'an'ın öteki olarak zikredilebilecek kimselere karşı yaklaşımının özgürlük çerçevesinde şekillendiği söylenebilir. Zira din tercihinde, bir başka ifadeyle hayat tarzının belirlenmesinde zorlamanın, dayatmanın olamayacağı ilkesi⁴¹ bizzat Kur'an'ın koyduğu ve hayata geçirdiği bir ilkedir. Bu durum İnsân suresi 3. ayette de vurgulanarak insanın tercih hakkı olduğu, bu hakkın Allah'ın razı olmayacağı bir hayatı benimsemeye (uhrevi sonuçlarına katlanmak koşuluyla) de imkân sağladığı beyan edilir. İlke düzeyinde farklılıkların temelini teşkil eden tercih hakkına böyle bakan Kur'an, acaba bizatihi farklılıkları nasıl değerlendirmektedir ve mensuplarına ötekiyle olan ilişkilerinde neler önermektedir?

Kur'an, kendini şüphe barındırmayan bir hidayet rehberi,⁴² hakikatin ölçüsü,⁴³ karanlıktan aydınlığa çıkarıcı bir nur⁴⁴ ve hayatın kurallarını belirleyen bir kılavuz⁴⁵ olarak tanımlar. Bu durum, Kur'an'ın ötekini düşünce, inanç ve yaşama biçimini, yaşama hakkını kabul etmekle birlikte, düzeltilmesi gereken bir yanlış olarak gördüğü anlamına da gelir. Kur'an'ın bütününe bakıldığında bunu görmek mümkündür. Mensupları dışındakileri zorlamaksızın⁴⁶ hikmet ve güzel öğütle kendisine davet eden Kur'an,⁴⁷ ötekini kendi dünyasında yeniden şekillendirilmesi gereken potansiyel müminler olarak görür. Çokkültürlülük bağlamında kullanılan kavramlarla ifade edecek olursak Kur'an, ötekini asimile etmeyi, kendisinin vaz ettiği düşünce, inanç, değer, tutum ve davranışlarla örülü hayat tarzının bir parçası haline getirmeyi amaçlamaktadır. Ötekini de yekpare bir bütün olarak görmez. Kendi kavramlarıyla, Allah'ın daha önce göndermiş olduğu dinlere mensuplarla yani ehlikitap ile diğerlerini birbirinden ayırır ve ehlikitapı bir yaratıcı, bir peygamber ve ahiret inancına sahip olmaları nedeniyle kendine yakın görür ve onlarla olan ilişkilerde daha toleranslı olur. Onların kesmiş olduğu bismil hayvanların etini helal kılması, temiz ve namuslu kadınlarıyla mümin erkeklerin evlenmesine müsaade etmesi buna örnek olarak zikredilebilir.

Kur'an, ötekiyle olan ilişkilerde birlikte barış içinde yaşamanın yollarını arar ve bu konuda bazı ilkeler de belirler. Dinde bir zorlamanın olamayacağı, ötekini davetin hikmet ve güzel öğütle ve yumuşak bir tavırla olması gerektiği gibi ilkeleri farklı olanı kendi dünyasına katmakta takip edilmesi gereken yol olarak belirlemesinin yanında farklılıkların huzursuzluk sebebi olmaması yönünde de gerekli tedbirleri alır. Bu anlamda ötekini kutsalına

⁴¹ Bakara, 256.

⁴² Bakara, 2

⁴³ İsrâ, 81

⁴⁴ Nisâ, 174

⁴⁵ Câsiye, 11

⁴⁶ Bakara, 256

⁴⁷ Nahl, 125.

saygısızlık etmemek, dil uzatmamak ve rencide edilmesine neden olacak tutum ve davranışlardan kaçınmak Kur'an'ın müntesiplerinden beklentisidir.⁴⁸ İlgili ayet, aynı zamanda ötekinin kendi inanç, düşünce ve değerleriyle yaşamasının mümkün ve hak olduğu anlamını da taşımaktadır. Diğer taraftan Kâfirun suresinde olduğu gibi, davete icabet edilmediği durumda öteki, kendi yolunda yürüme ve inancının gereği doğrultusunda yaşama hakkına sahiptir⁴⁹ ve bundan dolayı kınanamaz ve cezalandırılmaz. Hz. Peygamberin hayatından da örnek vererek bu durumu daha açık hale getirebiliriz. Örneğin Necran Hristiyanları'nın Medine'ye gelerek Hz. Peygamber'i Mesci-i Nebi'de ziyaret etmeleri, bu esnada kendi inançlarına göre mescitte ibadet etmelerine müsaade edilmesi ve Allah Rasulu'nun davetine icabet etmemelerine rağmen bunun Peygamber tarafından herhangi bir yaptırıma konu edilmemesi hatırlanabilir.⁵⁰

Tercihle özgür iradeyi ve gönül rızasını ölçü kabul eden, zorlamayı reddeden Kur'an, ötekiyle olan ilişkilerde ise genel anlamda tedbirli ve teyakkuz halinde olmayı öğütler. Ötekiyle dostluk derecesinde bir ilişki ve iletişimi doğru bulmaz, onların ancak müntesiplerine karşı dost ve müttefik olabileceğini hatırlatarak uyarır.⁵¹ Farklılıkların huzursuzluk hatta yeri geldiğinde savaş sebebi olabileceği algısı da Kur'an'da açıkça görülür. Bu nedenle gerekli tedbirlerin alınmasını ister ve olası bir savaşa karşı hazırlıklı olmak gerektiğini vurgular.⁵²

Sonuç

Son yarım asırdır en çok tartışılan kavramlardan biri çokkültürlülüktür. Batıda başlayan ve özellikle Kanada, Avustralya ve ABD gibi ülkelerde bir politikaya da dönüşen çokkültürlülük, küresel bir köye dönüşen günümüz dünyasında canlılığını koruyacağına benziyor. Çünkü artık neredeyse hiçbir toplum homojen değildir ve içinde barındırdığı farklılıkları yönetme noktasında bir çözüm bulmak zorundadır. Alana katkı sağlayabilmek umuduyla, dünya nüfusunun önemli kısmını oluşturan ve geniş bir coğrafyaya yayılan Müslümanların kutsal kitabı olan Kur'an'ın bu konuya nasıl yaklaştığına bir açıklık getirmeye çalıştık. Konuyla ilgili olabilecek ayetlere bakarak çokkültürlülük bağlamında aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1- Kur'an, insanları ve toplumları mensup oldukları ırka, sahip oldukları ten rengine ve konuştukları dile göre değerlendirmemektedir. Onları Allah'ın yarattığı kullar olarak gördüğü için söz konusu nitelikleri aralarında bir üstünlük vesilesi kabul etmez. Bu meyanda herhangi bir dilin, rengin ve ırkın Allah katında bizatihi bir önceliği yoktur. Ancak insanların farklı dilleri konuşan farklı milletler olması Allah'ın varlığına delil kabul edilir. Bu vesile ile İslam açısından söz konusu farklılıkların korunması gereken bir zenginlik olduğu söylenebilir.

⁴⁸ En'am, 108.

⁴⁹ Kâfirun, 1-6.

⁵⁰ Hamidullah, M. (2003), *İslam Peygamberi*, Çev., Salih, Tuğ, İmaj, İç ve Dış Ticaret, Yeni Şafak Gazetesinin Okurlarına 9. Yıl Kültür Hizmeti, Ankara 2003.

⁵¹ Mâide, 51.

⁵² En'am, 60-62.

2- Kur'an, insanları ve toplumları iradi olarak tercih ettikleri şeyler üzerinden değerlendirdiği için asıl odak noktası inanç sistemi, değer yargıları ve yaşam tarzlarıdır.

3- Kur'an, kendisini bir rehber ve kılavuz olarak tanımlar. Dünya hayatının nasıl yaşanması gerektiğine dair kurallar koyar. Kendine ait inanç sistemini, değer yargılarını ve davranış biçimlerini tatbik edilecek bir hayat tarzı olarak sunar. Ancak bunu dikte etmez. İnsanları yumuşak bir tavır, güzel bir üslup, akla ve gönle aynı anda hitap edecek hikmet ve güzel öğütlerle kendine davet eder. Davete icabet etmeyene dünyevi bir yaptırımını öngörmez. Onun kendi yolunda yürütmesine müsaade ve tahammül eder.

4- Kur'an'ın kendine has bir yaşam tarzını dikte etmemesi, davete icabet etmeyenin kendi yolunda yürütmesine müsaade etmesi diğer inanç sistemleri ve hayat tarzlarıyla eş değere sahip olduğunu kabul ettiği anlamına gelmez. Kur'an kendisini mutlak doğru kabul eder. Diğerlerini yanlışlar ve düzeltilmesi gereken batıl olarak görür. Bu nedenle ötekinin yaşam biçimiyle eşit saygıya ve eşit değere sahip olduğu düşüncesine katılmaz. Her kültürü ve yaşam biçimini aynı oranda doğru ve tercih edilebilir bir hayat tarzı olarak değerlendirmez.

5- Kur'an farklılıkların bir arada yaşamasına karşı değildir. Her inancın kendi sınırları içinde kendi değer yargılarıyla yaşamasını bir hak olarak görür. Bu konuda bir huzursuzluğun yaşanmaması için bazı kurallara riayet edilmesi gerektiğini de vurgular. Örneğin ötekinin kutsalına dil uzatılmasını, rencide edilmesini hoş görmez. Diğer taraftan ötekiyle olan ilişkilerde temkinli ve tedbirli olmayı öğütler. Farklılıkların onlar için bir savaş sebebi de olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurarak her zaman teyakkuz halinde ve hazırlıklı olmayı emreder. Diğerine karşı bir güvensizliği içermesine rağmen bu, daha çok karşı tarafın kendisi kadar farklılığa tahammül edemeyeceği algısına dayanır.

6- Ötekiyle olan ilişkilerde baskıyı, zorlamayı reddeden Kur'an, iradeye ve gönül rızasına dayanmayan değişim ve dönüşümleri doğru bulmaz. Her kültürün ve yaşama biçiminin eğitim yoluyla yeni nesillere aktarılmasını bir hak olarak görür. İlke bazında değerlendirilecek olursa gittikçe küreselleşen ve modern bir köye dönüşen dünyada Kur'an'ın insanlığa ilaç gibi çözüm yolları sunduğu söylenebilir.

Kaynakça

Ahmed b. H. *Müsned*, 6/47,99.

Aktay, Y. (2003), *Küreselleşme ve Çokkültürlülük*, Tezkire, Temmuz, Sayı: 35, Kasım/Aralık, s. 55-81.

Anık, M. (2018), *Bir Kimlik Siyaseti Olarak Çokkültürcülük Ve Paradoksları*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 11 Sayı: 55 Şubat 2018.

BBC News. (2010). "Merkel says German multicultural society has failed". Retrieved 17 October, 2010, from <http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-11559451>.

BBC News. (2011). "State multiculturalism has failed, says David Cameron". Retrieved 5 February, 2011, from <http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-12371994>.

Best, Steven, Daples Kellner (1998) *Postmodern Teori*, Çev., M. Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

Habermas, J. (2012), "*Öteki*" olmak, "*Öteki*"yle Yaşamak-Siyaset Kuramı Yazıları, Çev: İknur Aka, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hamidullah, M. (2003), *İslam Peygamberi*, Çev., Salih, Tuğ, İmaj, İç ve Dış Ticaret, Yeni Şafak Gazetesinin Okurlarına 9. Yıl Kültür Hizmeti, Ankara 2003.

Karaman, H. vd. (2006), *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara,.

Lajunen, T. (2011), *Çok Kültürlülük, İktisat Ve Toplum*, , Yıl 1, Sayı 8, s, 58-65.

Özensel, E. (2013), "*Doğu Toplumlarında ve Türkiye'de Birlikte Yaşama Arayışı: Çokkültürlülük mü? Yoksa Yeni Bir Model mi?*", Akademik İncelemeler Dergisi, Cilt: 8, S. 3, s. 1-18, Sakarya.

Parekh, B. (2002), *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*, Çev., Bilge Tanrıseven, Ankara: Phoenix Yayınları.

Say, Ö. (2017), *Çokkültürlülük Kavramı ve Anlamın Çokluğu*, Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, , 7 (1), 29-39.

Şan, M. K. ve Haşlak İ. (2012), "*Asimilasyon ile Çokkültürlülük Arasında Amerikan Anaakımını Yeniden Düşünmek*", Akademik İncelemeler Dergisi, Cilt: 7, S: 1, s. 29-54, Sakarya.

Tekinalp, Ş. 2005, Küresellesen Dünyanın Bunalımı: Çokkültürlülük, Journal of istanbul Kültür University 2005/1.

Tirmizî, *İman* 6.

Yılmaz, C. (2016), *Çokkültürlülük Avrupa Modelleri (Almanya Örneği)*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 9, Sayı: 43, Nisan.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Kıblenin Mescid-i Aksa'dan Mescid-i Haram'a Tahvili

Ömer Faruk Habergetiren

Dr. Öğr. Üyesi / Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

ofhabergetiren@karabuk.edu.tr

Öz

Tüm dinlerde bazı ibadetlerin yerine getirmesi esnasında belirli bir yöne dönme gerekli görülmüştür. Kutsal kabul edilen bu yönler, insanlar tarafından belirlenmemiş, ilâhî işaretle tespit edilmiştir. İslam hukukunda "Kible" terimi ile ifade edilen bu yön, Mekke'de bulunan Kâbe'dir.

Hiz. Peygamber'in (sav) hicretten önce Mekke'de hangi tarafa yöneldiği konusunda farklı rivayetler bulunmaktadır. Bu konuda kıblenin Kâbe olduğu, Kudüs cihetine ibadet edildiği ve Kâbe'nin araya alınarak Kudüs'e dönüldüğü şeklinde üç farklı yaklaşım bulunmaktadır. Kaynaklarda yer alan veriler incelendiğinde, Hiz. Peygamber'in (sav) risâletin başlangıcından itibaren Kabe'ye yöneldiği görüşü öne çıkmaktadır.

Hicretten sonra Müslümanların ibadet esnasında Kudüs'e döndüğünde görüş birliği bulunmaktadır. Bunun dayanağı konusunda iki farklı yaklaşım görülmektedir. Birincisi Hiz. Peygamber'in (sav) kendi tercihi olduğu diğeri ise Allah'ın emriyle yani vahiyle gerçekleştiği şeklindedir. Medine'de hicretten on altı veya on yedi ay sonra nihai olarak kıblenin, Kâbe olarak belirlendiği kabul edilir.

Anahtar Kelimeler: Tahvil, Kible, Kâbe, Mescid-i Haram, Mescid-i Aksa

The process of converting Qibla from Masjid al-Aqsa to Masjid al-Haram

Ömer Faruk Habergetiren

Asst. Prof. / Karabük University Faculty of Theology

ofhabergetiren@karabuk.edu.tr

Abstract

In some religions, it is considered necessary to return to a certain direction during the fulfillment of some worship. These aspects considered sacred were determined by divine signs not determined by people. This direction, expressed in the Islamic law as Qibla, is the Kaaba in Mecca.

There are different narrations about which side the Prophet (pbuh) headed before him in Mecca. There are three different approaches in which the Qibla is the Kaaba, the worship of Jerusalem and the Kaaba are returned to Jerusalem. When the data in the sources are examined, it is seen that the Prophet (pbuh) has turned to Kaaba from the beginning of the risalah.

There is a consensus that when Muslims return to Jerusalem during worship after the Hijra. There are two different approaches to this. The first is that the Prophet (pbuh) is his own preference, and the other is that it is realized by the order of Allah. In Madinah, sixteen or seventeen months after the hijrah, the Qibla is finally considered to be the Kaaba.

Keywords: The process of converting, Qibla, Kaaba, Masjid al-Haram, Masjid al-Aqsa.

Giriş

El-Kâmûsu'l-Muhît tercümesinde Kible “الْقِبْلَةُ” kelimesi için semt, cihet (yön) manaları verilmekte ve “her teveccüh ve istikbâl olunan nesne” için kullanıldığı kaydedilmektedir. Ayrıca bir nesneye doğru yönelme hal ve şeklinden ibaret olduğu, örfî kullanıma göre kişinin yöneldiği mekâna da kible denildiği belirtilmektedir. (“Kible”, t.y.) Halk arasında şaşkın kalmak, ne yapacağını bilemez durumda olmak manasında kullanılan “Kiblesini kaybetmek”, “Kiblesini şaşırmaq” deyimleri de bu anlamı taşımaktadır. Terim olarak kible, Müslümanların namazda yönelmeleri gereken istikameti, yani Kâbe’yi ifade eder. (Güç, 2002) Ayrıca İslam hukukunda Kâbe’ye yönelme ezan, kamet, kabir, cenaze defni, kurban kesimi, tavaf ve dua gibi konularda da söz konusudur.

Tüm semavî dinlerde kişilerin bazı bedenî ibadetleri eda ederken belirlenen istikametlere yönelmesi gerekli görülmüştür. Kutsal olarak kabul edilen bu yer veya yönler, insanlar tarafından seçilmemiş, ilâhî işaretle yani vahiy ile belirlenmiştir. Mekke’de Kâbe’nin yeri Hz. İbrahim’e Allah tarafından bildirilmiş (Hac, 22/26), Kudüs’teki mabet de Hz. Dâvud’a bir melek aracılığıyla gösterilmiştir. Ayrıca bu mekânlarda sembolik birer mabet yapılmak suretiyle insanların buraya yönelmeleri, belirli zamanlarda toplanmaları sağlanmıştır.

Yahudilikte Kudüs ve burada bulunan Süleyman Mabedi kutsal mekân olarak kabul edilip ibadetler bu yöne dönülerek yapılmaktadır. Dâvud tarafından Kudüs’ün Yebûsîler’den alınmasından sonra Rab Yehova, mabedin yerini melek aracılığıyla ona bildirmiş, oğlu Süleyman tarafından milattan önce yaklaşık 950 yılında inşa edilerek Yahudiliğin dinî merkezi haline getirilmiştir. Süleyman dönemi ve sonrası başlayan uygulamaya Daniel’in kitabında da rastlanmaktadır. Kudüs’ün Romalılar tarafından işgal edilip mabedin yıkılması ve Yahudilerin dünyanın değişik bölgelerine dağılmasından sonra günümüze kadar her dönemde ibadet ederken yöneldikleri dinî bir merkez olma özelliğini korumuştur. Farklı bölgelerde yer alan sinagoglar, önceleri giriş kısımları, daha sonra kibleleri Kudüs’e gelecek şekilde inşa edilmiştir. Sinagoglarda Tevrat tomarlarının konulduğu mihraba benzeyen özel bölümler de Kudüs’e yöneliktir. Ayrıca Yahudiler evlerinde de ibadet ederken, Kudüs’e doğru yönelmektedirler. (Güç, 2002)

Hıristiyanlar ise ibadetlerini doğu cihetine yönelerek yaparlar. Çünkü İsa Mesih doğuda, Beytlehem’de doğmuş, onun doğumu üzerine müneccimler doğu tarafından gelmiş, doğuma işaret eden yıldızlar da doğu yönünde görülmüştür. Matta İncil’inde İsa’nın tekrar gelişinin doğudan olacağına işaret edilmektedir. Bizans İmparatorluğu döneminde Kudüs, Hıristiyanların eline geçmesine ve onlara göre de kutsal sayılmasına rağmen ilk Kıptî ve Doğu Kiliseleri, daha sonraki dönemlerde Batı Kiliseleri doğuya dönük olarak inşa edilmiştir. Kilise binalarının bu yöne inşa edilme geleneği kökenini, sinagogların Kudüs Mâbedi’ne doğru coğrafi konumundan ziyade geleneksel Greko-Romen mabetlerinin doğuya doğru konumundan alır. Modern dönem insanın belirli bir tarafa yönelme sembolizmini zayıf bulduğu, ayrıca yer darlığı sebebiyle şehirlerde geleneğe uygun kilise inşa etmenin zorluğu

dikkate alınarak son zamanlarda kiliselerin belirli bir yön tayini zorunluğu olmadan inşa edilmesinin yaygınlaştığı belirtilmektedir. (Güç, 2002)

İslâm inancına göre Allah, zaman ve mekândan münezzeh olmakla birlikte bazı ibadetlerin belirlenen yöne dönülerek yerine getirilmesi, geçerlik için zorunlu bir şart olarak görülmüştür. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak inceleneceği şekilde bu yön, Mekke ciheti, Mescid-i Haram ve içerisinde bulunan Kâbe olarak belirlenmiştir. Bu yönelişin, kişide inandığı yüce yaratıcının huzurunda olma, kendini ona yakın hissetme düşüncesinin ortaya çıkardığı manevi hazla psikolojik yönü, tüm Müslümanların aynı anda ve aynı yöne yönelmeleriyle oluşan şekilsel birliğin dışı yansıması, sosyal alanda tezahürü, ümmet birliği ve bilincini sağlaması açısından da sosyolojik yönü bulunmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim'de "Kible" kelimesi beş ayette yedi defa tekrar edilmektedir. (Bakara 2/142-145; Yunus 10/87) Konuyla ilgili diğer hükümler ise farklı ayet ve hadislerde yer almaktadır. Yunus suresi 87. ayette kible kelimesi değişik tefsirlere göre "namaz esnasında dönülen taraf" şeklindeki terim anlamına veya mecaz olarak mescit manasına gelmekte; Bakara suresi 115. ayette doğunun da batının da (tüm yer yüzünün) Allah'a ait olduğu, hangi tarafa dönülürse dönülsün Allah'ın zatının (vechi) orada olduğu ifade edilmektedir. Bakara suresindeki diğer ayetlerde (Bakara, 2/142-150) ise kiblenin kesin olarak Kudüs'ten Kâbe istikametine çevrilişi ve bu konuda oluşan tartışmalara verilen cevabı içermektedir. (Özel, 2002) Namaz dışındaki diğer ibadet ve davranışlarda kibleye dönülmesiyle ilgili fikhî ahkâm ise daha çok bu konuda rivayet edilen hadislerle ve bunlardan çıkarılan içtihadî hükümlere dayanmaktadır.

Kiblenin tahvili

Hız. İbrahim tarafından inşa edildiği zamandan beri Kâbe, başta Hanifler olmak üzere tüm Araplar tarafından mukaddes kabul edilerek saygı görmüş ve ibadet esnasında yöneldikleri bir kible olarak benimsenmiştir. (Taberî, 2000, s. 3/186; Râzî, 1420h, s. 4/106, 119) Kiblenin Kâbe'ye çevrilme emri sonrasında Yahudilerin takındığı tutumu kınayan ayetlerde ehl-i kitab alimleri tarafından bu tahvilin bilindiği, fakat gizlenip inkâr edildiğinin ifade edilmesi, bunun onlara gönderilen kitaplarda da belirtildiği şeklinde yorumlanır. (Taberî, 2000, s. 3/183; el-Kurtubî, 1964, s. 2/161; Özel, 2002) İlk Müslümanlar arasında yer alan Ebû Zer el-Gıfârî (ö. 32/653), bi'setten iki veya üç yıl önce namaz kılmaya başlamış, kendisine bu esnada hangi tarafa döndüğü sorulunca "Rabbimin beni döndürdüğü tarafa" şeklinde cevap vererek ibadet için belirli bir yön aramadığını ifade etmiştir. Daha sonra Rasûlullah'ı (sav) Kâbe'nin yanında makâm-ı İbrahim'in arkasında namaz kıldığını görünce yanına giderek Müslüman olmuştur. (Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 132)

1. Mekke Döneminde Kible

Hız. Peygamber'in (sav) hicretten önce ibadet ederken hangi tarafa yöneldiği konusunda kesin bir bilgi nakledilmemekte, bu konuda birbirinden farklı rivayetler bulunmaktadır. Katâde'den (ö. 117/735) Rasûlullah'ın (sav) Mekke

döneminde Kudüs'e yöneldiği; İbn Cüreyc'den (ö. 150/767) önceleri Kâbe'ye yöneldiği, daha sonra Kudüs'e dönerek namaz kıldığı, bu iki rivayet çerçevesinde Ensar'ın da hicretten önce iki veya üç yıl boyunca Kudüs'e doğru namaz kıldığı belirtilir. (Özel, 2002) İbn Abbas'tan (ö. 68/687-88) (ra) nakledilen ve bu iki görüşü bir araya getiren diğer bir rivayete ise Hz. Peygamber (sav) Kâbe'yi önüne alarak Kudüs'e doğru namaz kılmaktaydı. (Taberî, 2000, s. 1/139) Bu haberlerle birlikte Hz. Peygamber'e (sav), kendisine biat etmek için gelen Berâ b. Ma'rûr'un (ra), Kâbe'ye arkasını dönmeyi hoş görmeyerek Mekke'ye doğru namaz kıldığı haber verilince onu kınamadığı, sadece bulunduğu kible üzerine sabretmesini istemesi de nakledilmektedir. (Cessâs, 1405h, s. 1/105)

Bu konu ülkemizde yapılan akademik çalışmalarda da ele alınmış, Kâbe'nin ilk kible olduğu daha sonra Kudüs'e çevrildiği, (Balcı, 2012) ilk dönemlerden itibaren Kudüs'e dönülerek ibadet edildiği (Ünal, 2003) ve Kâbe araya alınarak Kudüs'e dönüldüğü (Güç, 2003) şeklinde üç farklı sonuca ulaşılmıştır. İlgili ayet, hadis ve İslam tarihi kaynaklarında yer alan bilgileri tenkide tabi tutan Balcı'nın varmış olduğu Hz. Peygamber'in (sav) risâletin başlangıcından itibaren isrâ hadisesine kadar namaz kılarken Kâbe'ye yönelmiş olduğu tespiti daha sağlam görülmektedir. Ona göre bu süre içerisinde Kudüs'e yöneldiğine dair bir rivayet bulunmamaktadır. Mescid-i Aksâ'nın kible edinilmesi Mekke döneminin sonuna doğru yaşanmış olan isrâ hadisesi sonrası ortaya çıkmış bir durumdur. (Balcı, 2012) Hz. Peygamber'in (sav) Kâbe'yi araya alarak Kudüs'e doğru ibadet ettiği şeklinde nakledilen rivayetler de bu olay sonrası gerçekleştiği şeklinde yorumlanabilir.

Bir haber veya bilginin aktarılmasında, genellikle normal görülen, sıradan davranışlar yerine önem ve farklılık arz eden, dikkat çeken tutum ve davranışlar nakledilir. Kâbe'nin Araplar arasındaki önemi göz önünde bulundurulduğunda farklı bir davranış sergilemesi durumunda Hz. Peygamber'in (sav) bu uygulamasının nakledilmesi ve onun bu konuda tenkit edilmesi gerekirdi. Böyle haber veya bilginin bulunmaması noktasından hareketle Arapların alışageldikleri, normal saydıkları bir davranışı devam ettirdiği sonucuna varılabilir. Ayrıca Hz. Peygamber'in (sav) Kâbe avlusunda ibadet etmesi, burada müşriklerin çeşitli engellemeleriyle karşılaşması, onun davranışlarını gören Hz. Ömer (ra) gibi kimselerin Müslüman olmaları (Palabıyık, 2008) ve bunu Kâbe'nin avlusunda açıklamaları vb. rivayetler de bu çıkarımı destekler mahiyettedir.

2. Medine Döneminde Kible

Mekke dönemiyle ilgili farklı yorumların bulunmasına karşılık hicretten sonra Medine'de kible olarak Kudüs'e dönüldüğünde görüş birliği bulunmaktadır. Bu uygulamanın dayanağı konusunda temelde iki farklı yaklaşım görülmektedir. Birincisi Hz. Peygamber'in (sav) kible konusunda muhayyer bırakıldığı ve kişisel tercihini (içtihadını) bu yönde kullandığı, ikincisi ise bunu Allah'ın emriyle gerçekleştirdiği şeklindedir. (Taberî, 2000, s. 3/174; Cessâs, 1405h, s. 1/105)

Kendi içtihadıyla Kudüs'e yöneldiğini söyleyenler, Medine halkı arasında yer alan Yahudilerle iyi ilişki kurarak onların gönlünü kazanmak ve böylelikle kendisine tabi olmalarını sağlamak düşüncesi, Mekke müşriklerini denemek istemesi veya Kabe'nin putlarla dolu olması gibi gerekçeleri ileri sürerler. (Ünal, 2003) Bu kimselere göre Kudüs'e dönme Hz. Peygamber'in (sav) maslahata dayalı bireysel içtihadı yani sünnet ile sabit olmuş, daha sonra bu hüküm, ilgili ayetlerle nesh edilerek nihai olarak Kabe'ye yönelme emredilmiştir.

Kudüs'e yönelişin Allah'ın bir emri yani vahiy kaynaklı olduğunu ileri sürenler ise bunun bizzat ayete dayandığını veya Kur'an dışı bir vahiy sebebiyle olduğunu söylerler. Katade'den rivayet edildiğine göre *"Doğu da Batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır."* (Bakara 2/115) ayeti *"(Ey Muhammed!) Nereden yola çıkarsan çık, yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir."* (Bakara, 27149, 150) ayetiyle nesh edilmiştir. (Tirmizî, "Tefsiru'l-Kur'an" 3) İbn Abbas'tan (ra) gelen rivayet ise biraz daha ayrıntılı bilgi içermektedir ve ilk neshin kible konusunda olduğunu ifade etmektedir. Hz. Peygamber (sav), Medine'ye hicret sonrasında Beytü'l-Makdis'e doğru namaz kılmaya başlayınca *"Bir takım kendini bilmez insanlar, "Onları (Müslümanları) yönelmekte oldukları kiblede çeviren nedir?"* (Bakara 2/142) diyerek akılları bulandırmak ve fitne çıkarmak amacıyla ileri geri konuştular. Bunun üzerine Allah, *"Nereden yola çıkarsan çık, yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir."* (Bakara, 27149, 150) ayetini inzal ederek, önceki ayeti nesh etti ve Müslümanları Kabe'ye doğru yönlendirdi. İmam Şâfiî'den de buna benzer bir görüş nakledilmektedir. (Beyhaki, 2003, s. 2/19, 20)

Diğer görüşe göre Kudüs'e yönelmeyi açık bir şekilde emreden bir ayet bulunmayınca, bunun Kur'an dışı bir vahiy (vahy-i gayr-i metlûv) olduğu ve bu emre uyan Hz. Peygamber'in (sav) Kudüs'e yöneldiği ifade edilir. Kur'an dışı vahyin, diğer peygamberler için olduğu kadar Hz. Peygamber (sav) için de geçerli olduğunu belirten Ünal, kible konusundaki çalışmasında (Ünal, 2003, s. 205) şu bilgileri vermektedir: Namazın kılınışı ile eşi tarafından ifşa edilen bir sırrın Hz. Peygamber'e (sav) bildirilmesi, bu konuda bizzat Kur'an'dan gösterilebilecek deliller arasındadır. Ayette *"Eğer korkarsanız, namazı yaya olarak veya binek üzerinde kılın. Güvenliğe kavuşunca da Allah'ı, daha önce bilmediğiniz ve onun size öğrettiği şekilde anın."* (Bakara, 2/239) denilmektedir. Kur'an-ı Kerîm'de namaz vakitlerine genel olarak işaret edildiği halde kılınış şekliyle ilgili ayrıntılı bir bilgi bulunmamaktadır. Ayetin ifadesiyle daha önce bilinmeyen ve onun öğretmesi ile bilinen bir durum, ancak Hz. Peygamber'e (sav) öğretilmesi, onun da uygulaması ve açıklamasıyla bilinir. İşte, Kur'an dışı vahiy ile kast edilen de budur. Çünkü O'na (sav) indirileni insanlara açıklama (tebyîn) görevi verilmiştir. (Nahl, 16/44) Din konusunda bilmediği bir şeyi kendiliğinden açıklaması mümkün olmayan Hz. Peygamber'in (sav) bu konuda bilgilendirilmesi gerekir. Müttefekun aleyh olan bir hadiste bu durum açıkça ifade edilmektedir. *"Cebrâîl indi ve bana imam oldu; ben de onunla beraber namaz kıldım. Sonra tekrar onunla namaz kıldım. Sonra tekrar onunla namaz kıldım. Sonra tekrar onunla namaz kıldım. Sonra tekrar onunla namaz kıldım. Rasûlullah (sav)*

bunu söylerken parmaklarıyla birer birer beş vakit namazı sayıyordu.” (Buhârî, “Bed’u’l-halk” 6; Müslim, “Mesâcid” 31) Bu hadisin farklı bir rivayetinde ise “İşte bu şekilde namaz kılmakla emrolundum” ifadesi bulunmaktadır. Mekke toplumunda vahiy öncesi ve sonrası farklı şekillerde ibadet edilmekte ve bu hareketlere namaz adı verilmekteydi. Bu rivayet göstermektedir ki makbul olan namazın kılınış şekli Hz. Peygamber’e (sav) Kur’an dışı bir vahiy kaynaklı olarak öğretilmiş, o da bunu uygulayarak insanlara açıklamıştır.

Kur’an’da yer almayan diğer bir konu da Allah tarafından Hz. Peygamber’e (sav) eşi ile kendisi arasında gizli kalması kararlaştırılan bir sırrın, ifşâ edildiğinin bildirilmesidir. Eşine bu durumu söylediğinde şaşırıp kalması ayette ifadesini bulmuştur. *“Hani peygamber eşlerinden birine, gizli bir söz söylemişti. Fakat eşi o sözü (başkasına) haber verip Allah da bunu peygambere bildirince, peygamber bunun bir kısmını bildirmiş, bir kısmından da vazgeçmişti. Peygamber bunu ona (sırrı açıklayan eşine) haber verince o, “Bunu sana kim bildirdi?” dedi. Peygamber, “Bunu bana, hakkıyla bilen ve hakkıyla haberdar olan Allah haber verdi” dedi.”* (Tahrim, 66/3)

Kur’an’ın hiçbir yerinde Hz. Peygamber’e (sav) bildirildiği belirtilen bu sırrın niteliği hakkında herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. Bu ve benzeri örneklerin de desteklediği Kur’an dışı vahyin imkân dahilinde olduğu hatta kıblenin tayininde de kendisini gösterdiği görülmektedir.¹ (Ünal, 2003, s. 206) Zira kıblenin tayinini Hz. Peygamber (sav) kendi rey ve içtihadı ile belirlemiş olsaydı, gözünü semaya dikip vahiy beklemez, maslahata göre kendi kararını yine kendisi değiştirebilirdi. Bu durum da ister Mekke döneminde isterse Medine döneminde olsun Kudüs’e yönelişin bir vahiy çerçevesinde belirlenmiş olduğunu göstermektedir.

Hadis kaynaklarında genel olarak hicretten on altı veya on yedi ay sonra kıblenin Kâbe cihetine çevrildiği kabul edilir. (Buhârî, “Şalât”, 31, “Tefsîr”, 18; Müslim, “Mesâcid”, 11-12) Bu zaman sürecinde Hz. Peygamber (sav), Kudüs’e yönelerek namaz kılmakla birlikte, ayette işaret edildiği gibi Kâbe’nin kible olmasını arzulamakta ve Allah’tan tahvil emrini/iznini beklemekteydi. (Bakara 2/144) İslâm’a girmelerini ümit ettiği Yahudilerin Hz. Peygamber (sav) ve Müslümanlara karşı takındıkları tavırdan müteessir olduğu, “Hz. Muhammed (sav) ve ashâbı kiblelerinin neresi olduğunu bilmiyorlardı, onlara biz öğrettik” veya “Bize muhalefet ediyor, ama kiblemize uyuyor” şeklinde ileri konuşmalarından hoşlanmadığı (Taberî, 2000, s. 3/200) yahut Kâbe’nin Hz. İbrahim ve ona tabi olanların kiblesi olması (Taberî, 2000, s. 3/174) ve Arapları İslâm’a davet için daha uygun olduğu gibi sebeplerle bunu arzuladığı belirtilir. (Râzî, 1420h, s. 4/94; Özel, 2002) Ayetin devamında yer alan, *“Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir. Siz de -ey inananlar- nerede olursanız olun yüzlerinizi ona doğru çevirin”* hükmü bu arzusunun Allah tarafından onaylandığı göstermektedir. Sonraki ayetler de

¹ Kur’an dışı vahiy konusunda bkz. Nihat Hatipoğlu, “Hz. Peygamber’e Kur’an Dışında Vahiy Geldiğini Red Düşüncesine Yönelik Bir Alan Taraması”, *İslami Araştırmalar*, c. XI, sy. 3-4, ss. 273-295; Bünyamin Erul, “Hz. Peygamber’e Kur’an Dışı Vahiy Geldiğini İfade Eden Rivayetlerin Tahlil ve Tenkid”, *İslâmiyât*, c. I, sy. 1, ss. 53-71.

(Bakara 2/145, 148-150) Müslümanların kiblesinin, diğer din mensubu kimselerin ibadet esnasında yöneldiği kiblede kesin ve nihai olarak ayrıldığını belirterek Kâbe'ye dönme emrini açıkça ifade etmektedir.

Kiblenin Kudüs'ten Kâbe'ye doğru tahvilinin öğle veya ikinci namazı esnasında gerçekleştiği, namazın ilk iki rekatının Kudüs'e, son iki rekatının da Mekke'ye doğru kılındığı, vahyin namaz dışında geldiği ve ilk olarak ikinci namazının Kâbe istikametine kılındığı şeklinde farklı rivayetler bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in (sav) Mescid-i Nebevî'de öğle namazını kılarken kiblenin değiştiğine dair bir rivayet nakledilirse de Benî Selîme Mescidi'nde öğle namazı kıldığı sırada kiblenin değiştiği ve bundan dolayı da buranın Mescidü'l-kibleteyn şeklinde isimlendirildiği rivayeti daha sağlam kabul edilmektedir. (Kurtubî, 1964, ss. 2/148-149; Özel, 2002) Bu esnada Rasûlullah (sav) ile birlikte namaz kılan bir kişinin Ensar'dan ikinci namazını kılmakta olan bir grubun yanına geldiği ve kendilerine kiblenin değiştiğini söylemesi üzerine onların da dönerek Kâbe'ye yöneldikleri, (Buhârî, "Şalât", 31) aynı durumun ertesi gün Kubâ'da sabah namazı sırasında gerçekleştiği ve kiblenin değiştiğini öğrenen Müslümanların namazda Kâbe'ye döndükleri de rivayet edilir. (Buhârî, "Şalât", 32, "Tefsîr", 14, 16-17; Müslim, "Mesâcid", 13)

3. Tahvile Gelen Tepkiler

İlgili ayetlerde de yer aldığı şekilde kiblenin tahvili başta Yahudiler olmak üzere, münafıklar ve müşrikler tarafından tenkit ve tahkir içerikli farklı tepkilerle karşılanmıştır. Yahudiler, "Babasının memleketini, doğum yerini (yani Mekke'yi) özlediği için kiblesini değiştirdi; bizim kiblemiz üzere kalsaydı beklediğimiz Peygamber olabilir." diyerek Hz. Peygamber'i (sav) küçümsemiş, kendilerinin asıl, doğru olan kibleye yöneldiklerini belirtmişler; Münafıklar "Bunların hali ne böyle! Bir vakit bir kibleye yöneliyorlar, daha sonra bir başka yere!" şeklinde konuşarak ortalığı karıştırmaya uğraşmışlar; Müşrikler ise arkadaşlarına, "Dinini şaşırması, doğru yolda olduğunuzu görerek kiblenize yöneldi, sizin dininize girebilir" şeklinde sözlerle Müslümanlar arasında tereddüt, fitne, fesat ortamı oluşturmaya çalışmışlardı. (Taberî, 2000, s. 3/143; er-Râzî, 1420h, s. 4/79) Kur'an-ı Kerim, "sefih (süfehâ) kimseler" olarak nitelediği kimselerin ekmeğe çalıştığı fesat tohumlarını kurutarak "Doğunun da batının da Allah'a ait olduğu" ve "Allah'ın dilediğini doğru yola iletceği", "Müslümanların hayırlı bir ümmet kılındığını" belirterek, kible değişikliğinin Hz. Peygamber'e (sav) samimi olarak bağlı olan kimselerle iki yüzlü münafıkları ayırt etmek için yapıldığını, bu sebeple kible tahvilinin bir deneme ve ağır bir iş olduğunu bildirmiştir. (Bakara, 2/142-143) Bu açıklamalar onlara birer cevap, Müslümanlar için de moral kaynağı olmuştur. Çünkü herhangi bir yön, kendiliğinden kible olamaz; Allah kulları için dilediği bir yönü kible olarak belirler ve bu takdirde o yön de kible olur. (Râzî, 1420h, s. 4/80) Bu konuda kulun herhangi bir müdahalesi olamaz. Ayrıca onların, eğer gerçek kible, Kâbe ise daha önce Kudüs cihetine doğru kılınan namazların geçersiz olacağı ve oraya doğru yönelip ibadet ederken vefat eden kimselerin sapıklık üzere ölmüş olacakları şeklindeki asılsız iddiaları ve bazı saf Müslümanların da buna kanarak zihinlerinin bu sorularla

meşgul olması üzerine yüce Allah devam eden ayette, müminlerin amellerinin asla zayı edilmeyeceğini belirterek şüpheleri ortadan kaldırmış ve inkârcıları da susturmuştur. (Bakara, 2/143; Özel, 2002)

4. Tahvilin Hikmeti

Yüce Allah hakîmdir, emir ve yasakları -akılla anlaşılın veya anlaşılmasın- hikmetten hâli değildir. Ayette de işaret edildiği gibi kiblenin önce Kudüs yönüne, ardından da mescid-i haram'a doğru çevrilmesi Müslümanlar açısından olduğu kadar Yahudi ve Arap müşrikler açısından da önemli bir sınav olmuştur. Allah bu olay sonrasında Müslümanların imanını, teslimiyetlerini Hz. Peygamber'e (sav) sorgusuz tabi olmalarını, her olayda fesat çıkarmak için fırsat kollayan münafıkların nifakını, Yahudi ve Arap müşriklerin de küfürde ısrar edeceklerini ortaya çıkarmıştır. Hicret sonrasında Medine'de inşa edilen ilk mescit ile oluşturulmaya çalışılan cemaat şuuru ve birliktelik, kiblenin tahviliyle zirveye ulaşmıştır. Müslümanların ümmet şuuru içerisinde Hz. Peygamber'in (sav) etrafında sıkıca kenetlenmeleri sonucunda Medine'de siyasi ve hukuki farklı bir kimlikle ortaya çıkmaları sağlanmıştır. Bu görüntü onlar için bir moral kaynağı, inanmayanlar için ise beklentinin sona ermesi ve bir hüsrana olmuştur. Artık saflar iyice belirginleşmiş, daha güçlü ve birbirine kenetlenmiş bir İslam toplumu vardır. Başka kimselerden herhangi bir beklentileri ve çekinecekleri bir husus da kalmamıştır. Özel'in ifadesiyle "Allah'ın evi" olarak nitelenen Kâbe, Allah'ın huzurunda duruşun ve O'na yönelişin en derin ve en somut ifadesi sayılan namaz başta olmak üzere çeşitli ibadet ve davranışlarda yönelinen, bu bakımdan İslâm ümmetinin birliğinin en önemli tezahür ve sembolü olarak nihâî kible olmuştur. (Özel, 2002)

Sonuç

Tüm dinlerde bazı ibadetlerin yerine getirmesi esnasında belirlenen istikamete yönelme gerekli görülmüştür. Kutsal kabul edilen bu yönler, insanlar tarafından belirlenmemiş, vahiy kaynaklı ilâhî işaretlerle tespit edilmiştir. İslam hukukunda "Kible" terimi ile ifade edilen bu yön, yani Müslümanların başta namaz olmak üzere bazı ibadetleri eda ederken yönelmeleri istenilen istikamet: Mekke ciheti, Mescid-i Haram ve Kâbe'dir.

Hz. Peygamber'in (sav) hicretten önce Mekke'de hangi tarafa yöneldiği konusunda kesin bir bilgi bulunmamakta, farklı rivayetler nakledilmektedir. Bu konuda Kâbe'nin ilk kible olduğu daha sonra Kudüs'e çevrildiği, ilk dönemlerden itibaren Kudüs cihetine doğru ibadet edildiği ve Kâbe'nin araya alınarak Kudüs'e dönüldüğü şeklinde üç farklı yaklaşım bulunmaktadır. Kaynaklarda yer alan bilgiler değerlendirildiğinde, Müşriklerin de kible konusunda onu kınamadığı göz önüne alındığında Hz. Peygamber'in (sav) risâletin başlangıcından itibaren Kâbe'ye yönelmiş olması görüşü daha güçlü görülmektedir.

Mekke dönemiyle ilgili farklı rivayetlerin bulunmasına rağmen hicretten sonra Kudüs'e dönüldüğünde görüş birliği bulunmaktadır. Bu uygulamanın dayanağı konusunda temelde iki farklı yaklaşım görülmektedir. Birincisi Hz.

Peygamber'in (sav) içtihadıyla belirlendiği diğeri ise bunun Allah'ın emriyle yani vahiyle tespit edildiği şeklindedir.

Kudüs'e yönelişin Allah'ın bir emri yani vahiy kaynaklı olduğunu söyleyenler, bunun bizzat Kur'an'da bulunduğu, ayete dayandığı veya Hz. Peygamber'e (sav) Kur'an dışı bir vahiy (vahy-i gayr-i metlûv) şeklinde bildirildiğini ileri sürenler.

Namazın kılınışı ve vakitleri konusunda Kur'an'da genel ifadeler dışında teferruatlı bilgiler bulunmamaktadır. Tebliğ ve tebyîn görevi bulunan Hz. Peygamber'in (sav) bu konuda bilgilendirilmesi gerekir ki bu görevi gerçek anlamıyla ifa edebilsin. Kiblenin tayini de bu kapsamda yer almaktadır. Zira kible gibi namaza ait temel bir konuyu, kendi rey ve içtihadı ile belirlemiş olsaydı, gözünü semaya dikip vahiy beklemez, kendi kararını yine kendisi maslahata göre değiştirebilirdi. Bu durum ister Mekke döneminde isterse Medine döneminde olsun Kudüs'e yönelişin bir vahiy çerçevesinde belirlenmiş olduğunu göstermektedir.

Medine'de hicretten on altı veya on yedi ay sonra kiblenin Mescid-i Haram, Kâbe cihetine çevrildiği kabul edilir. Bu süre içerisinde Hz. Peygamber (sav), ayette ifadesini bulduğu şekilde Kâbe'nin kible olmasını arzulamakta ve Allah'tan tahvil emrini/iznini beklemekteydi. İslâm'a girmelerini ümit ettiği Yahudilerin tavırlarından müteessir olduğu, Kâbe'nin Hz. İbrahim ve ona tabi olanların kiblesi olması ve Arapları İslâm'a davet için daha uygun olması gibi sebeplerle bunu arzuladığı belirtilir.

Ayette de işaret edildiği gibi Kiblenin Mescid-i Haram'a, Kâbe'ye tahvili Müslümanlar açısından olduğu kadar Yahudi, müşrikler ve münafıklar açısından da önemli bir sınav olmuştur. Allah, bu olay sonrasında Medine toplumunda yer alan her kesimin İslâm'a bakışını ve samimiyetini ortaya çıkarmış, Hz. Peygamber (sav) etrafında kenetlenen Müslümanların tamamen farklı yeni bir dini topluluk olduğunu göstermiştir. Hicret sonrasında Medine'de oluşturulmaya çalışılan Mescid-i Haram merkezli cemaat şuuruna, kiblenin tahvili de önemli bir katkı sağlamıştır. Müslümanların Medine'de ümmet bilinci içerisinde siyasi ve hukuki bir kimlikle kendilerini gösterme ortamı hazırlanmıştır. Artık toplum içerisinde saflar daha belirginleşmiş, Peygamberin izinde birbirine daha sağlam bir şekilde kenetlenen bir İslam toplumu oluşmuştur.

Kaynakça

Balcı, İ. (2012). *İslam Araştırmaları Dergisi*, (28), 85-116.

Beyhaki, A. b. el-Huseyn. (2003). *es-Sünenü'l-Kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye.

el-Cessâs, E. B. A. b. A. er-Râzî. (1405h). *Ahkâmu'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-Arabî.

el-Kurtubî, E. A. M. b. A. (1964). *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-Mısriyye.

er-Râzî, F. (1420h). *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-Arabî.

Güç, A. (2002). Kible. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 25, ss. 364-365). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Güç, A. (2003). İlahi Dinlerde Kible Anlayışı ve Müslümanların Kible İlgili Uygulamaları. *Diyanet İlmî Dergi*, 39(2), 73-100.

Kible. (t.y.). <http://www.kamus.yek.gov.tr/>

Özel, A. (2002). Kible. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 25, ss. 365-369). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Palabıyık, M. H. (2008). Hz. Ömer'in Müslüman oluşu. *Ekev Akademi Dergisi*, 12(37), 138-148.

Taberî, E. C. M. b. C. (2000). *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'an*. Müessesetü'r-Risâle.

Ünal, Y. (2003). Hadis Verilerine Göre Hz. Peygamber'in İlk Kiblesi: Beyt-i Makdis. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (12-13), 189-207.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



PISA Örneklemi Üzerinden Beşeri Sermaye İle Bölgesel Kalkınma İlişkisinin İncelenmesi Yasemin Bozkurt Özyalçın, Ömer Faruk Özyalçın

Arş. Gör., KBÜ İktisat Bölümü / yaseminbozkurt@karabuk.edu.tr

Arş. Gör., KBÜ İktisat Bölümü / omerfozyalcin@karabuk.edu.tr

Öz

Gelişmekte olan ülkeler ile gelişmiş ülkelerin farkları ve bölgeler arası eşitsizliklerin sebepleri, iktisadi kalkınma çalışmalarının temelini oluşturmaktadır. Teknolojik gelişme, nüfus, finansal gelişim, kamu borçları, dış borçlar gibi faktörlerin yanı sıra beşeri sermayenin kalkınma üzerindeki etkisi önem kazanmıştır. Bu çalışma ile sosyal sermaye ve bölgesel kalkınma ilişkisi incelenmektedir. Özellikle Türkiye gibi genç nüfusu yüksek bir ülkede beşeri sermaye kalkınma için en önemli unsurdur. 15 yaş grubu öğrenciler arasında eğitim performansını ortaya koyan PISA (Programme for International Student Assessment) araştırma sonuçları ile aynı bölgelerin kişi başına GSYH rakamları ile mukayese edilerek, Türkiye'nin bölgesel kalkınmasında beşeri sermayenin etkisini ortaya konmaktadır. Türkiye'de doğu ve batı bölgelerinde iki alanda da benzerlik göstermektedir. İki veride de doğu bölgeleri en düşük puan ve rakamlara sahipken, batı bölgelerinin daha yüksek rakam ve puanlara sahip olduğu açıkça görülmektedir. Ancak bölgeler kendi içinde farklılıklar gösterebilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Beşeri Sermaye, Bölgesel Kalkınma, Eğitim, PISA, Türkiye

The Study of The Relationship Between Human Capital And Regional Development on The Basis Of PISA Survey

Abstract

The differences between developing and developed countries and the causes of interregional inequalities constitute the basis of economic development studies. The effect of human capital as well as technological development, population, financial progress, public debts, foreign debts on economic development has gained an importance. This paper analyzes the relationship between social capital and regional development. Human capital is the most crucial element for economic development for a country that is rich with its young population such as Turkey. PISA (Programme for International Student Assessment) which reveals the training performance of students that are group of 15 age shows the effect of human capital on Turkey's regional development with comparing research results and gross domestic product per capita. The east and west of Turkey resemble in two areas. It can be seen in two data that while eastern regions of Turkey have got less points, western regions of Turkey have got higher grades and points. However, regions show differences in themselves.

Keywords: Human Capital, Regional Development, Education, PISA, Turkey

Giriş

İktisadi kalkınma incelemeleri, sosyal, siyasal kalkınma ve kalkınma iktisadi olarak iki temel akım üzerinde şekillenmiştir (Kaynak, 2014: 36). Gerek sosyolojik ve siyasal gelişim yaklaşımları gerekse kalkınma iktisadi yaklaşımları bağlamındaki incelemeler modernleşme ekseninde geliştirilmiştir. 1970'e kadar süren kalkınma modelleri, daha çok savaştan çıkan Avrupa ülkelerinin izledikleri yolu esas almaktadır. Sonrasında ise gelişmekte olan ülkelerin, sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik alanlarda gelişmiş ülkelerin sahip oldukları seviye ve değerlere ulaşmak için uyguladıkları toplumsal ve ekonomik dönüşümleri kapsamaktadır.

İktisadi kalkınma, ekonomik büyümenin de daha geniş bir anlamda ele alındığı 21.yy başlarında, az gelişmişliğin bir sorun olarak ele alınmasıyla birlikte multidisipliner olarak incelenmeye başlanmıştır. Özellikle gelişmekte olan ülkeler ile zengin ülkeler olarak da tanımlanan gelişmiş ülkelerin farkları, gelir ve sermaye oranlarındaki değişim, 20.yy'ın sonlarına doğru yeniden artmaya başlayan eşitsizliklerin kaynağı üzerine çalışmalar hız kazanmıştır. North Douglas gibi kurumsal iktisatçılar, ülkelerin geri kalmışlığını ve gelir farklılıklarını kurumların iktisadi süreçler üzerindeki etkileri bağlamında değerlendirirken, sömürücü kurumların aksine kapsayıcı kurumlara sahip olan toplumların gelişmişlik düzeyinin yüksek olduğunu vurgulamaktadır. Kapitalizmin sermaye birikimiyle eşitsizlikleri artırdığını ve kendi felaketini hazırladığını belirten Piketty gibi son dönem iktisatçıları da kalkınma alanında beşeri sermayeyi önemsemektedirler.

Bu çalışmanın amacı sosyal sermaye ile bölgesel kalkınma arasındaki ilişkiyi incelemektir. Özellikle de Türkiye gibi genç nüfusu yüksek bir ülkede, 15 yaş grubu öğrenciler arasında eğitim performansını ortaya koyan PISA araştırmasını beşeri sermaye verisi olarak ele alarak, Türkiye'nin bölgesel kalkınmasında beşeri sermayenin etkisini ortaya koymak mühim bir boşluğu dolduracaktır.

1. Kavramsal Kısım

1.1. Bölgesel Kalkınma

Ulus inşa süreciyle önem kazanan bölgesel kalkınma ve bir nevi bu sürecin bir parçası olarak addedilmiştir. Devletlerarası eşitsizliklerin giderilerek, zengin ülkeleri yakalamada temel faktör olarak kabul edilmiştir. Aynı zamanda küreselleşme süreciyle de küreselin karşısında yerel/bölgesel kalkınma ve planlama stratejileri 1950'lerden itibaren önem kazanır hale gelmiştir. Şenses (2004: 13), kalkınmayı "kendi kendine sürdürülebilir büyüme, üretim biçiminde yapısal değişim, teknolojik yenilik, sosyal, siyasal ve kurumsal yenileşme ve insanların yaşam koşullarında yaygın iyileşme" olarak da tanımlamaktadır.

Sanayileşmenin kümelenmesi, bu kümelerde birlikteliğin ve ilişkilerin sağladığı dışsallıklar 1980'li yıllarda bölgesel gelişme dinamiklerinin tanımlanmasında etkili olmuştur. Firmalar gibi bölgelerde oluşan sanayi kümeleri de değişen teknoloji ve rekabet koşullarında sürekli olarak değişmek ve koşullara uyum sağlamak zorunda

kalmaktadır (Eraydın, 2004). Bölgeler bir yandan kendi gömülü niteliklerinden dolayı var olan avantajlarını kullanmak, öte yandan birikimlerini yenilik ve yaratıcılık amacına yönlendirerek sürdürülebilir bir gelişmeyi sağlamak zorundadırlar. 1990'ların ikinci yarısından itibaren akademik çevrelerin ilgisi, sürdürülebilir kalkınmanın yerel ve bölgesel bazda değerlendirilmesine doğru kaymaya başlamıştır (Çetin, 2006: 2). Bölgesel kalkınma ajanslarının oluşumu ve bölgesel sürdürülebilir ekolojik kalkınma politikalarının şekillendirilmesi de bu dönemle birlikte göze çarpan gelişmelerdendir.

Bölgesel kalkınmada, bölgenin, çevresel, ekonomik, iklimsel, sosyal ve kültürel özelliklerinin göz önünde bulundurulmaktadır. Ülkeler gibi bölgeler de bu özelliklere göre ekonomik kalkınma alternatiflerinde farklı tercihlerde bulunurlar.

Bölgesel düzeyde ekonomik gelişmişlik göstergeleri,

- Büyüme
- Kişi başına milli gelir (bölge bazında)
- Bölge bazında gayri safi milli gelir
- Tasarruflar
- Endüstrileşme (İmalat sektörü gelişme oranı) (Gülcan ve Aldemir, 2004: 222)

1.2. Beşerî Sermaye

Beşerî sermaye "bir ekonomideki bilgi ve beceri yüklü nitelikli işgücünü ifade etmek için" (Şimşek ve Kadılar, 2010: 117) kullanılmaktadır. Beşerî sermaye, diğer bir ifadeyle human capital, ekonomik faaliyetlerle ilgili olarak bir bireyde olabilecek bilgi, beceri ve diğer özellikleri yardımıyla kişinin üretken olarak ortaya koyabileceği tüm nitelikleri içermektedir (Bal, Algan, Manga veKandır, 2015: 2), yani "beşerî" anlamında olan insana dair olan emeği ifade eder. Geniş bir ifadeyle de beşerî sermaye "kişinin ya da toplumun sahip olduğu bilgi, beceri, yetenekler, sağlık durumu, toplumsal ilişkilerdeki yeri ve eğitim düzeyi gibi kavramların tümünü" ifade etmek için kullanılmaktadır (Kibritçioğlu, 1998).

II. Dünya savaşı sonrası az gelişmiş ve gelişmiş ülkeler arasındaki farkı incelemeye yönelik geliştirilen büyüme/kalkınma modelleriyle insana yapılan yatırımın kalkınma üzerindeki etkisi araştırma konusu olmaya başlamıştır. Neoklasik ekonomik yaklaşımın kurucusu Solow (1965)'un büyüme modelini genişleterek ele alan Mankiw, Romer ve Weil (MRW, 1992) fiziksel sermayenin yanı sıra beşerî sermayenin de büyümeye katkısını öne süren içsel büyüme modelini ortaya koymuşlardır.

Piketty (2015: 75) de bu konuda, Japonya gibi zengin ülkelerin ve Çin, Kore gibi hızlı ekonomik büyüme gösteren ülkelerin, yabancı yatırımlardan ziyade kendi yaptıkları beşerî sermaye - eğitim ve formasyonun genel seviyesinin yükseltilmesi- yatırımları ile kalkınma sağladıklarını özellikle tüm çalışmalarında vurgulamakta ve "günümüzde tüm araştırmaların uzun vadeli ekonomik büyüme açısından asıl etkenin beşerî sermayeye yapılan

yatırımlar olduğunu gösterdiğini" belirtmektedir. Dolayısıyla sürdürülebilir bir büyüme sürecinde, eğitim, sağlık ve teknolojik gelişmeler gibi beşerî sermaye alanındaki yatırımlar önemli faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.3. PISA (Programme for International Student Assessment)

Fen, Matematik ve okuma becerileri alanında örgün eğitim içindeki 15 yaş grubu öğrencilerin bilgilerini ölçen ve okulda öğrenilen bu bilgilerin günlük yaşamda kullanılabilme becerilerini değerlendiren Uluslararası Öğrenci Değerlendirme Programı (PISA), Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Teşkilatı (OECD) tarafından yapılan en kapsamlı eğitim araştırmalarından biridir. 2000 yılından beri gerçekleştirilen ve 3 yılda bir yapılan bu araştırmanın "OECD üyesi ülkeler ve diğer katılımcı ülkelerdeki (dünya ekonomisinin yaklaşık olarak %90'ı) zorunlu eğitimi bitiren öğrencilerin modern toplumda yerlerini alabilmeleri için gereken temel bilgi ve becerilere ne ölçüde sahip olduklarını ölçmeyi hedeflemektedir" (PISA Ulusal Raporu, 2015:6).

En son 2015 yılında gerçekleştirilen bu araştırma dünyadaki büyük bir grubu temsil ettiği için kısa sürede oldukça etkin bir hale gelmiştir. PISA 2015 uygulamasının Türkiye örnekleme, İstatistikî Bölge Birimleri Sınıflaması (İBBS), eğitim türü, okul türü, okulların buldukları yer ve okulların idari biçimleri tabakaları kullanılarak okullar ve öğrenciler tabakalı seçkisiz örnekleme yöntemiyle belirlenmiştir. Fen okuryazarlığı, matematik okuryazarlığı ve okuma becerileri olmak üzere öğrenciler 3 ana temel alan üzerinde değerlendirmeye tabi tutulmuş ve anket sonuçları da bölgelere göre bu 3 kriter üzerinden değerlendirilmiştir. Türkiye'de İstatistikî Bölge Birimleri Sınıflamasına göre 12 bölgeyi temsil eden 61 ilden 187 okul ve 5895 öğrenci katılmıştır (PISA Ulusal Raporu, 2015: 10).

2. Beşerî Sermaye Bölgesel Kalkınma İlişkisi

İster ekonomik büyüme ve kalkınmanın gerektirdiği insan sermayesini oluşturmak, ister bilgi toplumunun gerektirdiği araştırmacı ve yaratıcı insan gücünü yetiştirmek açısından bakılsın, eğitim, her ülkenin yirmi birinci yüzyılın küreselleşme sürecinde ayakta kalması ve rekabet edebilmesi için önem vermesi gereken önceliklerin en başında gelmektedir (Han ve Kaya, 2006: 117).

Beşerî sermayenin gelişmekte olan ülkelerde az olmasının sebepleri şu şekilde belirtilmiştir;

- 1-Hızlı nüfus artışından kaynaklanan sorunlar,
- 2-Teknolojiyi etkin kullanacak olan nitelikli insan kıtlığı,
- 3- Teknolojilerin serbestçe kullanımının patent yasalarıyla sınırlandırılmış olması,
- 4-Teknolojik alt yapı yetersizliği,
- 5- Teknoloji mülkiyeti ve kontrolü (Bal, 2011: 17).

“Beşerî sermaye, ekonomik büyümeyi temel olarak fiziki sermayenin verimliliğini artırma, verimlilik artışı sağlama, istihdam olanakları yaratma, teknolojik gelişme ve yayılma etkileri ortaya çıkarma yoluyla etkilemektedir” (Çakmak ve Gümüş, 2014: 61). Dolayısıyla, fiziki sermayenin artması ekonomik büyüme ve kalkınmaya katkı sağlamakla birlikte, fiziki sermayenin daha etkin kullanımı da beşerî sermaye birikiminin artışını gerektirmektedir.

Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerin ekonomik büyüme ve kalkınmayı sağlayabilmelerinin de temel faktörü beşerî sermayenin geliştirilmesine bağlıdır, bunun da öncelikli alanı eğitim kalitesinin artırılmasıdır (Keskin, 2011: 147). Dolayısıyla eğitim politikaları alanında yapılacak sübvansiyonların ve yatırımların, yenilik ve gelişim için motivasyon sağlayarak büyüme üzerinde teşvik sağlayacağı da içsel model varsayımlarından biridir.

Bu çalışmada veri olarak bölgesel kalkınma bağlamında değerlendirilecek olan PISA çalışması, eğitim alanında uluslararası düzeyde en kapsamlı anket olması sebebiyle önem arz etmektedir. PISA 2015 uygulaması, 35’i OECD üyesi olmak üzere 72 ülke ve ekonomideki yaklaşık 29 milyon öğrenciyi temsilen 540 bine yakın öğrencinin katılımıyla gerçekleştirilmiştir (PISA Ulusal Raporu, 2015: 8). Türkiye’de bölgesel olarak da değerlendirmeye alınan PISA raporu dolayısıyla beşerî sermayenin en temel unsuru olan eğitim üzerinden bölgesel kalkınmaya dair önemli sonuçlar barındırmaktadır.

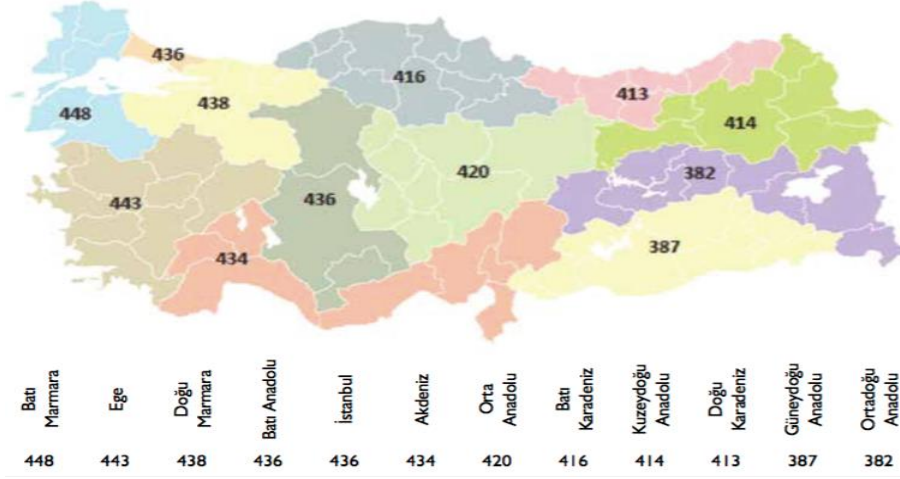
2.1. Bölgelere Göre PISA Başarı Durumları

PISA 2015 Türkiye örneklemini Türkiye İstatistik Kurumu (TUIK) tarafından belirlenen 12 bölgeyi temsil edecek şekilde seçilmiştir.



PISA kapsamında fen okuryazarlığı, okuma becerileri ve matematik okuryazarlığı alanlarında değerlendirme yapılmıştır. Bu çalışmada 3 yeterlilik alanında, bölgelerin performansları ele alınmaktadır.

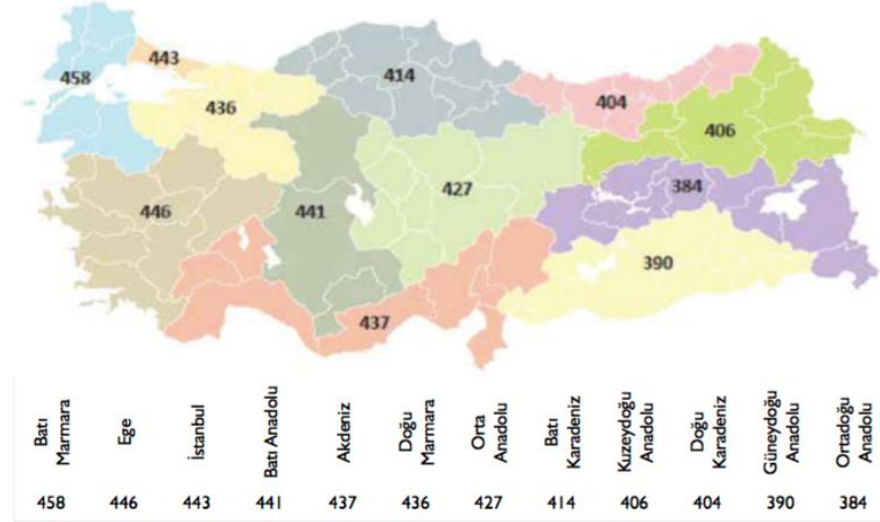
Fen Okuryazarlığı Ortalama Puanları



Kaynak: PISA Ulusal Raporu, 2015: 21

Fen okuryazarlığı alanında Türkiye’de en yüksek ortalama puana sahip bölge 448 puan ile Batı Marmara bölgesidir. Batı Marmara bölgesini sırasıyla Ege, Doğu Marmara, Batı Anadolu ve İstanbul takip etmektedir. En düşük ortalamaya sahip bölge ise 382 puan ile Ortadoğu Anadolu bölgesidir.

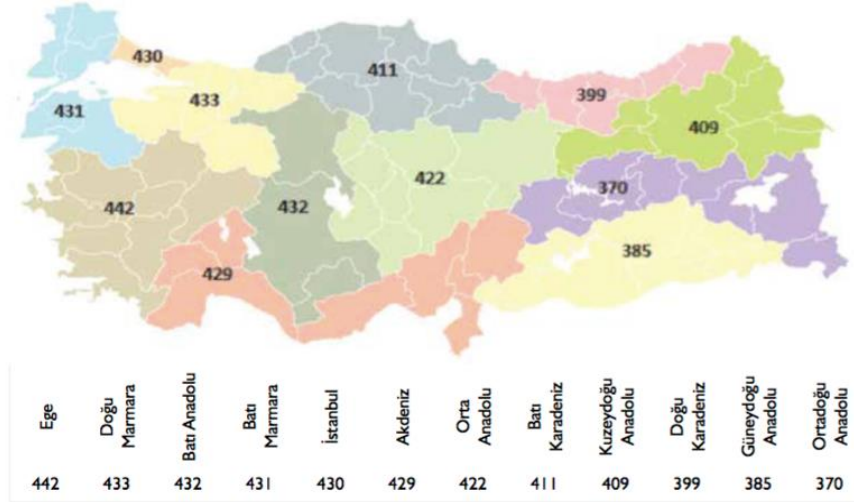
Okuma Becerileri Ortalama Puanları



Kaynak: PISA Ulusal Raporu, 2015: 34

Okuma becerileri alanında Türkiye’de en yüksek başarıya sahip bölge ortalama 458 puan ile Batı Marmara Bölgesi iken en düşük başarıya sahip bölge ortalama 384 puan ile Ortadoğu Anadolu Bölgesi’dir.

Matematik Okuryazarlığı Ortalama Puanları



Kaynak: PISA Ulusal Raporu, 2015: 41

Matematik okuryazarlığı alanında Türkiye’de en yüksek başarıya sahip bölge ortalama 442 puan ile Ege Bölgesi iken en düşük başarıya sahip bölge ortalama 370 puan ile Ortadoğu Anadolu Bölgesi’dir. Bu iki bölge arasındaki puan farkı yaklaşık 72’dir.

OECD tarafından yapılan hesaplama göre, 41 puanlık farkın 1 yıllık formel eğitime denk geldiği varsayımından yola çıkarak, bölgeler arası 15 yaş grubu öğrencilerin arasında eğitim farkı da çarpıcı bir şekilde ortaya çıkmaktadır. İki bölge arasındaki 72 puanlık fark, yaklaşık 2 yıllık bir mesafenin göstergesidir.

4. Veri Analizi ve Sonuç

2012- 2015 Yılları Bölgelere Göre Kişi Başına Düşen Gelir Dağılımı



2012-2015 yılları arası PISA raporunun ayırdığı bu bölgelerin kişi başına düşen gelir dağılımı baz alınarak, beşeri sermaye ve bölgesel gelişmişlik ilişkisiyle karşılanmış olmaktadır.

PISA raporundaki 12 bölgenin kapsadığı iller tek tek ele alınıp TÜİK verileri üzerinden kişi başına düşen gelir dağılımı listesi aşağıdadır.

İstanbul

Batı Marmara – Tekirdağ, Edirne, Kırklareli, Çanakkale, Balıkesir

Doğu Marmara – Kocaeli, Sakarya, Bursa, Yalova, Düzce, Bilecik, Bolu, Eskişehir

Batı Karadeniz – Zonguldak, Bartın, Karabük, Kastamonu, Sinop, Çankırı, Çorum, Sinop, Samsun, Amasya, Tokat

Doğu Karadeniz- Ordu, Trabzon, Rize, Gümüşhane, Artvin, Giresun

Kuzeydoğu Anadolu – Ardahan, Kars, Iğdır, Ağrı, Erzurum, Bayburt, Erzincan

Ortadoğu Anadolu – Hakkâri, Van, Bitlis, Muş, Bingöl, Elazığ, Tunceli, Malatya

Güneydoğu Anadolu – Şırnak, Siirt, Batman, Diyarbakır, Mardin, Şanlıurfa, Adıyaman, Kilis, Gaziantep

Orta Anadolu – Sivas, Yozgat, Kayseri, Kırıkkale, Kırşehir, Nevşehir, Niğde, Aksaray

Batı Anadolu – Ankara, Konya, Karaman

Ege – İzmir, Manisa, Kütahya, Afyon, Uşak, Aydın, Muğla, Denizli

Akdeniz- Antalya, Burdur, Isparta, Mersin, Adana, Osmaniye, Hatay, Kahramanmaraş

	Kişi Başına GSYH (TL)- 2014
<i>İstanbul</i>	43.645
<i>Batı Marmara</i>	53.237
<i>Doğu Marmara</i>	64.304
<i>Batı Karadeniz</i>	55.412
<i>Doğu Karadeniz</i>	18.574
<i>Kuzeydoğu Anadolu</i>	27.916
<i>Ortadoğu Anadolu</i>	26.621
<i>Güneydoğu Anadolu</i>	41.019
<i>Orta Anadolu</i>	38.891
<i>Batı Anadolu</i>	58.016
<i>Ege</i>	76.354
<i>Akdeniz</i>	64.286

Kaynak: TÜİK verileri kullanılarak hazırlanmıştır.

12 bölgenin kişi başı GSYH rakamları incelendiğinde, en yüksek Doğu Marmara ve Akdeniz Bölgeleri, en düşük ise Doğu Karadeniz Bölgesi olduğu göze çarpmaktadır. PISA sonuçlarına göre Türkiye'nin doğu ve batı olarak benzerlik gösterse de, bölgesel olarak kısmi farklılıklar görülmektedir.

Fen okuryazarlığı ve okuma becerileri alanında Türkiye'de en yüksek ortalama puana sahip bölge Batı Marmara iken, kişi başı GSYH'da 53.237 TL ile 5. sırada yer almıştır. Batı Marmaradan önce sırasıyla Doğu Marmara, Akdeniz, Batı Anadolu ve Batı Karadeniz yer almaktadır.

PISA puanlarında, fen, matematik okuryazarlığı ve okuma becerileri olarak üç alanda da en düşük puana sahip bölge Ortadoğu Anadolu bölgesi iken, kişi başı GSYH rakamı 18.574 olan Doğu Karadeniz bölgesi en düşük sırada yer almakta, Ortadoğu Anadolu Bölgesi 26.621 TL ile en düşük kişi başı GSYH'ya sahip 2. ülke olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu verilerden anlaşılacağı üzere, Türkiye PISA raporu bağlamında beşeri sermaye ve kişi başı GSYH baz alınarak değerlendirilen bölgesel kalkınma düzeyinde, doğu ve batı olarak benzerlik göstermektedir. İki veride de doğu bölgeleri en düşük puan ve rakamlara sahipken, batı bölgelerinin daha yüksek rakam ve puanlara sahip olduğu açıkça görülmektedir. Ancak bölgeler kendi içinde farklılıklar göstermekte ve sıralama değişmektedir.

Kaynakça / Reference

Bal, O. (2011). Beşerî Sermaye ve Ekonomik Gelişme. Erişim adresi: http://akademikpersonel.kocaeli.edu.tr/oguz.bal/bildiri/oguz.bal21.09.2011_19.09.22bildiri.pdf

Bal, H., Algan, N., Manga, M. & Kandır, E. (2014). Beşerî Sermaye ve Ekonomik Büyüme İlişkisi: BRICS Ülkeleri ve Türkiye Örneği, International Conference On Eurasian Economies, 1-9. Erişim Adresi: <http://avekon.org/papers/923.pdf> E.T: 17/11/2015.

Çakmak, E. Gümüş, S. (2014). Türkiye'de Beşerî Sermaye ve Ekonomik Büyüme: Ekonometrik Bir Analiz (1960-2002), Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 60-1, 59-72.

Eraydın, A., (2004). Bölgesel Kalkınma Kavram, Kuram ve Politikalarında Yaşanan Değişimler, Kentsel Akademik Araştırmalar Sempozyumu Cilt I, s: 126-146.

Gülcan Y., Aldemir C., (2004). Bölgesel Kalkınmada Ekonomik Göstergeler İle Yerel Kültür Özellikleri Arasındaki İlişkiler: Aydın ve Denizli Örnekleri, Kentsel Akademik Araştırmalar Sempozyumu Cilt I, s: 220-232.

Kaynak, M., (2014). Kalkınma İktisadı, Gazi Kitabevi, Ankara

Keskin, A., (2011). Ekonomik Kalkınmada Beşerî Sermayenin Rolü Ve Türkiye, Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, Cilt: 25, Sayı: 3-4, s:125-153

Kibritçioğlu, A. (1998) "İktisadi Büyümenin Belirleyicileri ve Yeni Büyüme Modellerinde Beşeri Sermayenin Yeri", Ank. U. SBF Dergisi, 53 (1-4), 207-230.

Piketty T., (2015). 21. Yüzyılda Kapital. İş Bankası Kültür yayınları, İstanbul.

PISA Ulusal Raporu, 2015:

http://pisa.meb.gov.tr/wp-content/uploads/2014/11/PISA2015_UlusalRapor.pdf

Solow, R. M. (1956). A contribution to the theory of economic growth. *The Quarterly Journal of Economics*, 70(1), 65-94.

Şenses, Fikret (2004), "Neoliberal Küreselleşme Kalkınma İçin Bir Fırsat mı, Engel mi?",

Şimşek, M., Kadılar C., (2010). Türkiye'de Beşeri Sermaye, İhracat Ve Ekonomik Büyüme Arasındaki İlişkinin Nedensellik Analizi, C.U. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, Cilt 11, Sayı 1,s:115-140.

TÜİK, <https://biruni.tuik.gov.tr/bolgeselistatistik/tabloOlustur.do>



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Bir Kültür Adamı Olarak Kenan Çığman

Recep Büyüktolu,

Dr. Öğr. Üyesi Çankırı Karatekin Üni. Edebiyat F.
recepbuyuktolu@hotmail.com

Özet

M. Kenan Çığman, Osmanlı Devleti zamanında doğmuş, Tek Parti döneminde eğitim görmüş ve ülkenin farklı yerlerinde doktorluk yapmış, çok partili dönemin başlangıcında Demokrat Parti saflarında siyasete atılmış bir politikacıdır. Okul yıllarında yoğun bir biçimde karşı karşıya kaldığı din düşmanı, ateist, Marksist, Darvinci vb. propagandalar karşısında yeterli İslami yayın olmamasının sıkıntısını çektiği için yazdığı eserlerle bu eksikliği bir nebze olsun gidermek ve arayış içinde olan insanlara yol göstermek istemiştir. Bildirimizde doktor, siyasetçi ve aynı zamanda Ahmet Kabaklı, Seyfi Orhon ve Sabri Kadeniz gibi yazarların övgüyle söz ettikleri bir kültür adamı olan M. Kenan Çığman'ın hayatı ve "İnançlar", "Kaza-Kader Hayır ve Şer", "Allah Divanında İnsan" ve "Allah'ın Varlığının Delilleri" adlı eserlerinin değerlendirilmesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Çığman, İnançlar, Kader, İnsan, Delil.

Kenan Çığman As A Man of Culture

Asistant Prof. Dr. Recep Büyüktolu, Çankırı Karatekin Univ. Litareture F.
recepbuyuktolu@hotmail.com

Abstract

M. Kenan Çığman was a politician who was born in the time of the Ottoman State, educated in the One Party period and was a doctor practicing in different parts of the country, and went into politics in the ranks of the Democratic Party at the beginning of the multi-party period. As he felt the deficiency of adequate Islamic publications against the enemy of religion, atheist, Marxist, Darwinist, etc. propagandas that he had been exposed to heavily during his school years, he wanted to fill the deficiency to some extent in his writings, and to lead the people who were in search of. In our paper, the life of M. Kenan Çığman, who was a doctor, a politician and at the same time a man of culture that was mentioned with praise by the writers of Ahmet Kabaklı, Seyfi Orhon and Sabri Karadeniz, and his works named "İnançlar", "Kaza-Kader Hayır ve Şer", "Allah Divanında İnsan" and "Allah'ın Varlığının Delilleri" will be evaluated.

Keywords: Çığman, Beliefs, Destiny, Human, Evidence.

Giriş

Anadolu'nun en eski yerleşim bölgelerinden biri olan Çankırı, en eski dönemlerden itibaren önemli siyasal ve askeri gelişmelerin yaşandığı bir coğrafya oldu. 11. Yüzyılın sonlarına doğru Türk egemenliğine giren şehir hem Osmanlı hem de Türkiye Cumhuriyeti'nde yaşanan demokratik gelişmelere önemli katkılar yaptı. Çankırı'lı yazar, şair, din adamı, asker veya sivil bürokrat ve siyasetçiler tarihte önemli izler bıraktı. Bunlardan biri de doktor, yönetici, siyasetçi ve aynı zaman da bir kültür adamı olan yazar Mehmet Kenan Çığman'dır.

Türkiye'nin farklı birçok yerinde doktorluk ve pek çok kurumunda yöneticilik yapan Mehmet Kenan Çığman (TBMM Arşivi, 1624 NSD, Tercüme-i Hal Kâğıdı), 1946 Milletvekili Genel Seçimiyle siyasete atıldı. 1950 ve 1954 yıllarında yapılan Milletvekili Genel Seçimlerinde Demokrat Parti'den IX. ve X. Dönem Çankırı Milletvekili olarak TBMM'de yer aldı. Milletvekili olduğu bu dönemde Meclis Genel Kurulu'nda yaptığı pek çok konuşmalar, verdiği sözlü-yazılı soru önermeleri ve takrirlerle aktif bir siyaset yürüttü. Ayrıca Meclis'te farklı komisyonlarda uzun süre görev aldı. 1957 ve 1961 yıllarında katıldığı seçimlerde başarılı olamayınca tekrar doktorluk mesleğine döndü (Recep Büyüktolu, 2013: 69-71). Okul yıllarında karşılaştığı din dışı, İslam düşmanı düşünce ve akımları benimsemedi. Dindar bir düşünceye sahip olan Çığman, bu görüşü savunanlarla yaptığı fikir tartışmalarıyla bir düşünce ve dava adamı olduğunu ortaya koydu. Yazdığı eserlerle hem arayışta olan insanlara ışık tuttu hem de din karşıtı düşünce, akım ve gruplara karşı mücadele etti (Kenan Çığman, 1971-a: 9-10).

1. Kenan Çığman'ın Hayatı

Mehmet Kenan Çığman 1906'da (1322) Çankırı'nın Tabakhane Mahallesi'nde doğdu (TBMM Arşivi, Tercüme-i Hal Kâğıdı). Çığman'ın babası Ahmet Fuat Efendi (1876-1965); Çankırı'nın Eldivan İlçesi, Alva (Oğlaklı) köyünden olup, Hocazâdelere diye bilinen bir aileden gelmektedir. Kudüs ve Çankırı İdadilerinde öğretmenlik yapmış olan Ahmet Fuat Efendi, çok sayıda öğrenci yetiştirmişti. Çığman'ın annesi Emine Melek Hanım ise İsfendiyaroğulları Beyliği'nin yöneticilerinin soyundan gelmektedir. Taşra seçkini ve eğitimli bir aileden gelen Mehmet Kenan Çığman'ın Adnan ve Şükrü adında iki kardeşi vardı (<http://www.cansaati.org>). Çankırı İdadisi ve ardından da Ankara Lisesi'nde eğitim-öğretim gören Kenan Çığman, 1933 yılında İstanbul Tıp Fakültesinden mezun oldu (BCA, 490.01.295.1187.2.30; TBMM, Tercüme-i Hal Kâğıdı). Tıp Fakültesi son sınıf öğrencisi iken 30 Ağustos'ta Başkumandanlık Meydan Savaşı'nın yıldönümü kutlamalarında yaptığı bir konuşma ile adı duyuldu (Duygu, 1931: 1). M. Kenan Çığman, 5 Ağustos 1939'da Atıf Efendi ve Vecihe Hanımın kızı Halide Atıf Hanım ile evlendi. Halide Atıf Hanım, eski Çankırı Belediye Başkanlarından ve milletvekillerinden Sait Üçok'un torunudur. Çığman çiftinin, Hatice adında bir kızı, Atila, Akın ve Ahmet Necini adlarında üç oğulları vardır (Öztürk, 1994: 252).

İç Hastalıkları Uzmanı olan Dr. Kenan Çığman, memuriyete 30 Eylül 1933'te Oltu Hükümet Tabipliği'nde başladı, ardından 10 Haziran 1936'da Şavşat Hükümet Tabipliğine, 8 Aralık 1937'de Çerkeş Hükümet Tabipliğine, 7 Şubat 1943'te Kalecik Hükümet Tabipliğine, 11 Haziran 1944'te Bünyan Hükümet Tabipliğine atandı ve doktorluk yaptı (TBMM, Tercüme-i Hal Kâğıdı; TBMM, 1994: 181). Ayrıca askerlik görevi sırasında Sarıkamış Dekovil Taburu doktorluğu da yapan Kenan Çığman, Şavşat Kızılay Şubesi ve Çocuk Esirgeme Kurumu Başkanlığı, Çerkeş Çocuk Esirgeme Kurumu ve Kızılay Şubesi Başkanlığı görevlerini de başarıyla yürütmüştür (BCA 490.01.295.1187.2.30.).

1950 seçimlerinde Demokrat Parti'den Çankırı milletvekili seçilen Kenan Çığman'ın siyasi geçmişi 1936 yılına kadar uzanmaktadır. Dr. Kenan Çığman 1936 yılında Çoruh vilayeti Şavşat kazasında görev yaparken CHP'ye üye oldu. Ayrıca 1943 yılında Kalecik'te çalışırken CHP Genel Sekreterliğine "Mebusluk Talepnamesi" göndererek Çankırı'dan mebus seçilmek istediğini bildirdi (BCA, 490.0.001.000.000.295.1187.2.). Fakat kabul edilmedi. 1946 seçimleri öncesinde Kalecik Hükümet Tabipliği görevinden ayrılarak DP'den Çankırı milletvekili aday olarak seçimlere katıldı (Cumhuriyet, 1946: 1; BCA, 490.01.364.1531.1.). Seçimde 23.468 oy aldı ama bu oy milletvekili seçilebilmesi için yeterli olmadı (BCA, 490.01.364.1531.1.). Tekrar döndüğü Kalecik Hükümet Tabipliği görevinden 4 Nisan 1947'de ayrılan Kenan Çığman, 28 Nisan 1947'de Ankara Devlet Havayolları Genel Müdürlüğü hekimliğine atandı (TBMM, Tercüme-i Hal Kâğıdı; TBMM, 1994: 181; Öztürk, 1994: 252). Bu görevde bulunduğu sırada 1950 seçimlerinde, DP'den Çankırı milletvekili aday oldu (Milliyet, 1950: 7; Birlik Gazetesi, 1950: 1) ve 46.997 oy alarak Meclis'e girmeyi başardı (Öztürk, 1994: 251). 22 Mayıs 1950'de IX. Dönem TBMM'de yemin ederek milletvekilliği görevine başlayan Kenan Çığman'ın seçim tutanağı 5 Haziran 1950'de Meclis'te onaylandı (TBMM Tercüme-i Hal Kâğıdı; Öztürk, 1994: 252).

X. Dönem TBMM milletvekilliği için de Çankırı'dan DP milletvekili aday olan Kenan Çığman, 2 Mayıs 1954 tarihinde yapılan seçimlerde ikinci kez Çankırı milletvekili seçildi (BCA, 030.0.010.000.000.78.516.15; Milliyet, 1954: 7; Öztürk, 1994:252). Milletvekilliğini devam ederken, Kenan Çığman 1956 yılında yapılan DP merkez ilçe kongresinde, İlçe Başkanlığına da seçildi (Doğruyol, 1956: 1). XI. Dönem TBMM için tekrar DP'den Çankırı milletvekili adayı oldu ancak bu kez seçilemedi (Milliyet, 1957: 1,5). 1957-1960 yılları arasında Küre Pirit İşletmeleri Yönetim Kurulu Üyeliği yapan Çığman (Öztürk, 1994: 252)., 1961 Senato seçimlerinde CMKP'den aday olmuş ama Senato'ya girmeyi başaramadı (Çankırı, 1961: 1). 28 Şubat 1962'de Sağlık Bakanlığı Verem Savaş Genel Müdürlüğü bünyesinde doktor olarak çalışmaya başladı ve bu görevi 13 Temmuz 1971'e kadar sürdürdü. Bu tarihte yaş haddinden emekliye ayrılan Kenan Çığman, 21 Şubat 1989'da vefat etti. Cenazesi Çankırı aile mezarlığında toprağa verildi (Öztürk, 1994: 253). Vefat haberi, şehirde büyük bir üzüntüyle karşılanırken, Çankırı'nın yerel gazetelerinden olan Bizim Çankırı gazetesi Dr. Kenan Çığman'ın vefat haberini okuyucularına "Kenan Çığman Defnedildi" başlığıyla şu haberle duyurdu:

“Çankırı'nın tanınmış ailelerinden İsfendiyaroğlu Kasım Bey'in torunlarından ve Çankırılılar Vakfı Eski Başkanı Alpay Çığman'ın amcası Dr. Kenan Çığman önceki gece Ankara'da vefat etti.

Uzun süredir rahatsız olarak evinde yatmakta iken Salı gecesi seksen yaşında vefat eden Dr. Kenan Çığman'ın Türkiye ve dünya çapında itibar gören geniş hacimli, İnançlar isimli bir kitabı bulunuyor.

Dr. Kenan Çığman'ın cenazesinin bugün veya yarın Çankırı'da toprağa verileceği öğrenildi. Dr. Kenan Çığman aynı zamanda iki dönem milletvekilliği yapmıştı. Merhuma Allah'tan rahmet, ailesine ve yakınlarına baş sağlığı dileriz” (Bizim Çankırı, 1989: 1).

Vefat haberinden bir gün sonra yine Bizim Çankırı Gazetesi ana sayfasından cenaze törenini okuyucularına *“Dr. Kenan Çığman Toprağa Verildi”* başlığı altında şu haberle duyurdu:

“Salı günü Ankara'da Vefat eden Çankırı Eski Milletvekili ve İsfendiyar Kasım Beğ'in torunlarından Dr. Kenan Çığman'ın cenazesi, dün öğle namazından sonra Saribaba Mezarlığında toprağa verildi.

Oğlu Ahmet Çığman'ın imam olarak kıldırıldığı cenaze namazına Çankırı'dan çok kişi katıldı. Çankırı eski Milletvekili ve Bakanlardan Nurettin Ok ile Çığman ailesinin yakınları ve sevenleri de cenaze törenine katıldılar” (Bizim Çankırı, 1989: 1).

Çığman milletvekili olduğu dönemlerde Sağlık ve Sosyal Yardım Komisyonlarında ve Çalışma Komisyonlarında görev yaptı. Verem Savaş Kanunu, Emekli Sandığı Kanununun Bazı Maddelerinin Değiştirilmesi, Tıp Mensuplarının Devlet Teşkilatında Vazifeye Alınma Şartları Hakkındaki Kanun, Kör, Sağır ve Dilsizlere Mahsus Bazı Cihazların Gümrük Resmi ve Diğer Vergilerden Muafılığı Hakkındaki Kanun, Eczacılar ve Eczaneler Hakkındaki Kanun, Turizm Endüstrisini Teşvik Kanunu, Ankara'nın Saraçoğulları Mahallesindeki “D” Tipi Blok Evlerin Verem Mücadelesinde Kullanılmak Üzere Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı Emrine Verilmesi Hakkında Bir Kanun Teklifi gibi birçok kanunun hazırlanmasına katkı yaptı. Ayrıca Meclis Başkanlığı'na sunulan 20 civarında taktirde imzası bulunan Mehmet Kenan Çığman'ın 25 civarında Meclis konuşması bulunmaktadır.

Mehmet Kenan Çığman adının ön plana çıktığı en önemli gelişme Mustafa Muğlalı Olayı'na dair TBMM'de yapılan görüşmeler ve komisyon çalışmaları oldu. 1943 yılı Temmuz ayında Van'ın Özalp ilçesinde hayvan kaçakçılığı yaptığı iddiasıyla 32 kişinin 3. Ordu Komutanı Orgeneral Mustafa Muğlalı tarafından kurşuna dizilmişti. O dönemde üstü kapatılan olay DP ile CHP arasında yeniden gündeme geldi. Mustafa Muğlalı'nın 1951 yılında vefat etmesine üzerine tartışmalar bir süre için sona erdi. Ancak 6-7 Eylül Olayları nedeniyle tartışma yeniden başladı. Mehmet Kenan Çığman 15 Ağustos 1956 tarihinde Meclis kürsüsünden yaptığı bir konuşmada Mustafa Muğlalı'yı önceden tanıdığı için bu olay olduğu zaman Muğlalı ile görüştüğünü, onun

da kendisine verilen emri uyguladığını ve bu emri veren kişinin de Cumhurbaşkanı İsmet İnönü olduğunu ima ettiğini söyledi. Daha sonra olayı araştırmak için kurulan Meclis komisyonunda tanık olarak dinlenen Çığman, burada da Muğlalı'ya emri verenin İnönü olduğunu söylemiş, bu ifadeler Komisyon tutanaklarına da yansımıştır.

Kenan Çığman, her zaman insanlara yardım etmeyi amaç edinmiş bir insandır. 1951 yılında Ilgaz çevresinde meydana gelen bir deprem haberini alır almaz, bölgeye giden Kenan Çığman, yaralıların durumuyla yakından ilgilenmiş, daha sonra hükümetin yapacağı yardım işini görüşmek için Ankara'ya hareket eden Çığman, Çubuk yolunun Ankara'ya bağlandığı mevkide trafik kazası geçirdi. Otomobilinin şarampole yuvarlandığı kazada Kenan Çığman başından yaralandı. Yaralı halde Ankara'ya bir kereste kamyonu ile giden Kenan Çığman, tedavisinin hemen ardından Ilgaz'a yapılacak yardımların takibine başlamıştı (*Birlik*, 1951: 1).

Eserleri

Mehmet Kenan Çığman dışındaki diğer IX. Dönem Çankırı milletvekilleri daha çok siyasi çalışmalarıyla adını duyururken, Çığman ise edebiyatçı kişiliğiyle de adından söz ettirmektedir. Hekimlik mesleği ve siyasetçi kişiliği ile tanınmış olmakla birlikte; aynı zamanda yazardı. Bu konuda eğitimli bir aileden gelmesi ve yetişme tarzının da etkisi olduğunu söylemek mümkündür. Kenan Çığman'ın "*İnançlar, Allah Divanında İnsan ile Kaza-Kader*" adlı basılmış üç yapıtı olduğu şeklinde yanlış bir kanaat vardır. Oysa bu yanlıştır. Çığman'ın bu eserlerin dışında bir de "*Allah'ın Varlığının Delilleri*" adlı bir eseri daha vardır. Kenan Çığman yazdığı eserlerle kendisini bir fikir ve inanç adamı olarak da kabul ettirmiştir.

1. İnançlar

1971 yılında Ankara Şark Matbaası'nda basılan kitap, oldukça hacimli ve 525 sayfadan oluşmaktadır. Kitap inançlı inançsız herkese hitap etmektedir. Kendine güvenen bir üslup kullanan yazar, "*İnanmayanlar hatâlarının dehşetini anlamak, inananlar taklîdi imandan ilme'l-yâkîne geçmek için okusun*" tavsiyesinde bulunmaktadır. Mehmet Kenan Çığman bu kitabı neden yazdığına eserin giriş kısmında yer vermiştir. Buna göre Çığman, lise yıllarında ateist, Darwin teorisi ve Freud'un görüşlerini savunan öğrenci ve öğretmenlerle zaman zaman fikir tartışmaları yaşamıştı. Bu tartışmalar sırasında yaşadığı en büyük sıkıntı, karşı çıktığı teoriler hakkında esaslı bir bilgiye sahip olmamaktı. Bunlar hakkında Türkçe'ye çevrilmiş eserler yokluğundan dolayı bu fikirleri savunanları susturmakta zorlanmıştı. Çığman daha sonra durumu şu ifadelerle özetlemektedir: "*Aradan uzun yıllar geçti. Bu mevzuyla ilgili o kadar konuşmalara şahid oldum ki bu boşluğu doldurmanın bir zaruret olduğuna inandım. Dostlarımdan veya müinakaşa ettiğim zevattan birçoğu bana konuşmalarımı bir kitap haline neşretmemi tavsiye ettiler, bunu ısrarla isteyenler de vardı. Bunları bir kitapta neşretmeye mecbursun diyorlardı. Binlerce hamd ü senâlar olsun ki, bunun yazılmasını Tanrı bu abd-i âcize kısmet etti. Ve ben çok mühim bir boşluğu dolduracak olan bu kitabı kıymetli okuyucularına takdim ediyorum.*" Mehmet Kenan Çığman yazdığı eserle ilgili öğrencilik

yıllarında bu tür kitaplara duyduğu ihtiyacı anlatmak için “*Böyle bir kitabı ele geçirmek için yürüyerek Çin’e gidip gelmem icap etseydi, göze alırdım*” demiştir (Çığman, 1971-a: 10).

Kitap yedi bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerin her birinde belli bir düşünce yada gruptan ve bunların çelişki ve içine düştükleri yanlışlıklar üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde varlıkların duyu organları ile algılayabildiklerinden ibaret olduğunu kabul edenler, ikinci bölümde canlıların kendiliğinden meydana geldiğine inananlar (Abiyonezciler) anlatılmaktadır. Üçüncü bölümde Charles Robert Darwin’in evrim teorisi ve bu görüşü savunan gruplara, dördüncü bölümde Tabiatçılar’a (Natüralistler), beşinci bölümde Maddeciler’e (Materyalistler) yer verilmiştir. Mehmet Kenan Çığman eserinin altıncı bölümü eğitim kurbanları olarak adlandırdığı insanlarla ilgilidir. Bu insanlar Batı’da Skolastik düşünceye tepki olarak ortaya çıkan kilise düşmanı, din düşmanı eğitim anlayışını, sanki İslam dini de Hıristiyanlıkla eşdeğer tutularak, İslam dünyasında da Hıristiyanlık’ta olduğu gibi skolastik bir zihniyet varmış gibi benimsenen eğitim anlayışının kurbanlarıdır. Oysa Hıristiyanlar dinlerinden uzaklaştıkça ilerlemiş, Müslümanlar ise dinlerinden uzaklaştıkları oranda gerilemiş ve zayıf düşmüşlerdi. Kitaptaki son bölüm olan yedinci bölümde ise ilk altı bölümde anlatılan düşünce ve grupların dışında kalanlara ve bunların düştükleri hatalara yer verilmiştir. Bunlar dinle bilim arasında bir çatışma var diyerek, dinin asılsız olduğunu iddia edenler; istedikleri olmadı diye Allah’a küsüp, düşman olanlar; İslamiyet’i anlayamadıkları için inkârı seçenler; akıl dışı bazı düşünceleri, dine dair yanlış görüşleri doğru zannedenler; bazı inkârcılara özenenler; inkârcuların konuşmalarının etkisinde kalanlar gibi gruplardır (Çığman, 1971-a: 15-523).

Mehmet Kenan Çığman eserinin sonunda ilave olarak Allah’a inanmayanların müşterek vasıfları üzerinde durmuştur. Bunlar dini eleştirmeyi ilerlemenin ilk basamağı olarak görürlerdi. Bu nedenle bu kişiler dindar insanların mukaddes saydıklarına saldırmayı bir marifet zannederler, hareketlerini kısıtlayan düşünce ve değerlerle, bunlara uyanlarla alay ederlerdi. İnananların mukaddes saydıkları onlara göre insan hareketlerini kısıtlayıcı gülünç şeylerden başka bir şey değildir. Terbiye, ahlak ve namus gibi değerlere sırt çevirmiş ve bunlara düşmandırlar. Bunlarda ahiret kavramı olmadığı için hayatı gününü gün etmek olarak görürler ve hoşlarına giden her şeyi iyiliğine ya da kötülüğüne bakmadan yaparlardı (Çığman, 1971-a: 524-525).

Mehmet Kenan Çığman’ın yayımladığı bu kitap büyük ses getirdi. Esere destek verip takdir edenler olduğu gibi rahatsız olanlar da oldu. Ahmet Kabaklı Tercüman gazetesindeki köşesinde kitapla ilgili bir değerlendirme yaptı. Ahmet Kabaklı’ya göre Mehmet Kenan Çığman nefis bir inceleme ve tefekkür eseri meydana getirmiştir. Bu eser Doğu ve Batı’nın bütün iddialarını araştırarak inanmanın zaruretlerini çağdaş bir dünya görüşü olarak ortaya koymaktadır. Bu kitap ile Türkiye’ye yayılmış, dünyayı sarmış bozuk bir

eğitimin kurbanı olan nesilleri kahır pençesine almış olan buhrana karşı yeni açılımlar getirmektedir (Kabaklı, Tercüman 1971: 1).

Allah'ın varlığını inkâr eden, canlıların varlığını Darwin'in teorisine bağlayan, insanların manevi değerlerini ise Sigmund Freud'la izah eden fikirler karşısında inananlar hakikati dile getirmektedir. İnkârcıların ise cehaletin verdiği cesaretle daha fazla sesleri çıkmaktaydı. Bu yanlışlığa çözüm olarak gördüğü İnançlar adlı eseri şu sözlerle işaret etmektedir: *"Yurdumuzu müstemleke askerleri değilse de ondan beş beter 'müstemleke fikirleri ve eylemleri' sarıyor. İnançları okuyun ki, bu kötü düşünceler daha fazla direnme imkanı bulmasın"* (Kabaklı, Tercüman 1971: 1).

Seyfi Orhon 1971 tarihli Son Havadis gazetesindeki köşesinde *"sonuna kadar dikkatle okumak büyük bir zevktir"* sözleriyle değerlendirdiği eserin belli bir birikim ve emek ürünü olarak görmektedir. Eseri ilgili olanlara ise şu sözlerle tavsiye etmiştir: *"Bu değerli kitabı kendisini hidayete ulaştıracak geniş bir kültür vereceği için bütün okuyuculara tavsiye ederim"* Seyfi Orhon, Son Havadis 1971: 1).

Sabri Akdeniz 17 Ocak 1972 tarihli yazısında Mehmet Kenan Çığman'ın eserini değerlendirmiştir. 150 yıldan beri Türk toplumunun bir çatışma içinde olduğunu belirten Sabri Akdeniz'e göre bu çatışma milletten kopmuş olan batıcı ve taklitçi bir zihniyetin milletin manevi değerleri ve inancına karşı açtığı çetin bir savaştan doğdu. Bu zihniyet Batı'dan aktardığı fikirleri kesin doğrular gibi millete sundu ve bunları silah olarak kullandı. Toplumun manevi değerlerine önem veren kişiler bunlara dair alt yapıları olmadığı için 1950' ye kadar bir şaşkınlık yaşadı. 1950 yılından itibaren yeni yönetim anlayışıyla birlikte milletinden kopmamış, koparılamamış aydınlar bu yıkıcı zihniyete karşı mücadeleye girişmişlerdi. Batıdan aktarılan fikirlerin tutarsızlıklarını, Türk milletine uygun olmadığını ortaya koymaya çalıştılar. Kenan Çığman'ın yazdığı eserde bu düşüncenin bir ürünüdür. Kitapta bazı eksiklikler ve acemilikler göze çarpsa da *"Türklerin doğuşu ile insanın türeyişi adlı eserlerdeki fikirlerin eleştirilmesine ilgi duyan; hayatın, canlıların kendiliğinden oluştuğu görüşü ile canlıların yaratıldığı, varlıkların bir yaratıcısı, Tanrının varlığı üstüne tartışmaları merak eden bunları öğrenmek isteyenler"*e Çığman'ın eserini tavsiye etmiştir (Sabri Akdeniz, Büyük Türkiye Mecmuası 1972: 1).

2. Allah Divanında İnsan

1971 yılında Ankara Pars Matbası'nda basılan ve 278 sayfadan oluşan kitap İnançlar serisinin ikinci kitabıdır. Giriş bölümünde kitabın niçin yazıldığı sorusuna cevap, ilk ve ikinci kitapların önsözü ve ilk kitap ile ilgili basında çıkan yazılardan örneklerle yer verilmiştir. Daha sonra ilk kitapla ilgili Ankara Sıkıyönetim Komutanlığı Askeri Savcılığı'nın verdiği kovuşturmayaya gerek olmadığına dair karar yazısı yer almaktadır (Çığman, 1971-b: 1-15).

Kitap üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Allah'ın varlığının matematiksel bir kesinlikle sabit olduğu üzerinde durulmuştur. Bu bölümde insan ve tabiat ilişkisine, Tanrı'ya giden yollar, Allah'ın varlığının delilleri ve delillere dair görüşler anlatılmıştır. Kitabın ikinci bölümü Allah'ın nasıl bilineceği ve İslam'da Allah öğretisiyle ilgilidir. Bu bölümde Hz.

Muhammed'in (SAV) insanlara ilk tebliğinden itibaren gelen Kur'an-ı Kerim surelerinden itibaren Allah'ın varlığının anlatıldığı vurgulanmış ve Allah'ın 99 adına (Esmâül Hüsnâ) yer verilmiştir. Bunların bir kısmı El-Hayy, El-Alîm gibi sıfatı ilahiye, bir kısmı El-Hâlık, Er-Rezzâk gibi e'ali-ilahiye, kısmı da Allah ismi şerifi gibi zat-ı ilahiye mahsustur. Kitabın son bölümü yanılmalar ve bu yanılığlara düşenlerle ilgilidir (Çığman, 1971-b: 17-273).

3. Kaza-Kader, Hayır ve Şer- Rızık, Ecel ve Tevekkül

Mehmet Kenen Çığman'ın diğer bir kitabı Ankara Pars Matbaası'nda basılmış ve 304 sayfa olan İnançlar serisinin üçüncü kitabı olan Kaza-Kader, Hayır ve Şer- Rızık, Ecel ve Tevekkül'dür. Çığman'a göre bu konular diğer dinlerde olduğu gibi Müslümanlar arasında da yüzyıllardan beri münakaşa ve mücadele konusu olmuş, mezhep ayrılıklarında önemli rol oynamıştı. Oysa bu meselelerin mahiyeti Kur'an-ı Kerim'de ve Peygamber Efendimiz'in sünnetinde açıkça ortaya konulmuştu. Buna rağmen ortaya çıkan itilaflar cedelleşmenin meydana getirdiği taassuplardan doğmuştu. İslam dininde sorunların çözümünde başvurulacak temel kaynaklar önce Kur'an-ı Kerim, Sünnet ile Ashab-ı Kiram'ın beyanlarıydı. Bunlar iyi tetkik edilecek olursa Müslümanlar arasındaki çekişmelerin yersiz ve lüzumsuz olduğu ortaya çıkacak, mezhepler arasındaki ihtilafa da son verilecekti (Çığman, 1971-c). Bu kitap da bu düşünceyle yazılmıştı.

4. Allah'ın Varlığının Delilleri

Mehmet Kenan Çığman'ın son kitabı Allah'ın Varlığının Delilleri isimli eserdir. Elimizdeki nüsha Seha Neşriyat tarafından 1988 yılında yayımlanan ve 432 sayfadan oluşan 2. baskıdır. Bu kitap İnançlar 3 serisinin tekrarı gibidir. Üç bölümden oluşan eserin giriş kısmında kitabın niçin yazıldığına dair önceki serilerdeki yazı tekrar edilmiştir. Birinci bölümde tabiat ve insan kavramları, Tanrı'ya giden yollar ve Allah'ın varlığına dair dış âlemde çıkarılan deliller, akıl yoluyla elde edilen metafizik deliller, beşer tabiatından çıkarılan deliller, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'den çıkarılan deliller ve Dünya'ya geliş amacımız ve vazifelerimiz üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde Allah'ı nasıl bileceğimizle ilgilidir. Allah'ın isimleri ve sıfatları anlatılmıştır. Son bölüm yanılmalarla ilgilidir. Yanılmaların sebepleri, doğru yol, tasavvuf ve felsefe, tecelli gibi konular üzerinde durulmuştur (Çığman, 1988).

Sonuç

1906 yılında Çankırı Merkez'de seçkin bir ailede doğmuş olan Mehmet Kenan Çığman, tıp fakültesini bitirdikten sonra uzun yıllar doktor olarak Türkiye'nin farklı yerlerinde görev yapmıştır. 1940'lı yıllarda atıldığı siyasi hayatta TBMM'de iki dönem Çankırı Milletvekili olarak görev yaptı. 1971 yılında emekli olduktan sonra lise yıllarından beri eksikliğini ve özlemini duyduğu kültürel çalışmalara yönelmiştir. Din karşıtı düşünce ve akımlara karşı mücadele etmek amacıyla inanç kavramını ve Allah'a iman anlayışını konu edinmiş, günlük hayattan kopuk olmayan, karşılaşılan problemlere çözümler sunan dört eser ortaya koymuştur: İnançlar, İnanlar 2: Allah

Divanında İnsan, İnançlar-3: Kaza-Kader, Hayır ve Şer- Rızık, Ecel ve Tevekkül, Allah'ın Varlığının Delilleri. Bu kitaplarda Türk toplumunun dini duygularını zayıflatmaya çalışan bu teoriler hakkında detaylı bilgiler veren Mehmet Kenan Çığman, bu teorilerin ve bunları savunanların içine düştükleri yanlışları kanıtlarıyla ortaya koymuştur. Bu sayede manevi açıklık duyan insanları Allah'ın varlığını inkâr eden İslam karşıtı bu düşüncelere karşı bilinçlendirmeye çalışmıştır. Din karşıtı bu düşünceler ve bu düşünceleri savunan grupların içine düştükleri yanlışları ortaya koyarken aynı zamanda Allah'ın varlığının delillerini de okuyuculara sunarak inançlı insanlara bilimsel bir dayanak noktası da sunmuştur. Böylece Mehmet Kenan Çığman ülkesine sadece doktor ve siyasetçi olarak değil aynı zamanda yazdığı kitaplarla insanları Allah yolundan saptırmaya çalışan zararlı fikirlere karşı koymaya çalışan bir düşünce ve dava adamı olarak hizmet etmiştir.

Kaynakça

1. Arşiv Belgeleri

BCA, 030.0.010.000.000.78.516.15

BCA, 490.01.295.1187.2.30.

BCA, 490.0.001.000.000.295.1187.2.

BCA, 490.01.364.1531.1.

2. Araştırma ve İncele Eserler

Büyüktolu R., (2013). Demokrasinin Gelişim Sürecinde Çankırı Milletvekilleri (1950-1954), Çankırı Belediyesi Yayınları, Çankırı.

TBMM Arşivi, 1624 NSD, Tercüme-i Hal Kâğıdı.

TBMM Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü *TBMM Albümü 1920–1991*, Ankara 1994.

TBMM Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü, (2010). *TBMM Albümü (1920–2010)*, C. I, Ankara.

Öztürk, K., (1994). *Türk Parlamento Tarihi- TBMM IX. Dönem 1950-1954*, Ankara.

Çığman M. K., (1971-a). *İnançlar*, Şark Matbaası, Ankara.

_____, (1971-b). *Allah Divanında İnsan*, Pars Matbaası, Ankara.

_____, (1971-c). *Kaza-Kader, Hayır ve Şer- Rızık, Ecel ve Tevekkül*, C-1971.

_____, (1988). *Allah'ın Varlığının Delilleri*, Seha Neşriyat, İstanbul.

3. Gazete ve Dergiler

Bizim Çankırı

Büyük Türkiye Mecmuası

Cumhuriyet

Çankırı Gazetesi

Doğruyol Gazetesi

Duygu

Milliyet

Son Havadis

Tercüman

4. İnternet Adresleri

<http://www.cansaati.org> (Erişim 12.07.2017).

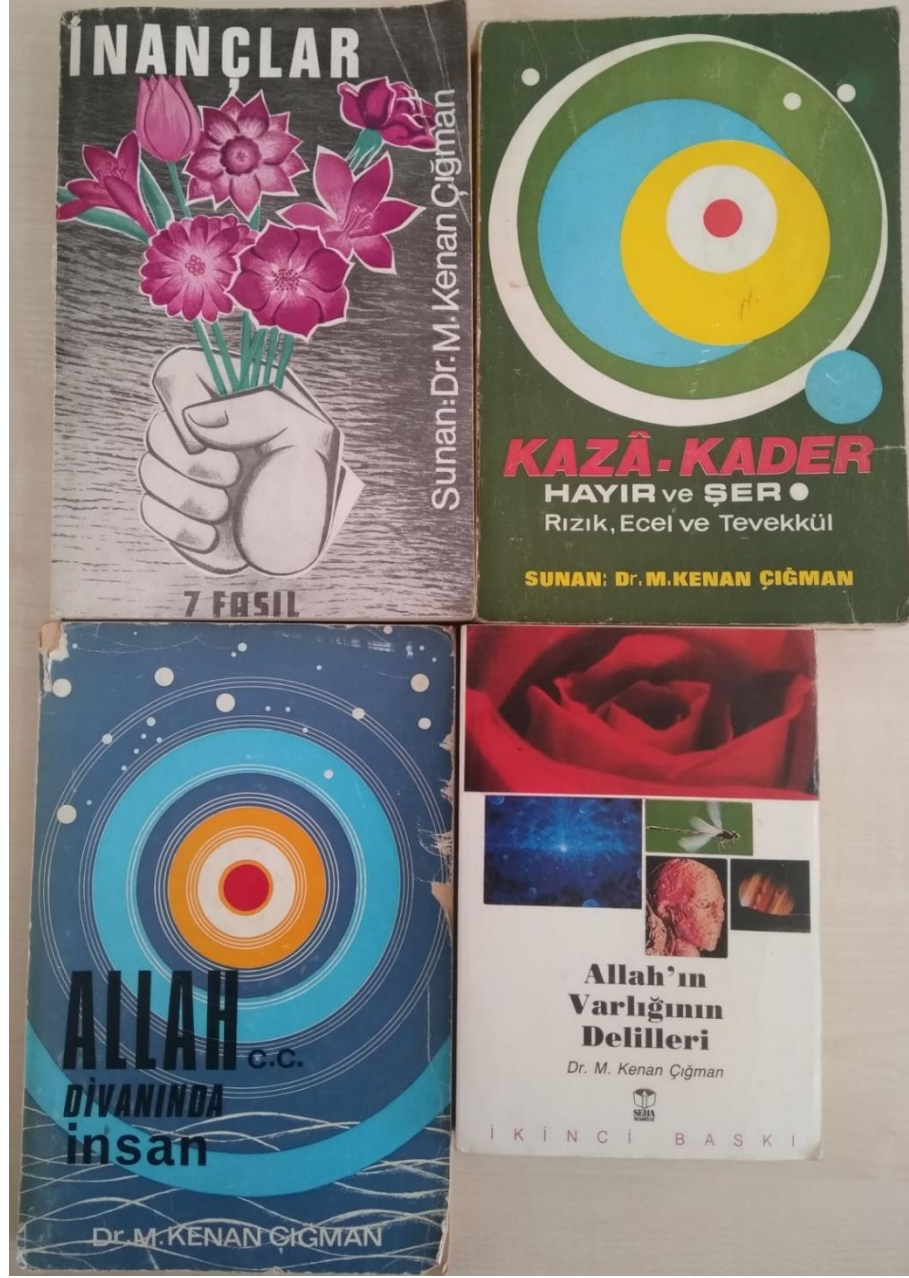
Ekler

Ek-1: Aile fotoğrafı.



Oturanlar: Emine Melek Hanım ve Ahmed Fuat Çığman Ayaktakiler: Adnan Çığman (E. Kurmay Albay), Dr. Kenan Çığman, Şükrü Çığman.

Ek-2: Eserleri





I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Osmanlı Devleti'nde Sünnî Düşüncenin Resmî İdeoloji Olarak Kabul Edilmesi Üzerine Bir Değerlendirme

Recep Önal

Doç. Dr., BAUN İlahiyat Fakültesi Kalam Anabilim Dalı/
onal1975@gmail.com

Öz

Kuruluşundan itibaren Osmanlı Devleti'nin resmî din anlayışı, Sünnî İslam anlayışı çerçevesinde şekillenmiştir. Bu anlayış, Osmanlı topraklarında hâkim konumda olan biri Mâtürîdîlik diğer Eş'arîlik olmak üzere Sünnîliğin iki ana damarı tarafından temsil edilmiştir. Osmanlıda Sünnî düşüncenin resmî din anlayışı olarak benimsenmesinde özellikle XV-XVI. yüzyıllarda yürütülen Şii propagandası önemli rol oynamıştır. Bu yüzyıllar, Osmanlı resmî dinî ideolojisinin büyük değişim yaşadığı ve bu ideolojiye karşı muhalif birtakım dinî hareketlerin ortaya çıktığı bir dönemdir. Sünnî düşünceye karşı çıkan bu tür muhalif hareketin başında ise Şii propagandası yürüten Safevîler ile Anadolu'daki Kızılbaşlık hareketi gelmektedir. Devletin ve toplumun yapısı ve inancı için bir tehdit olarak görülen bu eğilimlere karşısında Osmanlı Sultanları, devletin hem siyasî hem de dinî yapısında merkezleşme eğilimi içerisine girmişler, bilhassa yıkıcı Şii faaliyetleri karşısında devletin resmî ideolojisi olan Sünnîliği pekiştirmeye ağırlık vermişlerdir. Bu bağlamda Sünnîlik güçlendirilmeye çalışılmıştır. Bu durum Sünnîliğin daha da güçlenip devlet doktrini olarak öne çıkmasında önemli rol oynamıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Ehl-i Sünnet, Mâtürîdiyye, Eş'ariyye, Şîa

The An Evaluation On The Acceptance Of Sunnî Thought As Official Ideology in The Ottoman State

Recep Önal

Assoc. Prof., BAUN, Faculty of Theology, Department of Kalam/
onal1975@gmail.com

Abstract

Since the foundation of the Ottoman Empire, the official understanding of religion has been shaped within the framework of Sunnî Islam. The Shî'î propaganda carried out in the XV-XVI centuries played an important role in the adoption of the Sunnî thinking in the Ottoman Empire as an official understanding of religion. These centuries are during the time when the Ottoman official religious ideology has undergone great change and a number of oppositional religious movements have emerged against this ideology. At the beginning of this kind of opposition movement against the Sunnî idea is Shî'ism propaganda. In the face of these tendencies, which are seen as a threat to the structure of the state and the society and belief, the Ottoman Sultans tended to centralize both the political and religious structures of the state, especially in the face of the devastating Shî'î activities they emphasized the government's official ideology Sunnism.

Keywords: Ottoman, Ahl al-Sunna, Mâtürîdiyya, Ash'ariyya, Shî'ism.

Giriş

Osmanlı Devleti, kuruluşundan son dönemlerine kadar resmî dinî düşüncesini, Sünnî İslam anlayışı çerçevesinde şekillendirmiştir. Bu anlayış ise Osmanlı topraklarında hâkim konumda olan Mâtürîdîlik ve Eş'arîlik geleneği tarafından temsil edilmiştir. Sünnî anlayışın devlet tarafından resmî ideoloji olarak kabul edilmesinin siyasî, sosyal ve kültürel birçok faktörü bulunmakta olmakla birlikte, bunlar arasında en önemlilerinden biri, Abbâsî Devleti'nden (750-1258) itibaren Osmanlılara kadar genel olarak Türk devletlerinin Sünnî İslam'ı resmî devlet ideolojisi olarak benimsemeleri ve bunun dışındaki her türlü dinî ve mezhebî muhalif akımlara karşı savunmayı tarihî bir misyon telakki etmeleridir. Bu durum, XI. yüzyılın ortalarından itibaren önemli bir kısmı Türklerin siyasî hâkimiyetinde yaşamaya başlayan Orta Doğu İslam dünyasında Sünnî doktrinin resmî devlet ideolojisi olarak güçlü bir siyasî destek kazanmasını sağlamıştır (Ocak, 1990, s. 191). Dolayısıyla geçmişten beri süre gelen bu gelenek, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren devam etmiş, Sünnîlik devletin resmî ideolojisi olarak kabul edilmiştir.

Selçuklulardan sonra Osmanlı'nın Sünnî geleneği tercih etmelerinin bir diğer sebebi de Sünnî geleneğin her zaman iktidardan yana bir tavır sergilemesidir. Çünkü Sünnî geleneğin iktidardan yana bir anlayışı gelenekselleştirdiği ve Sünnî teorinin ana eksenini oluşturduğu bilinmektedir. Nitekim Sünnî âlimler, adaletsizlik ve zulüm karşısında sadece kalple buğzedilmesi ya da güç yetirilmesi durumunda kötülüğün dil ile engellenmesini kabul etmişler, toplumda fitne ve fesadın yayılmasına neden olabileceği gerekçesiyle el ile ya da kılıç veya silahla yönetime karşı isyan etmeyi uygun görmemişlerdir. Bu görüşlerini de: "zulüm de yapsalar, imamlarımıza ve emir sahiplerine isyanı caiz görmeyiz. Onlara beddua etmez, itaatten vazgeçmeyiz" veya "İslam padişahına adalet, insaf ve düşman üzerine zafer kazanması için dua edin, zâlimdir diye beddua etmeyin" ifadeleriyle formüle etmişlerdir (Ebû Hanîfe, 2002, s. 39, 45; İbn Hazm, 1999, 3, s. 100; Pezdevî, 1994, s. 275; Birgivi, 1964, s. 28, 54; Yazıcıoğlu, 2002, s. 112).

Öte yandan Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren Osmanlı topraklarında eğitim gören talebelerin eğitimlerini tamamlamak için Sünnî düşüncenin ortaya çıktığı ve hâkim olduğu bölgelere gitmeleri ve buradaki bazı âlimlerin Osmanlı topraklarına göç etmeleri şeklinde gerçekleşen ilmî seyahatler de Osmanlı'da Sünnî düşüncenin benimsenmesinde önemli rol oynamıştır. Nitekim Osmanlı Beyliği'nde tahsilini belirli bir seviyeye getiren talebeler, hocalarının da tavsiyesi üzerine İslam dünyasının Suriye (Şam), Mısır (Kahire), Irak (Bağdad) veya Orta Asya (Mâverâünnehir: Semerkand ve Buhara) ve İran gibi ilim merkezlerine giderek tahsillerini tamamlarlar, birkaç yıl sonra yetişmiş birer din âlimi olarak geri dönerlerdi (Uzunçarşılı, 1988a, s. 227; a.mlf., 1988b, s. 458; Yazıcıoğlu, 1980, s. 281; İpşirli, 1999, s. 73). Dolayısıyla kuruluş yıllarından itibaren Anadolu'nun çeşitli medreselerde eğitim gören Osmanlı âlimleri, yabancı ülkelere giderek yüksek tahsil görmüşler ve buldukları ülkelerin ilmî birikimlerini ve ilim anlayışlarını kendi memleketlerine taşımışlardır.

Osmanlı topraklarından gerek kuruluş gerekse sonraki yıllarda dış ülkelere yapılan seyahatlerin dışında XV. yüzyıldan itibaren yeni kurulun büyük medreseler sayesinde İslam dünyasının önemli ilim ve kültür merkezleri haline gelen İstanbul, Edirne ve Bursa gibi Osmanlı şehirlerine de farklı İslam memleketlerinden birçok ünlü âlim ve talebe de göç etmiştir. Bu göçler sayesinde Osmanlının ilmî hayatında önemli gelişmeler ve yükselmeler olmuştur. Dış ülkelerden Osmanlıya gelenler arasında Şeyh Muhammed Cezerî, Şeyh Ahmed-i Cezerî, İbn Arabşah, Fahreddîn-i Acemî, Haydar-ı Herevî, Alâaddin et-Tusî, Seyyid Ali Acemî, Ali Kuşçu, Musannifek Alâaddin, Tebrizli Kemaleddin, Hekimşah-î Kazvinî, Şirvanlı Şükrullah, Hekim Lârî, Şirazlı Muzafferüddin Ali bunlar arasında sayılabilir (Uzunçarşılı, 1988b, s. 459). Mezkûr âlimlerin Osmanlıya göç etmelerinde Osmanlı sultanlarının, onları kendi ülkelerine davet etmeleri ve onlara saygı duymaları da önemli rol oynamıştır (İpşirli, 1999, 73; Lekesiz, 1999, 81). Örneğin Yıldırım Bayezid (1360-1403), Bursa'da Osmanlı'nın ilk Dâru'l-Kurrâsını tesis ettiğinde 798/1395 tarihinde Şemsüddin Muhammed el-Cezerî'yi (ö. 833/1429) Kahire'den Bursa'ya davet etmiş ve ilk müderrisliğini ona vermiştir. II. Murad (1421-1451) da Edirne'de yaptırdığı bir medresesine o sırada Halep'ten gelen Sirâceddin Muhammed Halebî'nin (ö. 857/1453) adını vermiş ve ilk müderris olarak onu görevlendirmiştir (Baltacı 2002, s. 447).

İlmî seyahatlerin yapıldığı ülkelere bakıldığında, Osmanlı Devleti'nin ilim ve fikir hayatının iki farklı kaynaktan beslendiği dikkatimiz çekmektedir. Bunlardan birincisi, Mâtürîdî anlayışın hâkim olduğu ve Türk nüfusunun yoğun olduğu Mâverâünnehir (Semerkand ve Buhara), İran ve Horasan gibi doğu bölgeleri; ikincisi ise Eş'arî anlayışın ve ekseriyetle Arap nüfusun hâkim olduğu Irak (Bağdat), Suriye (Şam), Mısır (Kahire) ve Hicaz (Mekke ve Medine) bölgeleridir (Şeşen, 2002, s. 331; Unan, 2003, s. 15; Lekesiz, 1999, s. 82-83). Dolayısıyla bizzat Osmanlı medreselerinde yetişip, müderris olarak görev alan âlimlerin, menşe itibarıyla Anadolu'da doğup yetişenler, Anadolu'da doğmuş olup tahsillerini Mâverâünnehir, İran, Horasan veya Hicaz, Mısır, Irak ve Suriye gibi ilim merkezlerinde tamamlayarak geri dönenler ve Anadolu dışında doğup, oralarda yetişen ve sonradan Osmanlı ülkesine gelenlerden oluştuğu anlaşılmaktadır (İhsanoğlu, 1999, s. 285).

Buna göre Anadolu'daki ilim ve fikir hayatının bu bölgelerde eğitim veren medreselerde hâkim konumda olan Mâtürîdî ve Eş'arî geleneği tarafından şekillendiği, dolayısıyla devlet ve toplumun din anlayışının bu iki gelenek tarafından temsil edildiği söylenebilir.

1. Osmanlı Düşüncesinde Mâtürîdî-Eş'arî Etkisi ve Sünnî Düşüncede Ön Plana Çıkan Kelam Okulları

Her ne kadar devlet ve halkın çoğunluğunun itikattaki mezhebi Mâtürîdîlik olsa da Eş'arîlik, Osmanlı ilim hayatında bilhassa medreselerde hâkim konuma gelmiştir. Dolayısıyla resmî din anlayışı Hanefî-Mâtürîdî olan Osmanlı'da dinî tercih bakımından söylemle eylem farklı olmuş, Hanefî-

Mâtürîdî düşüncenin benimsendiği ifade edilmiş, fakat bu söylem hiçbir alanda etkin bir şekilde eyleme dönüşmemiştir (Yazıcıoğlu, 2002, 11, s. 113). Mâtürîdîliğin ikinci planda kalmasında ve Eş'arîliğin ön plana çıkmasında Eş'arî geleneğine bağlı olan ve İslam kelamının kapılarını felsefe ve mantığa açarak yeni bir dönemi başlatan Gazzâlî (ö. 505/1111) ve aynı yolun takipçisi Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) gibi büyük âlimlerin önemli rolü olmuştur. Özellikle Râzî, kelamı iyice aklileştirerek Eş'arî kelamına yeni üslup ve terminoloji getirmiş, böylece Eş'arîliğin halk arasında yaygınlaşmasına ve Mâtürîdîliğin ise geri planda kalmasına neden olmuştur (Karagöz, 2002, s. 143).

Bilindiği üzere Selçuklu gerekse Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in hâkim konuma gelmesinde hiç şüphesiz en büyük rolü İmam Gazzâlî oynamıştır. Zira tarihî süreç içerisinde Sünnî İslam'ın yaşatılmasında ve başta Bâtınîlik olmak üzere her türlü Ehl-i Bid'at akımlara karşı korunmasında Gazzâlî'nin etkisi büyük olmuştur. Gazzâlî, Sünnîlik çizgisini geliştirerek mevcut konumunu daha da güçlendirmek için yoğun bir çapa içerisine girmiş, onun bu çapaları beklenen sonucu vermiş, bu yöndeki tesiri zaman içinde süreklilik kazanmış, Osmanlı topraklarında da önemli ölçüde yaygın eğitim yoluyla güçlü bir şekilde devam etmiştir. Gazzâlî, bir taraftan felsefecilere yönelik sert tenkitleriyle temayüz ederken, öte taraftan Sünnî İslam düşüncesiyle tasavvuf arasındaki sürtüşmeleri de bertaraf eden bir ilmî ve fikrî performans göstermiştir (Unan, 2003, s. 16). Bu sebeple onun *İhyâü ulûmi'd-dîn* gibi eserleri, tıpkı Selçuklu Devleti'nde olduğu gibi Osmanlı toplumu içinde de Sünnî düşüncesinin hâkim olmasında büyük etkisi olmuştur. Bununla birlikte Gazzâlî'nin Eş'arî geleneğine bağlı olması, Osmanlı topraklarında Mâtürîdîlik'ten daha ziyade Eş'arîliğin itibar görmesine de neden olmuştur (Lekesiz, 1999, s. 82).

Öte taraftan Gazzâlî'nin dışında Osmanlı ulemasını derinden etkileyen ikinci bir Eş'arî âlimi ise kendi adıyla anılacak bir felsefî kelam ekolü oluşturacak kadar tanınmış olan Fahreddin er-Râzî olmuştur. Tıpkı Gazzâlî gibi Râzî'nin de eserleri, görüşleri ve metodu başta ünlü şeyhülislam Ebüssüûd Efendi (ö. 982/1574) olmak üzere, Osmanlı âlimleri tarafından benimsenmiştir (Unan, 2003, s. 16).

Osmanlı kültür ve medeniyetinin en parlak dönemini yaşadığı XV-XVI. yüzyıllar, Osmanlı medrese ve ilim hayatında felsefe, kelâm ve tasavvuf ilimlerinin bir sentez haline dönüşen görünümüyle kesintiye uğramaksızın devam etmiştir. (Pattabanoğlu, 2015, s. 109). Bu çerçevede Osmanlı Sünnî düşüncede özellikle XVI. yüzyıl, ilim ve fikir hayatında bir takım ekollerin etkisini gösterdiği, bazı ayrışmaların yaşandığı ve düşünce okullarının ön plana çıktığı bir dönem olmuştur. Bu dönemlerde Osmanlı ilim ve fikir hayatında etkili olan Fahreddin er-Râzî, Celâlüddîn ed-Devvânî (ö. 908/1502) ve Birgivî (ö. 981/1573)'ye ait olmak üzere üç okulun varlığı dikkatimizi çekmektedir.

Bu ekoller arasında Eş'arîliğin en önemli temsilcisi olan Râzî kelam okulu, XVI. yüzyılda ortaya çıkan Devvânî ve Birgivî kelam okuluna nisbetle geçmişte olduğu gibi bu dönemde de Osmanlı ilim anlayışına damga

vurduğu anlaşılmaktadır. Zira bu dönemde Osmanlı merkezî yönetimi, dinî bürokrasisini tesis ederken sürekli Râzî okulunu tercih etmiştir. Ayrıca devletin siyasî ve idarî hayatında önemli vazife gören ulema da en çok bu okulun tesiri altında kalmıştır (Lekesiz, 1989, s. 85; Ocak, 2002, s. 21).

Fahreddîn er-Râzî, ilmî dirayetiyle “seyhü'l-ulemâ” unvanını almağa hak kazanmış; tefsir, hadis, kelâm, felsefe, tıp, riyâziye, edebiyat ve diğer aklî ve naklî ilimlerle ilgili pek çok eser vermiştir. Bu özelliği nedeniyle Râzî'nin ilim anlayışı, İslam âlimleri arasında kısa süre içerisinde pek çok taraftar bulmuştur. Bu durum Osmanlı âlimleri için de geçerli olmuş, özellikle aklî ve felsefî bir karakter arz eden metodu ve bu metodla kaleme aldığı *et-Tefsîrû'l-Kebîr* (*Mefâtihu'l-Gayb*) eseri Osmanlı âlimler tarafından takdir ile karşılanmıştır (Unan, 2003, s. 16). Neticede Râzî sayesinde İslâm düşüncesinin felsefe, kelâm ve tasavvuf ilimlerinin bir sentez haline gelmiş görünümü, XV-XVI. yüzyıllarda Osmanlı medrese ve ilim hayatında da devam etmiştir. Râzî ekolünün etkin olduğu bu dönemlerde gerek bağımsız eserlerle, gerekse şerh ve haşiyelerle felsefe ve kelim alanında önemli çalışmalar yapılmıştır (Pattabanoğlu, 2015, s. 109; Duran, 1999, s. 226 vd.).

Osmanlı ilim ve fikir hayatına hâkim olan Râzî ekolünün XIV. yüzyıldaki ilk temsilcisi, Osmanlı medreselerinde Molla Fenarî ismiyle meşhur olan Şemseddin Mehmed (ö. 751/1350)dir. Kendisinden sonra bu ekol, XV. yüzyılda Molla Yegân (ö. 865/1461), Sinan Paşa (ö. 891/1486), Bursalı Hocazâde Muslihuddin (ö. 893/1488), ilk İstanbul kadısı olan Hızır Bey (ö. 863/1459), Hayalî Şemseddin Ahmed (ö. 875/1470), Molla Lütfi (ö. 900/1495) ve Muhyiddin Muhammed Hatîpzâde (ö. 901/1495) gibi Osmanlı uleması arasında seçkin yerleri bulunan âlimler tarafından da devam ettirilmiştir. XVI. yüzyıldaki en güçlü ve meşhur temsilcileri ise İbn Kemal (ö. 940/1534) ve onun talebesi Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574)'dir. Osmanlı ilim hayatının köşe taşlarını oluşturan ve medreselerin en yüksek bölümlerinde müderrislik eden etkili ve yetkili bir konuma sahip bu âlimlerin hepsi, Râzî ekolüne mensup olmuşlar ve bu ekolün imparatorluk içindeki ana temsilcileri hâline gelmişlerdir (Uzunçarşılı, 1988b, s. 542; Lekesiz, 1999, s. 83; Unan, 2003, s. 16-17).

Öte yandan Osmanlı medreselerde okutulan eserlere bakıldığında daha çok bu okulu temsil eden âlimlerin eserlerinin tercih edildiği ve büyük bir beğenile okunup, okutulduğu görülmektedir. Örneğin Râzî'nin *et-Tefsîrû'l-Kebîr* eseri Osmanlı medreselerinde asırlarca okutulmuştur. Yine bu geleneğin önemli temsilcileri arasında yer alan Adudüddîn el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *el-Mevâkıf*1, Şerîf el-Cürçânî'nin (ö. 816/1413) *Şerhu'l-Mevâkıf*1 ve Sa'deddin et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Akâid*'i XV-XVI. yüzyıllarda Osmanlı medreselerinde okunmuş ve ulema arasında büyük itibar görmüştür. Bunların dışında Kadî el-Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-Tenzîl*'i ve Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*1 gibi bazı âlimlerin tefsirleri de okutulmuştur. Fakat bu eserler de büyük ölçüde Râzî'den etkilenecek telif edilmişlerdir (Lekesiz, 1999, ss. 82-83; a. mlf., 1989, ss. 88-89).

Bu açıklamalardan hareketle XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin ilmiye sınıfını Râzî okuna bağlı âlimlerin temsil ettiklerini; Osmanlı eğitim sisteminin, ilmî ve fikrî hayatının şekillenmesinde ve gelişmesinde en ön planda olduklarını söyleyebiliriz.

XVI. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı dünyasında Râzî okulunun dışında Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi (ö. 922/1516) ve Celâlüddîn Muhammed ed-Devvânî (ö. 908/1502) tarafından bir okul daha kurulmuştur. Fakat bu okul, Râzî'ninki kadar Osmanlı medreselerinde etkili olamamıştır (Uzunçarşılı, 1988b, s. 543).

Aynı yüzyılın ikinci yarısında bu iki okuldaki (Râzî ve Devvânî) farklı bir okul daha kurulmuştur. Bu okulün kurucusu ise İmam Birgivî'dir. Birgivî okulu, Osmanlı tarihinde merkezî yönetimin çıkarları ve idarî zorunluluklar sebebiyle pragmatist bir espiyle hareket eden Râzî okuluna mensup yöneticilerin ve ulemanın resmî uygulamalarına karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Okulun kurucusu Birgivî, hayatında bir kere resmî görev almış, daha sonra bu görevi bırakmış, ömrünün sonuna kadar da bir daha resmî görev almamıştır. Birgivî, Osmanlı ilim ve fikir hayatında Râzî kadar olmasa da diğer Devvânî okuluna nisbeten oldukça etkili olmuştur. Nitekim Birgivî'nin iman, ibadet ve ahlak alanlarında temel görüşlerini açıklamak üzere Arapça olarak kaleme aldığı et-Tarîkatü'l-Muhammediyye eserinin defalarca Türkçe tercüme edilmesi, üzerinde şerh, hâşiye, tâlik, tekmile türü birçok çalışmanın yapılması, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Selefîyeci hareketlerin temel el kitabı olması, etki sahasının ne kadar geniş olduğunu göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir (Ocak, 2002, s. 22).

Birgivî, devletin ve toplumun içine düştüğü huzursuzlukların, toplumsal ve ahlakî alanda yaşanan yozlaşmaların giderilmesi için önemli mücadeleler vermiştir. Ona göre yaşanan bu olumsuz durumlar, Hz. Peygamber ve sahabe döneminde yaşanan hayat tarzından uzaklaşılması ve bid'atların toplum içinde yaygınlaşması sebebiyledir. Bundan kurtulmanın tek yolu o dönemde yaşanan hayat biçimine dönmek ve Kur'an ve Sünnet'e uygun bir hayat yaşamakla mümkündür (Unan, 1990, s. 36; Martı, 2011, s. 190).

Öte yandan Birgivî Osmanlı-Safevî arasında yaşanan Sünnî-Şîî çatışmasına şahit olmuş, Sünnî İslam âlemi için tehlike arz eden Şîî-Bâtınî gibi Ehl-i Bid'at akımlara karşı yürütülen bu mücadelede tavrını Osmanlıdan yana koymuş, Sünnî düşüncüyü savunmaya çalışan Osmanlı uleması ile aynı safta yer almıştır. Bu suretle Birgivî, Ehl-i Sünnet'in müdafaa edilmesinde vaaz ve irşad faaliyetlerinin yanı sıra telif ettiği eserleri ile önemli katkı sağlamıştır. Bu bağlamda o, toplumun Ehl-i Bid'ata karşı uyarılması ve Ehl-i Sünnet çerçevesinde bilinçlendirilmesi görevinin âlimlere düştüğünü önemle belirtmiş, fakat bu konuda devletin de önemli görevleri bulunduğuna dikkat çekmiştir. Çünkü Birgivî'ye göre bid'atlara karşı yapılacak mücadelede başarı olmanın yolu, devletin üzerine düşün görevi yerine getirmesi, bu konuda ihmalkâr davranmamasıyla mümkün olur. Zira bid'atları kökünden halledip bu konuda son noktayı koyacak olan devlet yetkilileridir. Bu konuda ilim adamına düşecek görev bir kimsenin bid'at sahibi olduğunu öğrendiğinde onu hak mezhebe yönlendirmesidir. Ayrıca ilim adamı, bid'atını başkalarının

arasına yaymaya çalışan ve bu yönde propaganda yürüten kişileri de engellemeye çalışmalıdır. Şayet engelleyemiyorsa bu bid'atının durdurulması için derhal durumu devlet yetkililerine bildirmelidir. Devlet de bu konuda gereğini yerine getirmelidir. İşte bu görüşü nedeniyle Birgivî, kendisi de bir sünnî olmasına rağmen bid'at ve hurafelere karşı yürütülen bu mücadelede görevlerini ihmal eden sünnî akideye bağlı Osmanlı idaresindeki yetkilileri ve ulamayı sert bir dille tenkit etmiştir. Çünkü Birgivî'ye göre Ehl-i Sünnet inancı devletin uleması tarafından politize edilmiş ve devlet maslahatı kaygısıyla şer'-i şerîften tavizler verilmiş, bid'atlara karşı gereken mücadele hakkıyla yerine getirilmemiştir. Bu durum, Birgivî ve devletin uleması arasında Ehl-i Sünnet mefhumunun farklı yorumlandığını göstermektedir. Bununla birlikte her iki taraf arasında itikadî açıdan herhangi bir anlaşmazlık söz konusu olmasa da, uygulamalarda ve yaklaşımlarda bir takım farklılıklar olduğu anlaşılmaktadır. Zira Birgivî, İslâm cemiyetinin yüz yıllardan beri alışageldiği çeşitli gelenek ve göreneklere bid'at ve zararlı kabul ederken devletin uleması bunların uygulanmasında bir sakınca görmemiştir (Unan, 1990, s. 36).

2. Sünnî Düşüncenin Resmî Din Anlayışı ve Siyasî İdeoloji Olarak Benimsenmesinde Şiî Propagandasının Rolü

Bilindiği üzere XV-XVI. yüzyıllar, Osmanlı tarihinin her bakımdan olmasa bile pek çok bakımdan en parlak ve yetkin çağı olduğu kabul edilmektedir. Bununla birlikte bu yüzyıllar aynı zamanda Osmanlı resmî dinî ideolojisinin de iki büyük değişim ve gelişmenin yaşandığı ve bu meyanda ona muhalif, paralel bir tepki ideolojisinin veya ideolojilerinin doğduğu bir dönem olarak da nitelendirilmektedir (Ocak, 1990, s. 191). Kaynaklarda Osmanlı'da yaşanan bu temel değişim ve dönüşüme zemin hazırlayan siyasî ve dinî sebepler arasında ise Osmanlı hükümdarlarından Fatih Sultan Mehmed (1451-1481), Yavuz Sultan Selim (1470-1520) ve Kanûnî Sultan Süleyman (1520-1566) dönemlerinde yaşanan Safevîlerin yürüttüğü Şiîlik propagandası ile Anadolu'daki Kızılbaşlık hareketi zikredilmektedir (Uzunçarşılı, 1988b, s. 223, 244, 326; Çetin, 2011, s. 23).

Bu dönemlere genel olarak bakıldığında Osmanlı'nın resmî dinî ideolojisinde yaşanan en büyük gelişim ve değişim XV. yüzyılın ortalarına yani II. Mehmet'in 1453 yılında İstanbul'u fethiyle gerçekleştiği söylenebilir. Çünkü bu tarihten sonra, Osmanlı Devleti artık bir beylik hüviyetini ve yapısını terk ederek imparatorluk statüsüne geçmiştir. Artık Osmanlı Devleti'nde geniş çaplı ve köklü bir yapısal değişim zorunlu hale gelmiş, bu sebeple yönetim mekanizması ve kurumlarında en tepeden tabana kadar bir merkezileşme süreci başlamıştır. Bu süreçte devletin temel ideolojisi, "Nizâm'ı Âlem"i sağlamaya talip bir imparatorluk ideolojisine dönüşmüştür (Ocak, 1990, s. 192). Bu ideolojinin temeli ise yukarıda kısaca ifade edildiği üzere kuruluşundan beri takip edilen Sünnî İslam anlayışına dayanmaktaydı. Dolayısıyla Sünnîlik bu süreçte daha da güçlenmiş, II. Fatih'ten itibaren artık bir imparatorluğun resmî din anlayışını temsil eder hale gelmiştir.

Öte yandan Osmanlı resmî din ideolojisi, Fatih'ten sonra ikinci büyük gelişim ve değişimini ise XVI. yüzyılın ilk çeyreği içinde Yavuz Sultan Selim tarafından Mısır'ın fethedilip (1516-1518) hilâfetin Osmanlı'ya geçişiyle yaşanmıştır. Yavuz'un bütün İslam âleminin manevî hükümdarlığı olan halifelîği almasıyla, Osmanlı hükümdarlarının mevkileri yükselmiş ve İslâmiyet'in doğduğu Mekke ve Medine Osmanlı Devleti idaresi altına girmiş, Yavuz'a mütevazı bir tabir olan "Hâdim-i Haremeyn-i Şerîfeyn" unvanı verilmiştir. Bu durum, İslam âleminde devlete karşı olan hürmet ve itibarı kat kat yükseltmiştir (Uzunçarşılı, 1988b, s. 293). Dolayısıyla hilafetin Osmanlı'ya geçişi, olgunluk çağına yaklaşmış imparatorluğun hüviyetine yeni bir anlam kazandırmıştır. Bundan sonra İslam âleminde Osmanlı Devleti, artık sadece bulunduğu bölgenin değil bütün İslam dünyasının "en büyük devleti" sıfatıyla savunucusu, Osmanlı sultanları da "halife-sultan" ve "zıllullah fi'l-arz" olarak bütün Müslümanların tabii hâmisi olarak kabul edilmiştir (Ocak, 1990, s. 193). Başka bir ifadeyle Osmanlı Devleti, Yavuz Sultan Selim'in doğuya (Mısır ve İran'a) düzenlediği seferleri (1512-1520) neticesinde İslam dünyasında Ehl-i Sünnet dışı akımlara karşı Sünnî İslam dünyasının lideri konumuna gelmiştir.

Bu yüzyılda Osmanlı'da böyle bir süreç yaşanmasında en önemli etkenin yukarıda da kısaca işaret edildiği üzere İran'da iktidarı ele geçiren Safevîlerin yürüttüğü Şîlik propagandası olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki; XVI. asra gelindiğinde artık bir dünya devleti haline gelen Osmanlı'nın bölgede hem iç hem de dış tehdit olarak algıladığı güçlü bir rakibi bulunuyordu. Bu da hiç şüphesiz Yavuz döneminde (1470-1520) Akkoyunlu Devleti'nin yıkılmasının (1501) ardından Şah İsmâil (ö. 930/1524) tarafından İran'da 1501 yılında şeyhlikten şahlığa geçmek suretiyle Şî mezhebi üzerine kurulan Safevî Devleti'dir. Yeni kurulan bu devlet, kısa sürede Osmanlı Devleti'nin siyasî, içtimaî ve dinî bünyesini temelden etkileyecek önemli bir tehdit haline gelmişti (Uzunçarşılı, 1988b, s. 244; Çetin, 2011, s. 14, 18).

Öte yandan aynı dönemde Osmanlı için bir ikinci tehdit de Anadolu'daki Kızılbaşlık hareketi olduğu görülmektedir (Çetin, 2011, s. 23). Bu tehdidin oluşmasında da yine Safevî Devleti'nin kurucuları önemli rol oynamışlardır. Nitekim Sünnî Osmanlı Devleti'ni kendisi için en büyük siyasal rakip olarak gören Safevîler, Osmanlıyı silah gücüyle ortadan kaldırmanın mümkün olmadığını fark ettiklerinden, içeriden zayıflatma yolunu seçip Doğu Anadolu'da zaten merkezî yönetimle sürekli problemleri olan Türkmen zümreleri arasında sistemli ve yoğun bir mezhep propagandasına girişmişlerdir (Ocak, 1998, s. 102; Çetin, 2011, s. 20). Bu amaçla Anadolu'ya göz diken Safevîler, "dâî", "derviş" veya "halife" olarak nitelendirdikleri propagandacılar göndererek, Şî mezhebini Anadolu'da yaymaya ve yöre halkını kendi camiası altına sokmağa çalışmışlardır. Gönderdikleri bu dâiler ve dervişlerle bilhassa Alevî topluluklarını Osmanlı Devleti'ne karşı isyan etmeye teşvik etmişlerdir (Uzunçarşılı, 1988b, s. 223). Kaynaklarda Safevî devletinin kurulmasından evvel Safevî tarikatının şeyhlerinden olan Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar'ın Şî bir devlet kurmak için faaliyetlerini artırdığı, dilimli kızıl taç giyip sarık sardığından müritlerine "Kızılbaş" dendiği ve Anadolu'da geniş bir mürit tayfasına sahip bulunduğu

zikredilerek bu duruma dikkat çekilmiştir (Günay, 2003, s. 29, 41). Ayrıca Şah İsmail'in de İran, Azerbaycan ve Irak'ı aldıktan sonra tıpkı babası Şeyh Haydar gibi Anadolu'ya yöneldiği, burada yaşayan Alevîlerin Osmanlıya karşı isyan etmeleri için yoğun propaganda yürüttüğü, el altından hükümet aleyhine geniş bir isyan hazırladığı, bu tür faaliyetleri yaparken askerlerine kırmızı çuhadan taçlar giydirdiği, bu sebeple askerlerine "Kızılbaş" dendiği belirtilerek bu duruma işaret edilmiştir (Uzunçarşılı, 1988b, s. 223).

Safevîlerin Anadolu'da yürüttükleri Şîî propagandası ve Kızılbaşlık hareketi gibi bütün bu gelişmeler, XVI. yüzyılın başlarında Osmanlı-İran çatışmasının siyasî, içtimâî, dinî ve mezhebî zemininin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Hem içerden hem de dışarıdan devletin ve toplumun yapısı ve inancı için bir tehdit olarak görülen bu eğilimlere karşısında Osmanlılar, devletin hem siyasî hem de dinî ve mezhebî yapısında merkezîleşme eğilimi içerisine girmişlerdir. Özellikle Şîî temayüllere karşısında devletin resmî ideolojisi olan Sünnî İslam'ı pekiştirmeye ağırlık vermişlerdir. Bu bağlamda devlet yetkilileri, Sünnîliğe önem vermiş, Anadolu'nun büyük yerleşim merkezlerinin yanında, taşradaki müftü ve kadıların atanmalarına dikkat etmişlerdir. Devlet tarafından alınan bu tedbirler, zaman içinde Sünnîlik ve Şîîlik olmak üzere birbirine zıt iki İslâmî ekolün ön plana çıkmasının yanı sıra dinî kutuplaşmaların da hız kazanmasına neden olmuştur. Dolayısıyla bu yıkıcı Şîî faaliyetleri, Sünnîliğin devlet doktrini olarak öne çıkmasının önemli sebeplerinden birisi olmuş, yönetim kademesinde olanların diğer İslâmî mezheplere karşı daha sert bir tutum içerisine girmelerine neden olmuştur (Yazıcıoğlu, 2002, s. 111). Ehl-i Sünnet inançlarının yoğun bir şekilde tahribata maruz kalması ile başlayan Şîî ve Kızılbaşlık gibi dinî eğilimlere karşı Osmanlı Devleti'nin öncülük ettiği bu mücadele, ulemayı da koyu bir savunma psikolojisi içine sokmuştur (Ocak, 2002, s. 20).

Dolayısıyla bu yüzyıllardan itibaren hem devlet hem de ulema tarafından Osmanlı'nın resmî dinî düşüncesi olan Sünnîlik, muhafaza edilmeye ve güçlendirilmeye çalışılmış, bu amaçla bilhassa Ehl-i Sünnet dışı akımlara karşı siyasî ve ilmî düzeyde mücadele edilmiştir (Martı, 2005, s. 288-289). Buna rağmen yine de özellikle devletin doğu bölgelerinde Sünnî-Şîî çatışması, Anadolu'da asırlarca devam edip kanlı hâdiselere sebep olmuştur. Anadolu'daki Kızılbaş dedeleri ya hariçten ya da dahilden gelen herhangi bir teşvik ile ayaklanmışlardır. Bilhassa Safevî iktidarı, Anadolu'daki Alevî Türkmen aşiretlerini tahrik edip Şah Kulu (1511) ve Turhallı Celâl (1519) gibi bir takım isyanların çıkmasında önemli rol oynamıştır (Uzunçarşılı, 1988b, s. 326).

XVI. yüzyılına başlarında Anadolu'nun çeşitli yerlerinde çıkan bu isyanların çoğunluğu, Yavuz döneminde bastırılmıştır. Ayrıca Osmanlı ve Safevî arasında çıkan savaşta Şah İsmail de mağlup edilerek Safevî Devleti güç kaybetmiştir. Buna rağmen Anadolu Kızılbaşlarıyla Safevîlerin manevî rabitaları kesilmeyerek el altından devam etmiş ve fırsat buldukça ve Osmanlı'nın zayıf duruma düştüğü durumlarda ayaklanmalar tekrar

başlamıştır (Uzunçarşılı, 1988b, s. 326). Dolayısıyla aynı yüzyılın ortalarında (Kanûnî döneminde) da bu isyanlar devam etmiştir. Hatta bu dönem, Osmanlı tarihinde farklı çevrelerce oluşturulan, değişik nitelikli yoğun muhalefet hareketlerinin ortaya çıktığı bir dönem olmuştur. Öyle ki Osmanlı yönetimi, Şîî ve Safevî propagandası gibi bir takım faktörlerin de etkisiyle, kendi mevcudiyeti için tehdit gördüğü Ehl-i Sünnet dışı akımları, “zendeka”, “ilhad” veya “Râfizîlik” ile itham etmiş, onlara karşı devleti ve toplumun inanç yapısını savunmak için sıkı bir Sünnîleştirme politikasını çare olarak görmüştür (Ocak, 1990, s. 194). Hatta bu dönemde toplumda yaptıkları dinî tahribatın önlenmesi için Kalender, Hurûfilik ve Melâmîlik gibi Sünnîlik dışı oluşumlar üzerinde bir baskı oluşturulmuş, ileri gelenlerinden bazıları idam edilmek suretiyle cezalandırılmıştır.

Öte yandan Kânûnî döneminde (1520-1566), yaşanan bir diğer önemli gelişme de Osmanlı ile Safevî arasında otuz yedi seneden beri fasıllı surette devam eden Sünnî ve Şîî çatışmasına son vermek için bir barış sürecine girilmiş olmasıdır. Bu dönemde Şah İsmail 1524’te vefat etmiş, yerine büyük oğlu Şah Tahmasb (1514-1576) geçmiş, fakat babasının Osmanlıya karşı olan hasmâne siyasetini devam ettirmiştir (Uzunçarşılı, 1988b, s. 329). Bunun üzerine Kânûnî, Safevîler tarafından Alevî-Türkmen aşiretleri arasında yürütülen Şîî propagandaları engellemek amacıyla Safevî Devleti karşı sefer düzenlemiştir (Uzunçarşılı, 1988b, s. 327 vd.). Bu seferden galip çıkan Kânûnî ile Safevî Devleti’nin ikinci hükümdarı olan Şah Tahmasb arasında yapılan sulh görüşmeleri neticesinde 29 Mayıs 1555 yılında Amasya Antlaşması imzalanmıştır. Osmanlı ve Safevî arasında ilk defa yapılan bu anlaşmayla iki devlet arasında yaşanan rekabet ve münakaşa Osmanlı’nın zaferiyle sonuçlanmıştır. İmzalanan bu anlaşma Şah Tahmasb’ın 1576’da vefatına ve İran’da karışıklıklar çıktığı tarihe kadar yirmi beş sene devam etmiştir (Uzunçarşılı, 1988b, s. 341-342).

Şîî-Sünnî arasında yaşanan bu siyasî tablo içerisinde Osmanlı idaresi, Şîî temayüllere karşı devlet içinde Ehl-i Sünnet prensiplerini esas alan bir eğitim sistemini tesis etmeye büyük önem vermiştir. Bu amaçla devlet yetkilileri, Osmanlı âlimlerine maddî ve manevî büyük destek vermişlerdir. Devletin desteğini alan bu âlimler, XVI. yüzyılda Şîî tehdidine karşı siyasi bir misyon da üstlenerek devletin resmi dinî ideolojisi olan Sünnî akidesinin yayılması ve yıkıcı nitelik taşıyan akımlara karşı müdafaa edilmesinde aktif rol oynamışlardır (Martı, 2005, s. 288-289). Başta dönemin ünlü âlimleri İbn Kemal, Ebüssuûd Efendi ve Birgîvî Mehmet Efendi olmak üzere Osmanlı uleması bütün güçleriyle Şîîliğe ve Ehl-i Sünnet dışı her türlü mezhebî ve tasavvufî eğilime karşı amansız bir mücadele içine girmişlerdir (Ocak, 2002, s. 20).

Sonuç

Kuruluşundan itibaren Osmanlı Devleti’nin resmî din anlayışı, Sünnî İslam anlayışı çerçevesinde şekillenmiştir. Bunun siyasî, sosyal ve kültürel birçok faktörü bulunmakta olmakla birlikte, bunlar arasında en önemlilerinden biri, Abbâsîlerden itibaren Osmanlılara kadar genel olarak Türk devletlerinin Sünnî İslam’ı resmî devlet ideolojisi olarak benimsemeleridir. Ayrıca Sünnî

geleneğin her zaman iktidardan yana bir tavır sergilemesi de bu hususta önemli rol oynamıştır. Nitekim Sünnî âlimler, toplumda fitne ve fesadın yayılmasına neden olabileceği gerekçesiyle zalim de olsa yönetime karşı isyan etmeyi uygun görmemişlerdir. Öte yandan Osmanlı topraklarında eğitim gören talebelerin eğitimlerini tamamlamak için Sünnî düşüncenin ortaya çıktığı ve hâkim olduğu Mâverâünnehir, İran, Horasan, Hicaz, Mısır, Irak ve Suriye gibi bölgelere gitmeleri ve buradaki bazı âlimlerin Osmanlı topraklarına göç etmeleri şeklinde gerçekleşen ilmî seyahatler de Osmanlı'da Sünnî düşüncenin benimsenmesinde önemli rol oynamıştır.

Osmanlıda Sünnî düşüncenin resmî din anlayışı olarak benimsenmesinde etkili olan bir diğer sebep de özellikle XV-XVI. yüzyıllarda Sünnî düşünceye ve Osmanlı Devleti'ne karşı Safevîlerin yürüttükleri Şîlik propagandası ile Anadolu'daki Kızılbaşların devlete isyan etmeleridir. Osmanlı sultanları devletin ve toplumun yapısı ve inancı için bir tehdit olarak görülen bu yıkıcı eğilimlere karşısında devletin resmî ideolojisi olan Sünnîliği pekiştirmeye ağırlık vermişlerdir. Bu bağlamda Osmanlı sultanları ve ulaması Sünnîliği muhafaza etmeye ve güçlendirmeye çalışmışlar, bu amaçla Ehl-i Sünnet dışı akımlara karşı siyasî ve ilmî düzeyde mücadele etmişlerdir. Bu durum Sünnîliğin daha da güçlenip devlet doktrini olarak öne çıkmasında önemli rol oynamıştır.

Osmanlı'da Sünnî düşünce özellikle XVI. yüzyılda Eş'arî geleneğe bağlı Fahreddin er-Râzî ve Celâlüddîn ed-Devvânî (ö. 908/1502) ile Hanefî-Mâtürîdî olan Birgivî (ö. 981/1573)'ye ait olmak üç kelam okulları tarafından temsil edilmiştir. Fakat bu ekoller arasında aklî ve felsefî ilimlere ağırlık veren Râzî kelam okulu Devvânî ve Birgivî kelam okullarına nisbetle geçmişte olduğu gibi bu dönemde de Osmanlı ilim anlayışına damga vurmuştur. Osmanlı ilim ve fikir hayatında Râzî kadar olmasa da Birgivî Okulu da Devvânî okuluna nisbeten oldukça etkili olmuştur.

Kaynakça

Baltacı, C. (2002). Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim, *TÜRKLER*. Ed. H. C. Güzel v.dğr., Ankara: Yeni Türkiye, 11, ss. 446-462.

Birgivî Mehmet Efendi. (2011). *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-sîratü'l-Ahmediyye*. Thk. M. N. Nedvi, Dîmeşk: Dâru'l-Kalem.

Birgivî Mehmet Efendi. (1964). *Risâle-i Birgivî (Vasiyetnâme): Müminlere Nasihat*. Sad. M. Ş. Eygi-A. E. Yücel, İstanbul: Bedir.

Çağrı, M. (2000). Gazzâlî'nin İhyâ'sı İle Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyye'nin Mukayesi, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 13 (3-4), ss. 473-478.

Çetin, F. (2011). Osmanlı-Safevi Rekabetinin Osmanlı Resmî İdeolojisine Etkisi, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2 (1), ss. 12-

- Duran, B. (2002). Osmanlı Akılcılığı (15-16. YY), *Osmanlı Ansiklopedisi*. Ed. H. C. Güzel v.dğr., Ankara :Yeni Türkiye, 11, ss. 224-230.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit (2002). *el-Fıkhü'l-Ebsat, İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*. Çev. Mustafa Öz, İstanbul: MÜİF Yayınları.
- Erünsal, İsmail E. (2004). XV-XVI. Asır Osmanlı Zendaka ve İlhâd Tarihine Bir Katkı, *Osmanlı Araştırmaları*, 24, ss.127-157.
- Günay, Ü. (2003). XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapı, Din Ve Değişme, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14 (1), ss. 21-48
- İbn Hazm, Ebû Muhammed el-Kurtubî. (1999). *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*. Nşr. Ahmed Şemseddin, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İmiyye.
- İhsanoğlu, E. (1999). Osmanlı Eğitim ve Bilim Müesseseleri, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*. Ankara: Türkiye Yayınları.
- İpşirli, M. (1999). Osmanlı Uleması, *Osmanlı Ansiklopedisi*. Ed. Güler Eren, Ankara: Türkiye Yayınları, 8, ss. 71-79.
- Karadeniz, O. (1994). Tarikat-ı Muhammediyye, *İmam Birgivi'î Sempozyumu*. Haz. Mehmet Şeker, Ankara: TDV Yayınları, ss. 115-123.
- Karagöz, M. (2002). Osmanlı Fikir Hayatında Kadızâdeliler, *TÜRKLER*. Ed. Hasan Celal Güzel v.dğr., Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 11, ss.141-152.
- Lekesiz, H. (1999). Osmanlılarda Sünnî-Hanefî Geleneğinin Oluşmasında Ulemanın Rolü, *Osmanlı Ansiklopedisi*. Ed. Güler Eren, Ankara: Türkiye Yayınları, 8, ss. 80-84.
- Lekesiz, H. (1989). *Osmanlı İlmî Zihniyetinde Değişme: Teşekkül-Gelişme-Çözülme: XV.-VXII. Yüzyıllar*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi SBE, yayımlanmamış yüksek lisans tezi.
- Martı, H. (2005). XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii: Birgivi Mehmed Efendi, *Marife*, 3, ss. 287-298.
- Martı, H. (2011). *Birgivi Mehmed Efendi*. Ankara: TDV Yayınları.
- Martı, H. (2012). *et-Tarikatü'l-Muhammediyye: Muhteva Analizi, Kaynakları, Kaynaklık Değeri*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2002), Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı, *TÜRKLER*. Ed. Hasan Celal Güzel v.dğr., Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 11, ss. 15-26.
- Ocak, A. Y. (1990). XV.-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Resmî Dinî İdeolojisi ve Buna Muhalefet Problemi, *İslamî Araştırmalar*, 4 (3), 190-194.
- Ocak, A. Y. (1998). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Pattabanoğlu, F. Z. (2015). 16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe ve Kelâm Bilginleri, *SDÜİFD*, 1 (34), ss. 109-137.
- Pezdevî, Ebû Yusr. (1994). *Ehl-i Sünnet Akaidi*. Çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları.

- Şeşen, R. (2002). Osmanlı İlmî, Osmanlıların İlimlere Yaklaşımı, *İÜEFTD*, 37, ss. 329-347.
- Unan, F. (1990). Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Muhalefet: Birgivi Mehmed Efendi, *Türk Yurdu*, 10 (36), ss. 33-42.
- Unan, F. (2003). Osmanlı Medrese Uleması: İlim Anlayışı ve İlmî Veri", *Sosyal Bilimler Dergisi*, 5, ss. 14-34.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988a). *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilatı*. Ankara: TTK Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988b). *Osmanlı Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları.
- Yazıcıoğlu, M. S. (2002). Osmanlılar ve Sunni-Hanefi Anlayış, *TÜRKLER*. Ed. H. C. Güzel v.dğr., Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 11, ss. 110-113.
- Yazıcıoğlu, M. S. (1980). XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelam Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri, *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, 4, ss. 273-283.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Su İdarelerinde Yönetişim Algısı: Antalya Su Ve Atıksu İdaresi Örneği

Rukiye ÖZKAN, Metin ÖZKARAL, Levent AYTEMİZ

Doktora Öğrencisi, , KBÜ, İşletme, rukiyeozkan91@gmail.com
Doktor Öğretim Üyesi, , KBÜ, Kamu Yönetimi, metinozkartal@karabuk.edu.tr
Prof. Dr., BAÜN, Maliye,
levendaytemiz@gmail.com

Bu çalışma, Antalya Su ve Atıksu İdaresi (ASAT)'nin yönetim ilkelerinin uygulanma düzeyinin yeterli olup olmadığını ölçmektedir. Çalışmanın amacı, yerel yönetim reformu kapsamında çıkarılan belediye kanunlarındaki 'yönetişim' yaklaşımının unsurlarından katılımcılık, şeffaflık ve hesap verilebilir ilkelerine ilişkin düzenlemelerin etkilerini ortaya koymaktır. Bu çalışma kapsamında; ASAT'nin yönetim, insan kaynakları, laboratuvar, SCADA sistemi, atık su ve yağmursuyu yönetim birimi ve diğer tüm birimlerinde yönetim kavramını algılayabilme, ilkeleri uygulayabilme, ilkelerin etkilerini ortaya koyabilme ve uygulamalardan kaynaklı sorunları incelenmiştir. Sonuç olarak; 1990'lardan bu yana uluslararası kuruluşların gündeminde olan, kamu faaliyet raporlarında yer alan, geliştirmek için konferanslar düzenlenen ve yönetim biçimini değiştirme nedeni olan yönetim kavramının ASAT'da tam manasıyla benimsenmediği ve benimsenen bölgelerde de eksik benimsendiği görülmektedir. ASAT, kurum içerisinde yönetim ilkelerini benimsemeye kısmen yeni başlamış gözükmektedir.

Anahtar Kelimeler: Su, Yönetişim, Su Yönetişimi, Su İdareleri, Yerel Yönetimler.

Perception of Governance In Water Administrations: Antalya Exchange Of Water And Waste Water Administration

Ph.D. Student, Rukiye ÖZKAN, KBU, Business Administration rukiyeozkan91@gmail.com
Doctor Teaching Member, Metin ÖZKARAL KBU, Public Administration
metinozkartal@karabuk.edu.tr
Proffesor, Levent AYTEMİZ, , BAUN, Finance
levendaytemiz@gmail.com

Öz

The study measures whether the implementation level of the Antalya Water and Wastewater Administration (ASAT) governance principles is sufficient. The aim of the work is to demonstrate the effectiveness of the regulations on participation, transparency and accountable principles from the elements of the 'governance' approach to municipal law enacted under the local government reform. This scope of work; ASAT's management, human resources, laboratory SCADA system, wastewater and stormwater management unit and all other units, it was tried to perceive the concept of governance, to apply principles, to reveal the effects of the principles and to examine the problems arising from their implementation. As a result; It is seen that the concept of governance, which is on the agenda of international organizations since the 1990s, has been included in public activity reports, conferences have been organized to improve and the way in which management has changed, has not been fully adopted in the ASAT and it has been adopted in the adopted regions. ASAT seems to have just started to adopt the principles of governance within the organization.

Keywords: Water, Governance, Water Governance, Water Authorities, Local Governments.

1. Kavramsal Çerçeve

Küreselleşmenin etkisiyle giderek karmaşık hale gelen düzenin ortaya çıkan taleplere yanıtız kalması yönetim süreçlerini doğrudan etkilemiştir. 1990'lı yıllardan sonra yaşanan hızlı değişim serüveninin sonucu olarak yönetim kavramının yanı sıra yönetişim kavramı kullanılmaya başlanmıştır (Dunsire, s.34). Yönetişim, Türkçe iki kelimedenden türetilmiştir. Bu kelimelerden biri yönetim, diğeri ise iletişimdir. Yönetişim; amaçların, kuruluşlarda kişilerin birlikte etkileşerek işlerin muntazam bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için etkin bilgi paylaşımı, karşılıklı güven ve şeffaflığı benimsemiş ortak karar verilerek gerçekleştirilen örgütsel faaliyetler olarak tanımlanabilmektedir (Fidan, 2010-2011, s.7). İlgili tüm aktörlerin, yani yerel yönetimler, sivil toplum kuruluşları, meslek odaları, özel sektör kuruluşları, üniversiteler gibi çeşitli gruplar birbirleri ile etkileşimlerinin sonucu olarak sosyo-politik bir sistemde ortaya çıkan yeni bir düzen olarak tanımlanmaktadır. Yönetişim paradigmasına göre hiçbir aktör tek başına problemleri çözmeye ve belli başlı bir yönetim modelini tek taraflı olarak hükmetme gücüne sahip değildir. Kamuda yönetişim, yönetim ve karar almanın tüm aktörlerin iş birliği ve katılımı ile yapılmakta olduğunu, yöneticilerin saydam, hesap verebilir ve etkin bir yönetim anlayışı içerisinde davranmaktadır (WGF, 2018). Yönetişimin birbirleriyle ilişkili sekiz ilkesi bulunmaktadır. Bunlar; tutarlılık (öngörülebilirlik), hesap verilebilirlik, adillik, açıklık ve saydamlık, katılımcılık, etkililik, hukukun üstünlüğü ve ölçülülüktür. Başta devlet olmak üzere tüm aktörleri kapsayan yönetişimde; süreç içerisinde kendi halkına daha etkin bir hizmet verebilmek için birbirinden ayrılmayan bu sekiz ilkeler önem arz etmektedir. Yönetişim kavramı tüm ulusal ve uluslararası konularda etkili olduğu gibi yeryüzü ve insanların yaşamlarını sürdürebilmeleri için vazgeçilmez bir mal olan su konusunda da etkili olmaktadır (Toksöz, 2008, s.17).

Her geçen gün küreselleşme ve sanayileşmenin etkisiyle temiz suya erişim sorunu doğmuştur. Su; sosyal, çevresel ve ekonomik önem arz ettiğinden mühendislik disiplininin sınırlı küresel bir konu haline gelerek birçok uluslararası ve bölgesel aktörlerin gündeminde yer almaktadır. Su problemleri ülkelerin dışına taşarak, uluslararası bir sorun haline gelmiştir. Bu sorunlar yönetim planlaması ve kurumsal yapılanmalarda yönetişim kavramından destek almaktadır. Su yönetişimi, su kaynakları ve hizmetlerinin sürdürülebilir kalkınmayı geliştirmek için en önemli alanlardan biridir. Dünyada su yönetişim konusunu gündemine taşıyan ilk aktör Dünya Bankasıdır. Dünya Bankası, Cochabamba Belediyesi'ne su yönetiminden yönetişime geçiş kredisi alabilmeleri için ön koşul olarak öne sürmüştür (Atvur, 2012, s. 173). Türkiye'de de 2005 yılında yerel yönetim reformu kapsamında 5393 sayılı Belediye Kanunu yürürlüğe girmiş ve bu sayede yerel yönetimde yönetişim kavramı ve birbirini tamamlayan tutarlılık (öngörülebilirlik), hesap verilebilirlik, adillik, açıklık ve saydamlık, katılımcılık, etkililik, hukukun üstünlüğü ve ölçülülük ilkeleri ortaya koyulmaya başlanmıştır. Türkiye'de su yönetişimi ile ilgili ilk en büyük adım

ise 1984 yılında Büyükşehir Belediyelerinin kurulmaya başlanmasıyla kentlerdeki su idaresi modeli yerine İSKİ¹ modeli Su İşletmeciliği dönemiyle gerçekleşmiştir.

2. Çalışmanın Yöntemi

Çalışmanın amacı, yerel yönetim reformu kapsamında çıkarılan belediye kanunlarındaki 'yönetişim' yaklaşımının unsurlarından katılımcılık, şeffaflık ve hesap verilebilir ilkelerine ilişkin düzenlemelerin etkilerini ortaya koymaktır. Bu çalışmada bulgular, 1985'ten bu yana Büyükşehir Belediyelerine bağlı kalarak haiz bir kuruluş olan 30 su idarelerinden biri olan Antalya Su ve Atıksu İdaresi (ASAT)'ne anket ve mülakat yapılmasıyla oluşturulmuştur. Bu çalışma kapsamında; ASAT'nin yönetim, insan kaynakları, laboratuvar, SCADA sistemi, atık su ve yağmursuyu yönetim birimi ve diğer tüm birimlerinde yönetim kavramını algılayabilme, ilkeleri uygulayabilme, ilkelerin etkilerini ortaya koyabilme ve uygulamalardan kaynaklı sorunları incelemeye çalışılmıştır. Bu çalışmada, su ve kanalizasyon idarelerine yapılan mülakatta, genel bilgiler, yönetim bilgileri, su kalite bilgileri, içme suyu bilgileri, atıksu ve yağmur suyu bilgileri ve coğrafi bilgi sistem bilgileri olmak üzere toplam 6 kategoride 78 soru sorulmuştur. Soruların birçoğu LİKERT ölçeğe hazırlanmıştır. Sorulan soruların cevapları Su Yönetişimi ile Doğrudan Alakalı Olan Sorular' ve 'Su Yönetişimi ile Dolaylı Alakalı Olan Sorular' olarak iki başlık altında incelenmiştir. Yöneltilen sorular ve cevapları aşağıdaki şekildedir:

Tablo 1. Su yönetişimi uygulanabilirliği kapsamında Antalya Su ve Atıksu İdaresine yöneltilen sorular ve cevapları

	SORULAR	ANTALYA SU ve ATIKSU İDARESİ
A.	GENEL BİLGİLER	
1.	Şehrin Adı	ANTALYA
2.	Kurumun/Kurumların Adı	ASAT
3.	Şehrin Nüfusu	2,288 MİLYON
B.	YÖNETİM BİLGİLERİ	
1.	İdarenin kuruluş tarihi	1983-1995
2.	İdarenizin statüsü	KAMU
3.	İdarenin personel sayısı	1022
4.	Yönetimde paydaş katılımlar	HAYIR

¹ İSKİ, İstanbul Büyükşehir Belediyesi'ne bağlı, bağımsız bütçeli, kamu tüzel kişiliğine haiz bir kuruluştur. Kuruluş amacı, İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin su ve kanalizasyon hizmetlerini yürütmek ve bu amaçla gereken her türlü tesisi kurmak, kurulu olanları devralmak ve bir elden işletmek olarak belirtilmiştir.

	PAYDAŞ KATILIMCILAR	-
	SİVİL TOPLUM KURULUŞLARI	-
	ODALAR	-
	MESLEK GRUPLARI	-
	ÖZEL SEKTÖR KURULUŞLARI	-
	ÜNİVERSİTE	-
5.	Alınan kararlarda paydaş katılımcıların etkililiği	KISMEN
6.	Yapılan çalışmalarda paydaşların katılımı	HAYIR
7.	Yönetimdeki verimliliği artırmak için gönüllü katılım ile ilgili çalışmaların varlığı	HAYIR
8.	İdareyi denetleyen kurum ve denetim sıklığı	6 AY
		SAYIŞTAY
		İÇ İŞLERİ BAKANLIĞI
		İDARE GENEL KURULU
9.	Alınan kararlarda kullanıcı memnuniyeti göz önünde bulundurulması	EVET
10	Mevzuat hükümlerinin gerekçe ve amaçları ile uyumu	EVET
11	Kullanıcıların dilek, istek ve beklentilerinin dinlenmesi ve tespit edilmesi için çalışmalar	EVET
12	İdarenin yıllık bütçesinden yatırıma, personele ve diğer hizmetlere ayrılan pay	
	YATIRIM	82%
	PERSONEL	18%
	DİĞER (Belirtiniz)	-
13	İdarenin bütçesinin başlıca gelir kaynakları	TAHSİLAT
		ATIKSU BERTARAFI
14	Bütçeden personel eğitimi, araştırma ve geliştirmeye ayrılan pay	
	EĞİTİM	1%
	AR-GE	-
	DİĞER (Belirtiniz)	-

15	Şehrin içme suyu ve atık su hizmetlerini karşılayan kurum	HEM ÖZEL HEM DE KAMU KURUMU
16	Kurumun hizmetlerinden faydalanan nüfus ve yüzdesi	100%
17	Kurumdan hizmet alan müşteri (abone) sayısı	1.200.000
18	Dilekçe kayıt defteri varlığı	EVET
19	Dilekçelere cevap verme süresi	30 İŞ GÜNÜ
20	Su ve atık su bedelinin tahsil şekli (ayrı veya birlikte)	BİRLEŞİK
21	İdarenin kullandığı bilgi teknolojisinin idare içindeki payı	100%
22	İdarede 'Bilgi Edinme Bürosu' varlığı	EVET
23	Bakım, onarım ve arıza çalışmaları yapılmadan önce halka bilgilendirme	EVET
24	İdarenin internet sitesinde personel ve görev şeması varlığı	EVET
25	İnternet üzerinden yapılan elektronik hizmetler	
	e- tahsilat	*
	e- arıza	*
	e- bilgi	*
	e- fatura	*
	e- mukavele	
	e- kaçak su	*
	e- şikâyet	*
	e- adres	*
	DİĞER (Belirtiniz)	-
26	Kurum hizmetlerini takip etmek amacıyla yaptırılan müşteri memnuniyeti periyodu	3 AYLIK
27	Görev alanında alt yüklenici veya özel sektör eliyle yaptırılan hizmetler	Cevap yok
28	Temiz suya ulaşım ve dağıtımda 'Acil Durum Planlaması'	EVET
29	Acil Durum Planlamada paydaş katılımcıların rolleri	EVET

30	Belirlenmiş Stratejik Planı varlığı ve yöntemi	
	KATILIMCI YÖNTEM	-
	HİZMET ALIM YÖNTEMİ	-
	BAŞKA İDARENİN ÖRNEK PLANI	*
C. SU KALİTE BİLGİLERİ		
1.	İçme suyu kalitesinin kontrolü için uygulanan standartlar	
	AVRUPA BİRLİĞİ STANDARTLARI	-
	ULUSAL STANDARTLAR	*
	DÜNYA SAĞLIK ÖRGÜTÜ (WHO) STANDARTLARI	*
	EPA	-
2.	Su kalitesinin kontrolü amacıyla su şebekesinden alınan numune sayısı	*
3.	Örnek alımı ve su kalite analizlerinin yapıldığı kurum	10-20 NUMUNE
4.	Denetimin yapıldığı kurum	KURUM
5.	Müşteriler kendilerine sağlanan su kalitesi ile ilgili bilgilere ulaşabilmesi	SAĞLIK B. HALK SAĞ.
6.	Suyun kalite kontrolünü izlemede otomasyondan yararlanılması	EVET
7.	Yüzeysel su kaynaklarının korunma şekli	EVET
	KORUMA BANTLARI	-
	UYDUDAN KONTROL	*
	DİĞER ÖNLEMLER (Belirtiniz)	*
8.	Yüzeysel suların kalitesinin izlenmesi ile ilgili yapılan çalışmalar	
	LABORATUVAR ANALİZLERİ	-
	MONİTÖRLE İZLEME	*
9.	Üretilen suyun müşteriler tarafından içilme oranı	
10	Suyun kalitesi ile ilgili müşterilerden en çok alınan şikâyetler	60%
	TAT	-
	BULANIKLILIK	-
	RENK	*
	KOKU	-
	DİĞER (Belirtiniz)	*

11	Yapılan şikâyetlerin özverili bir şekilde ele alınması	EVET
D.	İÇME SUYU BİLGİLERİ	
1.	Şehrin su kaynakları ve toplam ihtiyacı karşılamadaki yüzdeleri	
		BOĞAÇAY %9
		DURALİ %48
		TERMASOS %38
		GÜLKAVAK %2
		DİĞER %3
2.	Su kaynaklarının toplam yıllık kapasitesi	175.000.000 M3
3.	Su kaynaklarının şehre olan uzaklığı	5-25 KM
4.	Mevcut su şebekesinin yaşı	25
5.	Mevcut su şebekesinin her yıl yenilenme oranı	4%
6.	Su depolarının toplam hacmi	161.100 M3
7.	Bu depolar şehrin ihtiyaçlarını karşılama durumu (saat)	7-8 SAAT
8.	Su şebekesinden istifade eden nüfus oranı	100%
9.	Mevcut su kaynakları yeterliyse şehrin ihtiyacını kaç yıl daha sorunsuz olarak karşılayabilecektir?	cevap yok
10	Yıllık ve günlük üretilen su miktarı	139.306.000 M3
11	Kişi başına üretilen günlük su miktarı	1.300.000
12	Sulamanın yoğun olduğu aylarda ve su tüketiminin fazla olduğu aylarda su paylaşımı sıkıntısı	EVET
13	Kurumunuza Abone olmayan kişi ve kurumlar su ihtiyaçlarını karşılama durumu	KISMEN
14	Kullanılan ekipmanların (pompa, vana vb.) secimi ve kalite kontrolü	
	AVRUPA BİRLİĞİ STANDARTLARI	-
	KENDİ ULUSAL STANDARTLARI	-
	KURUMUN KENDİ ŞARTNAMELERİ	*
15	Sayaç okuma (varsa) periyotları	30 GÜN
16	Sayaç okumada kullanılan yöntemler	
	EL BİLGİSAYARI	*
	DEFTER KAYDI	-

	KONTÖR	-
	DİĞER (Belirtiniz)	-
17	1 m3 suyun müşteriye ulaştırılmasına kadar harcanan elektrik enerjisi	5 KW
18	1 m3 suyun idareye maliyeti	Cevap yok
19	Maliyet belirleme kriterleri	PERSONEL+ELEKTRİK+ VERGİ
20	1 m3 suyun satış fiyatı	2.68 TL
21	Suyun maliyetinin hesaplanmasındaki etkili parametreler	
		AMORTİSMANLAR
		İŞLETME GİDERLERİ + %10 KAR
22	Su satış fiyatında kademelendirme uygulaması	EVET
23	Kurumunuzun uyguladığı 'Su Fiyatlandırma Aralığı'	20 M3 +
24	Fatura ve ücretlendirme kriterler	
		ELEKTRİK MALİYETİ
		İŞÇİLİK MALİYETİ
		EKİPMAN GİDERLERİ
25	Şehre verilen suyun ne kadarı faturalandırılıyor	60%
26	Faturalanan suyun ne kadarı tahsil edilebiliyor	70%
27	Su ödeme ve tahsilat sistemi işleyişi	
		ANLAŞMALI BANKALAR
		KURUMA AİT VEZNELER
		PTT ve e-tahsilat
28	Su bedelini ödemeyene yapılan işlemler	15 Gün içinde su kesimi
		Sayaç sökümü

		İcra takibi
29	Bedelsiz olarak su verilen (varsa) kurum ve kuruluşlar	
	İTFAİYE	-
	KANUNLA BELİRLENMİŞ MİKTARDA EVSEL NÜFUS	-
	SOSYAL YARDIM KURULUŞLARI	-
	UMUMİ KULLANIMLAR (İBADETHANELER, ÇEŞME, HAMAM VS)	*
E.	ATIKSU ve YAĞMURSUYU BİLGİLERİ	
1.	Atıksu ve yağmursuyu sistemi birleşik mi, ayrık mı?	
	AYRIK	-
	BİRLEŞİK	100%
2.	Yağmursuyu şebeke uzunluğu	Cevap yok
3.	Kanal şebekesinden yararlanan nüfusun yüzdesi	90%
4.	Mevcut atık su şebekesinin yaşı	37
5.	Mevcut atık su şebekesinin her yıl yenilenme oranı	4%
6.	Atıksuların arıtmaya başlanma yılı	1998-2007
7.	Yıllık arıtılan atıksu miktarı	735.000 M3
8.	Yıllık arıtılan atıksuyun toplam verilen temiz suya oranı nedir?	40%
F.	COĞRAFİ BİLGİ SİSTEMİ	
1.	Bütün içme suyu ve atıksu şebekesi bilgisayar ortamında mı?	EVET
2.	Bilgisayar ortamındaki altyapı bilgileri sözel data ile ilişkili mi?	EVET
3.	Şebeke üzerindeki işletme yönetimi bilgi teknolojileri üzerinden mi yapılıyor?	EVET
4.	Kuruma bağlı bütün yer ustası tesisleri ve mülkiyetler bilgisayar ortamında mı?	EVET
5.	Kurumun kendi içindeki iletişim altyapısı nasıl?	*
6.	Kurumda mevcut olan CAD ve GIS yazılımları nelerdir?	
	CAD	*
	GIS	*
	DİĞER (Belirtiniz)	

3. BULGULAR VE YORUM

ASAT, 1983 yılında kurulmuş; 1022 personeli ve 1.200.000 abonesi ile kamu statüsünde bir idaredir. Denetimleri İç İşleri Bakanlığı, Sayıştay ve İdare Genel Kurulu 6 ay sıklıkla yapılmaktadır. İdarenin başlıca gelir kaynakları, yapılan tahsilatlar, faiz geliri ve hizmet geliri oluşturmaktadır. Kurumun hizmetlerinden 2.328.555 kişi faydalanmaktadır.

İçme suyu kalitesi kontrolü için Avrupa Birliği Standartları, Ulusal Standartlar ve EPA uygulanmaktadır. Su kalitesinin kontrolü amacıyla su şebekesinden alınan numune sayısı 10-20 numunedir. Örnek alımı ve su kalitesi analizleri ve denetimleri kurumun kendisi ve özel kurum ile birlikte yapmaktadır. Yüzeysel su kaynakları koruma bantları ve uydudan kontrol ile korunmaktadır. Yüzeysel suların kalitesi laboratuvar analizleri ile izlenmektedir. Üretilen suyun %60'ı müşteriler tarafından içilmektedir.

Şehrin su kaynakları toplam ihtiyacın %100'ünü karşılamaktadır. Su kaynakların toplam yıllık kapasitesi 175.000.000 m³ ve bu kaynakların şehre uzaklığı en yakın 5, en uzak 25 km'dir. Mevcut su şebekesi 25 yaşındadır. Her yıl mevcut su şebekesinin %4'ü yenilenmektedir. Su depolarının toplam hacmi 161.100 m³tür. Bu depolar şehrin 7-8 saatlik su ihtiyacını karşılayabilecektir ve mevcut su kaynakları kapasitelerinin dolu olduğunda şehrin su ihtiyacının ne kadar süre daha sorunsuz olarak karşılanabileceği bildirilmemiştir. Günlük 139.306.000 m³ su üretilmektedir. Sulamanın yoğun olduğu ve su tüketiminin fazla olduğu aylarda su paylaşım sıkıntısı yaşanmaktadır. Kuruma abone olmayan kişi ve kurumlara içme ve kullanım suyu kısmen verilmektedir. Kullanılan ekipmanların seçimi ve kalite kontrolü Kurumun Kendi Standartları uygulanmaktadır. Sayaç okuma periyotları 30 gün ve el bilgisayarı ile okunmaktadır. 1 m³ suyun müşteriye ulaştırılmasında 5 KW elektrik enerjisi harcanmaktadır ve idareye maliyeti bildirilmemiştir. Maliyetler personel ve elektrik hizmet giderleri ve KDV ile belirlenmektedir. 1 m³ suyun satış fiyatı meskenlerde 2.68 TL olarak belirlenmiştir ve su ve atıksu bedelinin tahsili birlikte yapılmaktadır. Amortismanlar, işletme giderleri ve %10 kar suyun maliyetinin hesaplanmasında etkili bir parametredir. Su satış fiyatında kademelendirme ve su fiyat aralığı uygulanmaktadır. Fatura ve ücretlendirme kriterleri elektrik maliyeti, işçilik maliyeti ve ekipman giderleridir. Su fiyatlandırma aralığı ise '20 m³' belirlenmiştir. Şehre verilen suyun %60'ı faturalandırılmakta ve faturalanan suyun %70'i tahsil edilmektedir. Su ödeme ve tahsilatı anlaşmalı bankalar, kuruma ait vezneler, PTT ve e- tahsilat ile yapılmaktadır. Su bedelini ödemeyen kişiler ve kurumlara sırasıyla; 15 gün içinde su kesimi, sayaç sökümü ve son olarak icra takibi uygulanmaktadır. Bedelsiz olarak sadece umumi kullanımlara (ibadethaneler, çeşme, hamam vs) hizmet verilmektedir.

Şehrin atık su ve yağmur suyu sisteminin %100'ü birleşiktir. Yağmur suyu şebeke uzunluğu belirtilmemiştir. Kanal şebekesinden nüfusun %90'ı yararlanmaktadır. Mevcut atıksu şebekesi 37 yaşındadır. Mevcut atıksu şebekesinin her yıl %4'ü yenilenmektedir. Atıksular 19 yıldır arıtılmaktadır.

Yıllık toplam 735.000 m³ su arıtılmaktadır. Yıllık arıtılan atıksuyun toplam verilen temiz suya oranı %40 olarak belirtilmiştir.

Bütün içme suyu ve atıksu şebekeleri bilgisayar ortamındadır. Bilgisayar ortamındaki altyapı bilgileri sözel data ile ilişkilidir. Şebeke üzerindeki işletme yönetimi bilgi teknolojileri üzerinden yapılmaktadır. Kuruma bağlı bütün yer üstü tesisleri ve mülkiyetler bilgisayar ortamındadır. Kurumun kendi içindeki iletişim altyapısı network şeklindedir. Kurumda mevcut olan yazılım CAD ve GIS yazılımlarıdır.

Mülakata göre ASAT; 'Yönetimde paydaş katılımlar var mı?' sorusunu cevapsız bırakılmıştır. Paydaş katılımcıların kısmen etkili olduğu belirtilmiştir. Paydaşlarda hiç katılım olmadığı belirtilmiştir. Gönüllü katılımcıların mevcut olmadığı belirtilmiştir. Kullanıcıların dilek, istek ve beklentilerinin dinlenmesi ve tespit edilmesi için çalışmalar mevcuttur. İdarede dilekçe kayıt defterinin olduğu belirtilmiştir. Dilekçelere cevap verme süresi 30 gün olduğu belirtilmiştir. Yapacağı çalışmalardan önce halka bilgilendirme yapıldığını belirtmiştir. İdarede internet sitelerinde personel ve görev şemalarının var olduğunu belirtmiştir. ASAT, internet üzerinden e-tahsilat, e- arıza, e- bilgi, e- fatura, e- kaçak su, e- şikâyet ve e- adres hizmetleri vermektedir. Kurum hizmetlerini takip etmek amacıyla yaptırılan müşteri memnuniyeti periyodu sıklığının 3 ay olduğu belirtilmiştir. Görev alanında alt yüklenici veya özel sektör eliyle yaptırılan hizmetler sorusuna ASAT cevap vermemiştir. Acil Durum Planlamada paydaş katılımcıların rollerinin olduğu belirtilmiştir. İdarede müşteriler kullandıkları suyun kalite bilgilerine ulaşabildiklerini belirtmişlerdir. Su kalitesi ile ilgili şikâyetlerden en çok; bulanıklık, koku ve kireç şikâyetleri aldıklarını ve yapılan şikâyetlerin özverili bir şekilde ele alındığı belirtilmiştir.

Sonuç

Mülakata göre;

- Yönetimde paydaş katılımcı mevcut değildir.
- Yönetimdeki verimliliği artırmak için gönüllü katılım ile ilgili çalışmalar yoktur.
- Alınan kararlarda kullanıcı memnuniyeti göz önünde bulundurulmaktadır.
- Kullanıcıların dilek, istek ve beklentilerinin dinlenmesi ve tespit edilmesi için çalışmalar yapılmaktadır.
- Dilekçe kayıt defteri tutulmaktadır ve cevap verme süresi 30 gündür. İdarede '*Bilgi Edinme Bürosu*' mevcuttur.
- Bakım, onarım ve arıza çalışmaları yapılmadan önce halka bilgilendirme yapılmaktadır. İdarede elektronik olarak e-tahsilat, e- arıza, e- bilgi, e- fatura, e- kaçak su, e- şikâyet ve e- adres hizmetleri verilmektedir.
- Kurum hizmetlerini takip etmek amacıyla yaptırılan müşteri memnuniyeti periyodu üç ay sıklıkla mevcuttur.

- Görev alanında alt yüklenici veya özel sektör eliyle yaptırılan hizmetler belirtilmemiştir.
- Temiz suya ulaşım ve dağıtımda 'Acil Durum Planlaması' mevcuttur.
- Acil durum planlamada paydaş katılımcıların rolleri bulunmaktadır.
- Müşteriler kendilerine sağlanan su kalitesi ile ilgili bilgilere ulaşabilmektedir.
- Suyun kalite kontrolünü izlemede otomasyondan yararlanılmaktadır.
- Suyun kalitesi ile ilgili müşterilerden en çok koku ve bulanıklık şikâyeti alınmaktadır.

Sonuç olarak; 1990'lerden bu yana uluslararası kuruluşların gündeminde olan, kamu faaliyet raporlarında yer alan, geliştirmek için konferanslar düzenlenen ve yönetim biçimini değiştirme nedeni olan yönetim kavramının ASAT'da tam manasıyla benimsenmediği ve benimsenen bölgelerde de eksik benimsendiği görülmektedir. ASAT, kurum içerisinde yönetim ilkelerini benimsemeye kısmen yeni başlamış gözükmektedir. Ancak yönetim kültürünü tam manasıyla yerleştiği söylenemez. Bunun nedenleri arasında yönetim kavramının henüz oturmamış olması, ülke yönetiminin genel olarak bu kavramı benimsememiş olması ve kamu kuruluşlarına yönetim ilkelerinin uygulama zorunluluğu getirmemiş olması olabilir.

Kaynakça/ Refecence

Dunsire, Andrew (2017) Administrative Theory In The 1980's:A Viewpoint, Public Administration

Toksöz, Fikret (2008), İyi Yönetişim El Kitabı, Tesev Yayınları, İstanbul

Atvur, Senem (2012), *Küresel Su Politikalarına Karşı Küre-Yerel Toplumsal Hareketlerin Yeraltı Sonuçları*, İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, Cilt 14, Sayı 1,

Fidan, Yahya (2010-2011) *Yönetimden Yönetişime: Kavramsal Bir Bakış*, Yalova Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 1,

Water Governance Facility, The Four Dimensions, (2018)
<http://watergovernance.org/governance/four-dimensions-governance/>
(4.10.2018)



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



İş Performansının Psikolojik Sermaye ve İş Tatmini Açısından Değerlendirilmesi Saadet Ela Pelenk

Dr. Öğretim Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fındıklı Uygulamalı
Bilimler Yüksek Okulu, Bankacılık ve Finans Bölümü,
saadetela.pelenk@erdogan.edu.tr

Öz

Pozitif psikoloji konusu kapsamında değerlendirilen psikolojik sermaye, çalışanların zihinsel ve fiziksel olarak etkilemektedir. İşletmeler, kâr odaklı kuruluşlar olduklarından, temel amaçları kâr ve verimlilik elde etmektir. Bu amaçla beşeri kaynakları olan çalışanlarının, kapasitelerini verimli kullanmaları ve yaratıcı olmaları gerekmektedir. Umutlu, özgüven sahibi, iyimser ve dayanıklı çalışanlar ise içsel dünyalarında tatmin olabilmektedir. İşletmenin toplam başarısı, birey performanslarının toplamı olarak ifade edilirse, performansı etkileyen öncüller önem taşımaktadır. Araştırmanın amacı, yenilikçi kuruluşlar olan teknoloji işletmelerinde çalışanların iş performanslarını, psikolojik sermaye ve tatmin öncülleri açısından değerlendirmektir. Bu bağlamda kolayda örnekleme yöntemi ile 154 çalışan ile anket yapılmıştır. Veriler, korelasyon ve çoklu regresyon ile test edilmiştir. Analiz sonuçlarına göre; psikolojik sermaye, iş tatminine göre iş performansını daha fazla etkilemektedir. Bu noktada genel olarak, psikolojik sermaye ve iş tatmini arttıkça, çalışanın iş performansı da artmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İş Performansı, Psikolojik Sermaye, İş Tatmini, Teknoloji, Sermaye.

Evaluation of Job Performance in Terms of Psychological Capital and Satisfaction

Saadet Ela Pelenk

Dr. Education Member, Recep Tayyip Erdoğan University, Fındıklı Applied High
School, Bank and Finance Department, saadetela.pelenk@erdogan.edu.tr

Abstract

Psychological capital, which is evaluated within the scope of positive psychology, affects the mental and physical employees. Since businesses are profit-oriented organizations, their main objectives are to achieve profit and efficiency. For this purpose, employees with human resources should use their capacities efficiently and be creative. Hopeful, self-confident, optimistic and durable employees can be satisfied in their inner world. If the total success of the enterprise is expressed as the sum of the individual performances, the premise that affect performance are important. The aim of this research is to evaluate the job performance of the employees in the technology enterprises, which are innovative organizations, in terms of psychological capital and satisfaction predictors. In this context, 154 employees were surveyed with easy sampling method. The datas were tested by correlation and multiple regression. According to the results of the analysis; psychological capital affects work performance more than job satisfaction. At this point, as the level of psychological capital and job satisfaction increases, the job performance of the employee is also increasing.

Keywords: Job Performance, Psychological Capital, Job Satisfaction, Tecnology, Capital.

Giriş

Küreselleşme ile birlikte ekonomik-sosyal ve kültürel değişimler, işletmeleri zorlu bir rekabet süreci içine sokmaktadır. Bu noktada işletmeler, varlıklarını devam ettirebilmek ve küresel yarışta ön sıralarda yer almak için tüm gücüyle mücadele etmek zorunda kalmaktadırlar. İşletmelerin bu yarışta fiziki yapısı, lokasyonu, pazar konumu, sektörü kadar beşeri kaynakları da önemlidir.

Endüstri toplumundan bilgi toplumuna geçiş, uluslararası ticaretteki gelişmeler işletmeler açısından beşeri kaynakların önemini arttırmaktadır. Bu noktada işletmelerdeki insan kaynakları yönetimi, personel yönetiminden farklı olarak ya da personel yönetimi ile grift bir kavram olarak, uzun vadeli ve stratejik bakış açısına sahip olmak zorundadır (Bingöl, 2016: 40).

Beşeri kaynaklar olan çalışanların, işletmelerin vizyonunu gözeterek çalışması ve amaçlarını sahiplenmesi için, iş yerlerinde mutlu olmaları gerekir. Ancak insan ihtiyaç ve beklentilerinin artması, zorlaşan hayat koşulları, çalışanların pozitif duygu durumunu etkilemektedir. Pozitif psikoloji olarak nitelendirilen bu durum, çalışanın pozitif öznel deneyimlerine, pozitif özelliklerine ve pozitif kurumlara bağlı olmaktadır. Bu anlamda umutlu, yaratıcı bir çalışan aynı zamanda pozitif bir çalışma ortamına da ihtiyaç duymaktadır (Seligman ve Csikszentmihalyi, 2000; Roberts, 2006). Bu anlamda psikoloji sadece bir hastalık ya da negatif bir ruh durumu olmayıp; aynı zamanda gelişme, iç görü yeteneğidir. Bu noktada çalışan pozitif bir psikoloji ile hayattan zevk alarak ya da hayatına anlam katarak yaşamını düzenleyebilir (Seligman, 2002).

Psikolojik sermaye boyutlarından öz etkinlik (öz güven), kişinin hedeflerini yakalayabilmesi için bilişsel yeteneğini kullanması; umut, çalışanın hedefine ulaşmasında istekli olması; iyimserlik, durumlara içsel olarak yapıcı yaklaşması ve dayanıklılık, zorluklara karşı gösterilen direnci ifade etmektedir (Luthans ve Youssef, 2004).

Pozitif psikolojik gelişim durumunu ifade eden psikoloji sermaye, özgüven, umut, iyimserlik ve dayanıklılık alt boyutları ile çalışanın pozitif gelişim durumunu ifade eder (Luthans ve Youssef, 2004). Araştırmalar psikolojik sermayenin geliştirilebilir bir özellik olmasından ötürü iş performansı ile ilişkili görmektedir. Bu noktada psikolojik sermaye, sinerjik bir etki yaratarak, bireylerin motivasyon ve performanslarını etkilemektedir (Luthans vd., 2007).

Çalışanın görev ve iş rolüne yönelik olumlu duygusal reaksiyonu (Vroom, 1967) olan iş tatmini, çalışanın yaptığı işin sonucundan mutlu olmasıdır. Araştırmalar, psikolojik sermaye alt boyutlarından özgüvenin, motivasyonun derecesini arttırıcı özelliğe sahip olduğunu göstermektedir. Larson, Norman, Hughes ve Avey (2013) de çalışmalarında, psikolojik sermaye ile iş tatmini arasında pozitif yönlü ilişki tespit etmişlerdir. Diğer yandan, psikolojik sermaye çalışanın hedefine ulaşma derecesini gösteren performans

(Begenirbaş ve Çalışkan, 2014), üzerinde de güçlü etkiye sahiptir (Stajkovic ve Luthans, 1998).

Araştırmanın amacı, 21. Yüzyıl iş şartlarında pozitif bir duygu durumunun ve motivasyonun sağlanabilmesinin, performans açısından önem derecesini tespit etmektir. Pozitif bir iş ikliminin üst yönetimce sağlanması yanında bireysel bir çaba olarak mutlu olabilmenin, çalışma performansına sağlayacağı getirilerin tespiti, araştırmanın literatüre katkı derecesini ortaya koymaktadır.

Kavramsal Çerçeve

Çeşitli araştırmalar psikolojik sermayenin, iş tatmini ve performansını olumlu yönde etkilediğini (Luthans vd., 2005; Walumbwa vd., 2010; Çetin ve Varoğlu, 2015); Shore ve Martin (1989), psikolojik sermayenin performans için aracılık rolünü tespit etmiştir. Bununla birlikte hizmet ve üretim sektöründe; psikolojik sermayenin, performansı olumlu yönde etkilediği tespit edilmiştir (Luthans vd. (2007). Bu sektörlerde özellikle satış personelinin umutlu ve dayanıklı olması, performanslarını arttırmaktadır (Youssef ve Luthans, 2007; Seligman, 2007). Psikolojik sermaye faktörlerinden öz yeterlilik de, performans artışında etkilidir (Shahnawaz ve Japri, 2009). Polatçı (2014), psikolojik sermayenin, alt faktörlerinden dayanıklılık ve ümit ile performans arasında anlamlı ve pozitif yönde ilişki tespit etmiştir. Diğer yandan iş tatmini pozitif hissiyatla ilgili olduğundan, psikolojik sermayenin sonuçlarına yönelik iş tatmininin aracılık rolü yapması beklenmektedir (Shore ve Martin, 1989).

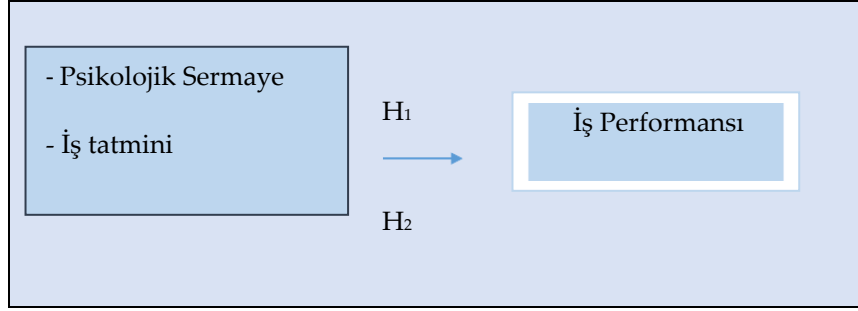
Araştırmalarda psikolojik sermaye ile iş tatmini; psikolojik sermaye ile performans arasında pozitif yönlü ilişki mevcuttur (Luthans ve Youseff, 2004; Luthans, 2005; Sutcliffe - Vogus, 2003). Araştırma örnekleminin de elde edildiği teknoloji sektöründe; psikolojik sermaye düzeyi yüksek olan yöneticiler çalışmaktadır ki (Erkmen ve Esen, 2012); psikolojik sermaye bireyin güçlü yönlerine önem veren, sosyal sermayenin ötesinde bir yaklaşım olup örgütsel/bireysel performans artışına sebep olmaktadır (Luthans, 2005). Dolayısıyla psikolojik sermaye, kendine has, ölçülebilir, geliştirilebilir ve performans iyileştirici bir kavramdır (Luthans ve Youssef, 2004). Literatürden aşağıdaki hipotezler, teknoloji işletmeleri için geliştirilmiştir:

H₁: Psikolojik sermaye öncülü, iş performansını pozitif ve anlamlı şekilde etkilemektedir.

H₂: İş tatmini öncülü, iş performansını pozitif ve anlamlı şekilde etkilemektedir.

Psikolojik sermaye ve iş tatmininin, iş performansının öncülleri olarak gösterildiği araştırmanın modeli, Şekil 1'de gösterilmiştir. Modelde; psikolojik sermaye ve iş tatmininin, iş performansı üzerindeki etkisi gösterilmektedir.

Şekil 1. Araştırmanın Modeli



Metodoloji

Yöntem, Veri Toplama Aracı ve Ölçeği

Araştırmada model olarak, ilişkisel tarama yöntemi kullanılmıştır. İlişkisel tarama modelinde, değişkenlerin birbirleri arasında ve gruplara göre farklılaşp farklılaşmadığı incelemektir (Karasar, 2015). Araştırmada anket yöntemi kullanılmış olup, yaklaşık bir aylık süre zarfında ankete katılım gösteren 154 örneklemden elde edilen veriler değerlendirilmiştir. Araştırma örneğinin seçimi için kolayda örnekleme yöntemi tercih edilmiştir.

Araştırmanın veri toplama aracı olan anket formu, üç bölümden oluşmaktadır. Anket formunun birinci bölümünde; Luthans ve arkadaşları (2007) tarafından geliştirilerek; Erkuş, ve Afacan Fındıklı (2013) tarafından Türkçe 'ye uyarlanarak güvenilirlik-geçerlik çalışmaları yapılan Psikolojik Sermaye Ölçeği yer almaktadır. Ölçek 21 madde ve 4 boyuttan oluşmaktadır. Ancak araştırmanın amacına uygun olarak yalnızca ölçek puanı kullanılmıştır. Ölçekte yer alan ifadelerin seçenekleri 5'li likert tipinde olup; 3 madde (md.13, md.20, md.23) ters kodlanmaktadır. Bu çalışmada ölçeğin Cronbach Alpha katsayısı 0,83 olarak tespit edilmiştir.

Anket formunun ikinci bölümünde Hackman ve Oldham (1980) tarafından geliştirilerek; Basım ve Şeşen (2009) tarafından Türkçe'ye uyarlanarak güvenilirlik-geçerlik çalışmaları yapılan İş Tatmini Ölçeği yer almaktadır. Ölçek beşli likert tipinde 5 madde ve tek boyuttan oluşmaktadır. Bu çalışmada ölçeğin Cronbach Alpha katsayısı 0,60 olarak tespit edilmiştir.

Anket formunun üçüncü bölümünde Kirkman ve Rosen (1999) tarafından geliştirilerek; Çöl (2008) tarafından Türkçe'ye uyarlanan İş Performansı Ölçeği yer almaktadır. Ölçek beşli likert tipinde 4 madde ve tek boyuttan oluşmaktadır. Bu çalışmada ölçeğin Cronbach Alpha katsayısı 0,61 olarak tespit edilmiştir.

Verilerin Analizi

Araştırma ile ilgili olarak elde edilen verilerin değerlendirilmesinde SPSS 21.0 istatistik yazılım programı kullanılmıştır. Araştırma ölçeklerinin güvenilirliklerini test etmek amacıyla Cronbach Alpha testi yapılmıştır. Değişkenlerinin ortalamaları, standart sapmaları ve normallik dağılımları

belirlenmiştir. Araştırma hipotezlerinin doğrulanması amacıyla korelasyon ve regresyon analizleri yapılmıştır. Analizlerde anlamlılık düzeyi 0,05 olarak alınmıştır.

Bulgular

Demografik Özellikler

Örneklere ait demografik özelliklere bakıldığında; katılımcılardan 154 çalışanın %40'ı (61,6) kadın, %60'ı (92,4) erkeklerden oluşmaktadır. Çalışanların 116'sı lisans mezunu olup, alanlarında uzmandır. Geriye kalan 38'i yüksek lisans ya da doktora seviyesinde üst seviye eğitim almıştır. Örneklemeden 92 kişi alanında uzman yetkili kişidir. Geriye kalan 62 çalışan ise orta ve üst kademe yöneticidir. Değişkenlere ait betimsel istatistiklere Tablo 1'de yer verilmiştir.

Tablo 1. Değişkenlerin Betimsel İstatistikleri

Değişken	Madde Sayısı	\bar{X}	SS	Çarpıklık (Skewness)
Psikolojik Sermaye	21	3,85	0,50	-0,88 ¹
İş Tatmini	5	3,79	0,62	-0,93 ²
İş Performansı	4	3,95	0,58	-0,87 ²

¹ Dönüşüm; ² Log. dönüşüm sonrası

Tablo 1' de psikolojik sermaye (3,85±0,50), iş tatmini (3,79±0,62) ve iş performansı (3,95±0,58) ölçek puanları "yüksek" düzeydedir.

Korelasyon ve Regresyon Analizleri

Değişkenler arasındaki ilişkiyi gösteren korelasyon analizlerine Tablo 2'de yer verilmiştir.

Tablo 2. Değişkenler Arasındaki Korelasyon Analizi Sonuçları

Değişken	Psikolojik Sermaye	İş Tatmini	İş Performansı
Psikolojik Sermaye	1	0,44**	0,45**
İş Tatmini		1	0,41**
İş Performansı			1

Korelasyon analizi sonucu; "psikolojik sermaye ile iş tatmini (r=0,44; p<0,05)" ve "iş performansı (r=0,45; p<0,05)" arasında pozitif yönlü ve anlamlı ilişki vardır. Diğer yandan, "iş tatmini ile iş performansı" arasında da pozitif yönlü ve anlamlı ilişki ortaya çıkmıştır (r=0,41; p<0,05).

Araştırmanın sorunsalı yani iş performansının öncülleri olan psikolojik sermaye ve iş tatmininin, iş performansına etkisinin değerlendirilmesine dair çoklu regresyon analizi sonuçları, Tablo 3’de gösterilmiştir.

Tablo 3. Psikolojik Sermayenin ve İş Tatmininin İş Performansı Üzerindeki Etkisini Gösteren Regresyon Analizi Sonuçları

Bağımsız Değişkenler	B	SH _B	β	t	p
Sabit	-0,414	0,065		-3,687	0,000
Psikolojik Sermaye	0,428	0,101	0,330	4,241	0,000
İş Tatmini	0,273	0,079	0,270	3,468	0,001
F _(2;151) =26,464; p=0,000; R=0,509 R ² =0,260; Δ R ² =0,250					

Regresyon katsayıları (β) ve anlamlılığına (t) ilişkin sonuçlarına göre psikolojik sermaye ($\beta=0,33$; t=4,24; p<0,05) ve iş tatmini ($\beta=0,27$; t=3,45; p<0,05) değişkenleri, iş performansı üzerinde anlamlı ve pozitif etkiye sahiptir.

Psikolojik sermaye ($\beta=0,33$), iş tatminine ($\beta=0,27$) göre iş performansını daha fazla etkilemektedir. Elde edilen sonuçlara göre; psikolojik sermaye ve iş tatmini arttıkça, çalışanın iş performansı da artarak, işten daha çok verim elde edilmektedir. Bu bağlamda araştırmanın hipotezleri (H₁ ve H₂) kabul edilmiştir.

Psikolojik sermaye, iş tatmini ile performansı arasındaki ilişkiyi gösteren modelin uygun olduğu görülmektedir (F(2;151) = 26,46; p < 0,05). Bununla birlikte model, psikolojik sermaye ve iş tatmini birlikte, iş performansındaki değişimin yaklaşık %25’ini açıklamaktadır (R²=0,250).

Sonuç ve Öneriler

Günümüzde çeşitli sektörlerdeki işletmelerin genişlemek, büyümek ve alanında öncü olabilmek adına sıkı bir rekabet halinde olduklarını görmekteyiz. Bu rekabetin getirdiği yoğunluk ve baskıyı en çok “çalışanlar” hissetmektedir. Çalışanların, aşırı iş yükü nedeniyle pozitifliklerini kaybetmeleri motivasyonlarını da olumsuz etkilemektedir. Ancak teknoloji, yazılım gibi yenilikçi ürün ve hizmetlerin üretildiği işletmelerde pozitif bir örgüt iklimine ihtiyaç duyulmaktadır.

Teknolojik ürün ve hizmetler, geleceği şimdiden tasarlamak anlamına geldiğinden; çalışanların tatmin olmuş, proaktif, kolektivist, takım çalışmasına yatkın, bilgiyi yönetebilen, iç dünyasında iyimser ve dengeli bir karakter oluşturmaları önemlidir. Bu durum psikolojik sermaye gibi pozitif davranışı gerektirmektedir. Bu bağlamda psikolojik sermaye ve iş tatmininin çalışan performansına etkisi çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

Araştırmanın sonuçlarına göre psikolojik sermayenin ve iş tatmininin, iş performansı üzerinde anlamlı ve önemli etkisi vardır. Bu sonuç, Kutanis (2014), Aras (2013), Luthans (2002) çalışmalarınca da desteklenmektedir. Teknolojik şirketlerde çalışanların, yeni ürün ve hizmetlerdeki başarısını da gösteren performans artışı, pozitif psikoloji ve içsel / dışsal iş tatmini ile ilgili bulunmaktadır. Ancak zaman ve maliyet kısıtından dolayı araştırma yalnız teknoloji sektöründe uygulanmış olup; isteyen araştırmacılar psikolojik sermaye boyutlarını da ayrı ayrı çalışan kişilikleriyle birlikte farklı sektörlerde inceleyebilirler.

Kaynakça

- Begenirbaş, M. ve Çalışkan, A. (2014). Duygusal Emegin İş performansı ve İşten Ayrılma Niyetine Etkisinde Kişilerarası Çarpıklığın Aracılık Rolü. *Business and Economics Research Journal*, 5(2), 109-127.
- Bingöl, D. (2016). *İnsan Kaynakları Yönetimi*. 10. Baskı. İstanbul: Beta Yayınları.
- Çetin, F., ve Varoğlu, A. K. (2015). Psikolojik Sermaye, Performans, Ayrılma Niyeti ve İş Tatmini Etkileşimi: Cinsiyetin Düzenleyici Rolü. *İş ve İnsan Dergisi*, 2 (2), 105-113.
- Erkuş, A. ve Afacan Fındıklı, M. (2013). Psikolojik Sermayenin İş Tatmini, Performansı ve İşten Ayrılma Niyeti Üzerindeki Etkisine Yönelik Bir Araştırma. *İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi*, 42(2), 302-318.
- Hackman, J.R. ve Oldham, G.R. (1980). *Work Redesign*. Reading, MA: Addison-Wesley.
- Karasar, N. (2015). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayınevi.
- Kirkman, B. ve Rosen, B. (1999). Beyond Self-Management: The Antecedents and Consequences of Team Empowerment. *Academy of Management Journal*, 42, 58-71.
- Larson, M., Norman, S., Hughes, L. ve Avey, J. (2013). Psychological Capital: A New Lens For Understanding Employee Fit and Attitudes. *International Journal of Leadership Studies*, 8 (1).
- Luthans, F. ve Youssef, C. M. (2004). Human, Social, and Now Positive Psychological Capital Management: Investing in People for Competitive Advantage. *Organizational Dynamics*. 33, 143-160.
- Luthans, F., Avolio, B. J., Walumbwa, F. O. ve Li, W. (2005). The Psychological Capital of Chinese Workers: Exploring the Relationship with Performance. *Management and Organization Review*. 1, 249-271.
- Luthans, F., Youssef, C. M. ve Avolio, B. J. (2007). *Psychological Capital: Developing the Human Competitive Edge*. New York: Oxford University Press.
- Roberts, L. M. (2006). Shifting the Lens on Organizational Life: The Added Value of Positive Scholarship. *Academy of Management Review*. 31, 292-305.
- Seligman, M. E. P. ve Csikszentmihalyi, M. (2000). Positive Psychology: An Introduction. *American Psychologist*. 55, 5-14.

Seligman, M. E. P. (2002). *Positive Psychology, Positive Prevention and Positive Therapy*. Handbook of Positive Psychology. (Edit. Snyder, C. R ve Lopez, S. J.). New York: Oxford University Press.

Shahnawaz, M.G. ve Jafri, M.H. (2009) Psychological Capital as Predictors of Organizational Commitment And Organizational Citizenship Behavior. *Journal of The Indian Academy of Applied Psychology*, 35, 78-84.

Sutcliffe, K. M. ve Vogus, T. J. (2003). *Organizing For Resilience*. Positive Organizational Scholarship: Foundations of a New Discipline, 94, 110.

Youssef, C.M. ve Luthans, F. (2007). Positive Organizational Behavior in The Workplace: The Impact of Hope, Optimism and Resilience. *Journal of Management*, 33, 774-800.

Vroom V H. (1964). *Work and Motivation*. New York: Wiley.

Walumbwa, F. O., Peterson, S. J., Avolio, B. J. ve Hartnell, C. A. (2010). An Investigation of the Relationships Among Leader and Follower Psychological Capital, Service Climate and Job Performance. *Personnel Psychology*. 63, 937-963.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Bir Muhalefet Merkezi Olarak Manastırlar

Salih İNCİ

Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Dinler Tarihi

incisalih@klu.edu.tr

Öz

Manastır geleneği Ortodoks Hristiyanlıkta önemli bir dini kurumdur. Bu nedenle Bizans Tarihinde manastırların ayrı bir önemi vardır. Hristiyanlıkta da dünyevileşmeye karşı bir tepki olarak ortaya çıkan ve birer münzevi ibadet merkezi olan manastırlar, Bizans'ta başkentteki resmi devlet ve kilise otoritesi karşısında kısmen daha bağımsız, bir nevi özerk bir kurum olarak hareket etmekte ve taşrada halk arasında çok daha itibarlı bir konumda bulunmakta idiler. Bu konumları nedeni ile birer muhalefet merkezi gibi davranan manastırlar, bazen devlet ve kilise ile işbirliği yaparak Ortodoksluğu tehdit eden heretik akımlarla mücadele etmişler, bazen de İstanbul'daki resmi Kilise ile teolojik kavgalara girişmişlerdir. Kimi zaman da Bizans'taki taht kavgalarına karışarak politik bir tercihte bulunmuşlardır. Bizans Tarihi boyunca bu örnekleri, ikon tartışmalarının yaşandığı "İkonoklastik Dönem" de (726-842), Patrik Arsenios'un (1255-1259; 1261-1267) imparatorluk tahtını gasp ettiği iddiasıyla, İmparator Mihail Palaiologos'la yaptığı mücadelede ve Roma Kilisesi ile yapılan birleşme çabalarına karşı yürüttükleri mücadelelerde görmekteyiz.

Anahtar Kavramlar: Manastır, Keşiş, Ortodoks, Patrik, İmparator, Politika

As An Opposition Center: Monasteries

Doç. Dr. Salih İNCİ, Kırklareli University Faculty of Theology / History of Religions

incisalih@klu.edu.tr

Abstract

The monastic tradition is an important religious institution in Orthodox Christianity. Therefore, the monasteries have a special importance in Byzantine History. Monasteries emerged as a reaction to secularization in Christianity. They were able to act more independently against the state and the church in the capital. For this reason, the dissatisfied people in the provinces were more respectful to the monks. Because, in some cases they could act against the emperor and patriarch in the capital. Therefore, the monasteries sometimes acted as opposition centers. Sometimes they cooperated with the state and the church and fought against the heretical currents that threatened Orthodoxy. At the same time, they have sometimes engaged in theological struggles with the official Church in the capital. Sometimes they were involved in political struggles in Byzantium. For example, as in some theological and political debates in Iconoclastic Period (726-842), and in term of Patriarch Arsenios (1255-1259; 1261-1267) in the political fights with the emperor, and in the reunion efforts with the Roman Church.

Keywords: Monastery, Monk, Orthodox, Patriarch, Emperor, Policy

A. Giriş

Manastırlar, Doğu Ortodoks Hristiyan geleneğinin en önemli kurumsal yapılarından birisidir. Geçmiş miladi III. yüzyıllara kadar dayanan bu kurumsal yapı, zaman içinde çeşitli değişikliklere uğramış olsa bile her daim önemini korumuştur. Bizans döneminden kalan ve bu gün halen aktif olarak yirmi civarında manastırın bulunduğu Yunanistan'ın Selanik kenti yakınlarındaki "Tarihi Aynaroz (*Ayion Oros*) Manastırlar" topluluğu bu geleneğin günümüzdeki en önemli temsilcilerinden birisi olarak görülebilir.¹

Manastır kelimesi Yunanca "Monastiri" (Μοναστήρι), "Monastikos" (Μοναστικός) ya da "Moni" (Μονή) gibi değişik kelimelerle ifade edilmektedir. Bu kelimeler "tek başına yaşayan kişi" anlamındaki "monaksu" (Μονάξω) dan türetilmiş isimlerdir. Keşiş ve manastır rahibi için de aynı kökten gelen "Monahos" (Μονάχος) ya da Monahikos (Μοναχικός) kullanılır. Manastır keşişleri içinden rahiplik takdisi alanlar için de "Keşiş Rahip" anlamına gelen "İeromonahos" (Ἱερομόναχος) tabiri kullanılmaktadır. "İeromonahoslar" hem keşiştirler, hem de rahip olmak için gerekli prosedürleri yerine getirmiş ve ruhban sınıfına dahil olmuş olan ruhbanlardır. "Monahoslar" ise genelde ruhbanlığın gerektirdiği dini eğitimden geçmeden manastır yaşamına başlamış olan keşişleri ifade eder.²

Hristiyanlıkta ilk keşişlik, dönemin baskısından kurtulmak üzere çöllere ve uzak yerlere kaçıp tek başına yaşamayı seçen Hristiyanlara dayanmaktadır. Bunların ilki İmparator Decius'un (249-251) baskılarından kaçıp Mısır çöllerindeki dağlara çekilip bir mağarada yaşayan ve ilk münzevi (hermitic) olarak anılan Pavlus'tur. Ondan sonra önemli bir isim de Aziz Antonios'tur. Etrafında müritlerinin toplanmasıyla Antonios ilk keşiş topluluklarının örneğidir. Bu keşişler hafta içi ayrı hücrelerde kalıp sadece hafta sonları toplu ayin için bir araya gelmekteydiler. Bu tip manastırlara "Lavra" denilmektedir. Bir başka manastır sistemi de Mısır'da ortaya çıkan Pacomios'un (ö. 346) kurucusu olduğu "Ortak Yaşam Manastır"larıdır. Bunlar ibadetle birlikte günlük yaşamlarında başka sosyal faaliyetlere de yer vermeye başlamışlar, fakirlik, bekarlık, lidere itaat gibi kurallara bağlı kalmışlardır, böylece Pachomios, münzevi zahit /(anchorite / hermit) geleneğinden cemaat hayatına dayalı bir manastır (coenobite) geleneğine geçişi sağlamıştır.³

Doğu Hristiyanlığında Pachomios'un modelini geliştiren ve sonrakiler için önemli bir ilham kaynağı olan isim şüphesiz Kapadokya civarında yaşayan Kaisareia'lı (Kayseri) Aziz Basil'dir. Basil'in getirdiği en önemli yeniliklerden

¹ Daha geniş bilgi için bkz. Angelopulu, Athanasiu. *Ekklesiastiki İstoria İ Monahiki Politia tu Ayiu Oros İstoria, Tipika, Zoi*, Selanik, 1987.

² *Ellino-TurkikoLeksiko* (Yunanca Türkçe Sözlük), Rodamos Yayınları, Atina 1994, s. 335, 475; *Leksiko tis Kinis Neellinikis*, İnstituto Neellinikon Spudon Aristotelio Panapistimio Thessalonikis, Selanik, 2001, s. 866-867.

³ Gürkan, Saima Leyla. "Manastır" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara,, 2003, c., 27, s. 559; Talbot, Alice and Mary. "Bizans Manastır Sitemine Giriş" *Cogito*, (çev. Arkan, Özden), sayı 17, yıl 1999, İstanbul, s. 163-165; Ayrıca bkz. İnci, Salih. "Heybeliada Aya Triada Manastırı", *Uluslararası Hoşgörü ve İnanç Turizmi Konferansı* 9-12 Mayıs 2013 Konya, s., 771-772.

birisi kentlerde manastır kurarak toplumla daha yakın ilişki içerisinde olan bir manastır yaşam biçimini geliştirmesidir. Onun koymuş olduğu kurallar Doğu Hristiyan (Ortodoks) dünyasındaki manastır yaşamına yön vermiştir. Daha sonra kurulan manastırlar bu örnek üzerinden giderek yeni bir takım özel kurallar koymuşlar ve bunları manastırların kuruluş belgesi sayılan "Typikon"larda zikretmişlerdir. Şüphesiz ki manastırlar, öncelikle dünyaya pek fazla değer vermeyen ve mistik yaşam biçimini seçenlerin tercih ettikleri bir mekânlardı. Manastırlar sadece dini ibadet mekanları değil aynı zamanda bir çok soyo-kültürel faaliyetlerin yapıldığı merkezler olarak da ön plan çıkmış, buralarda eski el yazma eserleri çoğaltılmış, Hristiyan ilahiyatı ile ilgili dini ilimler öğretilmiştir. Bunun yanı sıra, yetim, yaşlı, sakat, özürlü, bakıma muhtaçlar için barınak, aşevi olarak değişik fonksiyonlar üstlenmişlerdir. Bütün bunların dışında özellikle Bizans'taki manastırlar tahttan inen, ya da feragat etmeye zorlanan imparator ve aile fertlerinin de (bazen mecburen de olsa) kalan ömürlerini geçirdikleri, bir nevi yaptıkları yanlış işler için bir arınma, bir tövbe ve pişmanlıkların itiraf edildiği merkezler olarak da ön plana çıkmışlardır.⁴

Bizans'ta manastırlar yerel piskopos'un idaresi altında olmakla birlikte kısmen özerk yapılarıdır. Ancak bunların yönetimi ve denetimi konusunda manastır keşişleri, Patrikhane ve siyasi idare arasında zaman zaman sorunlar yaşanmıştır. Manastır rahipleri, Bizans krallarının dini konularda kiliseye müdahil olmasına pek sıcak bakmamışlar, dolayısıyla yeri geldiğinde hem imparatorla hem de maddi gücü elinde tutmaya çalışan üst bürokrasiyle de çatışmışlardır. Ayrıca manastırlar dini konuların yanı sıra, dinin ve geleneğin etkisi altında şekillenen, bir bakıma bu ki kaynaktan beslenen toplumsal ve siyasi olaylarda taraf olarak saflarını belirlemişler ve toplumu kendi düşünceleri istikametinde yönlendirmeye çalışmışlardır. Keşişler genelde kurumsal bir yapı olarak imparatorluk ve patriklik makamına saygı duymuşlardır. Ancak onların bu saygın ve kutsallıkları bu kişilerin geleneğe aykırı bir biçimde konumlarına uygun olmayan davranışlarda bulduklarında keşişleri bunlara karşı muhalefet etmekten alıkoymamıştır. Bizans Tarihi boyunca bunu, İkon tartışmaları, Bizans tahtının meşru varislerinin kim olacağı meselesi ve Katolik kilisesi ile birleşme çabaları konularında çok daha net görmekteyiz. Biz bu çalışmada konuyu, Bizans Tarihindeki bu üç örnek üzerinden giderek incelemeye çalışacağız.

B. İkonoklastik Dönem

Bizans tarihi boyunca, patriklerin, keşişlerin, imparatorların ve halkın dahil olduğu en büyük çekişmelerin yaşandığı dönem şüphesiz "İkonoklastik Dönem" dir. (730-843) Yaklaşık bir buçuk asır devam eden bu mücadelede, ikon karşıtları, *İkonoklast*, ikon taraftarları ise *ikonodul* olarak anılmışlardır. Yaşanan şiddetli tartışmalarda, genelde siyasi otoritenin desteğini alan tarafın din adamları ve onların teolojik görüşleri kilisede hakim olmuştur.⁵

⁴ Talbot, s. 166 vd; Gürkan, s.560; İnci, s. 172.

⁵ Olayın politik ve teolojik arka planı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Baş, Bilal. *Eusebius of Caesarea's Imperial Theology and the Politics of the Iconoclastic Controversy*, The Edwin Mellen Press, Canada, 2013.

İkon karşıtı hareketin başlangıcı İmparator III. Leon (717-741) dönemidir. İkon karşıtları iddialarına bir yandan Eski Ahit'ten getirdikleri delillerle, diğer yandan kilise babalarının uygulamalarından örneklerle delillendirmeye çalışıyorlardı. İkon taraftarları ise başta dönemin en etkin ismi Antakya'lı Keşiş İoannes'in (İslam Tarihi'nde Yuhanna ed-Dımeşki) liderliğinde tasvirlerin tanrıyı ve azizleri hatırlattığını, bunların bizatihi tanrı olmadığını söyleyerek kendi itirazlarını dile getiriyorlardı. İkon karşıtı görüşleri dile getiren Doğu kökenli olan İmparator Leon'un, Yahudilerin ve Müslümanların, Hristiyanları kutsal tasvirlerle karşı aşırı tazimde bulunmaları nedeni ile putperest olarak nitelendirmelerinin etkisinde kaldığı iddia edilir. Bundan başka ikon yasağı getirmekle aslında İmparator Leon'un, "ikon" veya "kutsal emanetler" merkezleri ihdas eden manastırların halk üzerinde oluşan etkisini ve nüfuzunu kırıp merkezi otoriteyi güçlendirme düşüncesi, halkı ekonomik üretkenlikten uzak tutan bir atalet psikolojisini yıkmak istemesi gibi nedenler de sayılmaktadır.⁶

III. Leon ikon karşıtı girişimlere başladığında dönemin patriği I.Yermanos buna karşı geldiği için aforoz edilmiş, imparator bir yandan ikonlar aleyhine vaazlar verip yazılar kaleme alırken diğer yandan resmi yerlerdeki ikonları parçalatmış, buna itiraz ettikleri için başkentteki üniversiteyi kapatmış ve kitapları da yaktırmıştır.⁷

Leon'un politikasını oğlu V. Konstantinos da (741-775) sürdürmüştür. İmparatorun döneminde patrik seçilen Syllaion Piskoposu keşiş II. Konstantinos (754-766) da manastır kökenli bir keşiş olmasına rağmen ikon karşıtı bir isim olması da ilginçtir. İmparator bununla muhtemelen manastır keşişlerine karşı gireceği mücadele, yine onlardan birisi olan bir keşişin desteğinin kendisini daha güçlü kılacağını düşünmüş olabilir. Yeni patriğin 27 Ağustos 754 günü alınan bir Sinod kararıyla başta eski Patrik Yermanos ve Şamlı İoannes olmak üzere tasvir taraftarlarını aforoz etmiştir. Konsil kararlarının ardından cadı avına başlayan İmparator kendine muhalif olanlara karşı, en ağır cezalar uygulayarak onları sindirme yoluna gitmişti. Özellikle bu konuda manastırlara karşı uyguladığı şiddet hiç unutulmamıştı. Manastır muhalefetinin başı olan Auxentios (Kayışdağı) dağı manastır keşişi Stephanos, 767'de İstanbul'a getirilmiş, tahrik edilen halk tarafından linç edilerek öldürülmüş, benzeri şekilde diğer keşişler de aynı akıbete uğramış, keşişlerle aynı görüşleri paylaşan bir çok rütbeli devlet adamları halkın gözü önünde hipodrumda idam edilmiş, manastırlar kapatılmış, keşişlere zorla keşiş elbiseleri çıkartılıp evlendirilmiş, kabul etmeyenlerin gözleri kör edilip sürgüne gönderilmişlerdir. Bütün bu olaylar olurken Patrik II. Konstantinos'un, İmparator V. Konstantinos aleyhine sözler sarf ettiği iddiası

⁶ İkonlar için ayrıca bkz Hussey. Joan M., *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford University Press, 1990, s. 30-37; Aydın, Mehmet. "Bizans Kilisesinde İkonoklast Hareketin Kökenleri", *Selçuk Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya, 2002, Sayı 13, 2002/ Bahar, s. 5 -14;

⁷ Runciman, Steven. *The Byzantine Theocracy*: London - New York - Melbourne, Cambridge University Press, 1977, s. 67-69.

üzerine keşiş Patrik azledilerek Adalara sürgüne gönderilmiştir.⁸ Bir başka kaynakta ise onun ihanetle suçlanıp vahşice öldürüldüğünden bahseder.⁹ Önceki patrik Anastasios da ikon karşıtı idi, ancak İmparator onu bir eşek üzerinde halkın önünde teşhir etmekle yetinmiş ama onu azletmemişti, ancak bu kez adaşına aynı toleransı göstermemiş ve onu azletmiştir.¹⁰

775'de İmparator V. Konstantinos çıktığı Bulgar seferi sırasında öldü. Ortodoks Kilise Tarihinde kendinden en çok nefret edilen bir kişi olarak anıldı, hatta ismi Eski Ahid'in zalim İsraili kralı Ahab'la anıldı, "zorba", "tiran", "şeytan" vb ne kadar menfi lakaplar varsa kendisi bunlarla hatırlandı.¹¹ Tasvirlere karşı mücadele İmparator IV. Leon (775-780) döneminde sürmüş olsa da şiddetini azalttı, O Patriğin ve tasvir taraftarı Atinalı karısı İmparatoriçe İrene'nin etkisinde kaldı, muhaliflere ılımlı davranıp manastır ve keşişlere itibarlarını iade etti. Onun küçük oğlu VI. Konstantinos (780-797) döneminde ise tasvir karşıtlığına son verildi.¹² Bu dönemde halkın da desteğiyle oy birliği ile seçilen Tarasios (785-806) Patrik olarak seçili. Bu arada keşişlerin Patriğin ruhban sınıfın dışında (laik) bir kişi olmasına itiraz etmeleri sonucu değiştirmede. Yeni patrik İmparatorun da desteğiyle seçilir seçilmez 787'de İznik'te bir konsil topladı. Konsil tasvirleri yasaklayan bir önceki konsilin kararları (754) geçersiz kıldı, daha önce aforoz edilen eski patrik ve piskoposlar yeniden kiliseye kabul edildi. Ayrıca bu konsil Doğu Kiliselerince Yedinci ve son Ekümenik Konsil¹³ olarak Kilise Tarihindeki yerini aldı.¹⁴

Konsil sonrası ikon karşıtlarına ılımlı davranıldı, tövbe etmeyen piskoposlar görevlerinden alındı ama başka da ceza verilmedi. Sakkudion manastırı başrahibi Platon ile onun yeğeni sonradan Studion manastırı başrahibi olacak olan Theodora bu müsamahalı tavra karşı çıktılar. Onlar, her ne kadar Patrik Tarasios, ikon yasağını kaldırdığı için ona saygı duysalar da bu müsamahalı tavrından dolayı onu hiç affetmediler.¹⁵

Bu dönem keşişleri siyasi otorite ile karşı karşıya getiren ve ileride benzerlerine sık sık rastlanacak olan bir başka gelişme daha oldu. İmparator VI. Konstantinos, bir zamanlar annesinin zoruyla evlendiği eşi Maria'yı kovup metresi Theodote ile evlenmesi, kilise hukuku açısından zina suçu sayıldığı için hem resmi kilise hem de keşişler tarafından şiddetle kınanmıştı. Patrik Tarasios, İmparatorun kendi evlilik takdisini yapma isteğini reddetmiş, ancak keşişlerin bu evliliği takdis eden papaz Josephos'u ve imparatoru aforoz etme isteklerini reddetmişti. Başlarında Sakkudion Manastırı başrahibi

⁸ *The Chronicle of Theophanes Confessor, Byzantine and Near Eastern History AD 284 – 813* (Translated with Introduction and Commentary by Kiril Mango and Roger Scott with the assistance of Geoffrey Greatrex), Oxford, 1997, s. 428- 429; 437- 439.

⁹ Runciman, *The Byzantine Theocracy*, s. 75.

¹⁰ Theophanes, s. 408.

¹¹ Theophanes, 440, 441, 449.

¹² Runciman, *The Byzantine Theocracy*, s. 76.

¹³ Konsille ilgili geniş bilgi için bkz. *The Seventh Ecumenical Council. The Second Council of Nice A.D. 787 (Nicene and Post-Nicene, XIV, 521 - 571)*

¹⁴ Theophanes, 458 – 461.

¹⁵ Runciman, *The Byzantine Theocracy*, s. 81.

Platon ile onun yeğeni Teodoros'un bulunduğu "zelotlar" denen aşırı keşişler grubu patriği imparatorun zinasına göz yummakla suçlamışlardı. Bu tartışmanın sonunda hedefteki bir isim olan Patrik makamında kalmış fakat imparator, tahtı terk etmek zorunda kalmış, ancak bu zina davası ve imparatorun nikahını kıyan Papas Josephos'un aforoz edilip edilmemesi meselesi uzun süre manastırların ve kilisenin gündeminde kalmaya devam etmiştir. Patriğin ikon karşıtlarına müsamahalı tavrını eleştiren keşişler onun bu zina olayındaki tavrına karşı da tepki gösterdiler, onunla doğrudan iletişime geçmeseler de açıktan açığa da patriğe saldırmadılar.¹⁶

Tarasios'un ardından patrik seçilen Patrik I.Nikeforos'a (806-815) bir kısım keşişler yine itiraz ettiler. Dönemin önde gelen iki ismi, Platon ve Studios Manastırı Başrahibi Teodere Nikeforos'ın da, selefi Tarasios gibi laik bir kişi olması ve onun birden en yüksek ruhani makam olan Piskoposluğa yükseltilmesinin kilise hukukuna aykırı olduğunu öne sürdüler. Bunun üzerine İmparator, Studios keşişi Theodore'nin şehirden sürülmesini emretti, ancak araya giren bazıları onun emrindeki manastırda 700 keşişin bulunduğunu, bunun büyük kargaşaya neden olabileceğini söyleyerek imparatoru bundan vazgeçirdiler. Ancak keşişler bu ve bundan sonraki laik patriklerle hiç bir ilişkiye girmeyip onları tanımadılar.¹⁷

Yukarıda bahsettiğimiz gibi Nikeforos'un selefi Tarasios da tahta çıkmadan önce laikti. Her ne kadar keşişler ona da karşı olsalar da o zaman bu kadar büyük sorun olmamıştı. Bunda muhtemelen tasvir karşıtlarının keşişleri sindirmiş olması, bu nedenle keşişlerin laik de olsa tasvir yanlısı Tarasios'ı bir şekilde tolera etmiş olmaları ilk akla gelen nedendir. Ancak şimdi öncesine göre daha güçlü olmuşlardı. Benzer şekilde bir elli yıl sona laik bilgin büyük Fotios'un da (858-867, 877-886) patrik olması ve birkaç gün içerisinde hızla hiyerarşideki dini rütbeleri art arda geçerek piskoposluğa yükseltilmesi de keşişlerin büyük itirazlarına neden olacaktı.

Yeni patrik Nikeforos ruhban sınıfından değildi belki, ama iyi bir alim ve tarihçi idi, tasvir yanlısı yazıları vardı. Keşişlerin buna itirazlarının bir nedeni onun kişiliğine ve sadece laik olması değildi. Zira onlar artık kendi içlerinden birinin, özellikle de kendi liderleri Teodoros'un patrikliğe seçilmesini umuyorlardı, Nikeforos bu umutlarını söndürdüğü için belki bu kadar tepki vermişlerdi. Bu arada İmparator Nikeforos'un, bir anlamda imparatorların kilise kanunlarına bağlı olmadıklarını göstermek istercesine selefi İmparator VI. Kontantinos'un kilise tarafından zina sayılan evliliğini gündeme getirmesi de keşişleri çok kızdırmıştı. İmparator bu evliliğin meşru olduğunu ilan etmek için dünyevi ve ruhani otoritelerin katılımıyla bir sinod toplattı, evlilik meşru sayıldığı gibi bu nikahı kıyan ama sonradan aforoz edilmiş olan papaz Josephos'da tekrar kiliseye kabul edildi (809). Bu ise keşişlerin devlete ve kiliseye olan düşmanlığını artırdı, onlar kiliseden ayrıldıklarını beyan ettiler,

¹⁶ Ostrogorsky, George. *Bizans Devleti Tarihi*, (çev. Işıltan, Fikret) Ankara, 1999, s. 168, 174, 184; Runciman, *The Byzantine Theocracy*, s. 81-82.

¹⁷Theophanes, 482.

bunun üzerine takibatlara uğradılar, manastırların vergileri artırıldı ve etkileri zayıflatılmaya çalışıldı. Bu arada patriğin Pavlikianların ve diğer heretiklerin ölümle cezalandırılması önerisine, keşiş Theodoros onların hatalarından dönüp doğru yolu bulabileceklerini söyleyerek itiraz etti ve patriği protesto etti. Sonuçta tüm bu yaşananlarda etkisi olduğu düşünülen Patrik Nikeforas keşişlerin ve radikal grupların hedefi oldu.¹⁸

Keşişlerin siyasi iktidarla yakınlaşmaları İmparator I. Mikail Rangabe (811-813) döneminde oldu. Yeni imparator da tasvir taraftarı ve kiliseye sadık bir isimdi. Bizans'ın gündeminden düşmeyen İmparator evlilikleri hikayesi bu dönemde de kaldığı yerden devam etti. İmparator, selefince aklanan VI. Konstanin'in evliliğinin zina sayılmasına karar verilmesini ve onun nikahını kıyan (kutsayan) papaz Josephus'un da tekrar afroz edilmesini sağladı. Mikail, Studion rahibi Theodoros'un fikirlerinin peşinden gitti, keşişlerle kilise ve devlet yeniden barıştı, öyleki imparatorun siyasi işlerini savaş ve barış görüşmelerini bile keşiş Theodoros yönlendirmeye başlamıştı. Bu politika değişikliğinin nedeni büyük ihtimalle imparatorun içerideki tartışmalara son verip devleti dış tehditlere karşı güçlendirmektir. Zira Balkanlardan gelen tehditler, Türklerin Bizans aleyhine topraklarını genişletmeleri, Batıda İmparator Büyük Karl'ın güçlenmesi Bizans için büyük sıkıntıların habercisi idi.¹⁹

Bizans'ta Ermeni asıllı İmparator V. Leon (813-820) ile birlikte ikinci bir ikonoklast dönem başladı. İmparator filozof İoannes Grammatikos'u, ikon karşıtı teolojik görüşleri geliştirmesi için görevlendirdi. Ayrıca sarayın kapısındaki İsa figürünü de kaldıran İmparator, sarayda ikonlar aleyhine karar çıkarmak için bir toplantı yaptı, ancak ikon taraftarları buna ikna olmadılar. Bu tartışmada eski rakipler olan Studion Manastırı Başrahibi Teodos'la Patrik Nikephoros, İmparatora ve ekibine karşı ittifak ettiler. İmparator Patriği ikna edemeyince onu istifa ettirip Anadolu'ya sürgüne gönderdi. Aynı şekilde Teodora ve onun keşiş ekibinin liderleri de sürgüne gönderildiler.²⁰ Böylece ikinci ikonoklast hareketinin ilk kurbanları dönemin patriği ile yine dönemin en etkin grubu olan keşişlerin lideri oldu.

Bizans'ta ikinci tasvir karşıtlığı İmparator Theophilos'la (829-42) son dönemini yaşadı. İmparator, Patrik VII. İoannes'in (836-843) desteğiyle tasvir karşıtlarına karşı mücadeleyi sürdürdü. Bu mücadelede en büyük karşıtları yine keşişlerdi. Filistinli iki keşiş kardeş olan Theodoros ile Theophanes'in alınlarına kızgın demirlerle tasvir karşıtı mısralar yazılarak çeşitli şekillerde işkencelere tabi tutulmuşlardı. Ancak bu tasvir karşıtlarının son hamlesi olmuş ve İmparator Theophilos'un ölümü ile Bizans'ı ve kiliseyi uzun yıllar uğraştıran tasvir karşıtı hareketi son bulmuştur.²¹

Bizans'taki ikinci tasvir karşıtı harekete, yine bir kadın eliyle son verilmiş ve tasvirler tazim yeniden canlandırılmıştır. Nasıl ki ilkinde çocuk imparator VI.

¹⁸ Ostrogorsky, 174; Runciman, *The Byzantine Theocracy*, 84.

¹⁹ Ostrogorsky, 186 – 187.

²⁰ Hussey, s. 57; Runciman, *The Byzantine Theocracy*, s. 85- 86.

²¹ Vasiliev, Alexander Alexandrovich. *Bizans İmparatorluğu Tarihi I* (çev. Tansel, A. Müfid.) Maarif Matbaası, Ankara, 1943, s. 358 – 359; Ostrogorsky, 195 – 196.

Konstantin'in (780-797) yanında annesi İrene, ona niyabet edip tasvir karşıtı harekete son vermişse, bu kez de üç yaşındaki İmparator III. Mihail'e (842-867) vekalet eden ölen İmparator'un eşi Theodora, ikinci tasvir hareketini bitirmişti. İkon karşıtı Patrik azledilmiş ve yerine ikon taraftarı I. Methodios (843-847) patrik olarak atanmıştır. Yeni patrik topladığı bir sinodla 11 mart 843'de tasvir kültürünü yeniden ihya etmiştir. Bu gün Ortodoks dünyada "Ortodoks Bayramı" olarak kutlanmaktadır. Bu arada İkonlar kavgası bitince eski rakiplerin ittifakı da bitmiş oldu. Bundan sonra ılımlı Patriklik Kilisesi ile katı zelotçu Studion Manastırları kavgası kaldığı yerden devam edecekti. Patrik yarım asır önceki tasvir dönemine geçişin sembol ismi olan selefi Patrik Tarasius gibi ılımlı davrandı, sadece uzlaşmayı reddeden piskoposlar makamlarını kaybettiler, ikon karşıtları aforoz edilmedi. Ancak bu müsamahalı tavra yine bazı aşırı keşiş grupları itiraz ettiler.²²

Bir asırdan fazla süren "İkonaklastik Dönem" in (730-843) çeşitli siyasi ve dini sonuçları oldu. Olaya din devlet ilişkileri bağlamında bakıldığında ise kilisenin tümüyle devletin iktidarına boyun eğdirilemediği anlamına geliyordu. Her ne kadar devletin kilise üzerindeki etkisi ve yönlendirmesi bundan sonra da devam etse de önceki kadar keskin ve sert olmamıştı. Bu bağlamda başta Studios manastırı keşişleri olmak üzere keşiş gruplarının beklediği şekilde kilisenin tümüyle bağımsız olması gerektiği ideali gerçekleşmemişti. Ancak bu geçen bir asırlık sürede yapılan tartışmalar, kilisede teolojik bir hareketliliğin doğmasına zemin hazırlamış, bu da yeni teolojik çalışmaların ortaya çıkmasına neden olmuştur.²³

C. Arsenistler Hareketi ve Keşişler

Bizans'taki manastır keşişlerinin öne çıktıkları bir başka olay ise, Patrik Arsenios'a nisbetle anılan "Arsenistler" hareketine öncülük etmeleridir. İstanbul'un Latin işgalinde olması nedeni ile, Bizans İmparatorluk ve Patriklik makamının İznik'te olduğu dönemlerde, Patrik Arsenios'la (1255-1259 ve 1261-1267) imparator naibleri arasında, meşru imparatorun kim olacağı konusu uzun süre devam edecek tartışmalara neden oldu. Zira İmparator II. Teodoros Laskaris (1254 – 1258) öldüğünde yedi yaşındaki oğlu IV. İoannes Laskaris (1259 – 1261) tahtın tek meşru varisi idi. Bizans bürokrasisi, çocuk imparatora naib olarak aristokrasinin önde gelenlerinden general Mihail Palaiologos'u seçti.²⁴ General Paleologos, imparator naiblerini saf dışı ettikten sonra Patrik Arsenios'un onayıyla taht varisi ilan edildi ve akabinde patrikten kendisini imparator olarak da taçlandırılmasını istedi. Patrik devletin içinde bulunduğu şartlar gereği, istemeyerek de olsa bunu yaptı. Ancak Patrik Arsenios, kendisine vekalet ettiği çocuk imparator IV. İoannis Laskaris'in de tahtta hakkı olduğu için onun da taçlandırılması

²² Ostrogorsky, 204 – 205; Runciman, *The Byzantine Theocracy*, s. 90 – 91.

²³ Vasiliyev, 361 – 362; Ostrogorsky, 203 – 204.

²⁴ Ostrogorsky, 413.

gerektiği şartını ileri sürdü, Patrik Arsenis, ilaveten Mihail'den çocuk imparatorun haklarını ihlal etmeyeceğine dair bir de yemin aldı.²⁵

Latin hakimiyetindeki İstanbul'un hiç beklenmedik bir şekilde alınması imparator naibi kurnaz siyasetçi VIII. Mihail Palaiologos'a (1261-1282) büyük bir itibar kazandırmıştı. Üstelik güçlenen İmparator vekili ile kilise arasındaki ilişkiler bazı nedenlerden dolayı kötüye gitmekteydi. Zira 1261'de İstanbul'u yeniden ele geçiren VIII. Mihail Palaiologos bir gasıptı. Çünkü o, çocuk yaştaki meşru İmparator IV. İoannes Laskaris (1258-1261)'e vekil olarak devleti yönetiyordu. Ancak o kendisini imparator ilan edince Patrik Arsenios, tahtın meşru varisi çocuk imparatorun haklarını gaslettiği gerekçesiyle 1260'da Patriklikten istifa etmişti. Fakat halefi Patrik II. Nicephorus (1260-1261), kısa süre içinde vefat edince imparator vekili Mihail, meşru imparator olan IV. İoannes'e zarar vermeme sözüne karşı Arsenios'u tekrar Patriklik makamına dönmeye razı etti. Fakat başkenti yeniden ele geçirerek kazandığı zafer onu sarhoş etmiş ve çocuk imparatoru 1262'de tahtan indirip gözlerine mil çektirmişti. Bunun üzerine Patrik Arsenios, İmparator vekili Mihail'i aforoz etti. İmparatorun aforoz edilmesi endişe verici bir durumdu. Zira 906'da dördüncü evliliğinden dolayı VI. Leon'un aforoz edilmesinden bu yana Bizans'ta böyle bir şey olmamıştı.²⁶

Patriğin bu konudaki en büyük destekçileri manastır keşişleri idi. Keşişler imparator bile olsa onun hukuka saygılı olmasını istiyor, daima yüksek seviyede bir ahlaki standartlar talep ediyordu. Hukuka olan bağlılıktan asla tereddüt edilmemesi gerektiğini dile getiriyorlardı. Keşişlere göre bir insanın rütbesi ne olursa olsun günahkar biri asla tolere edilemezdi, o kendisini tanı hukukunun kuralları üzerinde görmemeliydi. Tartışmaların iyice uzaması üzerine İmparator Mihail harekete geçmeye karar verdi. O sıralarda maddi bir yardım için kendisini ziyarete gelmiş olan Antakya ve İskenderiye Patriklerinin de katılımıyla bir sinod toplamaya karar verdi. Arsenios, Kilisedeki ayinden imparatorun adını çıkarmakla ve Hristiyan olmadıkları halde sürgündeki Türk Emir'ine ve ailesine kominyon ayinine katılma izni vermekle suçlandı. Arsenios, sinodu illegal kabul etti ve onun önüne çıkmayı reddetti. Sadece İskenderiye Patriği ile küçük bir azınlık piskoposlarının Patriğin lehine oy kullandığı Sinod'da, Patrik suçlu bulunarak azledildi ve bir tutuklu olarak adadaki bir manastıra gönderildi ve yedi yıl sonra burada öldü. Onun yerine Edirne Metropoliti III. Yermanos seçildi (1267) ancak yetersiz biri olduğu için azledildi yerine I. İosif Galesiotes (1267-1275; 1282 - 1283) Patrik oldu. O, İmparator Mihail'in durumunu kendi koşullarına göre çözmeyi kabul etti. Sonunda Mihail, tahtını gaslettiği VI. İoannes'e karşı yaptığı davranışından gerçek anlamda pişman olduğunu göstermek için ona büyük miktarda bir emekli maaşı verdi, bir seremonide nedamet elbisesi giydi, patriğin önünde başı açık şekilde diz çökerek suçunu itiraf etti, o da onun günahını bağışladı. Kilise bu konuda birkaç patriğini feda ettikten sonra imparatora karşı bir zafer daha kazanmıştı. Buna karşın İmparator Mihail,

²⁵Runciman, *The Byzantine Theocracy*, s. 143.

²⁶Runciman, Steven. *The Great Church in Captivity*, New York: Cambridge University Press, 1968, s. 67; Runciman, *The Byzantine Theocracy*, 143- 144.

verdiği tavizlerle Bizans'ın sonuna kadar hüküm sürecek olan Paleologoslar hanedanlığının meşruiyetini tescil ettirmiş oldu.²⁷

Ancak başkentte olaylar durulmadı, o sıralarda Müslümanların hâkimiyetindeki Mısır yerine, İstanbul'da yaşamayı seçen İskenderiye Patriği, yeni İstanbul Patriği İosif'i tanımayı reddetti. Çoğu piskopos da onu destekledi. Aynı şekilde keşişlerin çoğu da İskenderiye Patriğini desteklediler. Bunun üzerine manastırlara, bu tür isyancıları kendi içlerinden çıkarmaları emredildi. Buldukları manastır ve kiliselerden kovulan kimi keşişler evsiz, barksız kaldılar, onlar bu mağduriyetleri nedeni ile halkın sempatisini kazandılar. Bazı keşişler, buldukları bölgelerde sadece hükümetle değil, patrikle de iş birliği yapmamaları konusunda vaazlar veriyorlardı. Sabık Patrik Arseniosa sadakatleri dolayısıyla "Arsenistler" olarak bilinen bu gruplar, Teselya da hüküm süren İoannes Bastard gibi, İmparator Mihail'in rakibi olan bazı prenslerce de desteklenmekte idiler.²⁸

İmparator Mihail'in yukarıda bahsettiğimiz şekilde küçük düşürülürcesine nedametini izhar etmesi bile Arsenios taraftarlarını tatmin etmedi. Zira manastır yaşamına dayalı dini yaşamı seçen kilise içerisindeki keşişler, tahttan ve üst yapıdaki ruhbandan daima şüphe duyuyorlar, onların lüks yaşamı seçerek ve laik bir eğitimle ilgilenerek günah işlediklerine inanıyorlardı ve temel ahlaki bir konu üzerine hükümdara karşı muhalefet etme cesaretini gösteren Arsenios'u ise bir aziz şehit olarak görüyorlardı. Ayrıca kilise üzerinde imparatorun kontrolüne muhalefet eden eski Studios Manastır geleneğine bağlı olan piskoposların çoğu da onların tarafına katılmıştı. Mücadelelerini sürdüren Arsenistler, Patrik İosif'in uzlaşma çağrısını da reddettiler, imparatoru aforoz edilmiş olarak görmeye, onun hükümdarlığını illegal saymaya ve onu taht gasıbı biri olarak nitelendirmeye devam ettiler. Sayıları çok olmasa da grubun içindeki keşişler nedeni ile bunların dindar halk arasında büyük etkileri vardı. Sistem, zamanla benzeri muhalif manastırları saf dışı etmeye çalışmış, ancak onları sadece yer altına itmişti. Sürgüne gönderilmiş, emekli olmuş keşişler, zavallı tarzda giyimliler, tövbe giysisi giyen bu gruplar "saccophoroi" olarak adlandırılmaktaydılar. Bunlar insanlar arasına gidip onlara direnmeleri konusunda vaazlar veriyorlardı, bu nedenle onların güçlerini sınırlandırmak zordu. Söz konusu kitleler, İstanbul'da bastırılmış görünseler de taşrada adeta kaynıyorlardı. Sonuçta çoğunluğunu manastır keşişlerinin oluşturduğu "Arsenistler" denilen bu grup, sabık Patrik Arsenios'u aziz ilan ederek patrikhaneye ve devlete karşı olan muhalif duruşlarını sürdürdüler. Sayıları ve etkileri azalmıştı. Ancak bir süre sonra Bizans İmparatoru, Roma ile birleşme siyasetine sarılınca kilisede bölünmeye neden oldu, böylece "Arsenistler"e

²⁷ *The Cambridge History of Christianity*, Cambridge University Press, 2008, Volume V/ 56-58. Runciman, *The Great Church*, 68.

²⁸ Runciman, *The Byzantine Theocracy*, 146.

yeni bir muhalefet kapısı açılmış oldu ve İmparatorun onları bastırması daha da zorlaştı.²⁹

D. Union Hareketi

Bizans'ta manastırların siyasi otorite ile karşı karşıya geldikleri bir başka olay, devlet eliyle Ortodoks Kilisenin Katolik Kilisesi ile birleşme çabalarına karşı verdikleri tepkide görülür. Bizans'ta İstanbul'un Latin istilasının ardından tekrar geri alınması sevinci ile ilgili seromoniler bittikten sonra devletin içinde bulunduğu acı gerçek ortaya çıkmış ve devletin ne kadar zayıf ve korumasız olduğu anlaşılmıştı. Batıda Bizans'ı tehdit eden Napoli Kralı I. Charles ile Doğu'daki Türkler arasında sıkışan İmparator VIII. Mikail Palaiologos, atalarının yaptığı, torunlarının da yapmaya devam edeceği geleneksel Bizans politikasına sarıldı ve Katolik Roma ile birleşme (union) siyasetini yeniden hayata geçirmeye çalıştı. Daha öncesinde olduğu gibi bu politikaya en çok direnenler de yine keşişler olacaktı.

İmparator, Batı Kilisesi ile birleşme siyasetini ruhbanların ve keşişlerin şiddetli direnişlerine rağmen kabul etti ve anlaşma 6 Temmuz 1274'de Lion'da resmen onaylandı.³⁰ İmparator bu kararı kiliseye ve halka kabul ettirmekte çok zorlandı. Karara itiraz eden patrik dahil tüm muhalif din adamlarını ve hatta prensler dahil saraydaki birçok kişiyi hapse attırdı. Bu mücadelede de İmparatorun en ateşli muhalifleri yine Arsenistler olmuştu. Mevcut Patrik I. İosif Galesiotes bu birleşmeyi kabul etmeyince yerine XI. İoannes Bekkos (1275-1282) patriklik makamına getirildi. Bu arada başkent hapishaneleri uniona muhalif olan din adamından halka ve saray yetkililerine kadar birçok muhalifle dolup taşmıştı.³¹

Bu olaylar esnasında kilisedeki bazı piskoposların patriği terk edip Arsenistlere katılmasıyla muhalefet daha da güç kazanmış, böylece onların halk neznindeki popülariteleri de artmıştı. Birlik konusunda, kilisenin dışında halk da memnun değildi. Zira ikonoklast dönmeden beri ilk kez bir imparator dindar hristiyanları kendisinin zorladığı dini bir konuda ona itaat etmedikleri için halkı hapsedmiş ve hatta onlara işkence etmişti. İmparator Mihail, Aralık 1282'de öldüğünde unionu imzaladığı için halkın büyük bir kısmı tarafından nefret edilen bir isim olmuştu, ayrıca ölümünden sonraki bir konsilde de aforoz edilmişti.³² Şüphesiz bu da devletin başkentini yeniden kurtaran bir imparatorun onuruna büyük gölge düşürmüştü.

VIII. Mihail'in ölümünden sonra yerine İmparator II. Andronikos (1282-1328) tahta geçti. II. Andronikos'un "union"dan ayrıldığını beyan etmesiyle birlikte, Patrik II. Gregorios Cyprius'un (1283-1289) patrikliği döneminde, Ocak 1283'de bir sinod toplandı ve unionla ilgili tüm dokümanlar yakıldı, tutuklanan piskoposlar salıverildi. Yeni İmparator Arsenistler'in liderleri ile yakın bir ilişki içerisine de girdi. Onların büyük lideri Arsenios'un mezarını

²⁹ Gregory, E. Timothy. *A History of Byzantium*, Blackwell Publishing, USA, 2005, s. 293, 300; Hussey, *The Orthodox Church*, s. 221 – 222.

³⁰ Runciman, *The Great Church*, 69.

³¹ Ostrogorsky, s. 425-429

³² Runciman, *The Byzantine Theocracy* 148 - 149

İstanbul'a getirtti ve Patriklik onuruna yaraşır bir törenle yeniden gömüldü ve hatta İmparator, hakkı gasp edilen ve gözleri kör edilen sabık İmparator IV. İoannis Laskaris (1258-1261) (ö. 1305) ziyaret etti. Ama buna rağmen Arsenistler İmparatorla ittifaka hala soğuk bakmakta ısrarcı oldular. Manastırlarla iyi geçinmek isteyen İmparator, Athos keşişlerinin lideri Athanasios'u (I. Athanasios 1289-1293 ve 1304-1310) patriklik makamına getirdi. Ancak patrik hem kaba olduğu için, hem de politik işlere karıştığı için, Arsenistler de dahil çok kişi ondan ve çevresinden nefret ediyordu. Zira politik işlere karışmak bir patriğin işi değildi, ama o bazen kendi sınırlarını da aşıyordu, söylendiğine göre Athanasios, İmparatora bile sanki kendi manastırındaki bir keşişmiş gibi davranıyordu.³³

İmparatorun bir sonraki seçimi Kizikos piskoposu Patrik I. Nephon (1310-1314) oldu. O Arsenistlerle barışı sağlayan patrik olarak bilindi. Yeni Patrik 1310 Eylülünde onların kiliseye geri dönüşlerini ilan eden bir kilise genelgesi yayınladı. Arsenistler Patriği ve onun otoritesini kabul etmeye razı oldular. Bundan sonra bu anlaşmaya çok az sayıdaki radikal Arsenist itiraz etti ve otoriteye karşı olmaya devam ettiler. "Zelotlar" olarak da anılan bu kişilerin artık bundan sonraki yıllarda pek fazla etkileri kalmadı.³⁴ Sonuç olarak, Arsenist hareketi, manastır keşişlerinin organize olup başka ittifaklarla birlikte hareket ettiklerinde başkentte ne kadar etkili olduklarını göstermesi bakımından ilginç bir örnek olarak Bizans tarihindeki yerini aldı.

II. Andronikos dönemi bir bakıma Bizansın Ortodoksluğa dönüş yılları idi. Özellikle manastırlar maddi manevi anlamda büyük gelişmeler sağladılar. Aleksios I. Komnenos (1081-1118)'dan beri imparatora bağlı olan manastırlar artık doğrudan Patriğe bağlandılar. Ancak İmparator toplumda otoritesini kaybetmeye başlayınca babasının Roma ile birlik siyasetini canlandırma siyasetine dönmeye karar verdi. Ancak torununun başlattığı bir isyan neticesinde tahtı ona bırakmak zorunda kaldı.³⁵

Bizans'ın son dönemlerine damgasını vuran ve bir anlamda Bizanstaki son teolojik bir hareket olarak görülen "Palamizm" de manastır kaynaklı bir harekettir. XIV. yüzyılda ortaya çıkan ve kilise tarihinde "Palamizm" ya da "Hesyatik" olarak bilinen Grigorios Palamas'ın (1296-1359) öncülündeki manastır menşeli mistik akım, sadece teolojik olarak değil dönemindeki siyasi olaylara taraf olması, Bizans'ın taht kavgalarında belirleyici olması nedeni ile, Bizanstaki manastır-devlet ilişkisi bakımından bir başka ilginç örnektir. Bizans'ın çöküşüne paralel olarak gelişen bu akımda Aynaroz Manastır geleneğinin en önemli temsilcilerinden birisi sayılan Palamas, özetle mistik karakterli özel bir takım nefes alıp verme tekniklerine dayalı bir dua ile Tanrısal hakikate ulaşılacağını iddia etmiştir. Rakibi Calabria'lı bilgin Barlaam (1290 – 1348) ise Aziz Aquino'lu Thomas'ın izinden giderek Tanrıya ancak rasyonel bilgi ile ulaşılacağını söylemekteydi. Teolojik düzlemde

³³Nicol, Donald. M. *Bizans'ın Son Yılları* (Çev. Umar, Bilge.) İstanbul, 1999, s. 100-106.

³⁴Nicol, 111 – 113.

³⁵Ostrogorsky, s. 448 – 449.

başlayan her iki hareketin hem siyasi, hem de kilise tarafından destekçileri ve muhalifleri olmuştur. Bizans'ta "Kantekuzenos" ve "Paleologos" hanedanları arasındaki mücadele dönemindeki iş savaşa (1341-1347) denk gelen bu tartışma, manastırların Bizans'ın son dönemlerine kadar teolojik ve politik tartışmalarda nasıl etkin olduklarını göstermesi bakımından ilginç bir örnek oluşturmaktadır.³⁶ Böylece manastır hareketi, Palamas'ın şahsında İmparatorluğun bu son döneminde bir kez daha etkisini göstermiş ve bundan sonra peşpeşe gelen başkent patriklerinin çoğu keşiş karakterli Palamasçı düşünce taraftarı kimselerden seçilmiştir. Bunlar arasında Patrik I. Isidoros (1347-1350), Patrik I. Kallistos (1350-1354, 1355-1363) ve Patrik Philotheos Kokkinos (1354-1355, 1364-1376) sayılabilir.³⁷

Bizans'ın son dönemlerinde, Türk tehdidinin artık iyice arttığı zamanlarda union hareketleri daha da hızlandı. İmparator İoannes V. Paleologos (1354-1391), II. Manuel (1391-1425) ve VIII. İoannes (1425 – 1448) union politikasını devam ettirdiler. En sonunda büyükbabasının ve babasının yıllar önce de yaptıkları gibi unionu hayat geçirmek için batıya giden İmparator VIII. İoannes, 6 Temmuz 1439'da meşhur Ferrara ve Floransa Konsili kararlarını onaylayarak bu hayali kağıt üzerinde de olsa hayata geçirmiş oldu.³⁸ Bu Konsil'de birliği savunan en önemli kişi Nikea Piskoposu Bessarion ve Kiev Piskoposu İsidoros'du. Bessarion İstanbul'a dönünce artan muhalefete dayanamayıp Roma'ya kaçmış, Papanın hizmetine girmiş, İsidoros da Kiev'e dönünce Büyük Duk II. Vasilios onu "Kendi sürüsünü yiyen aç kurt" olarak niteleyip görevinden azletmiş ve tutuklatmıştır. Aynı şekilde birleşme senedini imzalayanlar İstanbul'a döndüklerinde halk tarafından "Ruhunu Latinlere satan hainler" olarak görülmüş ve dışlanmışlardı. Bu birleşme senedine imza atmayı reddeden Efes Metropoliti Markos Evgenikos gerçek bir kahraman ve tek namuslu kişi olarak görülmüştü. Onun yanı sıra önce Floransa Konsilini imzalayan, ama daha sonra bu fikrinden dönen keşiş ve bilgin Grigorios Sholarios da Bizans halkının sempatisini kazanan bir diğer isim olmuş ve bunlar bu birliğe muhalif olanların sesi olarak arkalarında da geniş kitleler olduğu halde unionculara karşı muhalefeti sürdürmüşlerdi.³⁹ Öyleki bu tartışmalardan artık iyice bunalan Bizansın son Patriği II. Athanasios, görevinden ayrılarak 1451 Ağustos'unda Roma'ya gitmek (kaçmak) zorunda kalmıştı.⁴⁰ Bizans'ın son imparatoru XI. Konstantin (1449-1453), şehrin düşüşünden beş ay önce "unionu" Aya Sofya'da 12 Aralık 1452'de düzenlenen bir dini törenle resmen ilan ettirmişti.⁴¹ Ancak İstanbul'da dini ayini yapabilecek çok az papaz kalmıştı. Halk da bu birlik çağrısını bir ihanet olarak gördüğü için yapılan birleşme ayinine itibar

³⁶ Palamizmle ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Meyendorff, John. *A Study of Gregory Palamas*, (Trans from French George Lawrence), Faith Press, London, 1964.

³⁷ Ostrogorsky, s. 479 – 480; Nicol, s. 231, 256-257.

³⁸ Ostrogorsky, 518 – 519; Runciman, *The Byzantine Theocracy*, 159 – 161.

³⁹ Nicol, 384 – 386.

⁴⁰ Dönemin tanığı Yorgios Sfrancis Patriğin sanki bir firari imiş gibi kaçarcasına şehirden ayrıldığını söyler. *İstanbul'un Fetihinin Son Tanığı Yorgios Sfrancis'in Anıları – Chronicon Minus* – (çev. Kayapınar, Levent), İstanbul 2009, s.240.

⁴¹ Bu kararın Patrikhane tarafından resmen geri alınması ancak Fetihden sonra, 1484'de olacaktır. Bkz. Runciman, *The Great Church*, 195.

etmeyecekti. Sonuçta İstanbul'un Türlerce fethedilmesiyle Fatih Sultan Mehmet Patrikliği yeniden ihya ettiğinde kilisenin başına manastır geleneğinden gelen ve union karşıtı olan bir keşiş, II. Gennadios Scholarios'u (1454-1456, 1462, 1464) patrik olarak atamıştı.⁴² Böylece Bizans döneminde etkin olan manastır hareketi, yeni efendileri olan Türklerin döneminde de, başında geçişlikten gelen bir patriğin olduğu kilise de bir süre daha etkinliklerini sürdürecektir.

Sonuç

Bu çalışmada özetlemeye çalıştığımız gibi, çeşitli fonksiyonları nedeni ile Bizans'ta manastırların halk üzerinde etkisi büyüktü. İletişim araçlarının çok sınırlı olduğu o dönemlerde manastırlar halkla iletişim kurmada kilisenin de önünde idiler, zira kilise imparatora bağlılığı nedeni daha resmi bir kurumdu, oysa manastırlar daha bağımsız hareket edebilmekte idiler. Bu nedenle imparatorların manastırların desteğini almaları onlara halk tabanında önemli bir meşruiyet sağlamaktaydı. Bazen bu durumdan rahatsız olan güçlü imparatorlar, bu kurumları ıslah etme ve güçlerini sınırlandırma girişiminde bulunmak zorunda kalmışlardır.

Bizans'taki Ortodoks dini geleneğe sıkı bağlılıkları ile bilinen manastırlar, kimi zaman tek başlarına, kimi zaman da yanlarına aldıkları müttefikleri ile birlikte hareket etmişlerdir. Örneğin, Bizanslı bir buçuk asırdır meşgul eden ikon tartışmaları ile, yine Bizans'ın yıkılışına kadar uzun bir süre devam edecek olan Roma Kilisesi ile birleşme konusunda devletin ve resmi kilisenin görüşlerine karşı çıkarak muhalefete öncülük etmişler, bazen devletin bekası adına taraflardan biri ile ittifak ederek Bizans'taki taht kavgalarına karışarak politik bir tercihte bulunmuşlar, bazen de, Ortodoksluğu tehdit eden geleneğe aykırı heretik, sapkın görülen akımlara karşı devlet ve kilise ile işbirliği içinde olmuşlardır. Tüm bunların yanı sıra, kimi zaman da, bizatihi manastırlar sapkın olarak görüldüklerinde, Palamizm örneğinde olduğu gibi, kendilerini savunmak durumunda kalmışlardır.

Sonuçta konjoktüre göre güç kazandıkları ya da tam tersi güç kaybına uğradıkları dönemlerde de, arkalarındaki halk desteği ile bir şekilde manastırlar, hem dini, hem de politik arenada Bizans tarihi boyunca varlıklarını hissettirmişlerdir. Büyük ölçüde Ortodoks din anlayışına göre şekillenen Bizans geleneğinin yılmaz savunucuları, bir bakıma Bizans'ın ahlak bekçileri olan manastırlar, bu etkilerinden dolayı hem imparatorların, hem de başta patrikler olmak üzere Bizans'ın üst bürokrasisinin, özellikle dini ve politik içerikli kriz dönemlerinde daima dikkate almak zorunda oldukları bir grup olmuşlardır.

Kaynakça

⁴²II. Gennadios hakkında geniş bilgi için bkz Bonis, Konstantin. "Gennadios II. Scholarios" *Thiriskeftiki ke İthiki Engiklopedia* (Din ve Ahlak Ansiklopedisi) Atina, 1964, c.4, s. 274-289.

- Angelopulu, Athanasiu. *Ekklesiastiki İstoria İ Monahiki Politia tu Ayiu Orus İstoria, Tipika, Zoi*, Selanik, 1987.
- Aydın, Mehmet. "Bizans Kilisesinde İkonoklast Hareketin Kökenleri", *Selçuk Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya, 2002, Sayı 13, 2002/ Bahar, s. 5 -14.
- Baş, Bilal. *Eusebius of Caesarea's Imperial Theology and the Politics of the Iconoclastic Controversy*, The Edwin Mellen Press, Canada, 2013.
- Bonis, Konstantin. "Gennadios II. Scholarios" *Thiriskeftiki ke İthiki Engiklopedia* (Din ve Ahlak Ansiklopedisi) Atina, 1964, c.4, s. 274-289.
- Ellino-TurkikoLeksiko* (Yunanca Türkçe Sözlük), Rodamos Yayınları, Atina 1994.
- Gregory, E. Timothy. *A History of Byzantium*, Blackwell Publishing, USA, 2005.
- Gürkan, Saime Leyla. "Manastır" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2003, c. 27, s. 558-560.
- Hussey. Joan M., *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford University Pres, 1990.
- İnci, Salih. "Heybeliada Aya Triada Manastırı", *Uluslararası Hoşgörü ve İnanç Turizmi Konferansı* 9-12 Mayıs 2013 Konya, s., 771-779.
- İstanbul'un Fethinin Son Tanığı Yorgios Sfrancis'in Anıları – Chronicon Minus –* (çev. Kayapınar, Levent), İstanbul 2009.
- Leksiko tis Kinis Neoellinikis*, İnstituto Neoellinikon Spudon Aristotelio Panapistimio Thessalonikis, Selanik, 2001.
- Meyendorff, John. *A Study of Gregory Palamas*, (Trans from French George Lawrence), Faith Press, London , 1964.
- Nicol, Donald. M. *Bizans'ın Son Yılları* (Çev. Umar, Bilge.) İstanbul, 1999.
- Ostrogorsky, George. *Bizans Devleti Tarihi*, (çev. Işıltan, Fikret) Ankara, 1999.
- Runciman, Steven. *The Byzantine Theocracy*,: London - New York – Melbourne, Cambridge University Press, 1977.
- Runciman, Steven. *The Great Church in Captivity*, New York: Cambridge University Press, 1968.
- Talbot, Alice and Mary. "Bizans Manastır Sitemine Giriş" *Cogito*, (çev. Arıkan, Özden), sayı 17, yıl 1999, İstanbul, s. 163-165.
- The Chronicle of Theophanes Confessor, Byzantine and Near Eastern History AD 284 – 813* (Translated with Introduction and Commentary by Kiril Mango and Roger Scott with the assistance of Geoffrey Greatrex), Oxford, 1997.
- The Seventh Ecumenical Council. The Second Council of Nice A.D. 787 (Nicene and Post-Nicene, XIV, 521 - 571)*
- Vasiliev, Alexander Alexandrovich. *Bizans İmparatorluğu Tarihi I* (çev. Tansel, A. Müfid.) Maarif Matbaası, Ankara, 1943.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Beyaz Yakalı Çalışanların İş Güvencesine Yönelik Algısı: Örnek Bir Uygulama

Seçil GÜRÜN KARATEPE, Sıla Meltem ARMAN

Dr. Öğretim Üyesi, İstanbul Arel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İşletme
Bölümü / secilgurun@arel.edu.tr

Öğr. Gör. , Üsküdar Üniversitesi, Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu, Sosyal Güvenlik
Bölümü / silameltem.arman@uskudar.edu.tr

Öz

İş sözleşmesi ile çalışan bir bireyin; gelirinin kaybolmaması ve işinin sürekliliğinin sağlanması iş hayatına yönelik en önemli iki beklentisidir. Bu iki beklenti sadece işçi açısından değil, aile ve toplum açısından da önem arz etmektedir. Aile açısından önemi geçimin sağlanması iken, toplum açısından önemi istihdamın devamı, işsizlik oranlarındaki düşüklük, yani dolaylı olarak toplum barışı ve huzurudur. Toplumun barışı ve huzuru düzeni açısından da önem ifade etmekte ve bu temel amaç doğrultusunda iş güvencesinin sağlanması olmuştur. Çalışanların işlerinde kendilerini güvende hissetmeleri ve işten atılma korkusunun olmadığı bir ortamda çalışmalarını kuşkusuz ki işteki verimlerini de etkiler. Bu nedenle iş güvencesi kavramı hem çalışanlar hem de işverenler açısından güven ortamının oluşturulması, verimlilik artışının sağlanması ve kişilerin kendilerini meslek ve işlerine ait hissetmeleri açısından iki taraflı etki alanı oluşturan bir kavramdır. İş hayatı değişen rekabet koşullarından hızlı bir şekilde etkilenmekte ve değişim kaçınılmaz olmaktadır. İş güvencesi kavramı bir çalışanın, çalışma hakkının korunması ve geleceğe yönelik belirsizlik ve endişesini azaltan son derece önemli bir kavramdır. Daha açık bir ifadeyle; işverenin, işçinin iş sözleşmesini hukuken geçerli olmayan bir sebebe dayanarak, keyfi bir şekilde sona erdirmesi sonucunda hukuken korunmasıdır. Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın amacı, iş güvencesi kavramını 4857 sayılı İş Kanununun 17., 18., 19., 20. ve 21. maddeleri çerçevesinde ele almak olup, beyaz yakalı çalışanların iş güvencesine yönelik haklarını ne düzeyde bildiklerini tespit etmektir. İstanbul Avrupa yakasında faaliyette bulunan özel sektöre ait altı firmada 175 çalışan üzerinde bir araştırma yapılmıştır. Araştırmada veri toplama aracı olarak anket uygulanmış, verilerin analizinde ise SPSS 22 paket programı kullanılmıştır. Araştırma sonucunda ise veriler istatistiksel analizlerle yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İş Güvencesi, 4857 sayılı İş Kanunu, İş Sözleşmesi, İş Kaybı, İş Kaybı Tazminatları.

The Perception of White-collar Workers intended Employment Security: A Case Study

Seçil GÜRÜN KARATEPE, Sıla Meltem ARMAN

Asst. Prof., İstanbul Arel University, Faculty of Economics and Administrative Sciences,
Department of Business Administration, secilgurun@arel.edu.tr

Lecturer, Üsküdar University, Vocational School of Health Services, Social Safety Program,
silameltem.arman@uskudar.edu.tr

Abstract

An individual who works with the employment contract; the fact that income is not lost and the continuity of work is the two most important expectations for business life. These two expectations are important not only for the workers but also for the family and society. In terms of the family, it is important to make a living from the point of view of the society, but the continuation of employment is the main reason for the society, the low unemployment rates, that

is indirectly community peace and tranquility. It also gives importance to the peace and tranquility of society and it has been ensuring job security in line with this basic aim. Employees feel safe in their work and work in an environment where there is no fear of being fired, of course, also affects their productivity. For this reason, the concept of job security is a concept that establishes an environment of trust for both employees and employers, provides productivity gains, and creates a two-sided domain of people's sense of belonging to their profession and business. For this reason, one of the main aims of the legal order is ensuring employment security. Business life is rapidly affected by changing competition conditions and change is inevitable. The concept of Job Security is an extremely important concept that reduces the uncertainty and anxiety of an employee, the right to work and the future. More clearly, the employer is legally protected as a result of arbitrarily ending the work contract of the worker on the grounds of a legally invalid cause. The study consists of two parts. The aim of the work, the concept of job security, Labour Law No. 4857, 17, 18, 19, 20. and 21 items, and to determine the extent to which white-collar workers know their employment security rights. In the private sector, which Istanbul Europe, a survey of 175 employees was conducted in three firms. A questionnaire was used as a data collection tool in the study and SPSS 22 package program was used in the analysis of data. In the end of the study, the data were interpreted by statistical analyzes.

Keywords: Employment Security, Labour Law No. 4857, Job Agreement, Job Loss, Job Loss Compensation.

Giriş

İşçilerin iş hayatında karşılaşılabilecekleri en ciddi tehlikelerin başında işlerini kaybetmek gelmektedir. İş hukukunun en önemli konularından birisi işçinin iş sözleşmesini güvence altına almaktır. Diğer bir deyişle, iş güvencesi işçinin işini kaybetme korkusu olmadan çalışması demektir. İşçinin iş güvencesi sistemi ile korunması hem kişiliği, hem ailesi açısından son derece önem arz etmektedir. İşçilerin iş güvencesinin sağlanmasına yönelik düzenleme 4857 sayılı iş kanunuyla sağlanmaktadır. Yasa, geçersiz ve haksız nedenle feshe karşı işçinin korunmasını esas almaktadır. Ancak belirtmek gerekir ki, işçinin korunması esas alınmışsa da işverenin durumu ve çıkarları da göz ardı edilmemiştir.

Bu çalışma, zihinsel işgücüyle masa başında, daha çok idari ve araştırma geliştirme işlerinde faaliyet gösteren en alt kademeden yönetici pozisyonuna kadar geniş bir yelpazede çalışan beyaz yakalı çalışanların iş güvencesine yönelik algısını ve bilgi düzeyini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

1. İş Güvencesinin Mevzuattaki Yeri

İş güvencesi kavramı, 1980'li yıllardan itibaren yaygın bir biçimde inceleme ve araştırma konusu olmuştur. Birçok Avrupa ülkesi ve Amerika'da yaşanan işyeri kapanmaları, şirketlerin yeniden yapılandırma süreçleri ve geçici iş sözleşmelerdeki artış gibi temel değişikliklerden kaynaklanan önemli sosyal bir olgu haline gelmiş olması konunun önemini ortaya çıkarmıştır (Dığın ve Ünsar, 2010, s.123). Sürekli değişen ve gelişen çevre, işletmelerin karşılaştığı karmaşıklık ve belirsizlik derecesini etkilerken, bu durum yönetsel kararlardaki isabet oranının azalmasına işçinin ise bu belirsiz durumda iş güvencesi kapsamında korku yaşamamasına neden olabilmektedir (Küçükaltan ve Ergin, 2009, s.199).

İş hayatında çalışanlar için kuşkusuz en önemli risklerin başında işini kaybetmek gelmektedir. İşçi ve işveren arasındaki iş ilişkisinin sürekliliğinin sağlanması ve işçi işveren arasındaki iş ilişkisinin korunması iş hukukunun en önemli konularının başında gelmektedir (Mollamahmutoğlu, 2012, s.858).

Ülkemizde ILO'nun 158 sayılı Hizmet İlişkisine İşveren Tarafından Son Verilmesi Hakkındaki sözleşmesinin 1995 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde onaylanmasıyla birlikte, iç hukukumuzda iş güvencesi konusunda yasal düzenlemelerin yapılmasının gerekliliği ortaya çıkmıştır (http://www.ilo.org/ankara/conventions-ratified-by-turkey/WCMS_377301/lang--tr/index.htm). Bu kapsamda 22.05.2003 tarihli 4857 sayılı İş Kanunu ile iş güvencesi konusu güvence altına alınarak düzenlenmiştir.

2. İş Güvencesi Kavramı ve Kapsamı

İş güvencesine ilişkin hükümlerden yararlanabilmenin sağlanmasına yönelik düzenleme İş Kanununun 18. maddesinde yapılmıştır. Feshin geçerli sebebe dayandırılması başlığı altındaki maddede iş güvencesinden yararlanabilmenin şartları belirtilmiştir. Buna göre otuz ve daha fazla işçi çalıştıran işyerlerinde en az altı aylık kıdemi olmak, belirsiz süreli iş sözleşmesi ile çalışmak ve işverenin, işçinin yeterliliğinden veya davranışlarından ya da işletmenin, işyerinin veya işin gereklerinden kaynaklanan geçerli bir sebebe dayandırma zorunluluğu iş güvencesinin şartları olarak kabul edilmektedir (4857 Sayılı İş Kanunu, Madde 18, 2003; Sarıbay, 2007, s.37).

İş güvencesi şartları içerisinde yer alan altı aylık kıdem koşulu son derece önem arz etmektedir. İş güvencesine ilişkin altı aylık kıdemin saptanmasında işçinin hangi işyerinde yahut hangi işkolunda çalıştığı değil, işçinin iş sözleşmesinin ne kadar süre devam ettiği önemlidir (Yenisey, 2011, s.128). *Altı aylık kıdem*, aynı işverenin bir veya değişik işyerlerinde geçen süreler birleştirilerek hesap edilmektedir. Bu süresinin hesaplanmasında bazı sürelerin çalışma sürelerinden sayılacağı kanunda açıkça belirtilmiştir (4857 Sayılı İş Kanunu, M.66). Bu süreler; madenlerde, taşocaklarında yahut her ne şekilde olursa olsun yeraltında veya su altında çalışılacak işlerde işçilerin kuyulara, dehlizlere veya asıl çalışma yerlerine inmeleri veya girmeleri ve bu yerlerden çıkmaları için gereken süreler. İşçilerin işveren tarafından işyerlerinden başka bir yerde çalıştırılmak üzere gönderilmeleri halinde yolda geçen süreler. İşçinin işinde ve her an iş görmeye hazır bir halde bulunmakla beraber çalıştırılmaksızın ve çıkacak işi bekleyerek boş geçirdiği süreler. İşçinin işveren tarafından başka bir yere gönderilmesi veya işveren evinde veya bürosunda yahut işverenle ilgili herhangi bir yerde meşgul edilmesi suretiyle asıl işini yapmaksızın geçirdiği süreler. Çocuk emziren kadın işçilerin çocuklarına süt vermeleri için belirtilecek süreler. Demiryolları, karayolları ve köprülerin yapılması, korunması ya da onarım ve tadili gibi, işçilerin yerleşim yerlerinden uzak bir mesafede bulunan işyerlerine hep birlikte getirilip götürülmeleri gereken her türlü işlerde bunların toplu ve düzenli bir şekilde götürülüp getirilmeleri esnasında geçen süreler olarak sayılmıştır.

Diğer önemli bir kriter olan otuz kişinin belirlenmesinde ise işverenin aynı işkolunda birden fazla işyerinin bulunması halinde, işyerinde çalışan işçi sayısı, bu işyerlerinde çalışan toplam işçi sayısına göre belirlenmesi esas alınmaktadır.

İşverenin fesih serbestisini ortadan kaldıran iş güvencesi sistemi; geçerli nedene bağlı olmadan işverenin iş sözleşmesini feshetmesi durumunda işçinin “işe iadesini veya iş güvencesi tazminatını ve boşta geçen sürelerle ilişkin olarak işçinin en çok dört aya kadar ücretinin” ödeneceğini öngören bir sistemdir. İş güvencesi işçinin geleceğe güvence duymasını, işini kaybetme ve ücretinden yoksun kalma endişesini ortadan kaldırmaktadır (Baysal, 2011, s.1321).

İş güvencesi kapsamına giren işçilerin; (İş Kanununa ve Basın İş Kanununa tabi olan gazeteciler, otuz ve daha fazla işçi çalıştıran işyerinde çalışanlar, en az altı ay kıdemi olan işçiler, belirsiz süreli iş sözleşmesi ile çalışanlar) iş sözleşmelerinin feshinde, işveren ihbar önellerine (2-8hafta) uymak zorunda olacak ve söz konusu sürelerle ait ücretin peşin ödenmesi suretiyle iş akdi işveren tarafından derhal feshedilebilecek, bildirim önellerine uymayan işveren ihbar tazminatı ödeyecek ve koşullar uygunsuzsa kıdem tazminatı ödeyecektir (Ekonomi, 2012, s.3).

İş güvencesi kapsamında olmanın yukarıda sayılan koşullarına ek olarak belirli özelliklere sahip işveren vekili olmamak gerekir. İşletmenin bütünü yöneten ve işçiyi işe alma ve işten çıkarma yetkisi bulunan işveren vekili iş güvencesinden yararlanamaz. Buradaki temel koşul işveren vekilinin hem işyerinin tümünü yönetmesi hem de işçiyi işe alma ve işten çıkarma yetkisinin bulunup bulunmamasıdır (Süzek, 2018, s.583).

İşçi iş sözleşmesini istifa yoluyla feshederse işe iade talebinde bulunamayacaktır. Ancak işçi işveren tarafından baskı uygulanmak suretiyle istifa dilekçesi yazmışsa bu durumda işe iade davası açabilecektir (Y9HD, 2007, s.1525).

Mahkemeye intikal eden haksız fesih durumlarında işe iade kararı hükmedildiğinde, işverenler işçiyi işe başlatmak yerine işe başlatmama tazminatı ödemeyi tercih edebilmektedirler. Bu durumda, işçiye ek bir tazminat sağlamanın ötesine gidemez bir durum yaratmaktadır (Şakar, 2018, s.190).

2017’de İş Kanununun 20. maddesinde yapılan değişiklik çerçevesinde; iş sözleşmesi feshedilen işçi, fesih bildiriminde sebep gösterilmediği veya gösterilen sebebin geçerli bir sebep olmadığı iddiası ile fesih bildirimiminin *tebliği tarihinden itibaren bir ay içinde* işe iade talebiyle, İş Mahkemeleri Kanunu hükümleri uyarınca arabulucuya başvurmak zorundadır. Arabuluculuk faaliyeti sonunda anlaşmaya varılamaması hâlinde, son tutanağın düzenlendiği tarihten itibaren, iki hafta içinde iş mahkemesinde dava açılabilir. Taraflar anlaşılırsa uyuşmazlık aynı sürede iş mahkemesi yerine özel hakeme de götürülebilir. Arabulucuya başvurmaksızın doğrudan dava açılması sebebiyle davanın usulden reddi hâlinde ret kararı taraflara resen tebliğ edilir. Kesinleşen ret kararının da resen tebliğinden itibaren *iki hafta*

çinde arabulucuya başvurulabilir. Feshin geçerli bir sebebe dayandığını ispat yükümlülüğü işverene aittir. İşverence geçerli sebep gösterilmediği veya gösterilen sebebin geçerli olmadığı mahkemece veya özel hakem tarafından tespit edilerek feshin geçersizliğine karar verildiğinde, işveren, işçiyi bir ay içinde işe başlatmak zorundadır (m.21/1).

3. Kötü Niyet Tazminatı

Belirsiz süreli iş sözleşmesi ile çalışan ve iş güvencesinden yararlanamayan işçinin işveren tarafından iş sözleşmesinin kötü niyetli olarak feshedilmesinin hukuki yaptırımıdır. İş Kanununun 17. maddesi kötü niyet tazminatını düzenlemiştir. İş güvencesi kapsamı dışında kalan işçilerin iş sözleşmesinin, fesih hakkının kötüye kullanılarak sona erdiği durumlarda işçiye bildirim süresinin (2-8 hafta) üç katı kadar tazminat ödenir. Kötü niyet tazminatı ihbar tazminatından tamamen bağımsız bir tazminat türüdür (Andaç, 2016, s.116). İş güvencesinden yararlanan işçilerin, sözleşmelerinin kötü niyetli sona ermiş olması kötü niyet tazminatı alma hakkını kesinlikle doğurmaz. Ödenecek tazminat miktarı hesaplanırken, bildirim sürelerine ait peşin ödenecek ücretin hesabında işçiye sağlanmış para veya para ile ölçülmesi mümkün sözleşme ve kanundan doğan menfaatler de göz önünde tutulur (Koç, 2005, s.116).

4857 sayılı İş Sözleşmesinin 11. maddesindeki usul ve esaslara göre yapılan süresi belirli iş sözleşmesi ile çalışmış olan işçiler 4857 sayılı İş Yasası'nın 17. maddesi hükümleri kapsamı içinde olmadıklarından kötü niyet tazminatı talep etme hakkına da sahip değildirler. Bu durumdaki işçilerin Borçlar Kanununun 325. maddesine göre dava açıp tazminat isteme hakları bulunmaktadır (Güner, 2016, s. 289).

Kötü niyetli feshin hangi olaylarda bulunduğu ilgili madde ve gerekçesinde sınırlayıcı bir şekilde sayılmadığı gibi, bunun önceden belirlenmesi de olanaklı değildir. İşçinin sendikaya üye olması, işveren hakkında şikâyete başvurusu (Yargıtay'a göre, kötü niyetli feshin kabulü için işçinin şikâyet yoluna başvurusunun haklı veya haksız olmasının, kural olarak bir etkisi yoktur.) gibi durumlar kötü niyetli feshe örnek olarak gösterilebilir. Yargıtay'a göre işçinin istirahat raporu alması, alacaklarının ödenmemesi nedeniyle Bölge Çalışma Müdürlüğü'ne şikâyette bulunması, işçinin başka nedenlerle şikâyet hakkını kullanması ve tatil günlerinde gelip çalışmaması, işyerinden çok sayıda işçi çıkarılıp yerine çok sayıda işçi alınması, gibi durumlarda, sözleşmenin işverence feshinde kötü niyetli feshin varlığına hükmetmiştir (Güner, 2016, s. 290).

4. İhbar Tazminatı

İhbar tazminatı, süresi belirsiz iş sözleşmelerinde, haklı bir sebep bulunmadığı halde bildirim süresine uymayan tarafın (iş ya da işveren) diğer tarafa ödemek zorunda olduğu bir tazminat türüdür (m.17/son).

Belirsiz süreli iş sözleşmelerinde iş akdini sonlandırmak isteyen taraf karşı tarafa 17. maddede belirtilen sürelerle göre bildirim yapmak zorundadır. Bu

süreler işi altı aydan az sürmüş olan işçi için *iki hafta*, işi altı aydan bir buçuk yıla kadar sürmüş olan işçi için *dört hafta*, işi bir buçuk yıldan üç yıla kadar sürmüş olan işçi için *altı hafta*, işi üç yıldan fazla sürmüş olan işçi için *sekiz haftadır*. Belirtilen bildirim sürelerine uymayan taraf, bildirim süresine ilişkin ücret tutarında ihbar tazminatı ödemek zorundadır. İhbar tazminatı sadece belirsiz süreli iş akitlerinin usulsüz feshinde söz konusu olur (Y9HD, 2006, s.307).

Belirtmek gerekir ki *işçinin haklı nedenle derhal fesih hakkını* belirten 24. madde ile işverenin haklı nedenle derhal fesih hakkını belirten 25. maddede belirtilen sebeplere dayanan fesih, bildirim sürelerine uymak zorunluluğu ve ihbar tazminatı ödeme durumu olmayacaktır.

İşveren bildirim süresine ait ücreti peşin ödeyerek feshetme hakkına sahiptir. Ödenecek miktar hesaplanırken ek olarak işçiye sağlanmış para veya para ile ölçülmesi mümkün sözleşme ve Kanundan doğan menfaatler de göz önünde tutulur (m 17/son) . İhbar sürelerinin her haftası yedi gün olarak alınır ve son brüt giydirilmiş ücret üzerinden ödenir. Ayrıca ihbar tazminatından gelir vergisi ve damga vergisi kesilir, sigorta primi kesilmez (Şakar, 2018, s.165).

5. Kıdem Tazminatı

İş sözleşmesinin sona ermesinin en önemli hukuki sonuçlarından biri olan kıdem tazminatı, iş kanununda belirtilen asgari bir çalışma süresini doldurarak (bir yıl) işçinin iş sözleşmesinin belirli bir nedenle son bulması (kanunda sayılan haller) durumunda işveren tarafından işçiye veya mirasçılara ödenen parasal bir yükümlülüktür (Akbiyık, 2011, s.253). 4857 sayılı İş Kanununda kıdem tazminatına ilişkin bir düzenleme yapılmamış olup, geçici 6. maddeyle kıdem tazminatı fonuna ilişkin Kanunun yürürlüğe gireceği tarihe kadar işçilerin kıdemleri için 1475 sayılı (bir önceki İş Kanunu) kanununun 14. maddesindeki kıdem tazminatı hakları saklı tutmuştur (Çelik, 2012, s.314).

Kıdem tazminatı ihbar tazminatından farklı olarak tek taraflı bir tazminat türüdür. İş akdinin sona erdiği her durumda verilmesi söz konusu olmayan yasada sayılan hallerde, en az bir yıllık kıdeme sahip olan işçilere, kıdemlerine paralel olarak aldıkları son ücreti göz önünde bulundurularak ödenecek tazminattır (Akyiğit, 2010, s.27). İşçinin kendi rızasıyla istifa etmiş olması kıdem tazminatı hakkını engelleyen bir durumdur. İşverence yapılan fesihte, bir yıldan fazla kıdemi olan işçiye kıdem tazminatını engelleyen tek durum, 25.maddesinin II. bendinde belirtilen işçinin ahlak ve iyi niyet kurallarına uymayan davranışları sebebiyle yapılan fesihtir.

Belirli süreli iş akdi sürenin bitimiyle kendiliğinden sona erdiğinde, işveren tarafından yapılmış bir fesih olmadığından tazminat hakkı doğurmaz. Burada önemle belirtilmesi gereken durum belirli süreli bir iş akdinin birden fazla kez üst üste yapılarak zincirleme iş sözleşmesine dönüşmesi sonucu işveren tarafından yapılacak feshin kıdem tazminatı hakkını doğuracağıdır (m.11/2).

Kıdem tazminatı hakkından yararlanabilmenin koşulları şöyle sıralanabilir. *İşveren tarafından* 17. maddeye (fesih bildirim süreleri) göre yapılan *fesihlerde* işçinin bir yılı doldurmuş olması durumunda, 25.maddedeki *haklı sebeplerle*

fesih durumunda (25/I sağlık nedenleri, 25/III zorlayıcı sebepler, 25/IV tutuklanma sebepleri) işveren tarafından yapılan fesihlerde, askerlik durumunda, sözleşmenin kendiliğinden son bulduğu ve kıdem tazminatı ödenen tek durum olan işçinin ölümünde, kadın işçinin evlendiği tarihten itibaren bir yıl içerisinde kendi arzusuyla sözleşmesini sona erdirmesi durumunda, emeklilik nedeniyle, 15 yıl sigortalılık süresini ve 3600 günlük (10 yıllık) prim ödeme gün sayını doldurmuş konumda iş sözleşmesini fesheden işçi kıdem tazminatını alabilecektir. Ancak önemle ve dikkatle belirtmek gerekir ki 08.09.1999 tarihinden önce sigortalılığı başlayanlar için bu durum geçerlidir, bu tarihten sonra sigortalı olanların böyle bir hakkı yoktur. İstifa eden işçi kıdem tazminatı alamaz. İş Kanunu 25/II işçinin ahlak ve iyi niyet kurallarına aykırı davranış nedeniyle fesihte, işçinin bir yılı doldurmuş olması durumunda dahi kıdem tazminatı alamayacağı bir durumdur (Poyraz, 2016; Y7HD, 2006; Andaç, 2016).

Kıdem tazminatı hesaplanırken işçinin son aldığı brüt (süreklilik gösteren tüm menfaatler) ve giydirilmiş ücret üzerinden çalıştığı kıdem yılı çarpılarak hesaplanır, yılı geçen günler de aynı oranda hesaplamaya dahil edilerek, damga vergisi kesildikten sonra işçiye ödenir. Kıdem tazminatında işçiye her yıla karşılık gelen 30 günlük ücret ödenirken bu miktar kıdem tazminatı tavanını aşamaz (Yaklaşım Dergisi, www.yaklasim.com, 2018). (Kıdem tazminatı tavanı 01.07.2018-31.12.2018 tarihleri arasında 5.434,42 TL)

2.1. Araştırmanın Yöntemi ve Amacı

Çalışmada alan araştırması yöntemi olarak anket uygulanmıştır. Ankete katılanların demografik özellikleri, iş güvencesi bilgileri ve iş güvencesi algılarına yönelik sorulara verdikleri cevapların (bulguların) dağılımının net biçimde görülebilmesi için frekanslarına bakılmış ve yüzde değerlerini gösteren frekans tabloları oluşturulmuştur. Diğer bir istatistikî analiz tekniği olarak ki-kare testi de verilerin analizinde kullanılmıştır. Ki-kare testi nitel değişkenler arasındaki ilişkinin ölçülmesinde kullanılan bir testtir. İki değişkenin sınıflandırılmış seçeneklerine göre, söz konusu değişkenler arasında, anlamlı ilişkinin (bağımlılık ilişkisinin) olup olmadığının hesaplanmasında kullanılmaktadır. Bu çalışmada da, toplanılan veriler niceliksel olduğundan (veriler ölçümle değil de sayımla sağlandığından) aralarında anlamlılık ilişkisi aranılan sorular için ki-kare testi uygulanmıştır.

Çalışmanın amacı gerek hukuki gerek idari açıdan oldukça önemli olan iş güvencesi kavramının, beyaz yakalı çalışanlar olarak adlandırılan çalışan grubu açısından ne kadar bilindiğinin ve iş güvencesi kavramının ne ifade ettiğini ortaya koymaktır.

2.2. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın evrenini, İstanbul Avrupa Yakasında çeşitli sektörlerde çalışan "Beyaz Yakalı" çalışanlar oluşturmaktadır. Araştırma kapsamında tespit edilen işletmelerde çalışan işçiler, araştırma evrenini oluşturmuştur. Evren biriminin çok sayıda olması, işletmelerin dağınık bir coğrafi yapı içerisinde

bulunması nedeni ile işletmelere ulaşımında yaşanan güçlükler sonucu, örnekleme toplam 7 işletme alınmıştır. Bu işletmeler arasından araştırmayı kabul eden 6 işletme çalışanlarına anket uygulanmıştır. Araştırmayı katılan işletmelerde toplam 200 kişi ile anket uygulaması gerçekleştirilmiştir. 200 anketten 175'inde geri dönüş sağlanmıştır.

2.3. Araştırma Bulgularının Değerlendirilmesi

Bu bölümde ankette yöneltilen sorulara verilen cevapların frekans ve yüzde dağılımları tablolarla gösterilmiştir.

2.3.1. Demografik Faktörler Bölümündeki Sorulara Verilen Cevapların Değerlendirilmesi

Demografik bilgiler başlığı altında incelediğimiz yaş, cinsiyet, medeni durum, eğitim durumu, kıdem süresi ve çalışılan pozisyonuna ilişkin bilgilerin nasıl bir dağılım gerçekleştirdiği bu bölümde incelenmiştir.

Tablo 1: Demografik Özelliklerin Dağılım Tablosu

	Frekans	%	
Yaş	18-24	58	33,1
	25-34	89	50,9
	35-44	19	10,9
	45 ve üzeri	9	5,1
	Toplam	175	100,0
Cinsiyet	Kadın	110	62,9
	Erkek	65	37,1
	Toplam	175	100,0
Medeni Durum	Evli	59	33,7
	Bekâr	115	65,7
	Boşanmış	1	,6
	Toplam	175	100,0
Öğrenim Durumu	Lise Altı	2	1,1
	Lise	24	13,7
	Ön lisans mezunu	52	29,7
	Lisans mezunu	75	42,9
	Yüksek Lisans	16	9,1
	Doktora	6	3,4
	Toplam	175	100,0

Tablo 1: Demografik Özelliklerin Dağılım Tablosu Devamı

Çalıştığınız Pozisyon	Büro Elemanı	33	18,9
	Uzman	41	23,4
	Orta Düzey Yönetici	29	16,6
	Üst Düzey Yönetici	4	2,3
	Diğer	68	38,9
	Toplam	175	100,0
İşyerinizdeki çalışan sayısı	0-20	33	18,9
	21-50	20	11,4
	51-100	11	6,3
	101 ve fazlası	111	63,4
	Toplam	175	100,0
Kaç yıldır bu kurumda çalışıyorsunuz?	1 yıldan az	81	46,3
	1-3 yıl	42	24,0
	4-6 yıl	29	16,6
	7-10 yıl	11	6,3
	10 yıl ve fazlası	12	6,9
	Toplam	175	100,0
Aylık geliriniz toplam ne kadardır?	Asgari ücret	47	26,9
	1.700-2.500 TL.	39	22,3
	2.501-3.000 TL.	18	10,3
	3.001-3.500 TL.	17	9,7
	3.501-4.500 TL.	18	10,3
	4.501-5.500 TL.	8	4,6
	5.501-6.500 TL.	9	5,1
	6.501 TL. ve üzeri	19	10,9
	Toplam	175	100,0

- Anket katılımcılarının %50,9'u 25-34 yaş aralığında, %33,1'i 18-24 yaş aralığında, %10,9'u 35-44 yaş aralığında yer almaktadır. Yüzde olarak en küçük kısmı oluşturan 45 ve üzeri yaş aralığı ise %5,1 oranına sahiptir.
- Anket katılımcılarının %62,9'u kadın, %37,1'i erkek beyaz yakalı çalışanlardan oluşmaktadır.
- Ankete katılanların %65,7'si bekâr, geriye kalan oran ise %34,3'tür.

- Katılımcıların %42,9'u lisans mezunudur. % 29,7'si ön lisans, %13,7'si lise, %9,1'i yüksek lisans, %3,4'ü ise doktora mezunudur. %1,1'i ise lise altı eğitimi almıştır.
- Katılımcıların çalıştığı pozisyonlarına göre dağılımı incelendiğinde %38,9'unun diğer olduğu görülmektedir. Anket katılımcılarının %23,4'ü uzman pozisyonunda, % 18,9'u büro elemanı pozisyonunda, %16,6'sı orta düzey yönetici olarak, %2,3'ü ise üst düzey yönetici pozisyonlarında çalışmaktadırlar.
- Ankete katılan işyerlerinin çalışan sayıları incelendiğinde ise katılımcıların çoğunluğunu oluşturan %63,4'ünün 101 ve fazla sayıda kişinin çalıştığı işyerlerinde çalıştıkları görülmektedir. Katılımcıların %18,9'u 0-20 arası çalışan sayısına sahip, %11,4'ü 21-50 arası çalışan sayısına sahip, %6,3'ü 51-100 arası çalışan sayısına sahip olan işyerlerinde çalışmaktadırlar.
- Ankete katılanların %46,3'ü 1 yıldan az süredir, %24'ü 1-3 yıl arası süredir, %16,6'sı 4-6 yıl arası süredir, %6,9'u 10 yıl ve üzeri süredir, %6,3'ü 7-10 yıl arası süredir şu anda çalışmakta oldukları kurumda çalışmaktadırlar.
- Ankete katılanların aylık gelir düzeyleri incelendiğinde %26,9'unun asgari ücrete, %22,3'ünün 1.700-2.500 TL arası gelire, %10,9'unun 6.501 TL ve üzeri gelire, %10,3'ünün 2.501-3.000TL arası gelire, %10,3'ünün 3.501-4.500 TL arası gelire sahip oldukları görülmektedir. Geriye kalan %9,7'si 3.001-3.500 TL arası gelire, %5,1'i 5.501-6.500 TL arası gelire, %4,6'sı 4.501-5.500 TL arası gelire çalışmaktadırlar.

2.3.2. İş Güvencesi Yönelik Algının Öğrenilmesi Amaçlı Yöneltilen İfadelere Verilen Cevapların Değerlendirilmesi

Tablo 2: Cinsiyet Değişkenine Göre İş Güvencesine Yönelik Algı

Ki-Kare=11,073 Serbest Derecesi= P=0,026		Haksız yere işten çıkarılırsam kıdem tazminatı almam gerektiğini düşünüyorum						Toplam	
		Katılmıyorum		Fikrim Yok		Katılıyorum			
		Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Cinsiyet	Kadın	5	5	3	2	102	93	110	63
	Erkek	2	3	4	6	59	91	65	37
Toplam		7	4	7	4	161	92	175	100
Ki-Kare=9,656 Serbest Derecesi= P=0,047		Haksız yere işten çıkarılırsam işe iade davası açma hakkım olduğunu düşünüyorum						Toplam	
		Katılmıyorum		Fikrim Yok		Katılıyorum			
		Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Cinsiyet	Kadın	3	3	22	20	85	77	110	63

	Erkek	6	10	8	12	51	78	65	37
Toplam		9	5	30	17	136	78	175	100

İş güvencesi kavramı çerçevesinde kıdem tazminatı ve işe iade davası açma hakkı ile cinsiyet etkeni arasında istatistiksel olarak bir bağımlılık ilişkisi vardır ($P<0,050$). Cinsiyet değişkeni ile ifadeler verilen cevaplar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki bulunmaktadır. Kadınlar ve erkeklerin bu ifadeler katılıp katılmama düzeyleri farklılık yaratacak biçimde birbirlerinden ayrılmamaktadır. İşgücünün dönüşümü ele alındığında gelişen hizmetler sektörü ve eğitim alanında yaşanan gelişmeler ışığında kadın işgücü istihdam alanlarında beyaz yakalı işçi olarak daha fazla yer almaya başlamış olup kendi hak ve yükümlülükleri konusunda bilgi düzeylerini arttırdıkları anket sonuçlarında da doğrulanmaktadır.

Tablo 3: Askerlik ve Evlenme durumunun Cinsiyet Değişkenine Göre Kıdem Tazminatı Algısı

Ki-Kare=14,220 Serbest Derecesi= P=0,007		Askere gitmem durumunda kıdem tazminatı almaya hak kazanırım						Toplam	
		Katılmıyorum		Fikrim Yok		Katılıyorum			
		Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Cinsiyet	Kadın	3	3	46	42	61	55	110	63
	Erkek	5	8	12	18	48	74	65	37
Toplam		8	5	58	33	109	62	175	100
Ki-Kare=20,682 Serbest Derecesi= P=0,000		Evlenme kıdem tazminatı almaya hak kazanırım						Toplam	
		Katılmıyorum		Fikrim Yok		Katılıyorum			
		Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Cinsiyet	Kadın	7	6	31	28	72	65	110	63
	Erkek	21	32	12	19	32	49	65	37
Toplam		28	16	43	25	104	59	175	100

İş güvencesi kavramı çerçevesinde evlenme ve askerlik ile cinsiyet etkeni arasında istatistiksel olarak bir bağımlılık ilişkisi vardır ($P<0,050$). Cinsiyet değişkeni ile ifadeler verilen cevaplar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki bulunmaktadır. Kıdem tazminatı alabilmenin koşulları arasında kadınların evlenmeleri durumunda kıdem tazminatı alabilecekleri, erkeklerin ise askere gitmeleri durumunda kıdem tazminatı alacakları literatür taramasında kanun maddelerine dayanarak açıklanmıştır. Anket sonuçları beyaz yakalı işçilerin iş güvencesi algılarının içerisinde kıdem tazminatı gerekli hakkeşlerini de içerdiğini göstermektedir.

Tablo 4: Beyaz Yakalı Çalışanların İş Güvencesine Yönelik Algıları

	KATILMIYORUM	KARARSIZIM	KATILIYORUM
İş güvencesi kavramı iş güvenliğimin sağlanması demektir.	18,9	5,1	76,0
İş güvencesinin anlamı; çalışma ortamının ısı, ışık, ergonomi koşullarının sağlanması demektir.	31,4	6,9	61,7
İş güvencesi işimde iş kazaları ve meslek hastalıklarına karşı korunmam demektir.	17,7	4,0	78,3
İş güvencesi demek kıdem tazminatını alma hakkım var demektir.	16,0	13,7	70,3
İş güvencesi demek ihbar tazminatını alma hakkım var demektir.	14,3	19,4	66,3
İş güvencesi demek iş güvencesi tazminatı alma hakkım var demektir.	40,4	20,6	39,0
İş güvencesi demek işsizlik maaşı alma hakkını kazanmam demektir.	24,0	15,4	60,6
İş güvencesinin anlamı; haksız yere işten çıkarılmamı ifade eder.	24,0	12,0	64,0
İş güvencesi demek ulaşım, ikramiye, yemek gibi ücret dışı haklarımın güvence altında olması demektir.	25,1	10,9	64,0
Haksız yere işten çıkarılırsam dava açarak işe dönme hakkım olduğuna düşünüyorum.	10,3	10,3	79,4
Haksız yere işten çıkarılırsam kıdem	4,0	4,0	92,0

tazminatı almam gerektiğini düşünüyorum.			
Haksız yere işten çıkarılırsam ihbar tazminatı almam gerektiğini düşünüyorum.	4,0	11,4	84,6
Haksız yere işten çıkarılırsam işe iade davası açma hakkım olduğunu düşünüyorum	5,1	17,1	77,7
İş güvencesinin olması işyerindeki çalışan sayısına bağlıdır.	69,1	10,9	20,0

Tablo 4: Beyaz Yakalı Çalışanların İş Güvencesine Yönelik Algıları Tablosu Devamı

Bütün işyerlerinde iş güvencesi vardır.	65,7	16,0	18,3
Kıdem tazminatı alabilmem için en az 1 yıl çalışmış olmam gerekiyor.	10,3	14,3	75,4
İş güvencemin olduğunu düşünüyorum.	13,7	9,7	76,6
İş güvencemin olması beni daha güçlü kılıyor.	16,0	6,9	77,1
İş güvencesi işvereni de korumaktadır.	4,6	12,00	83,4

İş güvencesi kavramı ve iş güvenliği kavramı günlük hayatta karıştırılan ve birbirlerinin yerine kullanılan bir kavramdır. Araştırmaya katılan beyaz yakalı çalışanların %76,00 gibi yüksek bir oranının *iş güvencesi kavramının iş güvenliği kavramının sağlanması demektir* ifadesine katılarak birlikte kullandıkları sonucuna ulaşılmaktadır. İş güvencesi kavramının anlamına yönelik bakış açılarına baktığımızda %61,7'si iş güvencesini *iş güvenliği kavramının içeriğini oluşturan çalışma ortamının ısı, ışık, ergonomi koşullarının sağlanması* olarak algıladığı görülmektedir. Bu sonuç yukarıda da belirttiğimiz iş güvencesi ve iş güvenliği kavramının karıştırıldığı bilgisini destekler nitelik göstermektedir. İş güvencesi kavramı; sosyal devlet ilkesi temelinde, işçi ve işveren arasında çalışma ilişkisinin varlığını sürdürmesini sağlama düşüncesi ile ortaya çıkmıştır. İş güvencesinin temel amacı, kapsamına giren işçilerin iş sözleşmelerinin feshinin geçerli bir sebebe dayandırma zorunluluğu getirerek işverenin işçi çıkarmadaki serbestliğinin sınırlandırma düşüncesidir (Çelik, 2012, s.444). İş güvenliği ise; çalışanın iş hayatında karşılaşabileceği bütün risklere karşı korunmasının aksine teknik özellik taşıyan risklere karşı korunmasını ifade etmekte; teknik özelliklere

bağlı olarak oluşabilecek risklerin belirlenmesi bu önlemlerin alınmasını kapsamına dâhil etmektedir. Aynı doğrultuda çalışanların %78,3'ü iş güvencesini *iş kazaları ve meslek hastalıklarına karşı korunması* olarak algılamaktadırlar. Ayrıca, bu görüşü destekleyen diğer bir sonuç da ankete katılan beyaz yakalıların ücret dışındaki ulaşım, ikramiye, yemek gibi dolaylı gelirleri iş güvencesi kavramıyla özdeşleştirmelerinde karşımıza çıkmaktadır.

Kıdem tazminatı iş güvencesinin temel ayaklarından biridir. Geçerli bir sebep olmadan iş sözleşmesi feshedilen işçinin iş güvencesi kapsamında kıdem tazminatı alma hakkı vardır. Ancak, ihbar önelerine işverence uyulduğunda ihbar tazminatı hakkı bulunmamaktadır. İş güvencesinin çerçevesini oluşturan kıdem tazminatı ve ihbar tazminatı kavramları beyaz yakalı çalışanlar tarafından da iş güvencesi ile birlikte tanımlanmaktadır. Ankete katılan beyaz yakalıların %70,3'ü iş güvencesinin kıdem tazminatı hakkı, %66,3'ü de ihbar tazminatı hakkını sağladığını belirtmişlerdir. Daha önceki sonuçlarla da ilişkilendirdiğimiz üzere beyaz yakalı çalışanlar kıdem tazminatı algısını doğru ifade ettiklerini, iş güvencesi kavramına ilişkin ayrıntı bilgi olarak ifade edebileceğimiz ihbar tazminatı bilgisinin eksik olduğu algısına ulaşılmaktadır. Çalışanların kıdem tazminatına hak kazanmaları için gerekli olan en az 1 yıl çalışmış olma şartı bilgisini ankete katılanların %75,4'ü doğrulamışlardır. Bu da bize katılımcıların kıdem tazminatı ve iş güvencesine ilişkin çeşitli sorulara aynı doğrultuda cevaplar verdiğini göstermektedir.

İş güvencesi, çalışanların çalışma hakkını güvence altına almaktadır. Fesih gerçekleşikten sonrası çalışanlara gelir güvencesi sağlayan iş güvencesi kavramı, işverenin iş sözleşmesinden kaynaklanan işçiyi koruma borcu ve "sosyal devlet" ilkesinin gereklilikleri arasında yer almaktadır. Ayrıca, 4857 sayılı İş Kanunu'nun 18. maddesinde de geçerli bir neden olmadan iş sözleşmesinin işveren tarafından feshedilemeyeceği güvence altına alınmıştır. Ankete katılanların %64'ü bu yasal hak çerçevesinde iş güvencesi sayesinde haksız yere işten çıkarılmayacağını ifade etmişlerdir. %76,6'sı iş güvencesinin olduğunu düşündüklerini belirtmişlerdir.

Esasında işsizlik maaşı iş güvencesi kavramının kanuni sürecinde yer almamaktadır. Ancak, işsiz kalan birey işe iade davası açsa da veya açmasa da işsizlik maaşı olarak gelir güvencesini sağlamaktadır. Dolayısıyla, işsizlik maaşı iş güvencesinin doğal bir sonucudur. Yukarıda da üzerinde durulan iş güvencesi kavramı çalışanlar tarafından içerik ve kapsam sınırlarının çok net çizilememiş olduğu işsizlik maaşı hakkını da iş güvencesi ile sağlanacağı düşüncesine sahip olan %60,6'lık bir kesim ifade etmektedir.

Anket sonucunda beyaz yakalı çalışanların *iş güvencesi demek iş güvencesi tazminatı alma hakkım var demektir* sorusuna %9,00'unun katıldığı, %40,4'ünün katılmadığı görülmektedir. *Haksız yere işten çıkarılırsam işe dönme hakkım olduğunu düşünüyorum* sorusuna katılımcıların %10,3'ünün katılmadığı, %79'unun katıldığı görülmektedir. *Haksız yere işten çıkarılırsam işe iade davası açma hakkım vardır* sorusuna verilen cevaplarda katılımcıların %5,1'inin katıldığı, %77,7'sinin katılmadığı görülmektedir.

İşe iade kavramının üç temel unsurunu; işe iade davası açma, işe dönme hakkı ve iş güvencesi tazminatı hakları oluşturmaktadır. Anket sonuçlarına göre bu temel hakların beyaz yakalı çalışanlar tarafından genel algının doğrulandığı ancak ayrıntıda çalışanların işe iade edilmeme durumunda en az 4, en fazla 8 aylık iş güvencesi tazminatı konusunda yeterli bilgiye sahip olmadıkları tespit edilmiştir.

Burada önemli olan noktalardan biri %76,6 gibi önemli bir oranda iş güvencesi olduğunu düşünen çalışanların sadece %48'inin işten atılmaktan korkmamalarıdır. Bu sonuç, iş güvencesi kavramının tazminat haklarının sağlanması noktasında yeterli güveni verdiği, ancak işte çalışanların iş sürekliliği sağlama noktasında eksiklikler ortaya çıkardığını göstermektedir. İş güvencesi kavramı zaman içerisinde değişim göstermiş ve işçinin iş ilişkisinin sürekliliğinin sağlanması ve işçinin en önemli gelir kaynağı olan emeğin ücretini kaybetme korkusu dışında tutulması ve güven duygusu içerisinde çalışma ortamının sağlanması, modern iş hukukunun temel amaçlarından biri haline gelmiştir. İş güvencesi kavramı da temelinde işverenin iş sözleşmesinin feshi konusunda sınırsız hakkını sınırlamaktadır. Ancak, çalışanların bakış açısı iş ortamında yeterli güvenin sağlanmadığı sonucudur.

İş güvencesi düzenlemeleri işyeri ve çalışanlar yönünden belli ayrımlara tabi tutulabilmekte, iş güvencesinin sağlanabilmesi için iş yerinin büyüklüğü, çalışanların sayısı ve kıdemleri etkili olmakta ve belirli işyerleri ve çalışanlar sistemin dışında kalmaktadır. Anket çalışmasına katılan beyaz yakalı çalışanların büyük çoğunluğu sistemin bütün işyerlerini kapsamadığı noktasında bilgi sahibidir. Katılımcıların sadece %18,3'lük kısmı bütün işyerlerinde iş güvencesi olduğunu düşünmektedirler. Ancak,%20'lik bir kesimi iş güvencesinin sınırlarını çalışan sayısı ile bağdaştırmıştır. İş güvencesi koşulları arasında yer alan çalışan sayısı çalışmanın literatür bölümünde detaylı olarak diğer koşullarla birlikte açıklanmıştır.

Ankete katılan çalışanların büyük bir çoğunluğu (83,4) iş güvencesi kavramının işvereni de koruduğu düşüncesine sahiptir. Yukarıda da belirtildiği gibi iş güvencesi kavramı işveren açısından da önemli ve değerlendirilmesi zorunludur. İş güvencesi sayesinde çalışanın örgütsel bağlılığı artacak ve bu durum performansına olumlu olarak yansiyacak, verimliliği artacaktır. Bu durum işverene daha fazla kar olarak geri dönüş sağlayacaktır.

Sonuç ve Öneriler

Beyaz yakalı çalışanların iş güvencesinin belirlenmesine yönelik yapılan çalışmada algı tespiti yapılmıştır. İstanbul Avrupa yakasında 6 işletmenin 175 çalışanına uygulanan anket sonucunda ankete katılanların demografik özellikleri, iş güvencesi bilgileri ve iş güvencesi algılarına yönelik sorulara verdikleri cevapların frekanslarına bakılmış ve yüzde değerlerini gösteren frekans tabloları oluşturulmuştur. Bununla birlikte ki-kare testi de verilerin

analizinde kullanılmıştır. Çalışmada iş hayatının en önemli konuların başında gelen iş güvencesinin, çalışanlarca ne derece anlaşıldığının tespit edilmesi amaçlanmıştır. Genel kavramsal çerçevede iş güvencesi kavramlarının çalışanlarca algılandığı ancak kavramın ayrıntılarıyla doğru algılanmadığı tespit edilmiştir. Küreselleşme ve teknolojinin etkisiyle gelişen hizmet sektöründe kadınların eğitim seviyelerindeki artış iş gücü piyasalarına katılımlarını arttırmaktadır. Bu durum kadınların beyaz yakalı çalışanlar içerisinde daha fazla yer almasına imkân sağlamıştır. Kadınların iş hayatının dinamikleri hakkında ne kadar bilgi sahibi oldukları sorusu önem kazanmıştır. Yapılan uygulama sonucunda kadınların kendi hak ve yükümlülükleri hakkında, iş güvencesi konusunda erkekler düzeyinde bilgi sahibi oldukları ortaya çıkarılmıştır. İş güvencesinin önemli bir ayağını oluşturan kıdem tazminatı konusunda her iki cinsiyetinde konuya hâkim oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Günümüzde iş güvenliği iş hayatının hayati konuların başında gelmektedir. Çalışma sonucunda iki kavramın birbirleriyle özdeşleştirildiği aynı anlamda algılandığı ortaya konulmuştur. İş güvencesinin kıdem tazminatı, ihbar tazminatı, iş güvencesi tazminatı, olmak üzere üç temel ayağı vardır. Çalışmada bu kavramlardan sadece kıdem tazminatının iş güvencesi olduğuna yönelik bir algı olduğu tespit edilmiştir. İhbar tazminatı ve işe iade davası sürecinin doğru algılanmadığı kanısına ulaşılmıştır. Kavram karmaşası içerisinde işsizlik maaşı konusu da yer almaktadır. Beyaz yakalı çalışanlar tarafından işsizlik maaşının iş güvencesinin ayaklarından biri olarak algılandığı tespit edilmiştir. İş güvencesinde işe iade davası sürecinde ve kıdem ihbar tazminatıyla işsizlik maaşının bağdaştırılmaması gerekmektedir. Ayrıca katılımcıların işe iade davası açma ve süreci bilmedikleri de tespit edilmiştir. İş güvencesine sahip olma şartlarına gelindiğinde çalışan sayısı, kıdem süresi gibi kavramların yine doğru olarak bilinmediği tespit edilmiştir.

Bu çalışma sonucunda yapılacak önerilerin başında Türkiye’de çalışanlara yönelik İş Kanunu uygulamalarını içeren temel kavramların öğretilmesi gerekmektedir. Bu konuda devlete büyük sorumluluk düşmektedir. Hakların öğretilmesine yönelik alanında uzman olan akademisyenler tarafından sürekli eğitimlerin verilmesi, güncel video kayıtlarının tutulması gerekmektedir. İlgili devlet kurumlarının web sitelerinde sağlanacak linkler aracılığıyla çalışanlar faydalandırılmalıdır. Kamu spotlarıyla çalışanların haklarını öğrenecekleri bu web bilgileri algı oluşana kadar medya aracılığıyla sağlanmalıdır. Ayrıca çalışanların haklarını içeren basılı materyaller dağıtılmalıdır.

Kaynakça / Reference

4857 Sayılı İş Kanunu (22,5,2003). Resmi Gazete (Sayı: 25134). Erişim Adresi: <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.4857.pdf>.

Akbıyık, N., (2011). Kıdem Tazminatı ve Kıdem Tazminatı Fonunun İktisadi ve Sosyal Sonuçları, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C.16, S.3, 253-284.

Akyiğit, E., (2010). *Kıdem Tazminatı*, Seçkin Yayıncılık, Ankara.

- Andaç, F., (2016). *İş Hukuku*, Detay Yayıncılık, Ankara.
- Baysal, U., (2011). İş Güvencesinde Alt Aylık Kıdem Koşuluna İlişkin Sorunların Yargıtay Kararları Işığında Değerlendirilmesi, *İHSGHD*, 32, 1321-1337.
- Çelik, N., (2012). *İş Hukuku Dersleri*, Beta Yayınları, İstanbul.
- Dığın, Ö., Ünsar, S., (2010). Çalışanların İş Güvencesi Algısının Belirleyicileri ve İş Güvencesinden Memnuniyetin Organizasyonel Bağlılık, İş Stresi ve İşten Ayrılma Niyetine Etkisi, *Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 26, 123-140.
- Ekonomi, M., (2012). İş Güvencesinden Yararlanma Şartı Olarak İşçinin Altı Aylık Kıdemi, *İHSGHD*, 34, 3-32.
- Güner, E., *Kötü Niyet Tazminatı*, *Mali Çözüm Dergisi*, Eylül-Ekim 2016, 289-295.
- http://www.ilo.org/ankara/conventions-ratified-by-turkey/WCMS_377301/lang--tr/index.htm (28.09.2018)
- Koç, M., (2005). *Tüm Yönleriyle İş Güvencesi*, Yaklaşım Yayıncılık, Ankara.
- Küçükaltan, G., Ergin, G., Otel İşletmelerinde Yöneticilerin Dışsal Krizlere Yaklaşımlarına Yönelik Bir Araştırma, *Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık 2009, Cilt 11, Sayı 2, 199-218.
- Mollamahmutoğlu, H., (2012). *İş Hukuku*, 5. Baskı, İstanbul.
- Poyraz, E., (2016). *İş Hukuku*, Seçkin Yayıncılık, Ankara.
- Sarıbay, G., (2007). *Türk İş Hukukunda İş Güvencesi Kapsamında Fesih Usulü, Feshe İtiraz ve Sonuçları*, İstanbul.
- Süzek, S., (2018). *İş Hukuku*, Beta Yayınevi, İstanbul.
- Şakar, M., (2018). *İş Hukuku Uygulaması*, Beta Yayınları, İstanbul.
- Y7HD Esas No:2015/2861, Karar No:2015/1523, 16.02.2015.
- Y9HD, 1.10.2007, 14067/28540, İHSGHD, 16, s.1525.
- Y9HD, 16.10.2006, 5882/27048, İHSGHD, 13, 307-308.
- Yaklaşım Dergisi, Pratik Bilgiler, www.yaklasim.com. (11.07.2018)
- Yenisey, K. D., (2011). "İş Hukukunun Kendine Özgü Emredici Doğası: Sosyal Kamu Düzeni Kurallarına Bir Bakış", *Prof. Dr. Sarper Süzek'e Armağan*, C. I, İstanbul 2011, s. 128.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



İbn Haldun'un 'İlm-i Umran'ı İle Durkheim'in 'Sosyoloji'sinin Yöntemsel Karşılaştırmalı Analizi

Sefa Altay

Yüksek Lisans Öğrencisi, AYBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü,
iam.sefaaltay@gmail.com

Öz

İbn Haldun bir çok kez 'Sosyolojinin Kurucusu' ünvanını almakla birlikte, aslına bakılırsa 'Sosyoloji'den farklı bir disiplinin kurucusu olmuştur. İbn Haldun'un kurmuş olduğu disiplin 'İlm-i Umran'dır. İbn Haldun 'İlm-i Umran'ı tesis ederken yöntemini sağlam saç ayakları üzerine oturtmuştur. Rasyonalizm ve ampirizmi ustalıklı sentezleme başarısı gösteren, nedenselliği 'Sünnetullah' kavramı çerçevesinde ele alan, inceleme nesnesi olarak insan topluluklarını realist pencereden değerlendiren ve değerlendirmelerinde ekonomik ilişkilerin başat faktör olmasını diyalektik bir anlayışla ele alan İbn Haldun bir "yöntem icatçısı" olarak değerlendirilmektedir. Durkheim, sosyolojik düşüncesini tesis ederken yöntemi kritik değer taşımaktadır. Durkheim'da 'sosyal olgular'ın şeyler olarak, nesnel biçimde değerlendirilmesi, toplumsal olguların nedensellik temelinde ele alınması, realist pencereden gözleme dayanması ve toplumsal olguların bireye dışsal olması yönteminin sacayaklarını oluşturmaktadır. Bu anlamda iki kurucu figür olan İbn Haldun ve Emile Durkheim'in yöntemlerinin karşılaştırmalı analizi önem taşımaktadır

Anahtar Kelimeler: İbn Haldun, İlm-i Umran, Durkheim, Sosyoloji, Yöntem

'İlm-I Umran' of Ibn Khaldun and 'Sociology' of Durkheim's Methodological Comparative Analysis

Sefa Altay

Master Student, AYBU, Social Sciences Institute, iam.sefaaltay@gmail.com

Abstract

Ibn Khaldun has repeatedly taken the title of 'Founder of Sociology', in fact, it was the founder of a different discipline than 'Sociology'. When Ibn Khaldun establishing 'İlm-i Umran', he has placed his method on solid pillars. Ibn Khaldun, is considered a "method inventor" who deals with rationalism an empiricism skillfully synthesizing success, handles causality within the framework of 'Sunnetullah' concept, and evaluates human societies from realistic windows as a review object, evaluates the economic relations as a dominant factor in a dialectical way. Durkheim, while establishing sociological thinking, method is critically valued. In Durkheim, 'social facts' as things, objectively assessed, the handling of social facts on the basis of causality, the fact that observation based on realistic windows and social facts are external to the individual, constitute pillars of method. In this sense, the comparative analysis of the two founding figures Ibn Khaldun and Emile Durkheim, is important.

Keywords: Ibn Khaldun, İlm-i Umran, Durkheim, Sociology, Method

Giriş

Çalışmamız, İbn Haldun'un İctimâî Yönteminin ve Durkheim'ın Sosyolojik Yöntemlerinin karşılaştırmalı analizini içermektedir. Bunu yapmadan önce ilk olarak iki düşünürün de öncelikle düşüncelerini şekillendirdikleri hayat serüvenleri, yaşadıkları dönemin unsurları, eğitimleri, yazdıkları eserler gibi unsurlara değinildi. Çünkü bir düşünceyi veya düşünürü anlamamanın yolu, tarihsel ve mekânsal durumların iyi tahlil edilmesinden geçmektedir.

Ardından; iki düşünürün düşüncesini etkileyen ve belirleyen 'Kozmolojik, Ontolojik ve Epistemolojik' unsurları açıkladık. Çünkü bu unsurlar düşünürlerin yöntemlerinin temelini teşkil etmektedir.

Üçüncü olarak; düşünürlerin yöntemlerinin temellerini ve detaylarını açıkladık. Ve son olarak da; iki düşünürün yöntemlerinin karşılaştırmalı analizini yaptık. Bu analiz bize iki düşünürü anlamaya çalışırken hangi noktalara dikkat edilmesi gerektiğini ortaya koyacaktır.

İbn Haldun'un Düşüncesini Şekillendiren Süreç

Herhangi bir düşünürü veya düşünceyi anlamamız için; düşünürün veya düşüncenin oluşmasındaki tarihsel faktörleri göz önüne alıp, değerlendirmemizin bütünlüğünü sağlayacak argümanları ortaya koymalıyız. Bu minvâlde; bu bölümde İbn Haldun'un yaşadığı dönemin toplumsal ve siyasi yapısı, ailesi, eğitim süreci, siyasi görevleri ve Mukaddime'yi yazma süreci değerlendirilecektir.

İbn Haldun'un içinde yaşadığı, faaliyet gösterdiği ve düşüncelerini oluşturduğu çağ H.VIII, M.XIV. asrın ikinci yarısı olup bu asır, o zaman bilinen medeni ülkelerin her tarafında değişimlerin ve geçiş dönemlerinin yaşandığı, Arap âleminde parçalanmaya ve çökmeye, batı âleminde ise canlanmaya ve kalkınmaya doğru gidişatın görüldüğü bir çağdır. (el Husrî, 2001, s. 59).

İbn Haldun, yaşamak için elverişsiz fakat teorik zemine oturabileceği pratik olgular açısından oldukça elverişli bir dönemde yaşamıştır. Bu karışıklığın incelenmesi ve bunlara çözüm üretme çabası kendisini Mukaddime'yi yazmaya götürmüştür. Tarih boyunca önemli şahsiyetler kendilerine, bu tarz dönemleri doğru değerlendirme ve kendilerine dönemin aksaklıklarını giderme hususunda bir misyon yüklemişlerdir (Machiavelli gibi). Dönemini idrâk ettikten sonra İbn Haldun'un hayatına geçebiliriz. Burada üzerinde duracağımız hususlar; ailesi, eğitim süreci, siyasi yaşantısı olacaktır. Ramazan başı 732(27 Mayıs 1332)'de Tunus'ta doğan ve 25 Ramazan 808(15 Mart 1406)'de Kahire'de vefat eden İbn Haldun'un hayatını ailesi, eğitim hayatı(1332-1351), siyasi ve idari işlerle meşgul olduğu(1351-1375), telif ile meşgul olduğu(1375-1383) ve son olarak da müderris ve kadı olduğu dönem(1383-1406) olarak inceleyebiliriz. (Haldun, 2015, s. 15).

İbn Haldun'un İctimâî Yönteminin Üç Sacayağı: Kozmoloji, Ontoloji ve Epistemoloji

Bu bölümde, İbn Hâldun'un Allah-insan-âlem ilişkisi temelinde, yaşamı ve toplulukları nasıl anladığını temellendireceğiz. Kozmoloji ve ontoloji bir bütünlük içerisinde değerlendirilip; epistemoloji tartışması bizi, bilginin imkânı sorununa götürecektir. Bilgi üzerine yapacağımız tartışma İbn Hâldun'un yöntemine dair argümanlarına kapı aralayacak ve yöntemi üzerine düşünme imkânı bulacağız.

Ontolojik olarak; İbn Hâldun da birçok İslâm filozofu gibi varlık âlemini birbirine bağlı halkalardan oluşan bir zincir olarak görür. 'Varlık zinciri' ya da 'varlık dairesi' diye adlandırılan bu modelde cansızlarla canlılar âlemi, hayvanlarla insanlar âlemi, insanlarla melekler âlemi birbiriyle bağlantılı ve bütünlüğe bir yapı olarak telakki edilmektedir. Bu holistik görüş; âlemi, varlık katmanları arasındaki benzerlik ve farklılıkları göz ardı etmeden ve birini diğerine indirgemeden ele almaktadır (Toker, 2013, s. 26) .

İbn Hâldun bunu Mukaddime'sinde şu şekilde ifade etmiştir: "Malûm olsun ki –Allah bizi de seni de irşad etsin- biz görüyoruz ki şu âlem, içindeki bütün yaratıklarla birlikte mükemmel bir tertip ve sapsağlam bir şekil üzeredir. Sebeplerle neticeler yekdiğerine bağlanmakta, eşya ve olaylar (bir nizam dâhilinde) birbirine bitişmekte, varlıklar yekdiğerine dönüşmekte, (Bu tarz üzere müşahede ettiğimiz şu âlemin) acayıplıkları tükenmemekte ve nihâî noktasına varılamamaktadır." (Hâldun, 2015, s. 283).

Genel olarak baktığımızda İbn Hâldun; Allah-Âlem ikiliğini ortadan kaldırarak, verili âlemin kanunlarını(Sünnetullah'ı) keşfetmeyi meşrulaştırmıştır. Akıl yolu ile nedensel olarak kavranacak âlem sonradan yaratılmıştır, sonradan yaratılma içerisinde değişme ve bozulmayı da içermek zorundadır. İbn Hâldun bu değişme ve bozulmanın nedenlerini araştırma yolunda ilerlemiş ve kendine has bir ilim olan 'İlm-i Umran'ı kurmuştur.

İbn Hâldun'un bilgi kuramının bir ucunda özne(bilen) olarak insan ve insanla ilgili(antropolojik) görüşleri, diğer ucunda ise nesnel gerçeklikle(bilinen) ilgili(ontolojik) yaklaşımları bulunmaktadır. İlk olarak insandan hareket eden İbn Hâldun, insanın belirleyici özelliklerini ortaya koyuyor, ardından gerçeklik dünyasının algılanma biçimini ortaya koyup bu ikisi arasındaki ilişkiselliğe dikkatleri çekiyor. Bu ilişkisellik üzerinden beşerî ümrânın incelenmesine dair söyledikleri anlam kazanmaktadır: "Kelamcıların dış dünyada herhangi bir şekilde nesnel tabiatlar, özler, özsel nitelikler mevcut olmadığı görüşlerini kesin olarak reddetmektedir. Çünkü o sadece fiziksel alanda değil veya fiziksel alan bir tarafa, tarihsel-toplumsal alanda dahi bu tür nesnel ve tümel doğaların varlığını kabul etmektedir. Bundan dolayıdır ki O, kendi sözleriyle bu doğaları ve bu doğalardan zorunlu olarak çıkan bazı sonuçlarını, yani öze ilişkin niteliklerini kendisine konu olarak alacak bir 'ümran' ilminin varlığına inanmakta ve böyle bir bilimi, yani, çağdaş anlamda toplumbilimi yarattığını düşünmektedir." (Arslan, 2002, s. 370).

İlm-i Umran

Bilgiyi ele alışı doğal olarak bizi yöntemi hakkında düşünmeye sevk ediyor. Bir önceki içerisinde de yer yer değinmiş olsam da yöntemini sistematik

olarak izâh etmek, insan toplulukları ve genel olarak tarih hakkındaki görüşlerini temellendirmek açısından zorunludur. Yöntemine giriş yaparken insan aklının sınırlarına ve maddeleri/nesneleri kavrama yeteneğine yaptığı vurguyu ele alarak başlamak yerinde olacaktır. İbn Hâldun'a göre "Mümkün ile imkânsız olan'ın tabiatlarını birbirinden ayırt etmeli... Burada imkân sözünden maksadımız 'mutlak aklî imkân' değildir. Çünkü bu manadaki imkânın sahası çok geniştir; ... vâkıât için bir sınır farz olunamaz. İmkândan maksadımız, sadece bir şeye has maddeye göre olan imkândan ibarettir." (Hassan, 2015, s. 118).

İbn Hâldun'un yöntemini anlayabilmek için, tarih ilmine verdiği önemi anlamak gerekiyor. Çünkü tarihi bilgilerin olmaması veya yalan/yanlış olması durumunda değişimleri anlamak mümkün olmayacaktır. Tarihi, hakikatli bir ilim olarak gören İbn Hâldun tarihçinin bilmesi gerek hususları şu şekilde sıralıyor: " Onun için bu ilimle uğraşan; siyasetin kaideleri ve varlıkların tabiatlarını bilmeye muhtaçtır. Gidişat, ahlâk, gelenek, din, mezhep ve diğer haller itibarıyla milletler, ülkeler ve çağlar arasındaki değişiklik hakkında bilgi sahibi olması, gâip hususları hâlihazır duruma bakarak kavraması, mevcut durum ile gâip ve tarihî durum arasındaki uygunluğu veya ikisi arasındaki farkı ihata etmesi, uygunluğun ve farkın illet ve sebebini göz önünde bulundurması, devletlerin ve milletlerin hangi esaslar üzerinde kurulu olduğuna, ortaya çıkış esnasında dayandıkları prensiplere, meydana gelişlerine temel teşkil eden sebeplere, vücuda gelmesine temel tesir eden âmillere, o devleti idare edenlerin haber ve hallerine dikkat etmesi, bütün bu hususlarda malumat sahibi olması lazım gelir. Netice olarak tarihçi, elindeki haberin bütün sebepleri hakkında ihatalı bir bilgiye sahip olur. Bu takdirde nakledilen haberi elindeki kaidelere ve esaslara vurur. Şayet onlara uygun ise, kaide ve usulün gereğine göre cereyan etmişse, haber doğrudur; aksi takdirde haber çürüktür, böyle haberlere ihtiyaç yoktur." (Hâldun, 2015, s. 202). Tarihi bilgilerin doğruluğunun tespiti için İbn Haldun, 'kaideler ve esaslar'ın hakemliğine başvurmuştur. Bu 'kaide ve esasları' kavramsal olarak ifade eden İbn Haldun, 'Sünnetullah'¹ kavramını kullanmaktadır. Yani, Allah'ın değişmez kanunları.

Durkheim'in Düşüncesini Şekillendiren Süreç

Durkheim empirik temelli sosyolojinin kurucusudur. O, sosyal yaşamın donukluğunu kabul etti ve tecrübeye aşırı bağlılığın sosyal yaşamın doğasının yanlış anlaşılmasına sebebiyet verdiğini tespit etti. Sosyal yaşamın doğal özelliklerini, varoluş formlarını ve örgütlenme biçimlerini keşfetmek ve açıkça ortaya koymak için kendisine has olan 'Bilimsel Rasyonalizm'i geliştirdi (Ritzer, 2005, s. 218).

Durkheim'in sosyoloji anlayışının oluşumunda Fransa'nın o dönemde içinde bulunduğu siyasi ve toplumsal koşulların etkisi büyüktür. Morrison'a göre,

¹ Allah'ın tabiatı yaratıp devam ettirmek ve toplum hayatını düzenlemek üzere koyduğu kanunlar anlamında bir Kur'an terimi (İSAM, 2010).

tarihsel olarak Durkheim'ın sosyolojik ilgilerini şekillendiren koşullar, Fransa'daki 1870 ve 1895 arasındaki mevcut politik iklimden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, Durkheim'ın, en nihayetinde pratik kaygılarla hareket eden bir eylem adamı olduğunu ve sosyolojiyi, pratik amaçlara ulaşma noktasında bir araç olarak kullanmak istediğini söylemek mümkündür (Türkkan, 2017, s. 58-59).

Durkheim'ın Sosyolojik Yönteminin Üç Sacayağı: Kozmoloji, Ontoloji ve Epistemoloji

Durkheim'ın içerisinde yer aldığı dönem 'Modern Dönem' olarak ifade edilmektedir. Bu dönemin kaynakları ve belirtilerini şu şekilde ifade edebiliriz: Kompleks bir işbölümü, endüstrileşme ve kentleşme, bilim ve teknoloji, politik ve etik bireycilik, liberal faydacılık ve toplum sözleşmesi teorisi, benlik ile ilgili belirli bir takım fikirler kümesi, ve zımnen teleolojik, açıkça da iyimser olan bir insanî tarih tasarımı ile birlikte, yapısal-işlevsel bir bakış açısından yüksek derecede ayrılmış, kapitalist bir pazar ekonomisinin hâkim olduğu bir toplum (Hollinger, 2005, s. 4). Bu dönemi hazırlayan olaylar ise: Reformasyonu'nu, Rönesans'ı, modern Avrupa devletinin doğuşunu, Bilimsel Devrim'i, Fransız İhtilali'ni, Sanayi Devrimi'ni ve kitle toplumlarının yükselişini ifade etmekteydi (Hollinger, 2005, s. 10).

Kopernik-Kepler-Galileo süreci ile hem kozmolojide, hem de siyaset, bilim, din gibi birçok alanı kontrol eden Kilise'nin otoritesinin sarsılmasıyla bilim-din ilişkisi alanında önemli değişimler yaşandı. Aristoteles'in fiziğinin sorgulanabileceği öğrenildi; bilimsel bilgi için yeni deneylerin, gözlemlerin yapılmasına ve bunların gerçekleştirilmesini sağlayacak araçların icat edilmesine çalışıldı. Matematiğin bilimsel teoriler oluşturmadaki rolü anlaşıldı. Ortaçağ'daki fizik anlayışından hem metodoloji, hem fizikteki yeni görüşler açısından önemli ölçüde farklılaşıldı; diğer yandan Kopernik-Kepler-Galileo çizgisi de 'realist' bir bilim anlayışına sahip olma noktasında Ortaçağ ile benzeşiyordu. Galileo, 'Realist' bir anlayışla, matematiksel formüllerin, dış dünyadaki kütle ve hız gibi nitelikleri, gerçekte olduğu gibi tarif ettiğini düşündü. Kepler ve Galileo matematiksel formüllerinin ontolojik gerçekliği ifade ettiklerinden emindiler. Matematiği, Tanrı'nın evreni yazdığı dil olarak görüyorlardı; bu felsefi-teolojik görüşleri, matematiksel formülleriyle varlık arasında olduğunu düşündükleri uyumun nasıl olup da gerçekleştiğini açıklıyordu (Taslaman, 2008, s. 33-34)

Kozmolojinin bu denli kırılmalar yaşayarak değişmesiyle birlikte insanlar evreni anlamlandırmakta Kilise'den farklı bir otorite bulmuş oluyorlardı. Biliminin/Matematiğin otoritesi Kilise'nin otoritesini sarsmış ve tam anlamıyla ortadan kaldıracak zemini hazırladı. Kozmolojinin değişmesi ontolojik argümanların da değişmesini sağladı. Tanrı-Evren-İnsan anlayışının farklılaşması insanların anlam dünyasının farklılaşmasına neden oldu. Her şeyin sebebinin Tanrı olduğu evren modelinden, matematiksel denklemlerle ifade edilen bir evren modeline geçildi. Fen Bilimlerindeki bu gelişmeler tüm alanları etkileyen ve değiştiren bir etki meydana getirdi. Rene Descartes ve Francis Bacon aklın ve deneyin gücünü ve önemini vurgulayarak bu dönemin ikili karakteristiğini yansıttılar.

Modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilen René Descartes; 'yöntem'in, bilgi ve hakikate giden yol olduğunu ifade etmiştir. Bilinilebilir olanın, her ne ise; 'rasyonel, nesnel' bir yöntemle kanıtlanması gerektiğini belirtti (Hollinger, 2005, s. 41). Bu 'rasyonel, nesnel' yöntemi bulabilmek için aklı kullanmamızı öğütleyen Descartes metodunun temel dört ilkesini şu şekilde sıralıyor: İlki, doğru olduğunu apaçık bilmediğim hiçbir şeyi asla doğru kabul etmemek, yani acelecilikten ve peşin hükümlü olmaktan özenle kaçınmak ve akıllı ruhuma kendini açıkça ve seçikçe sunan, şüpheye düşmeye hiç mahal bırakmayacaklar dışındaki hiçbir şeyi hükümlerime dâhil etmemektir. İkincisi; inleyeceğim meselelerin her birini, mümkün olduğu ve en iyi biçimde çözümlenmek için gerektiği kadar çok parçaya ayırmak. Üçüncüsü; en yalın ve tanınması en kolay olan konulardan/objelerden başlayarak basamakları çıkar gibi en bileşik olanların bilgisine kadar yavaş yavaş tırmanmak için düşüncelerimi bir düzen dâhilinde sevk etmek ve dahi, birbiri ardından doğal biçimde sıralanmayan şeyler arasında bile düzenlilik farz etmek. Sonuncusu; hiçbir şeyi dışta bırakmadığımdan emin olana kadar her yerde eksiksiz sayımlar yapmak ve geneli gözden geçirmek (Descartes, 2015, s. 19-20).

Sosyolojik Yöntem

Sosyoloji, Modernite ile değişen dünyanın getirmiş olduğu değişimleri anlamak ve değişimlerin meydana getirdiği bunalımları çözmek için 19.y.y'ın ilk yarısında Auguste Comte tarafından ortaya konulmuş bir disiplindir. Fakat bu disiplin ortaya konulduğunda sistematik bir yöntemi geliştirilmemişti. Bir takım temel kabulleri vardı. Bu kabuller dönemin de karakteristiğini oluşturan akla ve deneye duyulan tam güvendi. Metafizik unsurların devre dışı bırakılıp doğa üzerine düşünüp, doğanın incelenmesini sosyal olana uygulamak gerektiğine inanç hakimdi. Nasıl ki doğanın belirli kanunları var ise, sosyal yaşamın da belirli kanunları vardı. İnceleyene dışsal olan bu yaşamın düzenlilikleri keşfedilirse, düzen tahsis edilir ve düzen içerisinde bir yaşam mümkün kılınabilir. Fransız Devrimi'nin sonucunda meydana gelen kaostan ancak sosyal kanunlarının keşfi ile çıkılabilirdi. Comte bu anlamda ilk adımı attı fakat disiplini bir bilimsel uğraş haline getiren Durkheim'di.

Durkheim hedefini şu şekilde ifade ediyor: "Başlıca hedefimiz, bilimsel akılcılığı insan yaşamına yaymaktır; geçmiş üzerinden değerlendirildiğinde, insan yaşamının neden-sonuç ilişkilerine indirgenebileceğini göstermektir ki akılcı bir işlem bu ilişkileri daha sonra geleceğe yönelik davranış kurallarına dönüştürebilir" (Durkheim, 2014, s. 14). Durkheim aklın rehberliğinde keşfedilecek olan neden-sonuç ilişkilerinin geleceğe yönelik oluşturulacak kuralları belirleyebileceğini söylemektedir. Geleceğe yönelik oluşturulacak bu kurallar tahminden öte, bilimseldir. Durkheim, yöntemini oluştururken öncelikle 'sosyal olay'ı açıklamıştır:

Değişmez veya değişken nitelikte olan ve bireyin üzerinde dışsal bir zorlama yaratabilen bütün yapma biçimleri bir olaydır; yahut kendine özgü bir varlığı olmakla birlikte, verili bir toplumun kapsamiçerisinde genellik niteliği

taşıyan ve bireysel tezahürlerinden bağımsız olan bütün yapma biçimleri sosyal bir olaydır.

Durkheim sosyal olayı tanımlarken 'bireyin üzerinde zorlama yaratabilen' ve 'genellik niteliği taşıyan' ifadelerini kullanmıştır. Bu iki şart Durkheim'ın sosyolojisi açısından temel teşkil etmektedir. Zorlamadan kasıt kaba kuvvet şeklinde bir zorlama değil, bireyi içsel olarak kuşatan bir zorlama; genellik ilkesi ise toplumun genelinde görülmesini yani bireyselden ziyade kolektifi ifade etmektedir. Sosyal olayları gözlerken ise ilk ve temel kuralın sosyal olayları birer 'şey' olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Şey ise gözlem için verili olan, gözleme sunulan ya da kendini gözleme dayatandır (Durkheim, 2014, s. 56-57). Yönteminin temel kurallarını Durkheim şu şekilde açıklıyor:

1. Bu kurallardan ilki şudur: Her çeşit önsel fikirlerden sistemli olarak sıyrılmalıdır. Yukarıda önsel fikirleri uzun uzun anlattığımız için, burada yeniden üzerinde duracak değiliz. Bu kural bilimsel yöntemin temelidir. Descartes'in yöntemli kuşkusu (doute methodique) bu yöntemin özel bir uygulanımından başka bir şey değildir. Bacon'ın ortaya attığı idola'ların yani praenotiones'ların başka bir anlamı yoktur. Gerçi bu iki filozofun sistemleri arasında büyük bir ayrılık vardır ama, ikisi de bu noktada birleşmektedir. İşte sosyologun her şeyden önce bilimden önceki dönemde belirmiş, bu önsel fikirlerden, halkın zihninde kökleşmiş bu fikirlerden sıyrılmaması gerekir. Ama özellikle sosyolojide bu önsel fikirlerden kurtulmak çok güçtür. Çünkü duygularımız işe karışır. Biz toplumsal olayları bir taşı, bir bitkiyi gözler gibi, soğukkanlılıkla inceleyemeyiz. Örneğin dindar bir insana, inançlarına aykırı bir savı (iddia) ne kadar kuvvetli kanıtlarla (delil, argument) anlatmaya kalksanız, kabul ettiremezsiniz; bu konu hakkındaki duyguları o olayın nesnel bir gözle görülmesine engel olur. Öyle ki, din, ahlâk gibi konuları, birer nesne (chose) gibi incelemek, bu inançlarına heyecanla bağlı insanlara göre, tinsel (manevî) duygular kaybolmadıkça olanaklı olamaz. Toplumsal olaylara olan bu aşırı duygululuk yüzünden, önsel fikirler, sosyoloji alanında hâlâ egemenliğini korumaktadır. Ama bütün bilimlerden kovulan bu önsel fikirlerin, son sığınağı olan sosyolojiden de atılarak, alanı bilgine serbest bırakacağına inanabiliriz (Kösemihal, 1971, s. 36).
2. Yukarıda ele aldığımız yöntem bütünüyle olumsuzdur. Sosyologa dikkatin olgulara çevirmek için nelerden kurtulması gerektiğini anlatır. Ama olguları nesnel olarak gözlemek için, nasıl davranılacağını bildirmez. Herhangi bir bilimsel araştırma, belirli bir tanım içine girebilen olaylar zümresine bağlı olmalıdır. Öyleyse sosyolog ilkin araştırdığı olayların bir tanımını yapmalıdır. Böylece araştırılan sorunun ne olduğu, açıkça anlaşılabilir olur. Yalnız bu tanım, nesnel (objectif) olması için, deneyden önce zihinde belirmiş fikirleri değil de, olguları göz önünde tutmalıdır. Ama bilimin bu ilk evresinde olguların derinliklerindeki asıl nitelikleri kavrayamayız. Bunlara ancak uzun incelemelerden sonra erişebiliriz. Bundan ötürü

ilk tanımlar, olguların dış ve yüzeysel (sathî) niteliklerine göre yapılmalı, aynı niteliği taşıyan bütün olaylar da bu tanım içine girmelidir. Böylece olayların gözlenmesinde izlenmesi gereken ikinci kuralı da bulmuş oluyoruz: Araştırma konusu olarak ancak önceden bazı dış nitelikler göz önünde tutularak tanımlanmış olaylar zümresini ele almak, aynı araştırma içine bu tanıma uyan olayların hepsini sokmak gerekir. Ama bu ikinci kuralımız için şöyle bir karşı durma (itiraz) akla gelebilir: Olguları dış niteliklerine göre tanımlamakla, dış nitelikleri öz niteliklerden üstün görmüş olmuyor muyuz? Hemen belirtelim ki, dış niteliklere göre yapılan bu ilk tanımlar olguların özünü anlatmaz, yalnız incelemeyi sonraki açıklamalarımıza gereken ilk dayanak noktasını sağlar. Örneğin suç belirleyen, kuşkusuz ceza değildir, ama dış ve yüzeysel görünüşüyle suç, ceza aracılığıyla görüldüğünden, suç anlamak için cezadan hareket edeceğiz. Böylece bu nitelikler bilimsel yöntemle gözlendikten sonra ne kadar yüzeysel (sathî) olurlarsa olsunlar, nesne'nin derinliğine gitmek için izlenecek yolu bilginin pekâlâ gösterebilirler. Bu tanımlar bilimin sonradan yapacağı açıklamalarla meydana getireceği zincirin ilk zorunlu halkası olacaktır (Köseihal, 1971, s. 36-37).

3. Ama duyular (sensation) kolaylıkla öznelliğe (subjectif) kaçır. Hatta fizik gibi bilimler, bu bulanık izlenimlerin (intiba) önüne geçmek için termometre, elektrometre vb. gibi birtakım aletler kullanır. Sosyolog da aynı durumdadır. Olguların dış niteliklerine dayanan, araştırmalara öncülük eden ilk tanımların elden geldiği kadar nesnel (objectif) olması için acaba nasıl davranmalı? İşte Durkheim nesnelliği sağlamak için nasıl davranmamız gerekeceğini şu kuralla belirtir: Sosyolog herhangi bir toplumsal olgular (fait) zümresini araştırmaya girişti mi, bu olayları bireysel görünüşlerinden sıyrılmış bir yönünden incelemelidir. Peki ama toplumsal olayları incelerken bireysel görünüşlerden sıyrılmak, nesnel olmak nasıl mümkün olacak? Toplumsal gerçekliğin iki yönü vardır. Bir yönü çok akıcı, genelleşmeye son derecede eğilimli; bir yönü de donmuş, katılaşmış, nesnel gözleme çok elverişlidir. İşte toplumsal olayları incelerken, hep bu donmuş, katılaşmış yön ele alınmalıdır. Toplumsal gerçeğin bu donmuş, katılaşmış yönünü de hukuk, ahlâk kuralları, atasözleri vb. gibi olaylar meydana getirir. Gerçekten ancak bu yolla toplumsal olaylar nesnel olarak incelenebilir. Çünkü bir duyuya konu olan nesne ne kadar değişmez, donmuş olursa o kadar nesnelliğe elverişli olur. Elimizde böyle bir hareket noktası oldu mu, duyularımızın hangi kısmının bize, hangi kısmının gerçekliğe bağlı olduğunu kolaylıkla anlamak olanaklı olur (Köseihal, 1971, s. 39).
4. Bu kurallar bize gösteriyor ki sosyolog inceleyeceği sosyal olguya yaklaşırken bireysellikten tam anlamıyla sıyrılmayı başarmalıdır. Ancak bu şekilde toplumda bulunan kurallar, süreklilikler, neden-

sonuç ilişkileri incelenebilir (Durkheim, 2014, s. 74). Toplum artık basit bir bireylerin toplamı olarak değerlendirilemez, bireylerin toplamından oluşan kendine özgü bir gerçekliği temsil eder. Bir araya gelen bireyler, basitçe bireylerin toplamından farklı bir gerçeklik oluştururlar. Bu noktada kolektif bilinçten söz etmek gerekir (Durkheim, 2014, s. 131-132). Toplumsal sistemi meydana getiren de bu kolektif bilinçtir. Örneğin suç, kolektif bilinci harekete geçiren bir olgudur. Suça karşı ortak bir tepki gelişir. Suçun karşılığında verilecek ceza bu bilinci tatmin eder (Köseihal, 1971, s. 62). Böylece; Durkheim için 'Toplum'un ne ifade ettiği, nasıl/hangi yöntemle incelenmesi gerektiği gibi soruların cevaplarını vermiş olduk. Son olarak da Durkheim açısından 'Sosyoloji'nin ne ifade ettiğine değinelim (Durkheim, 2014, s. 167):

5. "Sosyolojinin bizden istediği tek şey, nedensellik ilkesinin sosyal olgulara uygulanmasıdır."

Sonuç: Yöntemsel Karşılaştırmalı Analiz

Öncelikle kendilerine konu edindikleri 'şey'i ele almalıyız. İbn Haldun 'mümkün' ve 'imkansız' şeklinde maddeyi ikiye ayırıyor ve kendi ilmi açısından 'imkan' dahilinde olan maddeleri seçiyor. Yani, metafizik unsurlar araştırma nesnesi olarak değerlendirilmeyip, fiziki âlem araştırma konusu ediliyor. Durkheim, da kendisine konu olarak maddi unsurları seçiyor. Psikolojik, metafizik unsurların toplumu anlamada kullanılmayacağını vurguluyor. Sosyal olayların fiziki nesnelere gibi maddi unsurları açısından incelenmesi gerektiğini ifade ediyor.

İbn Haldun, tarih ilmine aşırı önem veriyor. İlk olarak tarihi bilgilerin doğruluk derecelerini tartışıyor. Bir tarihi bilginin doğruluğunu tespit edebilmek için gerekli koşul, İlm-i Ümran'a vâkıf olmak. İlm-i Ümran, yani kavimde, toplulukta meydana gelen düzenlilikleri, neden-sonuç ilişkilerini, ortak bilinci, yasalılıkları bilmek. Bunlara vâkıf olan bir insanın tarihi rivayetlerin doğruluk yanlışlık durumunu bileceğini söylüyor. Bunu ortaya koyarken de Kur'anî terim olan 'Sünnetullah' kavramını kullanıyor. Ve birçok yerde de 'Allah'ın cârî sünneti budur' şeklinde ifade ediyor. Yani insanlık tarihi boyunca belirli düzenlilik içerisinde işleyen dünyanın aynı düzenlilikle ve neden-sonuç ilişkisi ile işleyeceğini söylüyor. Bunu şu şekilde ifade ediyor; "Suyun suya benzemesinden daha çok, geçmiş geleceğe benzer" (Hâldun, 2015, s. 166). Sünnetullah'a aykırı olan, efsanevi rivayetleri İlm-i Ümran açısından değerlendirip, yanlışlığına hükmediyor. Durkheim için nedenselliğin sosyoloji için hem ulaşılması gereken hedef olduğunu hem de neden-sonuç bağlantılarıyla geleceği bilebilmeyi sağlayan unsur olduğunu söyleyebiliriz. Durkheim bir sosyal olgunun sonucunun başka bir sosyal olgunun sebebi olduğunu vurgulamakta. Sosyal olguların sosyolojik yöntem ile doğru değerlendirilmesiyle gelecekte meydana gelecek sosyal olguların bilinebilmesini sağlayacağını düşünmektedir. Fiziki âlemde var olan kanunların, sosyal âlemde de var olduğunu vurgulayan Durkheim, genel olarak sosyolojinin bu kanunları tespit etmesi gerektiğini ifade etmektedir. İki düşünür de kendi dönemlerinde kaotik toplumlarda yer aldıklarından düzen

arayışı içinde düşüncelerini geliştirmişlerdir. Geleceği öngörmek hatta bilmek, kurdukları yöntemlerin temel hedefi olmuştur.

Son olarak; yöntemsel açıdan oldukça benzer görüşleri dillendiren iki düşünürün birbirlerinin selefi-halefi olduklarını iddia etmeyeceğiz. İki farklı Dünya'dan seslenen bu iki düşünür, inançları ve fikirleri bağlamında farklı ontolojik zeminden hareket etmişlerdir. İbn Haldun, İslami düşüncenin devam ettiricisi olarak, böylesi bir evren tasavvuru içerisinde düşünmüş; Durkheim ise, pozitivist düşüncenin içinden hareket ederek böylesi bir evren tasavvuru içerisinde düşünmüştür. Bu farklılığın en bariz örneği; 'Sünnetullah' ve 'Doğa Kanunu' kavramlarında görülmektedir. İkisi de benzer şeyleri ifade etseler de temelde/özünde bir farklılığı barındırmaktadırlar. İki düşünür de ilim dünyasına önemli katkılarda bulunmuşlardır. İslami çevrenin kompleks içerisine girip, 'Sosyolojinin asıl kurucusu İbn Haldun'dur' demesine gerek yoktur. İbn Haldun, İlm-i Ūmran'ın kurucusudur. Yöntemi de, modern dönemin ürünü olan 'Sosyoloji'den özünde oldukça farklıdır.

Kaynakça

- Arslan, A. (2002). *İbni Haldun*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Descartes, R. (2015). *Metot Üzerine Konuşma*. (A. Altınörs, Çev.) Bursa: Paradigma Yayınları.
- Durkheim, E. (2014). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- el Husrî, S. (2001). *İbn-i Haldun Üzerine Araştırmalar*. (S. Uludağ, Çev.) İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Hâldun, İ. (2015). *Mukaddime*. (S. Uludağ, Çev.) İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Hassan, Ü. (2015). *İbn Haldun*. İstanbul: Doğu Batı.
- Hollinger, R. (2005). *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler*. (A. Cevizci, Çev.) Bursa: Paradigma Yayınları.
- Kösemihal, N. Ş. (1971). *Durkheim Sosyolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ritzer, G. (Dü.). (2005). *Encyclopedia of Social Theory*. Maryland: Sage Publications.
- Taslaman, C. (2008). *Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı*. İstanbul: İstanbul Yayınevi.
- Toker, İ. (2013). Sosyal Bilimlerde İbn Haldun Yeni Bir Çıkış Olabilir mi? K. Canatan içinde, *İslam ve Sosyoloji* (s. 11-45). Ankara: EskiYeni.
- Türkkan, Z. (2017). *Durkheim ve Weber: Paradigmatik Bağlamda Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Isparta.



Antik Yunanda Müzikle Tedavi: Bergama Asklepion Örneği

Serkan ÇELİK

Dr. Öğretim Üyesi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Turizm Fakültesi,
Rekreasyon Yönetimi Bölümü, scelik55@gmail.com

Öz

Antik Yunanlılara göre müziğin, ruhun eğitilmesi ve arınmasında büyük bir önemi vardı. Müzikle tedavinin tarihi, tıp tarihi kadar eskiye gitmektedir. Antik Yunan'da müziğin; depresyon, mani, epilepsi, sila hastalığı-melankoli, cinnet, histeri, felç, gut, ateşli hastalıklar, romatizma, çeşitli ağrılar, veba, kızamık, kuduz gibi hastalıkların tedavilerinde kullanıldığına dair veriler vardır. M.Ö. 9. yüzyılda yaşamış olan Homeros'un yazdığı Odyssiea'da müziğin kanamaya iyi geldiği iddia edilir. Platon, Aristidis, Cicero, Asclepiades ve Celsus müzik ile akıl hastalıklarını tedavi etmişlerdir. Asklepios, hekimlik tanrılığına yükselince M.Ö. 4. yüzyılda Yunanistan'da bulunan Epidaures'teki asklepionun bir benzerini Bergama'ya da kurdurmuştur. Yazıtlardan öğrendiğimize göre, asklepionlarda bugün de halen kullanılmakta olan fizyoterapi, telkin, müzik terapi yöntemleri uygulanmıştır. İzmir Bergama ilçesindeki sağlık tapınakları biri olan Asklepion; 8.500 yıllık tarihi, olağanüstü güzel doğası, şifalı doğal kaynaklarıyla Doğu'nun en batısında, Batı'nın en doğusunda bir kenttir. Bergama; müzik, tiyatro, spor, güneş, çamur gibi doğal tedavi yollarının ilk kez kullanıldığı, tıp ve eczacılık simgesi olan yılanın bulunduğu, ilk büyük hastane olan Asklepion'un kurulduğu bir sağlık kentidir. Bu çalışmada da asklepion'daki tedavi şekillerinden bahsedilerek müzikle tedaviyi ön plana çıkarmaktır.

Anahtar Kelimeler: Bergama, Antik Yunan, Müzik, Asklepion, Tedavi.

MUSICAL THERAPY IN ANCIENT GREECE: BERGAMA ASCLEPION SAMPLE

Dr. Assistant Professor, Serkan ÇELİK, İzmir Kâtip Çelebi University Faculty of
Tourism, Department of Recreation Management, Havaalanı Şosesi Cd. Aosb
No:33 D:2, 35620 Çiğli/İzmir, scelik55@gmail.com

Abstract

According to the Ancient Greek, music had a big importance for the education of soul and for circumscision. The history of musical therapy goes back as the history of medicine. There are data about that music was used for the treatments of diseases such as depression, mania, epilepsy, homesickness-melancholy, insanity, hysteria, paralysis, gout, inflammatory diseases, rheumatism, various pains, plague, measles, and hydrophobia in Ancient Greece. It was asserted in Odyssiea written by Homeros in the 9th Century B.C. that music was good for bleeding. Plato, Aristidis, and Celsus treated the mental disorders by the help of music. When Asclepios advanced in the carrier of God of Medicine, he made the similar of Asclepion in Epidaures founded in Bergama in the 4th Century B.C. As we understood from the inscriptions, the methods of physiotherapy, suggestion, and musical therapy that are also still being used today were applied in asclepians. Asclepion, in Bergama town of İzmir, which is one of the health temples founded for the sake of the Medicine God Asclepios, is a westernmost city in the East and an easternmost city in the West with its beautiful nature and healing natural resources. Bergama; is a health city in which the natural treatment methods such as music, theatre, sports, sun, mud was first used, the snake that is the symbol of medicine and pharmacy was found, the first hospital Asclepion was founded. In this study, musical therapy was featured by mentioning the treatment methods in Asclepion.

Keywords: Bergama, Ancient Greece, Music, Asclepion, Threatment (Therapy).

Giriş

“İnsan ıstırabını dindirmek bir şarkıyı kullanabilme olanağı ile bağlantılıdır”

Müzikle tedavinin tarihi, tıp tarihi kadar eskiye gitmektedir. Antik Yunan’da müziğin; depresyon, mani, epilepsi, , sıla hastalığı-melankoli, , cinnet, histeri, felç, gut, ateşli hastalıklar, romatizma, çeşitli ağrılar, veba, kızamık, kuduz gibi hastalıkların tedavilerinde kullanıldığına dair veriler vardır. M.Ö. 9. yüzyılda yaşamış olan Homeros’un yazdığı Odyssiea’da müziğin kanamaya iyi geldiği iddia edilir. Platon, Aristidis, Cicero, Asclepiades ve Celsus müzik ile akıl hastalıklarını tedavi etmişlerdir. Aesculapius, Yunan tıp tanrısı, İmhotep gibi, vaktiyle insan iken tanrı düzeyine yükseltilmiş bir kişidir (Kremers and Urdang’s, 1963 s. 13). İnsanları iyi ederek ölüme meydan okuyan Asklepios’u Zeus yıldırımıyla yere serince, ünlü hekimin son deminde yazdığı reçete oradaki bir otun üstüne düşürmüş, yağmur yağmış, yazının özü böylece ota karışmış ve her yerde deva sarımsak meydana gelmiş. Tanrı Asclepius’a adanmış tapınak ve sunaklar dini tıbbın önemli bir noktasıdır. M.Ö. 8.yyda Asklepios tanrılaştırılmıştır ve kültü Güney Yunanistan’daki Epidaurusun ötesine geçip küçük Asya’ya doğru yayılmıştır. Asclepius’a adanan pek çok tapınak Asclepiadae olarak adlandırılan rahipler tarafından kurulmuştur. Bu tapınaklar pek çok yüzyıl boyunca tedavi merkezleri olarak kalmışlardır(Wheelwright, 1974, s.69). Rahip olmayan doktorların tedavisi işe yaramayınca insanlar yardım için Asklepios tapınaklarından medet umarlardı (Lewis, 1998, s. 23). Asklepios adına düzenlene tapınaklara “Asklepion(Asklepieion)” denir. Epidaurus antik dünyanın birçok yerine yayılmış olan ve yaklaşık 330 civarında oldukları tahmin edilen Asklepios tapınakları arasında Atina, Delfi, Bergama, Troizeni, Kos ve Trikka ilk sırada sayılabilir. Bunlardan en önemlilerinden biri Bergama (Pergamon)’da bulunan Asklepiondur. Hiçbir Asklepion Pergamon’nunki kadar çok yönlü değildir. Helenistik çağda kurulmuş olan bu kutsal alan, Asklepios’tan başka tanrıça Hygieia’yı ve Asklepios kültüründen önce Anadolu’da bulunan Telesphoros’u bir araya getirmektedir. İlkçağda şifalı su, iyi hava, kaplıca gibi fizik tedavilerin yanında telkin, eğlence ve kültür yoluyla hekimliğin ne kadar ileri gittiğini göz önüne sermektedir(Erhat, 1993, s. 62).



Asklepios ve Hygieia

Tapınaklarda tedavi dinsel idi. Banyo ve mideyi aç bırakma esasına dayanırdı. Hastalar temizlendikten sonra ve sunağa yaklaşmaya hazır olduklarında tövbe etme töreni düzenlenirdi. Hastalar tapınakların en iç bölgesine alınırdı. Asklepion’larda hastanın tedavisinde ilk koşul inançtı. Burası sadece kutsal sular, şifalı otlar ve merhemlerle ya da cerrahi yöntemlerle değil müzik, tiyatro, törenler, telkin gibi psikolojik yöntemlerde önemliydi. Asklepionların

asıl görevi hastaları tedavi etmek ve onları ölümden uzaklaştırmaktı. Hidroterapi dışında, müzik de hastaları rahatlatması açısından önemliydi. Müzik, törenlerde ve tiyatrodaki kullanılmıştır. Ayrıca amfi tiyatrolarda, trajedi ve komedi oynanırdı. Aktörler maske kullanırlar ve çeşitli taklitlerle halkı eğlendirirlerdi. Tanrının heykelinin karşısında, beyaz elbiseler içinde diz çökerek dua eden ziyaretçi daha sonra adağını bildirmiş, dileğini veya teşekkürünü belirttikten sonra ilahi söylemiştir. Bazen bu ilahlere görevli koro eşlik etmiştir. Bu arada dışarıdaki ziyaretçiler de daha önce Asklepiona gelerek tedavi görmüş kişilerin bıraktıkları şükran yazıtlarını ve votivlerini incelemiş, bu sayede burada görecekları tedavinin kendilerini iyileştireceğine dair inançları güçlenmiştir. Bazı durumlarda dilek sahiplerinin gece uyku odalarına gitmeye ihtiyacı kalmamış, gün içindeki törenlerin güçlü etkisi şikâyetlerinin geçtiğine inanmalarını sağlamıştır.

Bergama Asklepionu:

M.S. II. yüzyıla dek Antik Helenistik dünyanın en gözde tedavi merkezleri olan Asklepionların en önemlilerinden birisi de bugün İzmir'in Bergama ilçesi sınırları içerisinde yer alan Bergama (Pergamon) Asklepionu'dur. Günümüze kadar ulaşmış Asklepionların içinde arkeolojik olarak en iyi durumda olan Bergama Asklepionu, 1928'de Alman arkeolog Wiegand'ın başkanlığında başlayan kazılar sonucu ortaya çıkarılmıştır (Bayatlı,1954).

Bergama'nın Antik dönemdeki adı "Pergamon" kelime olarak çok eski ve Doğu Akdeniz havzasında, özellikle de yer adlarında iz bırakan Yunan öncesi bir dile aittir. "Pergamos" veya "Pargamon" bu dilde, "kale" veya "müstahkem mevki" anlamına gelmektedir. Pergamon, doğu batı yönünde Kaikos (Bakırçay) Irmağı'nın katettiği bir graben vadisinin kıyısında bulunmaktadır (Radt,2002,s.21).Bergamalı ünlü hekim Calinos'un bildirdiğine göre M.Ö. II. Yüzyılda kent merkezinin nüfusu 120 bine ulaşmıştır. Ancak bu parlak dönem gezginlerin bildirdiğine göre XIII. yüzyılda sona ermiştir(Eriş,1979,s.260). Asklepion, içerisinde tapınaklar, tiyatro, kütüphane, uyku odaları, kutsal su kaynakları ve klinik bulunan; üç kenarı stoalarla çevrili bir yapıdır. Bergama Asklepionu'nu; ilk telkinle tedavi, ilk doğal tedavi (müzik, spor, su ve çamur ile), ilk farmakoloji (bitkisel ilaç), ilk afyon maddeli ilacın kullanıldığı merkezdir. Tıp-eczacılık simgesi (yılan) Asklepion'da ortaya çıkmıştır. Asklepion'da, hekimler değil rahipler ön plandaydı. Hastanın eğlendirilmesi ve moralinin yüksek tutulması çok önemliydi. Bu sebeple günümüz hastane anlayışından farklı olarak tiyatro, kütüphane gibi yapılar bulunmaktadır. Kutsal alanın odağında kutsal kuyu yer almaktaydı. Kuyu bir pınar suyu ile besleniyordu ve kuyunun suyu içme ve yıkanma amacıyla kullanılıyordu. Hastalara burada çamur banyosu yaptırılır, bitkilerden elde ettikleri ilaçlar kullanılır, ayrıca onların spor ve müzikle uğraşmalarını sağlardı. Asklepion'da kutsal olduğuna inanılan kaynak suyu halen akmaktadır. Kutsal kuyunun hemen güney- batısında uyku odaları bulunuyordu. Yıkıp beyaz giysiler giyen ve adak adayan hastalar uyku odalarına alınır, kendilerine telkinler verilirdi. Uyku odalarının dışında müzik yapılarak hastaların ruhsal olarak daha rahatlaması sağlanıyordu. Bu oda dışındaki tünellerde hymnoslar çalınır söylenerek

ortamın daha kutsal bir havaya bürünmesi hastalara telkinler verilirken yardımcı oluyordu. Rüya dışında hastaların tiyatro etkinliklerine katılmaları, müzik dinlemeleri, portikolarda(yaya yolu) dolaşarak sosyal ortamlara girmeleri, kütüphanede zaman geçirmeleri, tapınaklarda dua etmeleri de psikolojik durumlarını olumlu yönde etkilemiştir. Kuzey portikonun batı ucunda, sundurmanın dayandığı duvarın arkasında, tepenin yamacına yapılmış olan “kutsal tiyatro” Asklepeion’un en önemli sosyal aktivasyon alanlarından birisi olmuştur. Burası da tıpkı kütüphane gibi sağlıklı ziyaretçilerden çok, hastaların rehabilite edilmesi amacıyla kullanılmıştır. Mysia’da (Balıkesir) doğan büyük Yunan söz ustası Aelius Aristides’in günümüze ulaşan eserleri 55 adet söylev ve retorik üzerine 2 adet çalışmayı içermektedir. Bu söylevlerden beşi tam biri de yarım olmak üzere altı tanesi Bergama Asklepionu’nda gördüğü tedavilerle ilgili olup, tapınak tıbbı konusunda çok önemli bir kaynak durumundadır. Bergama Asklepionu’nda müzikle tedavi edilen rahatsızlıklardan başta psikolojik şikâyetler arasında anksiyete ilk sırayı alırken, bunu uykusuzluk izlemekteydi.

Günümüzde olduğu gibi antik dönemde de müzikle tedavinin insan yaşamındaki olumlu etkileri ve katkıları yadsınamaz. Müzikle tedavi uygulamaları, ruh sağlığı, psikolojik travmalar, kişilik bozuklukları, ağrının etkisinin azaltılması gibi durumlarda etkili ve faydalı olmuştur. Asklepios tapınaklarından en önemlilerinden biri olan Bergama (Pergamon) Asklepionu ilk tıp okulu aynı zamanda ilk hastane olmasından dolayı önemli bir kültürel mirasa sahiptir. Burada uygulanan yöntemleri günümüzde de kabul gören tedavi yöntemleri içindedir.

Kaynakça / Reference

- Bayatlı, O.(1954). *Bergama Tarihinde Asklepieion*. İstanbul: Anıl Matbaası.
- Eriş, E. (1979). *Bergama Uygarlık Tarihi*. İzmir: Karınca Matbaacılık ve Tic. Koll.Şti.
- Erhat, A. (1993).*Mitoloji Sözlüğü*. 4.basım, İstanbul: Remzi kitabevi.
- Kremers,E. & Urdang,G .(1963). *History of Pharmacy*. 3rd. Edition. London: Michigan Üniversitesi Lippincott.
- Lewis, P. (1998). *Tıp Tarihi*. Çev. Dr. Nilgün Güdücü. İstanbul: [Khalkedon Yayınları](#).
- Radt, W.(2002). *Pergamon Antik Bir Kentin Tarihi ve Yapıları*. Çev. Suzan Tamer. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Wheelwright,E.G.(1963). *Medicinal Plants And Their History*. New York :Dover Publications Inc.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Reasons to Choose Economics Education in Turkey And Portugal

Serkan DİLEK, Jose Ramos Pires MANSO, Orhan KÜÇÜK,
Hayrettin KESGİNGÖZ

Associate Prof.Dr., Kastamonu University, economics, serkan.dilek@gmail.com

Full Prof. Dr., University of Beira Interior, economics, pmanso@ubi.pt

Prof. Dr. Kastamonu University, Management, orhank@kastamonu.edu.tr

Associate Prof. Dr., Karabuk University, economics,
hayrettinkeskingoz@gmail.com

Abstract

It is one of the most important decisions for students to choose their education branch. Economics has been one of the most popular science branches since Adam Smith. There are many reasons to choose economic education in universities for students. The aim of this research is to investigate reasons to choose economics and compare these reasons for Turkey and Portugal. To this aim we conducted a survey on students of Kastamonu University economics department, Turkey, and also ask academicians in University of Beira Interior, Portugal, about these reasons. It is revealed that motivations to choose economic education in Turkey differ from motivations of Portuguese students in some aspects. Also, we found some similarities between these motivations.

Keywords: Economic Education, Higher Education, Motivation to Education, Universities, Economics

1. Introduction

Economics has been drawn attention since 1776 establishment of the book "Wealth of Nations". Many students choose education of economics in universities for many different reasons. Economics generally help people to understand usage of scarce sources to meet unlimited needs. Also, they learn to make right and rational decisions about evaluation of their assets in global world. So, economics education has many benefits to students.

The aim of this research is to reveal the reasons of choosing economic education by investigating Turkish and Portuguese students. To this aim we asked opinions of academicians in Kastamonu university economics department and investigate the reasons of Portuguese economics students in University of Beira Interior.

2. Economics Education

Economic literacy is accepted as one of the literacy that should have been owned by 21th century students. Economic knowledge helps people in revising the alternatives for interpreting economic problems and solving these problems. Therefore, economy education is important for achieving goals of rational individuals. If individuals get success in achieving their goals this will also contribute to macroeconomic targets of countries such as economic growth and development. Shortly, economy education is important for both individuals and countries.

Globalization and rapid changes in communication technology make economic decisions more complex and risky than past. Development in any economy causes big fluctuations in other countries of the world. For instance, crisis in US mortgage system and banks have impacts on Asia and Europe markets because of globalization. So, making economic decisions is more complex and risky than the past. Rational individuals should have ability to evaluate opportunities in the market and to manage efficient portfolio choices.

In Turkey there are 129 public universities and 72 foundation universities (<https://istatistik.yok.gov.tr/>). Most of the universities have economics and administrative sciences faculties and at the same time most of students prefer to educate in economics departments. Students have different motivations to choose economic education. Portuguese students have four options-public universities, public polytechnic institutes, private universities and private polytechnic institutes. But economics is only taught in Public and Private Universities and not in Polytechnic schools. Also, they have different motivations to choose economic departments of universities in Portuguese such as Turkish students. Firstly, we try to reveal the reasons of choosing economics of Turkish students by evaluating the thoughts of academicians in Kastamonu University economics and Administrative Sciences Faculty. Secondly, we investigate why Portuguese students prefer economics departments and degrees and lastly we benchmark them.

3. Preferences of Turkish Students

To reveal the reasons why Turkish students, prefer economics we asked opinions of academicians in Kastamonu University Economics and Administrative Sciences Faculty economics department. There are 9 academicians in the Economic's department (2 Associate Professor, 5 Assistant Professor and 2 research assistant). We asked why students chose to study economics department. The results are shown in Table 1.

Table 1. Reasons

	Yes		No	
	F	%	F	%
Job opportunities	5	0.56	4	0.44
Interest to economics	6	0.67	3	0.33
Like being economist	2	0.22	6	0.78

Harmonious to individual characteristics	0	0.00	0	1.00
To realize their ideals.	1	0.11	8	0.89

Academicians thought that interest to economics and job opportunities are the most important factor that affects preferences of students. Economics graduates generally have opportunity to find jobs in any firm which has offices. Also, they can be employed in finance institutions such as banks, stock exchanges, assurance companies, etc.. So, they have a great chance to find jobs.

Turkey which is a developing country has witnessed many economic crises since establishment of Turkish republic in 1923. Inflation had been between 30% and 100% during the period 1970-2002. Interest to economics in Turkey has increased because of these realities. In addition to this, television channels, newspapers and other media organs have impact on the increase in interest to economics.

Other factors (like being economist, harmonious to individual characteristics, to realize ideals) are not evaluated as important in preferences of students by academicians.

We also ask whether students search about economic education to academicians. All participants thought that students did not search about economic education. In Turkey, after lycee graduation students participate to exam which is organized by Council of Higher Education (YÖK). According to their scores and preferences they are placed in universities and departments. If students do not search about departments and universities, this system can cause unconscious selection of students.

4. Preference of Portuguese Students

We begin this section by saying that we can give two kind of approaches to answer the Portuguese and other student' choice to study economics: one we call the generic approach, perhaps more understood by the parents of the students – but that in many cases influence the students choices, in any country, either USA, UK and England, Japan, China, Turkey or Portugal or others - than by the students themselves, and another that we call it the students own approach that are the immediate reasons for the students' choices of their future formation and later professional activity.

As generic causes we can refer:

- 1) A good knowledge of economics is nowadays understood as part of the general knowledge that any person needs to have to understand in our everyday changing world;
- 2) Economics formation is a better way to understand market tendencies, world poverty, world richness, natural resources scarcity, energetic influence, labour market, social events, firms performances, ...

- 3) A good knowledge of economic science is a better way for understanding important issues, discussions and domains as is the case of macro and micro economics, social economics, international economics and politics, social, financial economics, banking risk, monetary economics and other branches;
- 4) Economics is important to understand the world dynamics that explain economics growth, crises, and even job employment, energy prices evolution, and many other issues;
- 5) Economic knowledge helps to interrelate wars & economics, namely economic growth, energetic resources scarcity and prices, political economics, supply and demand products;
- 6) Economic knowledge helps to separate public and private interests, or public economics and private economics;
- 7) Economics helps to understand the role of international organizations and or associations, eg, the UNO-United Nations Organization, the NATO organization, UNESCO, UNICEF, OECD, EFTA, the IMF-International Monetary Fund and WB-World Bank, the E.U.-European Union, and many other international political and economic associations;
- 8) A good knowledge of Economics helps to better understand international equilibriums among countries and among groups of countries;
- 9) Economics gives a strong formation in quantitative methods that are very useful to understand the surrounding economics;
- 10) Economics opens the door for political careers that some students enjoy.

Of course, there are other generic motivations. But these are a good example of generic rules and reasons for choosing to study economics all over the world.

Immediate reasons to choose economics in Portugal

Nevertheless, there are immediate reasons to understand why students choose to study economics. As our challenge is to expose the reasons why Portuguese students choose economics we call this approach the 'Portuguese students point of view for choosing economics'. A small parenthesis for saying that what we are going to say is supported by our own knowledge and opinion built in more than forty years of University teaching and contact with university students. Thus, without making any enquiry to the Portuguese students, we can say that the main reasons for choosing economic education in Portugal are the following:

- 1-) During the last decades and years Economics has been associated with one of the easiest ways to find a (good) professional job in the world's market job complexity and competitiveness;
- 2-) Economics is related to some facilities in getting better jobs after the students finish their studies, either BSc, Masters or PhD degrees;

- 3)- Economic formation means usually a good professional formation and better salaries in the employment market, namely in the local, regional and central public sector (government employees), banking and insurance sectors, international careers, consulting multinational groups;
- 4) – Others point that to get an economics diploma is not so hard as it is in other sciences as can be engineering, exact sciences, informatics or others;
- 5) – Economics choice sometimes is related to parents and professors' preferences that are transmitted to the students before they take their decisions;
- 6) Economics means quicker job opportunities and the possibility of following international careers;
- 7) Students enjoy the economic subject they study in the secondary school or in the high school;
- 8) Some students think it sounds good to be an economist;
- 9) Others relate economics to political and philosophical ideas and national political careers;
- 10) Some students are forced to study economics by the system in use in the Portuguese universities that has a "numeri clausi" by school and degree the students have to face.
- 11) - A small number of students, add another reason: they state that Economics is associated with a strong quantitative formation – mathematics, statistics econometrics, quantitative financial methods, operations research, ... - that is very useful to help them the moment they have to face labour market.

5. Conclusion

Economics has been one of the main sciences since Adam Smith. Students have different motivations in choosing education of economics. In Turkey, education of economics is seen attractive to students for rich job opportunities and interest to economics. In Portugal, preferences of students have similarities and differences in choosing education of economics. Portuguese students prefer economics due to simplicity in finding better jobs and simplicity in getting diploma of economics. Encouragement of parents and attractiveness of being economist are other important reasons for choosing education of economics.

References

Küçük, O. (2016). Bilimsel Araştırma Yöntemleri, Ekin Yayınları

Andrew Mearman, Aspasia Papa and Don J. Webber in <https://www2.uwe.ac.uk/faculties/BBS/BUS/Research/Economics13/1303.pdf>, accessed in 2018-11-04.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Kamu Değeri Yapımı Çerçevesinde Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu

Serkan ÖKTEN

Dr. Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı
Dr. Turkish Presidency, Communication Presidency
E-mail: sokten@yahoo.com

Öz

Kamu Değeri Yönetimi anlayışı, genel itibarıyla kamu işletmeciliğinden farklı olarak kamu hizmeti görmeye esas olanın kamu değeri yaratmak olduğunu kabul ederek kısa vadede elde edilecek karla ilgilenmemektedir. Ancak, kamu değerinin önemine bu kadar vurgu yapmakla birlikte kamu değerinin ölçülmesi noktasında yoğun bir görüş ortaya koymayarak bu alanı ihmal etmiştir. Bu alanda daha fazla çalışmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Bu doğrultuda bu çalışmada bu ihtiyaca hizmet etmek amacıyla hazırlanmıştır. Çalışmanın Türkiye’de alanındaki ilk örneklerinden biri olacağı öngörülerek konunun daha belirgin olarak anlaşılabilmesi için düşünülmesiyle, özel sektörle birlikte aynı platformda ancak kamusal güdülerle kamu hizmeti yapan Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu (TRT), Kamu Değeri Ölçümlemesi örneği olarak seçilmiştir. Çalışmada yöntem olarak literatür taramasıyla oluşturulan nicel veri karşılaştırmaları ve kısa analizler kullanılmıştır. Kamu Değeri oluşturmada Hizmet Performansı Ölçüm Yolları olan; “Etkililik”, “Erişim”, “Uygunluk”, “Kalite”, “Eşitlik”, “Verimlilik”, “Çıktı” ve “Sonuç” Göstergeleri çerçevesinde Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kamu Değeri, TRT, Kamu Yayıncılığı İlkeleri, Hizmet Performansı, Gösterge

Turkish Radio and Television Corporation at the Perspective of Making Public Value¹

Abstract

The Public Value Management concept differs from public administration in general and does not deal with the profits to be earned in the short term by recognizing that the main thing in public service is to create public value. However, with such an emphasis on the importance of public value, it ignored this area by not giving an intense viewpoint at the point of measuring public value. More work is needed in this area. In this respect, this study is prepared to serve this need. By foreseeing the study will be one of the first examples in the field in Turkey Radio and Television Corporation (TRT) which serves on the same platform with the private sector but engaged in public service with public incentives, is selected as the sample measurement of Public Value with the idea that it can be more evident. Quantitative data comparisons and short analyzes were used as a method in the study. Turkey Radio and Television Corporation is analyzed by the indicators of Measures of Service Performance in Creating Public Value ; "Effectiveness", "Access", "Compliance", "Quality", "Equality", "efficiency", "Output" and "Results".

Keywords: Public Value, TRT, Public Publishing Principles, Service Performance, Indicator

¹ Bu çalışma 23-25 Eylül 2018 tarihlerinde Alanya’da düzenlenen I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresinde sunulan aynı başlıklı sözlü bildirinin genişletilmesiyle oluşturulmuştur.

Giriş

Kamu yönetimi kavramı ihtiyaçların ve toplumun değişimi ile beraber süreç içerisinde diğer bütün sosyal bilim kavramları gibi tarih aktığı müddetçe evrilmeye devam etmektedir. Bu kapsamda başta geleneksel kamu yönetimi anlayışının yerini alan yeni kamu yönetimi anlayışı bile artık tartışılır hale gelerek başka yeni görüş ve yönelimlere karşı bir pozisyon almak durumunda kalmıştır. İşte bu doğrultuda ortaya çıkan kamu değeri kavramı ve yönetimi henüz tam bir şekil ve kavramsal kabul edilmişlik görmese de yeni kamu yönetimi anlayışında ortaya çıkan eksiklikler göz önüne alındığında üzerinde araştırma yapmaya değer bir konu olduğu söylenebilir. Bu doğrultuda bu çalışmada konunun daha belirgin olarak anlaşılabilmesi için özel sektörle birlikte aynı platformda ancak kamusal güdülerle kamu hizmeti yapan Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu, Kamu Değeri Ölçümlemesi örneği olarak seçilmiştir. Diğer taraftan, çalışmada yöntem olarak literatür taramasıyla oluşturulan nicel veri karşılaştırmaları ve kısa analizler kullanılmıştır.

1. GELENEKSEL KAMU YÖNETİMİNDEN KAMU DEĞERİ YÖNETİMİNE

1.1. Kamu Değeri Kavramı

Kamu değeri, rasyonel/kamu tercihi teorisine alternatif olarak ortaya çıkmıştır (Benington, 2007: 31). Buna göre Kamu Değeri Yaklaşımının, kamu yönetiminde kamu hizmetlerinin Klasik Kamu Yönetiminin savunduğu gibi salt kamusal yöntemlerle mi yoksa Kamu İşletmeciliğinin savunduğu gibi özel sektör yöntemleri ile mi gerçekleştirilmesi gerektiği tartışmasını kamu-özel-sivil dengesi düzleminde sonuçlandırma çabası olduğu söylenebilir (Karkın, 2012: 252).

Kamu Değeri, hem halkın değerlerine hem de kamu alanını neyin güçlendiğine odaklanmaktadır. Bu doğrultuda kamu değerini artıracak şey kamusal alanda kısa vadeli faaliyetler ve çıktılar değil, uzun vadeli müzakere içinde “birlikte yaratma” içeren süreçlerdir (Benington, 2007: 31).

Mark Moore’un “Kamu Değeri Yaratmak: Kamuda Stratejik Yönetim” başlıklı kitabı ile kamu yönetimi alanına girmiş bir kavram olan Kamu değeri, kamu kurumlarının kamu kaynaklarını, vatandaşlar tarafından değer verilen ve yararlanılan sonuçları içerecek biçimde bir kamu değeri oluşturmak için politikaların üretilmesi ve hizmetlerin dağıtılmasıyla ilgili bir kavramdır (Köseoğlu ve Tuncer, 2014, 150).

Kamu değeri, temelde kamu yöneticilerine Bu kuruluş ne için var? Kimden sorumluyuz? Başarılı olup olmadığımızı nasıl anlarız? şeklinde üç temel soru yöneltmektedir (Coats ve Passmore, 2008: 4). Bu noktada Kamu değeri yöneticilerin sürekli yüz yüze kaldığı karar almada meşruiyeti korumak, kaynakların dağıtımı ve hizmetlerin ölçülmesi gibi sorunları merkez almaktadır (Horne vd., 2006:4) Bu doğrultuda Kamu değerinin çerçevesini belirlemede Moore’un önermesi olan stratejik üçgen üç önemli konuda kamu yöneticilerinin dikkatine yönelik olarak tasarlanmış basit anımsatıcı bir cihaz

niteliğindedir. İlk olarak üretmek istedikleri şey kamu değeridir. İkinci olarak yöneticilerin kamu değeri vizyonunu takip etmek için gerekli yetki ve kaynağı sağlamak için güvenebilecekleri meşruiyet ve destek kaynaklarıdır. Üçüncü olarak hedeflerine ulaşmak için gerekli operasyonel kapasitesinin konumu ve karakteridir (Moore, 2005: 16).

1.2. Kamu Değerini Ölçme

Kamu değerinin ne olduğuyla ilgili çeşitli görüşler bulunsa da kamu değerinin nasıl ölçüleceği konusunda fazla sayıda görüşe rastlamak mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte, Moore tarafından Kamu Değerinin ölçülmesinde dört ana yolun olması gerekliliği öne sürülmüştür. Buna göre; "Yöneticilerin kendi zorunlu amaçlarına olabildiğince etkili ve verimli şekilde ulaşmaları gerekmektedir. Mesleki standartların kamu sektörü üretimi için kriterler oluşturabilmesi gerekmektedir. Kamu değeri, program değerlendirme, maliyet-etkililik analizi gibi analitik tekniklerle yakalanabilmelidir. Kamu değeri, devlet işletmelerinin paydaşlarının ve müşterilerinin memnuniyetiyle ölçülebilmelidir" (Moore, 1994:296-297).

Kamu değerinin ölçümünde yararlanılabilecek ikinci bir görüş ise Blaug ve arkadaşlarının içerisinde etkililik, verimlilik, çıktı, sonuç, kalite, erişim, uygunluk ve eşitlik göstergelerini barındıran hizmet performansı ölçüm yollarıdır. (Blaug vd. 2006:52)

Moore ile Blaug ve arkadaşlarının görüşleri birleştirildiğinde genel anlamda kamu değerinin ölçülmesi için "meşruiyet ve yönetsimsel işbirliği" sonrasında "operasyonel kapasite artırımı" kararını müteakiben ana hatlarıyla şu faktörlerin bir arada olması gerektiği söylenebilir.

- 1- Etkinlik: Yöneticilerin amaçlarına uygun olacak şekilde etkinliğin kamu hizmeti çıktılarının erişilebilir, eşitlikçi, uygun ve kaliteli olmasıyla sağlanması,
- 2- Verimlilik: Verimliliğin kaynakların doğru kullanımı ve vatandaşa ek maliyet yüklemeyen sağlanması,
- 3- Sonuçlar: Sonuçların program değerlendirme, maliyet-etkinlik ve müşteri memnuniyeti ile değerlendirilmesi.

2. TÜRKİYE RADYO VE TELEVİZYON KURUMU (TRT) VE KAMU DEĞERİ

2.1. Kamu Değeri Stratejik Üçgeninin İlk İki Ayağı Çerçevesinde TRT

Moore'un Kamu değeri oluşturmada belirttiği üçayaklı stratejin ilk ayağında yer alan meşruiyet ve destek unsuru noktasında; TRT'nin mevzuat anlamında gelişime uygun olmasının, özel sektörle işbirliğini yaratacak koşulları yaratmasının ayrıca toplum talebiyle siyasi iradenin kapasite gelişimi ve kamu değeri oluşturmaya hedeflemesinin gerektiği söylenebilir.

1964 yılında devlet adına radyo ve televizyon yayınlarını gerçekleştirmek amacıyla kurulan TRT, 1986'dan sonra, uydu yayınları aracılığıyla Türkiye'ye yönelik yayın yapan özel televizyonların ortaya (TRT, "Kurumsal Tarihçe" <http://www.trt.net.tr/Kurumsal/Tarihce.as>, Erişim Tarihi: 11.11.2018) özel

sektörden geçişler ve dış yapımlarla beslenmeye başlamış bu anlamda özel sektör tarafından da gelişimi desteklenir bir hal almıştır.

Diğer taraftan, TRT'nin kamu yayıncılığı yapan bir kurum olmasının da kamu değeri oluşturmada ilkeler anlamında meşruiyet kazandırmak için zemin oluşturduğu söylenebilir. Ayrıca, toplum talebi ve desteğiyle siyasi iradenin oluşması da kamu değerine giden yolda meşruiyet anlamında önemlidir. Bu itibarla, Türkiye'de birçok alanda olduğu üzere son 15 yıldaki gelişim ve değişim isteğinin bu anlamda da kendine karşılık bulduğunu söylemek mümkündür.

Siyasal iradenin daha etkin bir uluslararası aktör olma hedefiyle birlikte ülke içerisinde daha demokratik ve çoğulcu bir anlayış söylemi doğrultusunda farklı kanalların açılması ve bu kapsamda programlara yer verilmesi ve 2008-2010 döneminde yaşanan Tematik Kanallar açılımı, bu dönemin özel şartlarına da cevap veren uygulamalar olmuştur. (Günebakanlı, 2010:140). Bu kapsamda 2007'den itibaren 2015'e kadar 7'den 15'e çıkan kanal sayısı ile bu hedefin yerine getirilmesine çalışıldığı gözlenmektedir.

Bu itibarla, Moore'un kamu değerinin ortaya çıkması için ürettiği stratejik üçgenin ilk ayağı olan meşruiyet ve desteğin sağlanmasında toplum tarafından gelen taleple siyasilerin ve bürokratların işbirliğinde tematik kanalların açılması kararı ve sonrasında ikinci ayak olan operasyonel kapasite artırımı çerçevesinde kanal sayısının 7'den 15'e çıkarılması bu anlamda kamu değerinin oluşması sürecinin oluşmasına zemin hazırladığını söylemek mümkündür.

2.2 Kamu Değeri Stratejisi Üçgeninin Son Ayağı Bağlamında TRT

Yukarıda belirtildiği üzere kamu yayıncılığı yapan TRT'nin kamu değeri oluşturmada Moore'un Stratejik üçgenin meşruiyet ve kapasite artırımı ayakları sonrası üçüncü ayağında belirtilen kamu değerini ölçmek etkinlik, verimlilik ve sonuçlar kriterleri üzerinden mümkündür.

2.2.2.Etkinlik

Yöneticilerin amaçlarına uygun olacak şekilde etkinliğin kamu hizmeti çıktılarının "erişilebilir", "eşitlikçi", "uygun" ve "kaliteli" olmasıyla sağlanması şeklinde ifade edilmiştir.

2.2.2.1.Erişilebilirlik

TRT'nin kamu yayıncılığının bir gereği olarak TV yayınların ücretsiz olarak vermesi ile öncelikli olarak erişimin uygun ücret isteğini karşılamaktadır.

Diğer taraftan yayınların ücretsiz olmasının yanı sıra ulaşılabilir olması da erişilebilirlik ilkesinin diğer bir gereğidir. TRT ücretli hizmet veren dijital yayınların dışında herkesin ulaşabileceği trt.net.tr üzerinden (TRT, 2015: 21) ve karasal yayınlar üzerinden geniş ölçekli TV yayınları gerçekleştirmektedir. TRT tarafından TV vericilerinin sayısı ve ulaştığı kapsama alanları kanalların yayın politikaları doğrultusunda ulaşmak istenen izleyici kitlesine yönelik olarak düzenlenmektedir.

TRT bugün itibarıyla 14 televizyon, 16 radyo kanalı ve www.trt.net.tr

aracılığıyla 41 dil ve lehçede internet yayını, teletext ve dergi yayınları ile ulusal ve uluslararası yayın gerçekleştirmektedir (TRT, 2017:19).Yine internet üzerinden ulaşılabilirlik özellikle TRT Haber Sosyal Medya Araçları İnternet siteleri aracılığıyla erişilebilirlik açısından geniş bir kitleye hitap eden bir niteliğe sahiptir. (TRT, 2017:77)

2.2.2.2.Eşitlikçilik

TRT'nin kamu yayıncılığı yapmanın bir sorumluluğu olarak her kesime yönelik olarak, tüm Türkiye coğrafyasında ulaşılabilirlik şeklinde ve çok sesli bir yayıncılık yapma gereksinimi ortadadır. Bu gereksinimin ise geniş teknik altyapı ve tematik yayınlarla karşılanmaya çalışıldığı gözlemlenmektedir.

2.2.2.3. Uygunluk

Hizmetlerin ne kadar iyi müşteri ihtiyaçlarını karşıladığını ölçen uygunluk göstergesi daha önce de belirtildiği üzere TRT tarafından çok kültürlü ve tematik yayınlarla sağlanmaya çalışılmaktadır.

2.2.2.4. Kalite

Piyasa şartlarına kalite uygunluğu ve gereklilikler yönünden katılım sağlamak konusunda da TRT'nin çalışmaları bulunmaktadır. "Kalite Yönetim Sistemi"nin hayata geçirilmesi için ilk defa 2002 yılında çalışmalara başlanılmıştır (Menlikli, 2006: 73-74). Türk televizyonculuk tarihinde ilk kez 4K teknolojisi 22 Ekim' 2015 tarihinde TRT HD kanalı üzerinden EBU vasıtasıyla tüm Türkiye'ye ve dünyaya servis edilmiştir. (Sabah "TRT'de kalite 8 kat artı". <http://www.sabah.com.tr/ankara-baskent/2015/11/30/trtde-kalite-8-kat-arti>, Erişim Tarihi: 30.11.2015) TRT Çocuk, 1 Kasım 2008 tarihinde Türkiye'deki ilk çocuk kanalı olarak yayın hayatına başlamıştır. (TRT, 2017: 47). TRT Türk kanalı 16:9 formatında yayın yapmasıyla bu anlamda Türkiye'de ilk televizyon kanalı olmuştur (TRT, 2017: 67)

2.2.3. Verimlilik: Kaynakların doğru kullanımı ve hizmetin vatandaşa ek maliyet yüklemeyen sağlanması olarak değerlendirilse de verimlilik bir boyutuyla kendi kaynakları üzerinden gelir sağlanması olarak da gösterilmektedir.

2.2.4. 2.2.3.1.Kaynakların Doğru Kullanımı

Kaynakların doğru kullanılması prensibi çerçevesinde TRT tarafından iç yapımlar olarak adlandırılan kurum ürünü programların kurumsal teknik ve yapısal kapasite ile gerçekleştirilmesi amaçlanmıştır. Bu çerçevede, stüdyo kullanımı, naklen yayın/up-link kullanımı, dış çekim aktüel kamera kullanımı, seslendirme hizmeti video kurgu / montaj hizmeti ve grafik animasyon hizmetleri kurum kapsamında yer alan kurum imkânları olarak ortaya çıkmaktadır. Bu itibarla, söz konusu kaynaklarla gerçekleştirilen içyapımlar ve bu yapımlarda kullanılan teknik imkânlar kaynakların ne derece etkin ve yoğun kullanıldığını da göstermektedir. Buna göre; içyapımların 2012-2016 yılları arasında kurum imkânlarını kullanım verileri şu şekildedir.

2013 yılının Stüdyo kullanımında saatlik kullanım süresi ve toplam program sayısı ile beş yıllık periyotta en yüksek kullanım düzeyine eriştiğini göstermektedir. Daha sonraki yıllar bakımından düzenli bir artış ya da azalıştan söz etmek mümkün değildir (TRT, 2013: 122; TRT, 2014: 110; TRT, 2015: 135; TRT, 2016: 115; TRT, 2017: 122)

Yıllara göre naklen yayın/ up-link kullanımı oranlarına bakıldığında hem program sayısı hem de kullanım adedi bakımından azalış trendinin ortaya çıktığı gözlenmektedir. Buna göre beş yıllık periyotta program ve kullanım adedi ile en yüksek kullanım 2012 yılında gerçekleşirken, 2014 yılı hariç hemen her yıl daha az sayıda programın ve kullanım adedinin yayınlarda tercih edildiği görülmektedir (TRT, 2013: 123; TRT, 2014: 117; TRT, 2015: 111; TRT, 2016: 135; TRT, 2017: 116)

Dış çekim aktüel kamera kullanımına bakıldığında ise saat bazında en az kullanımın 15 kanalla en fazla kanal sayısının olduğu yıl olan 2013 yılında gerçekleştiği görülmektedir. 2016 yılında saat bazında kullanımda yarıya yakın bir düşüş yaşanmıştır. Program sayıları bazında bakıldığında ise en fazla kullanım 2012 yılında görülürken, en az kullanım 2016 gerçekleşmiştir (TRT, 2013: 124; TRT, 2014: 117; TRT, 2015: 112; TRT, 2016: 136; TRT, 2017: 117)

Seslendirme Hizmetlerinden saat bazında en çok 2012 yılında yararlanıldığı görülmektedir. Bununla birlikte program sayısı olarak en çok seslendirme hizmeti 2014 yılında gerçekleşmiştir. Diğer taraftan, seslendirme hizmetlerinde 2014 ve 2015 yılları arasında program bazında düşüş yaşanmakla birlikte en çok düşüş 2016 yılında olmuştur (TRT, 2013: 126; TRT, 2014: 119; TRT, 2015: 113; TRT, 2016: 137; TRT, 2017: 118)

Yine video kurgu ve montaj hizmetlerinde de yıllara göre hem kullanım süresi hem de program sayısı bakımından azalma görülmektedir. Buna göre 2012 yılında program bazında ve 2013 yılında saat bazında kullanım en yüksek düzeyde ortaya çıkmakla birlikte 2014 ve 2015 yıllarıyla birlikte tedrici olarak yaşanan azalma en son 2016 yılında program ve saat kullanım seviyesiyle en dip noktaya gelmiştir (TRT, 2013: 125; TRT, 2014: 120; TRT, 2015: 114; TRT, 2016: 136; TRT, 2017: 118)

Grafik Animasyon hizmetleri yine program bazlı olarak 2012 yılından 2016 yılına kadar 2014 yılındaki 120 programda kullanım dışında azalan sayıda program tarafından kullanılmıştır. En düşük programda kullanım sayısı 2016 yılında 87 programla gerçekleşmiştir. (TRT, 2013: 127; TRT, 2014: 121; TRT, 2015: 115; TRT, 2016: 137; TRT, 2017: 119)

2.2.3.2. Ek Maliyet Yüğü

1984 yılında yürürlüğe giren 3093 sayılı Türkiye Radyo-Televizyon Kurumu Gelirleri Kanununun 4. Maddesiyle enerji payı olarak adlandırılan bir gelir kalemi TRT'ye özülenmiştir (Doğan, 2016: 36-37). Yine aynı kanun ile, TRT'ye gelir olmak üzere radyo, televizyon, video ve birleşik cihazları imal veya ithal edenler satıştan önce, ticari ithalat maksadı dışında yurda getirenler ise ithal işlemlerinden önce, bandrol veya etiket almaya mecbur kılınmıştır (TRT, 2013: 218).

Vatandaşa ek maliyet yükü getirmeme unsuru TRT için mevzuatsal anlamda enerji payı ve bandrol dışında oransal olarak başta ilan ve reklam gelirleri olmak üzere Kaset, CD, VCD, DVD ve kitap satışlarından elde edilen gelirler ile diğer olağandışı kâr ve gelirlerden oluşan başka kaynakların kullanılmasını gerektirmektedir. TRT'nin yıllara göre ilan ve reklam gelirlerinde beş yıllık sürede gerçekleşen kümülatif enflasyon oranı bazında düşünüldüğünde 2016 yılında bu gelirin beklenenin %66,4 üzerinde bir artışla gerçekleştiği ortaya çıkmıştır (TRT, 2013: 216; TRT, 2014: 224; TRT, 2015: 224; TRT, 2016: 247; TRT, 2017: 223).

Bununla birlikte ilan ve reklam gelirlerinin genel TRT gelirleri içerisindeki oranı yıllara göre 2014 yılı dışında sabit olarak %6 oranında gerçekleştiği, enerji payı gelirlerinde 2016 yılında önceki yıllara göre yaklaşık 10-11 puanlık bir düşüş olduğu ve bunun yerine bandrol gelirlerinde bir artış olduğu görülmektedir (TRT, 2013: 217; TRT, 2014: 225; TRT, 2015: 225; TRT, 2016: 248; TRT, 2017: 224).

Vatandaşa maliyet yükünü gösteren asıl oran ise yıllara göre ilan ve reklam gelirleri ile diğer gelirlerin tüm gelirlere oranı sonrasında ortaya çıkmaktadır. Buna göre TRT'nin 2012-2016 arasında, tüm gelirlerinin %15-19'unu kendi faaliyetleri ile karşılandığı görülmektedir. Bu durum TRT gelirleri içinde genel anlamda vatandaşa maliyet yükü getiren enerji payı ve bandrol gelirlerinin %80'inin üzerinde olduğunu ortaya koymaktadır (TRT, 2013: 216; TRT, 2014: 224; TRT, 2015: 224; TRT, 2016: 247; TRT, 2017: 223).

2.2.4.Sonuçlar

2.2.4.1.Maliyet-Etkinlik

Planlanan hedeflere ulaşmak için seçenek yollar arasında en iyi, en etkili seçimi yapıp, maliyeti minimize ve hizmet sonucunu maksimize etmek için bir bütçe yapma yolu olarak tanımlanan Maliyet etkililik analizi (Balçık ve Şahin, 2013:124) çerçevesinden bakıldığında TRT'nin yıllara göre vermiş olduğu hizmet ile bütçesindeki artışın oranındaki farkın maliyet-etkinlik durumunu da ortaya koyması beklenmelidir.

TRT'nin TV kanal mecrası 2007-2011 yılları arasında 7'den 14'e ulaşarak iki katına çıkmıştır. Artan kanal sayısı ile birlikte 235'den 688'e varan Program sayısında da aynı süre içerisinde yaklaşık üç katlık bir artış olduğu görülmektedir (Yıldız, 2012:115). Bu durumda bütçe oranlarında artış beklemek doğaldır. Bununla birlikte, çalışmanın sınırlılığı olarak 2012-2016 yılları arası değerlendirildiğinden bu yıllar arası kanal sayısında 2013 yılındaki 1 kanal sayısı fazlalığı dışında aynı olduğu ve bu anlamda verilen hizmet süresinin sabit olduğundan hareketle reel bütçe artış oranının maliyet-etkililik analizinde temel alınması gerektiği söylenebilir.

Yıllara göre gelir dağılımı incelendiğinde ise toplam gelirlere 2010 yılı hariç düzenli bir artışın meydana geldiğini bununla birlikte gelir-gider farkında ise giderlerin gelirleri hiç bir dönem geçmediği görülmektedir.

Yatırım harcamalarına bakıldığında ise en yüksek yatırım miktarının 2015 yılında gerçekleştiği, en düşük yatırım miktarının ise 2016 yılında yapıldığı

görülmektedir. Bunda da neden olarak bir önceki yılda yüksek miktarda yatırım yapılmasının 2016 yılı için yatırım ihtiyacını azaltması düşünülebilir. Aynı durum iki yıllık sürelerde birbirini tamamlayıcı nitelikte yatırım harcamalarında bir dalgalanmanın bulunduğu söylenebilir (TRT, 2013: 224; TRT, 2014: 233; TRT, 2015: 234; TRT, 2016: 257; TRT, 2017: 232). 2015 yılındaki giderlerdeki artışın bir kısmının son 5 yıllık süreçte en yüksek yatırım harcamasının yapılmasıyla açıklanması mümkün ancak tek başına yeterli değildir.

Bununla birlikte, 2012 yılından itibaren kümülatif enflasyona göre hesaplandığında 2016 yılı sonunda gelir-gider dengesinde anlamlı bir değişikliğin olmadığını göstermektedir (TRT, 2013: 216; TRT, 2014: 224; TRT, 2015: 224; TRT, 2016: 247; TRT, 2017: 223).

2.2.4.2. Müşteri Memnuniyeti

Hizmet kitlesi TV izleyicileri ve radyo dinleyicileri olan TRT'nin müşteri memnuniyetini ölçmek için izleme ve dinleme oranlarına bakıldığında TRT1'in izlenme oranlarının 2013-2017 yılları arasında tüm kişiler arasında gün boyu ve prime time zamanlarda artış yönünde bir trend gösterdiği, TRT Çocuk, çocuk kanalları içinde tüm gün içinde 2013-2017 yılları süresince ilk sırada yer alırken, prime time'da 2014 ve 2015 yıllarında dışında birincilikteki yerini koruduğu, haber kanalları içerisinde önemli bir yere sahip olan TRT Haber kanalının 2013-2017 yılları arasında genel olarak ya ilk ya da ikinci sırada yer aldığı, TRT Spor Kanalının ise spor kanalları içinde her dönem en çok izlenen kanal olduğu, ayrıca, 2016 verileri doğrultusunda TRT Belgesel, TRT Müzik ve TRT Diyanet'in de kendisine tüm kanallar içerisinde ilk 40 kanal arasında yer bulunduğu görülmektedir. (TİAK televizyon izleme araştırmaları anonim şirketi, Tablolar, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, Yıllık Raporlar, Tüm Kişiler)

Sonuç

Kamu değeri kavramı Mark Moore tarafından ortaya atılmış ve kamu yönetiminde kamu işletmeciliğinden farklı olarak kamu yararını önceleyen başka bir bakış açısı getiren bir kavram olarak ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte, Moore kavramı "Meşruiyet ve destek", "kapasite artırımı" ve "Kamu değeri" ayakları olan Stratejik üçgen adlı bir yapı ile anlatmaya çalışırken kamu değerinin ölçülmesine ilişkin somut bir görüş ortaya koymamıştır. Bu kapsamda özellikle Blaug ve arkadaşlarının içerisinde etkililik, verimlilik, çıktı, sonuç, kalite, erişim, uygunluk ve eşitlik göstergelerini barındıran hizmet performansı ölçüm yolları değer kazanmaktadır. Bu çalışmada da hem sektörel yeri hem de siyasi önemi nedeniyle kamu değeri oluşturma potansiyeli olan TRT söz konusu kriterler çerçevesinde ele alınmaya çalışılmıştır.

Sonuç olarak, TRT'nin hedeflediği daha kapsamlı ve etkin yayıncılık hizmetini son on yıldaki gelişimi doğrultusunda siyasal ve sektörel açıdan meşruiyet ve destek sağlaması, çoğalan TV kanal sayısı ile kapasitesini artırması ve bunu hizmet alıcısının memnuniyetini de kapsayacak şekilde etkin bir şekilde yapmasıyla genel olarak verimlilik açısından eksiklikler

barındırmakla beraber bir kamu değeri yarattığından söz etmek mümkündür.

Kaynakça

Balçık, P. Y. ve Şahin, B. (2013) "Sağlık Hizmetlerinde Maliyet Etkililik Analizi ve Karar Analizi" Hacettepe Sağlık İdaresi Dergisi Cilt: 16 Sayı: 2, sf 121-134

Benington, J.(2007). "From Private Choice to Public Value?" Draft Chapter By Professor John Benington For Publication In Benington J And Moore M (Editors) In Search Of Public Value – Beyond Private Choice, Palgrave 2007 Forthcoming.

Blaug, R. Horner, L. Lekhi, R. (2006) "Public value, politics and public Management: A literature review" The Work Foundation, London.

Coats, D. ve Passmore, E. (2008), "Public Value: The Next Steps in Public Service Reform", The Work Foundation Report, Londra

Doğan, B. (2016). Elektrik Piyasasında TRT Payı Ödenmesi Konusundaki Hukuki Gelişmeler. İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 4 (1), sf.35-60.

Günebakanlı, M. (2010) "Televizyonda Görsel Tasarım ve TRT Kurumundaki Tematik Kanallardaki Uygulamalar" İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo Televizyon Sinema Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul

Horner, L., Mahdon, M. and Fauth, R. (2006). "Creating public value: Case studies"

Karkın, N. (2012). "Kamu Siyasalarının Üretilmesinde Yeni Bir Ölçüt: Kamusal Değer Kavramı ve Kritiği" Kamu Politikalarında Dönüşüm Kayfor 2012 Bildiriler Kitabı Edt: Parlak, Bekir. TODAİE, Ankara

Köseoğlu, Ö. ve Tuncer, A. (2014). "Kamu Yönetiminde Yeni Bir Yaklaşım Olarak Kamu Değeri: Kavramsal ve Kuramsal Açından Bir Tartışma" Yönetim Bilimleri Dergisi Cilt: 12, Sayı: 24, sf. 145-170,

Menlikli, Z. Ö. (2006) "Bir Kamu Hizmeti Yayın Kurumu Olarak TRT'deki Değişim Çalışmalarının Yeni Yönetim Modelleri Açısından İncelenmesi" Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İnsan Kaynakları Yönetimi ve Kariyer Danışmanlığı Anabilim Dalı. Tezsiz Yüksek Lisans Programı Dönem Projesi. Ankara.

Moore, M. H. (1994) "Public Value as the Focus of Strategy" *Australian Journal of Public Administration*, Vol. 53 No. 3

Moore, M. H. and Moore, G. W. (2005) "Creating Public Value through State Arts Agencies" Arts Midwest, Minneapolis

Sabah "TRT'de kalite 8 kat artı". <http://www.sabah.com.tr/ankara-baskent/2015/11/30/trtde-kalite-8-kat-arti>, Erişim Tarihi: 30.11.2015

TİAK Televizyon İzleme Araştırmaları Anonim Şirketi, Tablolar, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, Yıllık Raporlar, Tüm Kişiler <http://tiak.com.tr/tablolari>, Erişim Tarihi: 11.11.2018

TRT (2017). *Türkiye Radyo-Televizyon Kurumu Faaliyet Raporu 2016*

TRT (2016). *Türkiye Radyo-Televizyon Kurumu Faaliyet Raporu 2015*

TRT (2015). *Türkiye Radyo-Televizyon Kurumu Faaliyet Raporu 2014*

TRT (2014). *Türkiye Radyo-Televizyon Kurumu Faaliyet Raporu 2013*

TRT (2013). *Türkiye Radyo-Televizyon Kurumu Faaliyet Raporu 2012*

TRT, "Kurumsal Tarihçe" <http://www.trt.net.tr/Kurumsal/Tarihce.as>, Erişim Tarihi: 11.11.2018

Yıldız, E. (2012). "Kamu Yayıncılığı ve TRT" Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Ana Bilim Dalı Gazetecilik Bölümü



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



A2 Düzeyi Ders Kitaplarının Anlatma Becerileri Açısından Değerlendirilmesi

Sıla Türkay YAVUZEL

Öğr. Gör. Uludağ Üniversitesi, Türkçe Öğretimi Uygulama ve Araştırma
Merkezi, turkaysila@gmail.com

Öz

Türkiye'nin diğer ülkelerle olan ilişkilerinin birçok alanda ilerlemesine bağlı olarak Yabancı Dil Olarak Türkçe öğretimi de giderek daha da önemli hale gelmekte ve bu alanda birçok materyal hazırlanmaktadır. Bu materyallerin başında ders kitapları gelmektedir. Yabancı Dil Olarak Türkçe öğretiminin iletişimsel ve etkileşimsel anlamda başarılı olması için, öğretici ve öğrencilere rehberlik eden ders kitaplarının nitelikli olarak öğrencilerin hedef dile ait dört temel becerisini geliştirmeye yönelik hazırlanması gerekmektedir. Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen bireyler günlük hayatta iletişim ihtiyaçlarını karşılamada anlatma becerilerini kullanmaktadırlar. Anlatma becerilerinin alt grubu olan yazma ve konuşma becerileri de bireyin hedef dili öğrenme düzeyini somut olarak ortaya koymasından önemlidir. Bu çalışma ile Yabancı Dil olarak Türkçe A2 Düzeyi ders kitaplarında yer alan anlatım becerilerinin temel dil becerileri içindeki yeri belirlenmek istenmiştir. Çalışmanın evrenini Yabancı Dil Olarak Türkçe ders kitapları, örneklemini Gazi TÖMER A2 düzeyi ders kitabı ve Yedi İklim A2 düzeyi ders kitabı oluşturmaktadır. Bu çalışmada Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi alanında kullanılan A2 seviyesindeki iki ders kitabında konuşma ve yazma etkinliklerine hangi oranda yer verildiği, yazma ve konuşma etkinliklerinde hangi yöntemlerin kullanıldığı doküman analizi yapılarak tespit edilmeye çalışılmıştır. Konu ile ilgili alanyazın çalışması yapıldıktan sonra Yedi İklim A2 ve Gazi TÖMER A2 ders kitaplarında yer alan yazma ve konuşma etkinlikleri etkinlik sayısı, etkinlerde kullanılan yöntemler açısından tanımlama, sınıflama ve sıralama yoluyla analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi, Ders Kitapları, Anlatma Becerileri, Yazma Yöntemleri, Konuşma Yöntemleri

Assesment of A2 Level Textbooks in Terms of Expression Skills

Sıla TÜRKAY YAVUZEL

Teaching Assistant, Uludağ University, Turkish Teaching, Application
and Research Center, turkaysila@gmail.com

Abstract

Depending on the progress in numerous areas of the relations of Turkey with other countries, Turkish Foreign Language teaching is also becoming increasingly important and a lot of material is being prepared in this area. It can be said that one of the important ones are textbooks. For the teaching of Turkish as a foreign language to be successful in a communicative and interactive sense, it is necessary to prepare textbooks that can guide teachers and learners to improve the four basic skills of the target language. Individuals, who learn Turkish language as a foreign language, use their ability to explain their communication needs in daily life. Writing and speaking abilities, a subset of the speaking skills, are also important for the individual to demonstrate the level of target language learning. In this study, it was aimed to determine the place of the narrative skills in the language skills of Turkish A2 Level textbooks as Foreign Language. The study's universe is textbooks of Turkish as a foreign language course, and the study's sample is A' course books of Gazi TÖMER Yedi İklim Publishing. In this study, two textbooks at A2 level used in the field of teaching Turkish as a foreign language were tried to determine where the speech and writing activities were held and which methods were used in writing and speaking activities by making a document analysis. At the first, the literature review was made from the A2 level textbooks of Yedi İklim and Gazi TÖMER publishings, then subject

was analysed according to definition, classification and sorting in terms of the methods used in the activities.

Keywords: Teaching Turkish as a Foreign Language, Text Books, Speaking Abilities, Writing Methods, Speaking Methods

Giriş

İnsanlığın var oluşundan beri insanlar birbirleriyle iletişim kurma ihtiyacı duymuşlardır. Yazı öncesi dönemde haberleşme aracı olarak güvercin, ateş, duman vb. canlı ve cansız varlıklardan yararlanmışlar; yazının bulunması ile birlikte yazılı iletişim de ortaya çıkmıştır. Zamanla bilgi ve teknolojinin gelişmesi, insanlar arasındaki iletişimin boyutlarını değiştirerek iletişimi daha hızlı ve kolay hale getirmiştir. Tarihin hangi döneminde olursa olsun, insanlar arasındaki iletişimde dil en önemli vasıta olma özelliğini korumuştur.

Milletler arasında yapılan savaş, göç, ticaret, evlilik gibi olaylar zaman içinde milletlerin başka milletlerle de iletişim kurma ihtiyacını ortaya çıkarmış, buna bağlı olarak ana dilin yanında diğer dillerin de öğrenilmesi ve öğretilmesi zorunlu hale gelmiştir. Türkiye'nin jeopolitik ve jeostratejik konumu itibarıyla dünyada önemli bir yere sahip olması ve uluslararası ilişkilerde öneminin, değerinin, cazibesinin giderek artması sonucunda yabancı dilleri öğrenmek kadar Türkçe'nin yabancı dil olarak öğretimi de önem kazanmış ve üzerinde durulan, araştırmalar yapılan bir konu haline gelmiştir. Yabancı dil öğretim yöntem ve teknikleri Türkçe'nin yabancı dil olarak öğretimi alanında da uygulanmaya çalışılmaktadır. Çağdaş eğitim anlayışı olarak tüm dünyada yapılandırıcılık kuramının öğretilerine dayanan uygulamalara yer verilmesi ile birlikte Yabancı dil öğretimi, Yabancı dil olarak Türkçe'nin öğretimi ile ilgili hedef dili öğrenenlerin hedef dilde iletişimsel ve etkileşimsel yeterliliklerini kazanması gerektiği görüşüne dayanan iletişimsel dil öğretimi yaklaşımı ağırlık kazanmıştır. Bu bağlamda dilin dört temel becerisi kabul edilen okuma, dinleme, konuşma ve yazma becerilerinin birbirleriyle ilişkili, bütünlük olarak eşit ya da dengeli bir şekilde kazandırılmasına yönelik öğretim programları, ders kitapları ve uygulamaların hazırlanmasına önem vermeye başlanmıştır.

Yabancı dil öğretiminde en temel ve en önemli ders materyallerinin ders kitapları olduğu söylenebilir. Ur'a(1996) göre ders kitapları öğrenciler için en ucuz ve kolay öğrenme araçlarıdır. Ders kitapları, eğitim programlarının tamamlayıcısı olmasının yanında sınıf içi uygulamalarda öğretmen ve öğrencilere rehberlik ve kaynaklık etmektedir (Tutsak & Batur, 2011). Yabancılar Türkçe öğretimi ders araç- gereçlerinin kullanılmasında amaç, dört temel becerinin geliştirilmesi ve bunlara yönelik kazanımların elde edilmesidir (Tok, 2013). Barın(2004), ders kitaplarında dört temel becerinin birbiriyle ilişkilendirilerek eşit oranda yer alması gerektiğini vurgulamaktadır.

Yabancı Dil Olarak Türkçe ders kitaplarındaki anlatma becerilerini (konuşma –yazma) incelemeye çalışan bu araştırmada öncelikle dil ile ilgili temel kavramlar açıklanmıştır. Akabinde araştırmanın amacı, yöntemi ve veri

toplama araçları ile ilgili bilgi verilmiştir. Çalışmanın sonunda, elde edilen bulgular ve yorumlara yer verilmiştir.

DİL, ANA DİL, YABANCI DİL

Dil “insanların düşünce ve duygularını bildirmede kelimelerle veya işaretlerle yaptıkları anlaşma, düşünceleri ve duyguları bildirmeye yarayan her hangi bir anlatım aracı” dır (Türk Dil Kurumu, 2011). Aksan’a(2003) göre dil duygu, fikir ve isteklerin, toplumun ortak ses ve anlam öğelerinden ve kurallarından yararlanarak başkalarına aktarılmasını sağlayan çok yönlü ve gelişmiş bir dizgedir. Ergin(2000), dilin doğal bir araç, canlı bir varlık, gizli anlaşmalar sistemi olduğunu, insanlar arasında anlaşmayı sağladığını, kendine has kuralları olduğunu ifade etmiştir.

Dil edinme ve öğrenme süreci bireyin dünyaya gelmesiyle birlikte başlar. Türkçe Sözlük’te(2011) ana dili “Çocuğun ailesinden ve içinde yaşadığı topluluktan edindiği dil” olarak tanımlanmıştır. Ana dili bireyin ilk edindiği dildir (Durmuş, 2013). Balcı ‘ya(2017) göre birey ana dilini anne karnında dinleme yoluyla edinir.

Durmuş(2013) yabancı dili “Bir ülkedeki veya bölgedeki halkın çoğunluğunun ana dili olmayan, okullarında eğitim dili olmayan ve yönetiminde, medyasında geniş oranda kullanılmayan dil” olarak tanımlamaktadır. Demircan’a(1990) göre ana dilden sonra öğrenilen dillerdir. Türkiye’de öğrencilerin İngilizce öğrenmesi, Türkçe öğrenmek isteyen Arap bir öğrencinin Ürdün’de buluna Yunus Emre Enstitüsü Türkçe kursuna kayıt yaptırması yabancı dile örnek gösterilebilir.

TEMEL DİL BECERİLERİ

Başarılı ve etkili bir yabancı dil öğretiminin bireye, öğretilen dille ilgili dört temel dil becerisinin tam ve eş düzeyli olarak kazandırılması olduğu söylenebilir. Arı(2010) ,Erol(2016) ve Barın(2004), dil becerilerini anlama ve anlatma becerileri olarak iki gruba ayırarak anlama becerisinin okuma ve dinlemeden, anlatma becerisinin konuşma ve yazmadan oluştuğunu ve dört temel dil becerisinin de birbiriyle ilişkili olduğunu belirtmektedir. İnsanın, bir yabancı dili iletişim ve etkileşimde kullanabilmesi için okuma, dinleme, konuşma ve yazma becerilerini birbirleriyle bütünleşik ve eşit oranda kazanması gerekir (Çakır, 2010). İletişimsel yaklaşıma göre dil öğrenmenin yazılı ya da sözlü iletişimdir. Bu nedenle dilin iki iletişim kanalı olan konuşma ve yazma becerilerinin kazanılması çok önemlidir. Öğrendiklerimizi anlatmaya yarayan beceriler olan konuşma ve yazma aynı zamanda öğrenilenlerin pekiştirilmesine olanak sağlar (Erol, 2016).

ANLATMA BECERİLERİ: YAZMA VE KONUŞMA

Dil becerilerinden anlatma becerilerinin konuşma ve yazma becerileri olarak iki alt gruba ayrıldığı ve anlatma becerilerinin aynı zamanda hedef dil öğrencisinin hedef dili ne ölçüde öğrendiğini belirtmesi açısından önemli olduğu söylenebilir. Öğrencinin yabancı dili öğrenme düzeyini belirlemek için yazma ve konuşma becerilerinin değerlendirilmektedir (Çakır,2010).

Kara'ya(2011) göre de bir dilin öğrenilme derecesi o dili öğrenen kişilerin hedef dildeki konuşma ve yazmalarıyla ölçülebilir.

Yazma düşünceleri ifade etmede gerekli sembol ve işaretleri kurallara uygun olarak kullanma ve okunaklı olarak düşünce üretebilmedir (Akyol, 2000). Göçer(2010), yazma becerisini "Görüş, duygu, gözlem, deney ve tecrübelerin, planlı bir şekilde dilin kurallarına uygun biçimde anlatılması" olarak tanımlamıştır. Yazma becerisi kişinin düşüncelerini yazılı olarak dile getirmesinin yanında düşüncelerini geliştirme, belleğindeki bilgileri sınıflandırarak gerekli olanları kullanma ve sentezleyerek düşüncelerini somutlaştırma olarak da önemlidir (Tüm, 2016). Yazma hem diğer dil becerileri hem de zihinsel süreçlerle iç içedir (Güneş, 2014). İletişimin temel malzemesi dil, dili kalıcı kılan ise yazılı anlatımdır (Aktaş & Gündüz, 2017).

Yazma becerisi ile birlikte konuşma becerisi de dilin anlatma becerilerinin içindedir. Türkçe Sözlük' te(2011) konuşma "bir dilin kelimeleriyle düşüncelerini sözlü olarak anlatmak, belli bir konudan söz etmek, bir konuda karşılıklı sohbet etmek" şeklinde tanımlanmıştır. Demirel (2004), konuşmanın düşünce, duygu ve bilgilerin sesli olarak aktarılması olduğunu ifade etmiştir. Kişinin duygu ve düşüncelerini seslerden oluşan bir örüntü şeklinde iletmesi olan konuşma, anlamlı parçalara dönüştürülmüş seslerden yararlanarak düşünceleri ifade etmektir (Durmuş, 2013). Günümüzde yabancı dili daha çok iletişim amacıyla öğrenen kişilerin en çok kullandıkları becerinin konuşma becerisi olduğu söylenebilir.

ARAŞTIRMANIN AMACI

Çalışmanın amacı A2 düzeyinde Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi ders kitaplarında yer alan yazma becerilerini incelemektir. Araştırmanın evrenini Türkçenin Yabancı Dil olarak öğretiminde kullanılan ders kitapları oluşturmaktadır. Örneklemini de Yedi İklim A2 ve Gazi Tömer A2 ders kitapları oluşturmaktadır. Araştırmada aşağıdaki sorulardan hareket edilmiştir:

1. Yabancı Dil Olarak Türkçe Ders kitabı olarak kullanılan Yedi İklim A2, Gazi Tömer A2, ders kitaplarında yer alan yazma ve konuşma etkinliklerinin toplam etkinliklere oranı nedir?
2. İki ders kitabında yer alan yazma etkinliklerinin yöntem ve türleri nelerdir?
3. İki ders kitabında yer alan konuşma etkinliklerinin yöntem ve türleri nelerdir?

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışma nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi kullanılarak oluşturulmuştur. Doküman analizi araştırılan olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar. Eğitimle ilgili araştırmalarda müfredat programları, okul içi ve okul dışı yazışmalar, toplantı tutanakları, ders kitapları, öğrenci kayıtları, öğretmen ve öğrenci el kitapları, ders ve ünite planları vb. dokümanlar kullanılabilir (Yıldırım & Şimşek, 2008).

VERİLERİN ELDE EDİLMESİ

Kuramsal çerçevenin oluşturulması aşamasında konu ile ilgili kitap, makale, yüksek lisans ve doktora tezleri gibi alanyazın taraması yapıldıktan Yedi İklim A2 ve Gazi Tömer A2 ders kitaplarında yer alan yazma ve konuşma etkinlikleri tanımlama, sınıflama ve sıralama yoluyla analiz edilmiştir. Yazma ve konuşma becerilerine yönelik olarak hazırlanan etkinlikler ile diğer beceri alanlarına yönelik olarak hazırlanan etkinliklerin frekansları belirlenmiştir. Bu frekanslar yüzde dağılımıyla ifade edilmiştir. Akabinde ünite, konu, açıklama ve yöntem bölümlerini içeren bir tablo ile yazma ve konuşma etkinliklerinde kullanılan yöntemler listelenmiştir. Ayrıca çalışma yazma etkinliği olarak “yazalım”; konuşma etkinliği olarak “konuşalım” şeklinde ifade edilen bölümlerle sınırlandırılarak kitaplardaki diğer bölümler çalışmanın dışında tutulmuştur.

BULGULAR

Ders kitaplarında yer alan etkinliklerin sayısal verileri “toplam etkinlik sayısı”, “yazma etkinliği sayısı”, “konuşma etkinliği sayısı” şeklinde Tablo 1’de gösterilmiştir.

Tablo 1. Temel Beceri Alanlarındaki Etkinlik Sayıları

	Toplam	Yazma	Konuşma
Yedi İklim A2	256	93	39
Gazi TÖMER A2	209	55	51

Tablo 1’den anlaşılacağı üzere Yedi İklim A2 ders kitabında yer alan toplam 256 etkinlikten 93’ü yazma, 39’u konuşma etkinliğidir. Gazi TÖMER A2 ders kitabındaki 209 etkinlikten 55’i yazma,51’i konuşma etkinliğidir.

Tabloda gösterilen etkinliklerin yüzdelerle dağılımları hesaplanarak oluşturulan Tablo 2’de temel beceri alanlarına yönelik yorumlar yapılmıştır. Tablo 2’den anlaşılacağı gibi Yedi İklim A2 ders kitabındaki toplam etkinliklerde yazma etkinlikleri %36,3, konuşma etkinlikleri %15,2 oranında yer almaktadır. Gazi TÖMER A2 ders kitabındaki etkinliklerde yazma etkinliklerinin oranı %26,3, konuşma etkinliklerinin oranı %24,4’tür.

Tablo 2. Temel Beceri Alanlarının Yüzdelerle Dağılımları

	Yazma (f)	Konuşma(f)
Yedi İklim A2	36,3	15,2
Gazi TÖMER A2	26,3	24,4

Yedi İklim A2 ve Gazi TÖMER A2 kitaplarının içeriklerine ait verilere ait düzenlenen aşağıdaki tablolarda ünitelere ait yazma konuları ve kullanılan

yazma yöntemleri gösterilmiştir. Tabloda farklı yazma etkinliklerinde kullanılan aynı yöntemler bir kez yazılmıştır. Yedi İklim A2 ders kitabına ait bulgular Tablo 3'te gösterilmiştir.

Tablo 3. Yedi İklim Ders Kitabı (A2) Yazma Etkinlikleri

Ünite	Konu	Açıklama	Yöntemler
Zaman-Mekan	1.Geçmiş, Şimdi Gelecek 2.Zaman Planlaması 3.Farklı Şehirler, Farklı Hayatlar	1.Metin ile ilgili sorulara cevap yazma 2.Boşluk tamamlama etkinliği vardır. 3.Cümleyi farklı gramer yapısı ile yeniden yazma 4.Karışık verilen ifadelerden diyalog oluşturma 5.Sözcük havuzundan kelimelerle cümle kurma 6.Aile bireylerini tanıma 7.Masalın ilk cümlesi verilmiş ve tamamlama 8.Dinlediği bir şeyi aynen yazma 9.Verilen bir konu ile ilgili yazma	1.Kontrollü Yazma 2.Güdümlü yazma 3.Dikte ile yazma
Sağlıklı Yaşam	1.Her Şeyin Başı Sağlık 2.Dünyamız Kirleniyor 3.Trafik Canavarı	1.Boşluk tamamlama 2.Resimlerden yararlanarak yazma 3.Cümleleri birleştirip paragraf oluşturma 4. Karışık verilen ifadelerden diyalog oluşturma 5.Sözcük havuzundan kelimelerle cümle kurma 6.Metin ile ilgili sorulara cevap yazma 7.Konu ve metnin ilk cümlesi verilip yazma	1.Kontrollü Yazma 2.Güdümlü Yazma
Sosyal Etkinlikler	1.Okumayı Seviyorum 2.Hangi Filme Gidelim 3.Spor Yap Zinde Kal	1.Boşluk tamamlama 2.Verilen bir konu ile ilgili yazma 3.Verilen sözcükleri cümle içinde kullanma 4.Cümle tamamlama 5.Metinle ilgili sorulara cevap yazma 6.Boşluk tamamlama 7.Resimlerden yararlanarak yazma 8.Cümleyi farklı gramer ile yeniden yazma	1.Kontrollü Yazma 2.Güdümlü Yazma
Güzel Ülkem	1.Her Yer Tarih 2.Dört Mevsim Yedi Bölge 3.Tatlı Yiyelim	1.Serbest diyalog yazma 2.Boşluk tamamlama 3.Verilen sözcüklerden cümle kurma 4.Verilen konuda yazma 5.Metinle ilgili sorulara cevap yazma 6.Verilen sorulara cevap yazma	1.Kontrollü yazma 2.Güdümlü Yazma 3.Serbest Yazma

	Tatlı Konuşalım	7.Cümleyi yeniden yazma 8.Örnek metne bakarak başka bir metin yazma	
Üretimden Tüketime	1.Üretim-Tüketim 2.İş Yemeği 3.Alışveriş	1.Cümleyi yeniden yazma 2.Boşluk tamamlama 3. Örnek metne bakarak başka bir metin yazma 4.Verilen sözcüklerle cümle kurma 5.Metinle ilgili sorulara cevap yazma 6.Verilen bir konuda yazma 7.Tabloya göre yazma 8.Diyalog tamamlama	1.Kontrollü yazma 2.Güdümlü Yazma
Duygular	1.Mektup Yazalım 2.Mutlu Olmak 3.Gülelim Eğlenelim	1.Boşluk doldurma 2.Verilen bir konuda yazma 3.Verilen sözcüklerden yararlanarak yazma 4.Resimlerden yararlanarak hikaye yazma 5.Verilen sözcüklerden cümle kurma	1.Kontrollü yazma 2.Güdümlü Yazma
Teknoloji ve İletişim	1.Elektrikli Ev Eşyaları 2.Büyülü Cam-Televizyon 3.Bitkiler, Hayvanlar ve Biz	1.Metinle ilgili sorulara cevap yazma 2.Paragraf tamamlama 3.Verilen konu ile ilgili yazma 4.Dinlediğini aynen yazma 5.Verilen sözcüklerden cümle kurma	1.Kontrollü yazma 2.Güdümlü Yazma 3.Dikte ile yazma
İnsan ve Toplum	1.Kişilik Tipleri 2.Başarının Anahtarı Elimde 3.Empati Kuruyorum	1.Metinle ilgili sorulara cevap yazma 2.Resimlerden yararlanarak yazma 3.Cümleyi yeniden yazma 4.Verilen sözcüklerden cümle kurma 5.Form doldurma 6.Mektup yazma 7.Metin tamamlama	1.Kontrollü yazma 2.Güdümlü Yazma 3.Serbest Yazma

Tablo 3'ten hareketle Yedi İklim A2 ders kitabında yer alan yazma etkinliklerinde Kontrollü Yazma, Güdümlü Yazma, Serbest Yazma, Dikte İle Yazma yöntemlerinin kullanıldığı tespit edilmiştir.

Gazi TÖMER A2 ders kitabına ait bulgular tablo 4'te verilmiştir. Tablodan hareketle Gazi TÖMER A2 ders kitabında yer alan yazma etkinliklerinde Kontrollü Yazma, Güdümlü Yazma, Serbest Yazma yöntemlerinin kullanıldığı tespit edilmiştir.

Tablo 4. Gazi TÖMER (A2) Yazma Etkinlikleri

Ünite	Konu	Açıklama	Yöntemler
Haberin var mı?	1.Haberler 2.İhsan Oktay Anar'ın Son Kitabı Çıktı 3.Hava Durumu 4.Bir Köşe yazısı	1.Boşluk doldurma 2.Tebrik kartı yazma 3.Verilen sözcüklerden metin oluşturma 4.Verilen konu ile ilgili yazma	1.Kontrollü yazma 2.Güdümlü Yazma
Bu Benim Dünyam	1.Mektubunuz Var 2.Kargonuz Var 3.Çömlekçilik Kursu 4.Sudaki Resimler	1.Resimlerden yararlanarak yazma 2.Boşluk doldurma 3.Mektuba cevap yazma 4.Resim-metin eşleştirme 5.Metin tamamlama 6.Sözcüklerden cümle kurma 7.Sözcüklerden metin yazma	1.Kontrollü yazma 2.Güdümlü Yazma 3.Serbest yazma
Durma, Keşfet!	1.Küçük Bilim İnsanları 2.Ehliyetsiz Kimse Kalmasın 3.Gezelim Görelim 4.En İyi Arkadaşım Evleniyor	1.Boşluk doldurma 2.Sözcüklerle cümle kurma 3.Sözcüklerle metin oluşturma 4.Cümlelerdeki yazım yanlışlarını düzeltme 5.Cümleleri yeniden yazma	1.Kontrollü yazma
Hayatı Öğreniyoruz	1.Görüntülü Telefon Görüşmesi 2.Film Başlıyor 3.E-Posta Hesabım 4.Bu Nasıl Çalışır?	1.Boşluk doldurma 2.Karışık sözcüklerden cümle yazma 3.Form doldurma 4.Cümle tamamlama	1.Kontrollü yazma
Okuyalım Öğrenelim	1.Sabiha Gökçen 2.Uzun Ömrün Sırları 3.Üniversiteye İlk Adım 4.Yedigöller	1.Karışık cümlelerden paragraf oluşturma 2.Boşluk doldurma 3.Sorulardan yararlanarak metin oluşturma 4.Cümle tamamlama 5.Verilen konu ile ilgili yazma 6.Resim ve sözcüklerden yararlanarak cümle yazma 7.Mektup yazma	1.Kontrollü yazma 2.Güdümlü Yazma 3.Serbest Yazma

		8.Cümlelerdeki yazım yanlışlarını düzeltme	
--	--	--	--

Yedi İklim A2 ve Gazi TÖMER A2 ders kitaplarında “Konuşma” ve “Konuşalım” başlıkları altında verilmiş olan konuşma konuları ve kullanılan yöntemler tablo halinde gösterilmiştir. Yedi İklim A2 ders kitabı ile ilgili bulgular Tablo 5’te verilmiştir. Tablodan hareketle Yedi İklim A2 ders kitabında yer alan konuşma etkinliklerinde Güdümlü Konuşma, Katılımlı Konuşma, Kavram Havuzundan Seçerek Konuşma yöntemlerinin kullanıldığı söylenebilir.

Tablo 5. Yedi İklim Ders Kitabı (A2) Konuşma Etkinlikleri

Ünite	Konu	Açıklama	Yöntemler
Zaman-Mekân	1.Geçmiş, Şimdi Gelecek 2.Zaman Planlaması 3.Farklı Şehirler, Farklı Hayatlar	1.verilen konu ile ilgili diyalog 2.Cümlelerin farklarını söyleme 3.Soru-cevap 4.Sorulara göre konuşma 5.Okuduğu metni özetleme	1.Güdümlü Konuşma 2.Katılımlı konuşma
Sağlıklı Yaşam	1.Her Şeyin Başı Sağlık 2.Dünyamız Kirleniyor 3.Trafik Canavarı	1.Soru-cevap 2.Verilen konu ile ilgili konuşma 3.Sorulara göre konuşma	1.Güdümlü Konuşma 2.Katılımlı Konuşma
Güzel Ülkem	1.Her Yer Tarih 2.Dört Mevsim Yedi Bölge 3.Tatlı Yiyelim Tatlı Konuşalım	1.Verilen konu ile ilgili konuşma	1.Güdümlü Konuşma
Üretimden Tüketime	1.Üretim-Tüketim 2.İş Yemeği 3.Alişveriş	1.Verilen konu ile ilgili konuşma 2.Verilen konu ile ilgili diyalog kurma	1.Güdümlü konuşma 2.Katılımlı konuşma
Duygular	1.Mektup Yazalım 2.Mutlu Olmak 3.Gülelim Eğlenelim	1.Konu ile ilgili konuşma	1.Güdümlü Konuşma
Teknoloji ve İletişim	1.Elektrikli Ev Eşyaları 2.Büyülü Cam-Televizyon 3.Bitkiler, Hayvanlar ve Biz	1.Konu ile ilgili konuşma 2.Diyalog tamamlama 3.Resim yorumlama 4.Konu ile ilgili tartışma 5.Sözcüklerden yararlanma 6.Verilen durum ile ilgili diyalog	1.Güdümlü konuşma 2.Kavram havuzundan seçerek konuşma

İnsan ve Toplum	1.Kişilik Tipleri 2.Başarının Anahtarı Elimde 3.Empati Kuruyorum	1.Cümle tamamlama 2.Diyalog tamamlama 3.Metin tamamlama 4.Konu ile ilgili konuşma	1.Güdümlü Konuşma 2.Katılımlı konuşma
------------------------	--	--	--

Gazi TÖMER A2 ders kitabı ile ilgili bulgular Tablo 6’da verilmiştir. Tablodan hareketle Gazi TÖMER A2 ders kitabında Güdümlü Konuşma, Empati Kurarak Konuşma, Katılımlı Konuşma, Kavram Havuzundan Seçerek Konuşma, İkna Edici Konuşma yöntemlerinin kullanıldığını söylemek mümkündür.

Tablo 6. Gazi TÖMER (A2) Konuşma Etkinlikleri

Ünite	Konu	Açıklama	Yöntemler
Haberin var mı?	1.Haberler 2.İhsan Oktay Anar’ın Son Kitabı Çıktı 3.Hava Durumu 4.Bir Köşe yazısı	1.Diyalog üzerine konuşma 2.Sözcüklerden yararlanarak konuşma 3.Sorulara göre konuşma 4.Resim yorumlama 5.Diyalog kurma	1.Güdümlü konuşma 2.Empati kurarak konuşma 4.Katılımlı konuşma
Bu Benim Dünyam	1.Mektubunuz Var 2.Kargonuz Var 3.Çömlekçilik Kursu 4.Sudaki Resimler	1.Resimlerden yararlanarak konuşma 2.Diyalog ile ilgili konuşma 3.Verilen bilgilerden yararlanarak konuşma 4.Sözcüklerle diyalog kurma 5.Konu ile ilgili konuşma	1.Güdümlü konuşma 2.Empati kurarak konuşma 3.Kavram havuzundan seçerek konuşma 4.Katılımlı konuşma
Durma, Keşfet!	1.Küçük Bilim İnsanları 2.Ehliyetsiz Kimse Kalmasın 3.Gezelim Görelim 4.En İyi Arkadaşım Evleniyor	1.Metinle ilgili soru-cevap 2.Sözcüklerden yararlanarak konuşma 3.Verilen konu ile ilgili konuşma 4.Soru-cevap 5.Verilen konu ile ilgili diyalog kurma 6.Resimlerden yararlanarak konuşma 7.Resim yorumlama	1.Güdümlü konuşma 2.Kavram havuzundan seçerek konuşma 3.Katılımlı konuşma 4.Eleştirel konuşma 5.İkna edici konuşma
Hayatı Öğreniyoruz	1.Görüntülü Telefon Görüşmesi	1.Resim ile ilgili konuşma	1.Empati kurarak konuşma

	2.Film Başlıyor 3.E-Posta Hesabım 4.Bu Nasıl Çalışır?	2.Verilen sözcüklerle diyalog 3.Verilen diyalog ile ilgili konuşma 4.Verilen konu ile ilgili konuşma	2.kavram havuzundan seçerek konuşma 3.Empati kurarak konuşma 4.Güdümlü konuşma
Okuyalım Öğrenelim	1.Sabiha Gökçen 2.Uzun Ömrün Sırları 3.Üniversiteye İlk Adım 4.Yedigöller	1.Verilen konu ile ilgili konuşma 2.Sorulara göre konuşma 3.Cümle tamamlama 4.Verilen örneğe göre konuşma 5.Resimlerden yararlanarak konuşma	1.Güdümlü konuşma

Sonuç

Yedi İklim A2 ders kitabında, anlatma becerileri ve anlama becerileri olarak iki becerinin dağılımı birbirine yakın olmakla birlikte, anlatma becerilerinin alt grubu olan yazma ve konuşma becerileri ayrı ayrı ele alındığında, toplam etkinlikler içerisinde yazma becerisine konuşma becerisine oranla daha fazla yer verildiği söylenebilir.

Gazi TÖMER A2 ders kitabında, anlatma ve anlama becerileri oranlarının birbirine yakın olduğu görülmektedir. Anlatma becerileri alt grubu olan yazma ve konuşma becerileri ayrı ayrı ele alındığında, toplam etkinlikler içerisinde yazma etkinlikleri ile konuşma etkinlikleri oranlarının birbirine yakın olduğu söylenebilir. Buna karşılık Yedi İklim A2 ders kitabında Yazma etkinliklerine konuşma etkinliklerinden daha fazla yer verildiğini söylemek mümkündür.

Her iki kitaptaki yazma etkinliklerinde ağırlık olarak “Kontrollü Yazma” ve “Güdümlü Yazma” yönteminin kullanıldığını, “Dikte ile Yazma” ve “Serbest Yazma” yönteminin daha az kullanıldığını söylemek mümkündür.

Yedi İklim A2 ders kitabında yer alan yazma etkinliklerinin çoğunlukla boşluk doldurma, metinle ilgili sorulara cevap yazma, ilk cümlesi verilen paragrafı tamamlama, verilen bir konu ile ilgili metin yazma şeklinde tasarlandığı görülmektedir.

Gazi TÖMER A2 ders kitabında yer alan yazma etkinliklerinde daha çok cümle tamamlama, paragraf tamamlama, verilen sözcükleri cümle içinde kullanma, resimlerden yararlanarak yazma şeklinde tasarlandığı görülmektedir.

Her iki kitaptaki konuşma etkinliklerinde çoğunlukla “Güdümlü Konuşma” türüne yer verildiği, bununla birlikte özellikle Gazi TÖMER A2 ders kitabında “Empati Kurarak Konuşma”, “İkna Edici Konuşma” gibi konuşma

yöntemlerine de yer verildiği gözlemlenmiştir. Bu nedenle Gazi TÖMER A2 ders kitabında konuşma etkinliklerinde daha çeşitli yöntemlerin kullanıldığını söylemek mümkündür.

Her iki kitapta konuşma ve yazma becerilerinin okuma ve dinleme becerileri ile ilişkili olarak yani anlama ve anlatma becerilerinin bütünleşik olarak yer aldığı tespit edilmiştir.

Yabancı dil olarak Türkçe dersine giren öğretmenlerin ders kitaplarına hakim olmaları, farklı ders kitaplarında kullanılan farklı yöntemleri incelemeleri, alanla ilgili gelişmeleri yakından takip etmeleri, kitaplarda yer alan konuşma ve yazma etkinliklerine paralel olarak kendi geliştirdikleri etkinliklerle dersi zenginleştirmeleri önerilebilir.

Kaynakça

- Aksan, D. (2003). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dil Bilimi*. Ankara.
- Aktaş, Ş., & Gündüz, O. (2017). *Yazılı ve Sözlü Anlatım Okuma-Dinleme Konuşma-Yazma*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Akyol, H. (2000). *Türkçe İlkokuma Yazma Öğretimi*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Arı, Ş. (2010). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Karşılaştırmalı Yöntem. *X. Uluslararası Dil, Yazın ve Deyişbilim Sempozyumu*. Ankara.
- Balcı, M. (2017). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Temel Kavramlar. P. Develi, P. Yıldız, D. Balcı, D. Gültekin, & D. Melanlıoğlu içinde, *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi* (Cilt 2, s. 19). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Barın, E. (2004). Yabancılar Türkçe Öğretiminde İlkeler. *Türkiyat Araştırmaları*, 19-32.
- Çakır, İ. (2010). Yazma becerisinin kazanılması yabancı dil öğretiminde neden zordur? *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (28), 165-176.
- Demircan, Ö. (1990). *Yabancı Dil Öğretim Yöntemleri*. İstanbul.
- Demirel, Ö. (2004). *Yabancı Dil Öğretimi*. Ankara: Pegem.
- Durmuş, M. (2013). *Yabancılar Türkçe Öğretimi*. Ankara.
- Ergin, M. (2000). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul.
- Erol, H. F. (2016). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Yazma Becerisi. F. Yıldırım, & B. Tüfekçioğlu içinde, *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Kuramlar - Yöntemler-Beceriler-Uygulamalar*. (s. 178). Ankara: Pegem Akademi.
- Göçer, A. (2010). Türkçe Öğretiminde Yazma Eğitimi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3(12), 178-195.
- Güneş, F. (2014). Yabancı Dil Olarak Türkçe Yazma Öğretimi: Yaklaşım Ve Modeller. D. Şahin içinde, *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi/ Kuramlar, Yaklaşımlar, Etkinlikle* (s. 499-501). Ankara: Pegem Akademi.

- Kara, M. (2011). Avrupa dilleri öğretimi ortak çerçeve metni doğrultusunda Türkçe öğrenen yabancılara A1-A2 seviyesinde Türkçe öğretim programı örneği. *JOURNAL OF WORLD OF TURKS*, 3(3), 157-195.
- Tok, M. (2013). Yabancılara Türkçe Öğretimi Ders Kitaplarındaki Yazma Çalışmalarının Değerlendirilmesi. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(1), 249-279.
- Tutsak, S., & Batur, Z. (2011). Cumhuriyetten günümüze Türk eğitim sisteminde ders kitabı: iki örneğin karşılaştırılması. *Turkish Studies* 6(3), 356-390.
- Tüm, G. (2016). Yabancılar İçin Türkçe Öğretimi Ders Kitaplarında Yer Alan Yazma Etkinliklerinde Özgünlük. *Turkophone*, 3, 18-36.
- Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ur, P. (1996). *A Course in Language Teaching*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Yıldırım, P., & Şimşek, P. (2008). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Gayrimenkul Değerleme Sistemi ile Tapu Harcı ve Emlak Vergisi Kaybının Önlenmesi

Sinan ÇİÇEK, Coşkun KARACA

Cumhuriyet Üniversitesi, SBE Maliye ABD, Sivas, sinnnan58@gmail.com

Doç. Dr. Cumhuriyet Üniversitesi, İİBF, Maliye Bölümü, Sivas,
karaca.coskun@gmail.com

Öz

Mevcut sistemde gayrimenkul el değiştirirken hem alıcı hem de satıcı, gayrimenkulün beyan edilen değeri üzerinden binde 20 oranında (toplamda binde 40) tapu harcı ödemektedir. 492 Sayılı Harçlar Kanununa göre eğer gayrimenkulün gerçek satış bedeli belediye emlak değerinin altında olursa mükellefler tapuda belediye emlak değerini beyan etmek zorundadır. Eğer gerçek satış bedeli belediye emlak değerinin üstünde olursa gerçek satış bedelinin beyan edilmesi gerekmektedir. Ancak taraflar değer beyanı yaparken çoğu durumda gerçek satış değeri yerine genellikle piyasa değerinden düşük olarak belirlenen belediye emlak değerini beyan etmektedir. Bu durumda devletin tahsil ettiği vergi ve harçlar olması gerekenden düşük tahakkuk etmektedir. Bu çalışma tapu harcının ve emlak vergisinin eksik ödenmesini önlemek için yeni bir değerlendirme sistemi getirmeyi amaçlamaktadır. Sistemin özü taraflar arasındaki çıkar birliği ilişkisinin bozularak çıkar ayrılığının getirilmesi ve değerlemeyi belirleyecek olan kişilerin daha etkin değerlendirme yapabilmesini sağlayacak bir sistemin oluşturulmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Gayrimenkul, Gayrimenkul Değerleme, Tapu Harcı, Emlak Vergisi, Vergi ve Harç Kaybının Önlenmesi.

Real Estate Appraisal System for Preventing Loss of Title Deed Fees and Property Tax

Sinan ÇİÇEK, Coskun KARACA

Cumhuriyet Univ., Department of Public Finance, sinnan58@gmail.com

Assoc. Prof., Cumhuriyet Univ., Department of Public Finance,
karaca.coskun@gmail.com

Abstract

While the real estate is changing hands in the current system, both the buyer and the seller pay 20 percent of the land value (40 in total). According to the Law on Fees numbered 492, if the real sale price of the realty is below the real estate value of the municipality, the taxpayers must declare the real estate value of the municipality in the land office. If the real sale price is high from the real estate value of the municipality, the taxpayers need to declare the real sale price. However, when the parties make a declaration of value, in most cases, they declare the value of the property tax which is usually lower than the market value by the municipality, rather than the actual sales value. This study aims at introducing a new appraisal system to prevent the loss of title deed fees and incomplete payment of real estate tax after the acquisition of real estate. The essence of the system is to establish the separation of interests by distorting the interest association between the parties and to create a system that will enable the more effective valuation by the people and experts.

Keywords: Real Estate, Real Estate Appraisal, Title Deed Fees, Property Tax, Preventing Loss of Title Deed Fees and Property Tax.

1. Giriş

Vergiler, kalkınmasını finanse etmek isteyen gelişmekte olan ülkeler için en önemli finansman kaynağıdır. Ülkede sektörel kârlılık arttıkça kalkınma için gerekli olan kamu gelirleri de artmaktadır.

Türkiye’de inşaat sektörü, imalat ve toptan/perakende sektörünün ardından üçüncü büyük sektördür. 2017 yılı için sektörün milli gelir içindeki payı son 10 yılda yaklaşık 3 kat artarak 265 milyon TL’ye (%8,6) ulaşmıştır. Yine son 10 yılda konut satış rakamları 2,3 kat artarak 2017 yılında 1,5 milyona yaklaşmıştır. Sektörün milli gelir payındaki artışa ve taşınmaz satış rakamlarındaki yükselişe rağmen aynı yıl emlak vergi gelirleri ve tapu harcının GSYH’ya oranı yalnızca binde 57 olarak gerçekleşmiştir.

Gayrimenkul satışlarındaki artışa rağmen bu satışlar üzerinden alınan vergi ve harçların bu denli düşük olmasında taraflarca beyan edilen gayrimenkul değerlerinin gerçek değerinin altında beyan edilmesi yatmaktadır. Çünkü mevcut sistemde tapu devri sırasında beyan edilecek değerini belediyelerce tespit olunan emlak vergi değerinden (rayiç bedel) az olamayacağı ifade edilmektedir. Taraflar bu ifadeyi lehlerine yorumlayarak gerçek satış değeri yerine çoğu durumda daha düşük belirlenen belediye emlak değerini beyan etmektedir. Dolayısıyla vergi ve harçlarda yaşanan bu kaybın nedeni tapu devri sırasında taşınmaza ait değer beyanının alıcı ve satıcı arasında anlaşılacak gerçek satış değeri yerine belediyeler tarafından belirlenen rayiç bedele göre yapılmasıdır.

Bu çalışma ile söz konusu kaybın önüne geçmek amacıyla bazı öneriler getirilmektedir. Bu öneriler taraflar arasındaki çıkar birliğinin bozulmasını önleyerek çıkar ayrılığının getirilmesi, süreç içerisinde çapraz kontrolü sağlayacak uzmanların yer alması ve daha etkin denetim mekanizması getirilmesi gibi üç farklı politikayı içermektedir. Bu kapsamda konunun temelini oluşturan gayrimenkul değerlendirme yöntemleri ve emlak vergisi gibi kavramlar açıklanacak ve sonrasında öneriler anlatılacaktır.

2. Gayrimenkul Değerleme Sistemleri

Taşınmaz değerinin belirlenmesinde birden fazla yöntem kullanılmaktadır. Ancak bunlar içerisinde karşılaştırma, maliyet ve gelir yöntemlerinin daha sık kullanıldığını söylemek mümkündür.

Karşılaştırma (emsal) yönteminde benzer mülklerin satışı ve ilgili piyasa verileri dikkate alınır ve bu verilere dayalı olarak değer takdir edilir. Daha açık bir ifadeyle değerlemeye konu olan taşınmaz piyasada satışı yapılan diğer benzer taşınmazlarla karşılaştırılmaktadır. Ülkemizde de yaygın olarak kullanılan bu yöntem yeterli ve güvenilir veri bulunması durumunda uygun bir yöntemdir. Ancak özel amaçlarla inşa edilen taşınmazlarda –örneğin müze gibi- emsal bedelin belirlenmesi için yeterli veri bulunamayacağından bu yöntemin kullanılması uygun değildir. Bu yöntemde, elde edilen verilerin doğrulanması oldukça önemlidir. Gerçek verilerin elde edilemediği veya geçmiş verilerin güncellenmediği durumda değerlemeden beklenen sonuç alınmayacaktır. Öyle ki emsal alınan bazı satışların taraflar arasındaki çıkar birliği nedeniyle gerçek değerden uzak olması ihtimal dâhilindedir.

Bir başka değerlendirme yöntemi olan maliyet yaklaşımında ise yeni bina maliyetlerinden yola çıkılarak amortisman yoluyla eski binaların değerlendirilmesi sağlanmaktadır. Bu yöntemde bir mülkün satın alınması yerine aynı mülk yeniden inşa edilseydi ne kadar maliyete katlanılırdı sorusuna cevap aranır. Değerlendirmede yapı maliyetlerine girişimcinin kârı eklendikten sonra toplam maliyetten amortisman (yıpranma payı) düşülür ve çıkan tutara arsa değeri ilave edilir. Arsa değeri bulunurken de emsal arsa değerleri dikkate alınır. Piyasada sık el değiştirmeyen mülklerin varlığı halinde ve emsal satış verilerinin yetersiz olduğu durumlarda bu yöntemin uygulanması gayrimenkul değerlemesinde daha doğru sonuçlara götürmektedir.

Gelir yöntemi diğer yöntemlerden farklı olarak taşınmazın gelecekte sağlayacağı yararları dikkate alarak değerlendirme yapar. Diğer bir deyişle yöntemin esası, taşınmazdan elde edilecek gelirin, giderin ve kapitalizasyonun hesabına dayanmaktadır.

Hangi değerlendirme yönteminin seçileceğine karar verilirken değerlemeye konu olan taşınmazın konumu ile piyasa standartları belirleyici olmaktadır. Yapı ve imar parselleri için yeteri kadar emsal değer varlığında en uygun değerlendirme yöntemi karşılaştırma yöntemidir. Ancak sonraki yıllarda sağlayacağı gelir dikkate alındığında değerlendirme yapılırken gelir yönteminin daha optimal bir seçim olacağı muhakkaktır. Bazı durumlarda değerlemeye konu taşınmaz alışılmış standartlara sahip değildir ve içeriğinde bazı özel maliyetler yer almaktadır. Böyle durumlarda ise değerlendirme yapılırken maliyet yönteminin kullanılması daha uygundur. Tüm bu değerlendirme sistemleri dikkate alındığında çalışmada önerilecek yeni sistemde bu değerlendirme sistemlerinin tümünün zımni de olsa yer aldığını vurgulamak gerekir.

3. Türkiye’de Emlak Vergisi ve Tapu Harcına İlişkin Değerlendirme

Türk Vergi Sisteminde emlak vergisine esas değer dört yılda bir Maliye Bakanlığı ile Çevre ve Şehircilik Bakanlığınca belirlenmektedir. Referans yılı takip eden 3 yılda ise taşınmaz değerleri yeniden değerlendirme oranının yarısı nispetinde artış yapılarak belirlenmektedir. Emlak değeri üzerinden alınacak emlak vergisi oranı ise bina ve arazilerde binde 1, işyerlerinde binde 2, arsalarda ise binde 3’ür. Bu oranlar büyükşehirlerde iki katı olarak dikkate alınır.

Kamuoyunda değerlemeye ilişkin yapılan önemli eleştirilerden biri Bakanlıklar tarafından dört yılda bir yapılan değerlemenin -yani rayiç bedelin- piyasada taraflar arasında yapılan gerçek satış değerinin altında olduğudur. Hızlı şehirleşme, özel sektör ve kamu sektörü yatırımları, taşınmaz değerinin sürekli değişmesine neden olmasına rağmen belediye rayiç bedellerinin bu değişimi takip edemediği görülmektedir. Dolayısıyla çalışmanın da konusunu oluşturan taşınmaz değerlerinin doğru ve gerçekten uzak oluşu sorunu çözüm bekleyen önemli bir sorundur. Bankalardan ve Sivas Belediyesinden beş farklı konut için veri alınarak oluşturulan Tablo 1, sorunun büyüklüğünü göstermesi açısından önemlidir.

Tablo 1: Tahmini Emlak Vergisi Kayıpları (Sivas için)

	Gayrimenkul Rayiç Bedeli	Rayiç Bedel Üzerinden Emlak Vergisi	Gayrimenkulün Eksper/Satış Değeri	Eksper/Satış Değeri Üzerinden Emlak Vergisi
Konut 1	118.200 TL	118.20 TL	240.000 TL	240 TL
Konut 2	125.000 TL	125 TL	220.000 TL	220 TL
Konut 3	118.200 TL	118.20 TL	265.000 TL	265 TL
Konut 4	52.800 TL	52.80 TL	130.000 TL	130 TL
Konut 5	102.800 TL	102.80 TL	195.000 TL	195 TL
Toplam		517 TL		1.050 TL

Kaynak: Bankalardan ve Sivas belediyesinden alınan verilerden hareketle tarafımızca oluşturulmuştur.

Tablo 1’de ilk sütunda beş farklı konutun belediye rayiç bedelleri yer almaktadır. İkinci sütunda ise belediye rayiç bedeli üzerinden hesaplanan emlak vergisi tutarı bulunmaktadır. Üçüncü sütun ise aynı gayrimenkullerin bankalardan alınan ve eksperler tarafından krediye esas olması için belirlenen tutarları yer almaktadır. Son sütun ise eksperlerin belirlemiş olduğu değer üzerinden hesaplanan emlak vergisini göstermektedir. Tablodan da görüldüğü üzere verilerine ulaşılabildiğimiz yalnızca beş evde dahi devletin emlak vergisi kaybı 533 TL’yi bulmaktadır.

Tapu harcı emlak vergisinin aksine her yıl değil tapu devri sırasında bir kez tahsil edilmektedir. 492 Sayılı Harçlar Kanunu 63’üncü maddesinde tapu harcının emlak vergi değeri ile mükellef tarafından beyan edilen değerden hangisi yüksek ise yüksek değer üzerinden alınacağı ifade edilmektedir. Ancak yazının başında da belirtildiği üzere mükelleflerin kendi aralarındaki alım satım değeri belediye emlak (vergi) değerinden düşük olduğundan bu değer beyan edilmektedir. Bu tür muvazaalı işlemleri engellemek üzere 213 sayılı Vergi Usul Kanununda oluşacak vergi zıyanının %25’i oranında cezai işlem yapılacağı konusunda hüküm bulursa da mükelleflerin bu tür danişıklı işlemlerine devam ettiği görülmektedir. Çünkü düşük değer beyanı alıcı ve satıcı uhdesinde çıkar birliği sağlamak ve her ikisinin bütçesinde de ilave kazanç oluşturmaktadır. Emlak vergisine ilişkin bu kazanç beş farklı ev örneğinden hareketle yukarıda gösterilmiştir. Aşağıda ise yine Bankalardan ve Sivas Belediyesiinden alınan beş farklı konut değeri verilerinden hareketle Hazinesinin tapu harç kayıpları tahmin edilmiştir.

Tablo 2: Tahmini Tapu Harcı Kayıpları (Sivas için)

	Gayrimenkulün Rayiç Bedeli	Rayiç Bedel Üzerinden	Gayrimenkulün Eksper/Satış Değeri	Eksper/Satış Değeri Üzerinden
--	----------------------------	-----------------------	-----------------------------------	-------------------------------

		tapu Harcı (*4/100)		tapu Harcı (*4/100)
Konut 1	118.200 TL	4.728 TL	240.000 TL	9.600 TL
Konut 2	125.000 TL	5.000 TL	220.000 TL	8.800 TL
Konut 3	118.200 TL	4.728 TL	265.000 TL	10.600 TL
Konut 4	52.800 TL	2.112 TL	130.000 TL	5.200 TL
Konut 5	102.800 TL	4.112 TL	195.000 TL	7.800 TL
Toplam		20.680 TL		42.000 TL

Kaynak: Bankalardan ve Sivas belediyesinden alınan verilerden hareketle tarafımızca oluşturulmuştur.

Tablo 2’de daha önce Tablo 1’de analiz edilen örnek olaydan hareketle gayrimenkullerin rayiç bedelleri ile gerçek satış değerleri karşılaştırılmış ve bu tutarlar üzerinden alınan tapu harçları hesaplanmıştır. Gayrimenkulün rayiç bedeli üzerinden alınan tapu harçlarına bakıldığında ortalama %50’lik bir harç kaybının olduğu görülmektedir. Burada devletin uğradığı vergi kayıp ve kaçığı sadece tapu harcı ile sınırlı kalmamakta, devlet hem gelir vergisi hem de KDV kaybına uğramaktadır. Tablo 3’te Sivas ve Türkiye’deki gayrimenkul satış istatistikleri çerçevesinde hem emlak vergisi hem de tapu harcındaki tahmini kayıplar hesaplanmıştır.

Tablo 3: 2017 Yılı Konut Satış İstatistiklerine Göre Emlak Vergisi ve Tapu Harcındaki Tahmini Kayıplar

2017 yılı Türkiye Konut Satış Rakamları	1,409,314	2017 Sivas Konut Satış Rakamları	10,654
Konut Başına Ortalama Emlak Vergisi Kaybı	107 TL	Konut Başına Ortalama Tapu Harcı Kaybı	4.264 TL
2017 yılı Türkiye Konut Tahmini Emlak Vergisi Kaybı	150,232,872 TL	2017 yılı Türkiye Konut Tahmini Tapu Harcı Kaybı	6,009,314,896 TL
2017 yılı Sivas Konut Tahmini Emlak Vergisi Kaybı	1,135,716 TL	2017 yılı Sivas Konut Tahmini Tapu Harcı Kaybı	45,428,656 TL
Emlak Vergisi Kaybının Vergi Gelirlerine Oranı	0.2%	Tapu Harcı Kaybının Vergi Gelirlerine Oranı	7.3%

Kaynak: TÜİK verilerinden hareketle tarafımızca tahmin edilmiştir.

Tablo 3’e bakıldığında 2017 yılında Türkiye geneli yaklaşık 1,4 milyon Sivas’ta ise yaklaşık 10 bin konut satışı gerçekleştiği görülmektedir. Daha önce Bankalar ve Sivas Belediyesi’nden elde edilen verilerle oluşturulan Tablo

1 ve Tablo 2 verilerinden konut başına emlak vergisi kaybının 107 TL; konut başına tapu harcı kaybının ise 4.264 TL olduğu tahmin edilmiştir. 2017 yılı satış rakamlarının, tahmini kayıp verileriyle çarpımı sonucunda yalnızca 2017 yılı için Türkiye geneli tapu harcı kaybının yaklaşık 6 milyar TL; Sivas için ise yaklaşık 45,4 milyon TL olduğu tahmin edilmiştir. Emlak vergisinde ise kayıplar sırasıyla yıllık yaklaşık 150 milyon TL ve 1,1 milyon TL'dir. Her iki kaybın toplam vergi gelirlerine oranlanmasıyla toplam kaybın 46,5 milyon TL ile %7,5 olduğu görülmektedir.

Söz konusu sonuçlar tahmini rakamlar kullanılarak elde edilmiştir. Tarafların tapuda beyan ettiği tutar bizim tahminlerimizin üstünde bir tutar olabileceği gibi altında da olabilir. Ancak tahminler %50 oranında düşürülse dahi kayıp yine de toplam vergi gelirlerine oranla yaklaşık %3,8 olacaktır. Bu bakımdan kalkınmasını gerçekleştirmek isteyen her ülke zorunlu olarak kamu gelirine ihtiyaç duyduğundan önemli fiziki ve beşeri sermaye yatırımlarına ihtiyaç duyan Türkiye'nin böylesine büyük bir kaybı önleyerek kendisi için ilave edilmesi gerekmektedir.

4. Vergi ve Harç Kaybının Önlenmesine İlişkin Çözüm Önerisi

Sistemin sağlıklı işleyebilmesi için gayrimenkulün satış değeri üzerinden vergilendirilmesi gerekmektedir. Bunun için gayrimenkul değerlendirme sistemi oluşturup bu sistemi tapu ve kadastro müdürlükleri, belediyeler, bankalar ve gayrimenkul değerlendirme şirketlerine entegre etmek gerekir. Bu sistem ile vergi ve harç kayıplarının önlenmesi amaçlanmaktadır. Gayrimenkulün bu kişilerce değerlendirilmesi sonucunda belirlenen değer o gayrimenkulün satış değeri olacaktır. Emlak vergisi ve tapu harcı tahsilatı bu satış değeri üzerinden gerçekleşecektir. Sisteme ilişkin süreç şu şekilde özetlenebilir:

1. **Karinelerden yararlanarak her bir sokak ve apartman için arsa ve gayrimenkul değerlemesinin yapılması:** Gayrimenkulün metrekare değerinin belirlenmesinde bazı karinelerden yararlanmak mümkündür. Bu karinelerden ilki değerlemeye esas olacak apartman dairesinin aynı apartmanda daha önce satılmış en yüksek bedelli daire ile kıyaslanmasıdır. Aynı apartmanda yoksa aynı bölgede yapım yılı yakın olan aynı sınıftaki kimlik belgesine sahip başka bir apartman dairesi ile de kıyaslama yapılabilir.
2. **Gayrimenkulün bulunduğu Belediye tarafından piyasa değerinin belirlenmesi:** Mevcut düzenlemede gayrimenkullere ait birim metrekare maliyetleri Çevre ve Şehircilik Bakanlığı ve Maliye Bakanlığı tarafından birlikte belirlenmektedir. Ancak coğrafi yakınlık nedeniyle mahalli bilgilerin ilgili belediye tarafından daha doğru tespit edilmesi mümkündür. Ayrıca emlak vergileri belediyeler tarafından tahsil edildiği için vergiye esas emlak değeri de belediyeler tarafından tespit edilmelidir. Türkiye'de birçok belediyenin borç yükü ile karşı karşıya olduğu düşünüldüğünde belediyelerin emlak değerini belirlerken oy kaybetmeme ve borçlarını ödeyebilme gücü arasında bir denge kuracağı söylenebilir.

3. **Değerlemenin gayrimenkule bakan tapu dairesine bağlı uzmanlar tarafından yapılması:** Gayrimenkule ait tapu tescilleri tapu daireleri tarafından yapılmaktadır. Buna göre her bir gayrimenkule esas beyan değerleri ve buna ilişkin kapsamlı bilgilere tapu daireleri daha çok hakimdir. Tapu dairesindeki uzmanlar bu bilgileri de kullanarak ve sahada araştırmalar yaparak her bir apartman, müstakil ev ve işyeri için değer tespiti yapabilirler. Saha araştırmaları internet üzerinden yapılabileceği gibi bölgedeki yerel emlakçılardan da bu bilgileri edinmek mümkündür.
4. **Bölgedeki emlakçıların gayrimenkul değerini belirlemesi:** Gayrimenkulün bulunduğu bölgede faaliyet gösteren emlakçılar gayrimenkule ait değerleri en iyi bilen kişilerdir. Her sokak, apartman, müstakil ev ve iş yeri için en az üç emlakçıdan bilgi almak mümkündür.
5. **Bankalardan ve bankaların çalıştığı emlak değerlendirme uzmanlarından yararlanarak değerlemenin yapılması:** Gayrimenkul alımında alıcılara kredi vermek isteyen bankalar gayrimenkule ilişkin değerlemeyi emlak değerlendirme uzmanlarına ücreti karşılığında yaptırmaktadır. Bu değer çoğunlukla piyasadaki gerçek değere yakın bir tutardır. Çünkü bankalar kredi ödenemediği durumda gayrimenkulü nakde çevirmek zorunda olduğundan yüksek bir değerlendirme yapmaktan kaçınırlar. Bu bakımdan bankaların değerlendirme tutarından ve bankaların çalıştıkları emlak değerlendirme uzmanlarından yararlanmak mümkündür.
6. **İlk beş maddede belirlenen emlak değerlerinin ortalamasının alınması:** Belediyeler kendi belirledikleri değerler ile belirlenen diğer dört değerlemenin ortalamasını alarak emlak değerini belirlerler. Bu değer üzerinden emlak vergisi alınmaya devam edilir. Eğer bir gayrimenkul satılacaksa bu durumda son aşamada aşağıda yedinci maddedeki son değerlemeye başvurulur.
7. **Gayrimenkulün tapu devrinin yapılması esnasında son değer belirlenmesi:** Gayrimenkullerin tapu devrinin yapılması için tapuya başvurulduğunda alıcı ve satıcıdan gayrimenkulün değerinin belirlenmesi için münasip bir süre istenir. Bu süre içerisinde emlak değerlendirme uzmanları aynı bankalarda olduğu gibi evi yerinde inceleyerek evdeki ilave özel işlerin maliyetlerini de dikkate alarak tapu dairesine gerekçeli değer beyanında bulunurlar. Tapu dairesi önceki değerlendirme tutarını da dikkate alarak bu tutarı kabul eder ve tapu tescilini bu tutar üzerinden yaparak tapu harcını tahsil eder.

İlk altı aşamanın sürekli tekrarlanmasına gerek yoktur. Örneğin beş yılda bir yapılması mümkündür. Aradaki dört yıla ilişkin değerlendirme fiyatlar genel düzeyindeki artışa ve düşüşe göre belirlenebilir. Ancak son aşama her satış için yapılmalıdır. Çünkü bazı dairelere ilişkin işçilikler hatta gayrimenkulün konumu ve manzarası maliyetlerde ve satış bedellerinde artışa neden

olabilmektedir. Bu artışın tespiti gayrimenkulün ancak yerinde görülmesi ile mümkündür.

5. Sonuç

Türkiye’de gayrimenkullerin doğru bir şekilde resmi kurumlara tescili konusunda eksiklikler bulunmaktadır. Gayrimenkulleri satın alanlar fazla vergi ve harç ödememek için gayrimenkulleri değerlerinin altında bir bedelle tapu müdürlüklerine tescil ettirmektedir. Önerilen gayrimenkul değerlendirme sistemi öncelikle vergi ve harç kaybını engelleyecektir. Tam ve eksiksiz alınan vergi ve harçlar devlete ve ilgili belediyelere ilave gelir imkanı sağlayacaktır. Gayrimenkul değerlendirme sistemi ile aynı zamanda piyasada ilave istihdam imkanı oluşturulacaktır.

Bununla birlikte gayrimenkul değerlendirme yalnızca devletin ve diğer kamu kurumlarının vergi ve harçları nedeniyle öneme haiz bir politika değildir. Gayrimenkullerin değerlerinin doğru tespit edilmesi özel sektörü de yakından ilgilendiren önemli bir konudur. Örneğin bir firmanın aktifinde yer alan gayrimenkullerin değerinin düşük belirlenmesi söz konusu firmanın öz sermaye değerini de etkilemekte ve firmaya ilişkin ekonomik ve mali analizler gerçekte olduğundan farklı çıkmaktadır. Tersine durumda ise gayrimenkul değerinin olduğundan yüksek belirlenmesi firmanın gerçekte olduğundan daha yüksek sermaye değerine sahip olduğunu göstermekte ve firmanın riskini artırarak ortakları, tedarikçileri ve kredi sağlayan bankaları yanılgıya düşürmektedir. Benzer sorun kredi çekmek isteyen gerçek kişiler için de söz konusudur. Gerçek kişilerin malvarlığına ilişkin yanıltıcı bilgiler 2008 krizinde olduğu gibi bütün finansal sistemin çöküşüne de zemin hazırlayabilmektedir.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Geleceğin Halkla İlişkiler Uzmanları Lisans Eğitimlerini Nasıl Değerlendiriyor? Karabük Üniversitesi Öğrencilerinin Görüşleri

Sırma Oya Tekvar

Dr. Öğretim Üyesi, Karabük Üniversitesi, İşletme Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü, sirmatekvar@karabuk.edu.tr

Öz

Halkla ilişkiler mesleği, gerek kuramsal gerekse uygulamalar çerçevesinde büyük ölçüde iletişim alanıyla bağlantılıdır. Bu nedenle halkla ilişkiler eğitiminin çoğunlukla üniversitelerin İletişim Fakültelerinde bir bölüm olarak yer alması doğaldır. Türkiye’de halkla ilişkiler eğitimi iletişim alanı dışında veren üç üniversite bulunmaktadır. Bu üç üniversiteden biri İşletme Fakültesi’nde Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü’nün bulunduğu Karabük Üniversitesi’dir. Bu çalışmanın amacı, Karabük Üniversitesi’nde Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü’ndeki lisans öğrencilerinin, eğitimlerini mesleki yeterlilik açısından nasıl değerlendirdiklerini anlamak ve aldıkları eğitimdeki memnuniyetlerini değerlendirmektir. Bu çerçevede, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü son sınıf öğrencileri ile açık uçlu soruların hazırlandığı yazılı görüşmeler yapılmıştır. Böylelikle öğrencilerin, aldıkları eğitimle mesleki beklentilerinin ne derece örtüştüğü ve mezun olduklarında meslek hayatına atılmaya kendilerini ne derece hazır hissettikleri ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Halkla İlişkiler Eğitimi, Halkla İlişkiler Öğrencileri, Öğrenci Memnuniyeti, Halkla İlişkiler ve Tanıtım, İşletme Fakülteleri

How Do the Future PR Experts Evaluate Their Undergraduate Education? Opinions of Karabük University Students

Sırma Oya Tekvar

Ph.D. Associate Professor, Karabük University, Faculty of Business Administration, Department of Public Relations and Publicity, sirmatekvar@karabuk.edu.tr

Abstract

PR, as a profession is widely related to communication field within the framework of both theoretical and practical aspects. Therefore it seems natural that public relations generally take part as a department in Communication Faculties. On the other hand, three universities provide this department apart from Communication Faculties and Karabük University is one of these three universities. This study aims to understand how undergraduate students in Public Relations and Publicity Department of Karabük University evaluate their education within the context of professional competence. Thus student satisfaction within the perspective of different curriculum will also be analyzed. In this context, written interviews with open ended questions will be conducted with senior students of Public Relations and Publicity Department. Therefore it was understood that if the undergraduate program meets students’ professional expectations and how much they are ready to take a step into the business world.

Keywords: Public Relations Education, Public Relations Students, Student Satisfaction, Public Relations and Publicity, Faculties of Business

Giriş

Gerek kamu gerekse özel sektördeki kurum ve kuruluşların, hızla gelişen teknolojiye ayak uydurmak ve hedef kitlelerin beklentilerini demokratik anlayışta karşılamak durumunda kalması; bu nedenle de bütün ilişkilerini stratejik bir düzende devam ettirmesi zorunluluğu, halkla ilişkileri giderek bir yönetim fonksiyonu haline getirmekte ve halkla ilişkilerin profesyonel kadrolara sahip bir meslek dalı olarak kendini kabul ettirmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla bu alanda yeterli kuramsal bilgi ve uygulama deneyimine sahip, iyi eğitim görmüş profesyonellere ihtiyaç da giderek artmaktadır.

Yükseköğretim Program Atlası'nın 2017 verilerine göre Türkiye'de, halkla ilişkiler ve tanıtım alanında lisans eğitimi veren 31 üniversitede bulunmaktadır. Halkla ilişkiler mesleği, gerek kuramsal gerekse uygulamalar çerçevesinde büyük ölçüde iletişim alanıyla bağlantılıdır. Bu nedenle halkla ilişkiler eğitiminin çoğunlukla üniversitelerin İletişim Fakültelerinde bir bölüm olarak yer alması doğaldır. Ne var ki halkla ilişkiler, aynı zamanda kurumların yalnızca iletişim değil, işletme politikalarının ve stratejilerinin belirlenmesinde de yönetsel bir rol oynamak durumundadır. Bu nedenle halkla ilişkiler mesleğinde işletme ve idari bilimler de önemli bir rolü olmalı, halkla ilişkiler uygulayıcılarının bu bilimlerde de yeterli bilgiye sahip olmaları gerekmektedir. Ancak halkla ilişkiler eğitimi veren üniversiteler arasında yalnızca bir üniversitenin İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi bünyesinde ve iki üniversitenin İşletme Fakültelerine bağlı olarak öğrencilere lisans eğitimi verilmektedir. Halkla ilişkiler eğitimi iletişim alanı dışında veren bu üç üniversiteden bir tanesi ise Karabük Üniversitesi'dir.

Bu çalışmanın amacı, Karabük Üniversitesi'nde İşletme Fakültesi'ne bağlı olduğu için İletişim Fakülteleri'nden daha farklı bir eğitim müfredatına sahip olan Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü'ndeki lisans öğrencilerinin, eğitimlerini mesleki yeterlilik açısından nasıl değerlendirdiklerini anlamak ve aldıkları eğitimdeki memnuniyetlerini değerlendirmektir. Bu çerçevede, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü son sınıf öğrencileri arasından bu çalışmaya gönüllü olarak katılan öğrencilerle yüz yüze, telefon ve e-posta yoluyla derinlemesine görüşmeler yapılacaktır. Böylelikle öğrencilerin, aldıkları eğitimle mesleki beklentilerinin ne derece örtüştüğü ve mezun olduklarında meslek hayatına atılmaya kendilerini ne derece hazır hissettikleri anlaşılmış olacaktır.

Türkiye'deki Halkla İlişkiler Eğitimine Genel Bakış

Türkiye'de, göreceli yeni sayılan halkla ilişkiler eğitimi 1960'lı yılların ortasında gazetecilik eğitimi çerçevesinde Ankara Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi'nde vermeye başlanmıştır. Daha sonra Marmara Üniversitesi'ne dönüşen Devlet İktisadi ve Ticari Bilimler Akademisi Basın Yayın Yüksek Okulu'nda ve Gazi Üniversitesi'ne dönüşen Ankara İktisadi ve Ticari Bilimler Akademisi'nde halkla ilişkiler eğitimi vermeye başlandı. Bunu Ege ve Anadolu Üniversiteleri takip etmiştir. 1972 yılında Halkla İlişkiler Derneği'nin kurulması, halkla ilişkiler eğitimine hız kazandırmıştır.

Ancak Basın Yayın Yüksek Okullarında yer alan gazetecilik ve halkla ilişkiler bölümlerinin ayrılarak halkla ilişkiler ve tanıtım bölümü olarak ayrı bir bölüm haline gelmesi 1988'de gerçekleşmiştir. 90'lı yıllarda ise İletişim Fakülteleri açılmaya başlamış ve halkla ilişkiler eğitimi bu fakültelerde devam etmiştir (Asna, 2004: 152; Tokgöz, 2003: 4).

Özellikle 2000'li yıllardan sonra Türkiye'de İletişim Fakültelerinin sayısı hızla artmaya başlamış, ancak açılan fakültelerin önemli bir çoğunluğu hemen etkin olarak eğitime başlamamıştır. Akademik kadroları ve teknik altyapıları oluşturulmadan alelacele açılan bu fakülteler, iletişim biliminin –dolayısıyla halkla ilişkiler alanının- kuramsal ve uygulama alanındaki niteliğini olumsuz etkileyebilmektedir. Solmaz vd. (2012: 263-265) araştırmasına göre kuram ve uygulama derslerinin oranlarında bir denge yoktur. Kaldı ki bu alanda pek çok akademisyen ve uygulamacı da kuram ve uygulama derslerinin ağırlığı konusunda uzlaşmamaktadır. Araştırma bulgularına göre halkla ilişkiler bölümü olan devlet üniversiteleri Anadolu Bölgesi'nde yoğunlaşmaktadır. Türkiye'de halkla ilişkiler uygulamalarının ilk olarak kamu yönetimi içinde bakanlıklarda ve bağlı kuruluşlarda başladığı göz önüne alınırsa, ilke kurulan halkla ilişkiler bölümlerinin de bürokrasinin merkezine yakın olmasının doğal olduğu düşünülmektedir. Buna karşılık özellikle İstanbul'da halkla ilişkiler bölümü daha çok vakıf üniversitelerindedir. Devlet üniversitelerindeki halkla ilişkiler lisans eğitimine karşıt olarak sektöre yakınlık vakıf üniversitelerinde oldukça önemlidir. Gerek öğrencilerin stajları açısından gerekse sektörde isim yapmış kişilerin deneyimlerinden faydalanmak açısından İstanbul'daki halkla ilişkiler bölümlerinin çok daha fazla avantajlı olduğu belirtilmiştir.

Araştırmanın Kapsam ve Yöntemi

Karabük Üniversitesi'nde İşletme Fakültesi'ne bağlı olduğu için İletişim Fakülteleri'nden daha farklı bir eğitim müfredatına sahip olan Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü'ndeki lisans öğrencilerinin, eğitimlerini mesleki yeterlilik açısından nasıl değerlendirdiklerini anlamak ve aldıkları eğitimdeki memnuniyetlerini değerlendirmek üzere son sınıf öğrencilere Eylül 2018 tarihinde, WhatsApp grup üzerinden açık uçlu sorulardan oluşan soru kağıdı gönderilmiş ve öğrencilerden bu soruları yazılı olarak yanıtlayarak e-posta üzerinden göndermeleri istenmiştir.

Sorular beş temel başlık altında toplanabilir:

- Öğrencilerin Karabük Üniversitesi Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümünü seçmede bilinç ve farkındalık düzeyi nedir?
- Öğrenciler aldıkları dersleri nasıl değerlendiriyor?
- Öğrenciler öğretim elemanlarını nasıl değerlendiriyor?
- Öğrenciler bölümün sağladığı olanakları nasıl değerlendiriyor?
- Öğrencilerin mezun olduktan sonra kendilerini mesleğe hazır hissetme durumu nedir?

Bulgular ve Sonuç

Bu çalışmaya, Karabük Üniversitesi İşletme Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü'nden 2019 Bahar dönemi mezun olmayı bekleyen 19 öğrenci katılmıştır. Katılımcılardan dördü mezun olduktan sonra halkla ilişkiler mesleğini icra etmeyi düşünmemektedir. Bu nedenle bu dört öğrenciye soruların hepsini yanıtlama zorunluluğu getirilmemiştir. Bulgular değerlendirilirken, mezun olduktan sonra halkla ilişkiler mesleğini yapmak isteyen 15 öğrencinin yanıtları dikkate alınmıştır.

Bu verilerden yola çıkarak denebilir ki, katılımcıların neredeyse yarısından fazlası üniversiteye giriş tercihi yaparken, halkla ilişkilerin nasıl bir meslek olduğunu önemli ölçüde bilerek bu bölümü seçmiştir. Bununla beraber, iş olanaklarının da geniş olduğu düşüncesinin bu tercihlerini olumlu yönde etkilediği söylenebilir.

Öğrencilerin hemen hepsi, uygulamalı derslerin daha verimli ve yararlı olduğunu, ilgilerini daha çok çektiğini ifade etmiştir. Bununla beraber içerik bakımından birbirine benzeyen derslerin de bulunduğunu, bu tür tekrar içerikli derslerin, verilmesi gereken diğer dersleri engellediğini belirtmişlerdir. Katılımcıların hepsi, reklamcılık dersini hevesle ve ilgiyle takip ettiğini belirtmişlerdir. Bunun yanında proje yönetimi, medya planlaması, sosyal sorumluluk uygulamaları, sosyal medya, halkla ilişkiler yazarlığı, sponsorluk ve lobcilik, pazarlama ve marka yönetimi dersleri öğrenciler tarafından en çok ilgi duyulan dersler olarak bulgulanmıştır. Matematik temelli iktisat, istatistik ve makro iktisat dersleri öğrencilerin en çok zorlandığı dersler olarak bulgulanmıştır.

Katılımcılar çoğunlukla hocalarından memnun olduğunu, hepsinden farklı konularda bilgi ve deneyim edindiklerini ifade etmiştir. Öğrencilerin memnuniyetlerini belirleyici en önemli etken ise öğretim elemanlarının meslekle ilgili sektör deneyimine sahip olmasıdır. Mesleki deneyimlerini paylaşan hocaların derslerinden daha çok tatmin sağladıkları ortaya çıkmıştır.

Katılımcıların tamamına yakını, bilgisayar, internet, teknolojik araç gereçler gibi bölümdeki teknik altyapı ve donanımı yetersiz bulmakta, okulda var olan bilgisayar odalarından hiçbir şekilde yararlanamadıklarını ifade etmişlerdir. Buna karşılık sınıf, bina, ulaşım kolaylığı gibi fiziki olanakları çoğunlukla yeterli bulmaktadırlar.

Öğrencilere, mezun olduktan sonra kendilerini iş dünyasına atılmaya hazır hissedip hissetmedikleri sorulduğunda, 11 kişi hazır hissettiğini belirtmiştir. Üçü açık olarak hazır hissetmediğini söylerken geri kalanı da kısmen hazır hissettiğini, kendilerini geliştirmeleri gereken alanlar olduğunu ifade etmiştir. Katılımcılar çoğunlukla yabancı dil ve bilgisayar konusunda kendilerini yetersiz görmektedir. İki öğrenci bilgi birikimi ve akademik bilgi açısından kendini yetersiz gördüğünü ifade etmiştir. Öğrencilerin bir kısmı ise deneyim sahibi olmadıklarından endişe duyduklarını belirtmişlerdir.

Sonuç olarak, öğrenciler en başta hocalarından dersi uygulamalı ve güncel iş yaşamıyla bağ kurarak anlatmasını beklemektedir. Eğer bir eğitmen bilgi ve deneyimlerini öğrencilerine aktarabiliyor, onlarla kolayca diyalog

kurabiliyorsa, empati geliştirebiliyor ve güvene dayalı ilişki kurabiliyorsa, öğrenci çekinmeden soru sorabiliyor, yardım isteyebiliyor ve çözüm bulabiliyorsa, o zaman fiziki ortamların yetersizliği veya kısıtlı olanaklar çok da dikkate alınmıyor veya şikayet halinde dile getirilmiyor. Dolayısıyla öğrencinin öğrenme motivasyonu, kendine güveni ve mesleğini benimsemesi de o derece yüksek oluyor. Zaten bu çalışmanın bulgularında öğrencilerin sıklıkla uygulamalı derslerin verimini ve önemini ifade etmelerinin altında yatan temel etken de işte bu öğrenci-hoca diyalogudur. Buna ek olarak bir ders ne kadar uygulamalı veya güncel yaşama ilişkin olabilirse, öğrencinin gelecekteki iş yaşantısıyla bağ kurabilmesi ve mesleğini benimsemesi de o kadar kolay ve güçlü olmaktadır.

Kaynakça

- Asna, A. (2004). Notlar ve Değerlendirmelerle Bir PR'cının Meslek Anıları. İstanbul: MediaCat Kitapları.
- Bakan, Ö. (2002). Halkla İlişkiler Eğitiminde Teori-Pratik Dengesi Bakımından Türkiye İçin Bir Model Önerisi. *Selçuk İletişim*, 2, 2, 64-72.
- Balta Peltekoğlu, F. (2016). Halkla İlişkiler Nedir? 9. Baskı. İstanbul: Beta Yayıncılık.
- Canpolat, N. (2013). Türkiye’de Halkla İlişkiler Eğitimi: Halkla İlişkiler Ders Programlarının Değerlendirmesine Yönelik Bir Araştırma. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 2, Eylül 2013, 139-162.
- Güllüpunar, H. (2015). Stratejik İletişim Bağlamında Türkiye’deki Halkla İlişkiler Bölümlerinin Ders Müfredatları Üzerine Bir İnceleme. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 1, Mart 2015, 17-35.
- Güzeltik Ural, E. (2012). Etkili Bir Halkla İlişkiler Lisans Eğitimi İçin Halkla İlişkiler Alanında Ortaya Değişimlerin Eğitime Aktarılması. *e-Journal of New World Sciences Academy, NWSA-Social Sciences*, 3C0095, 7, (2), 161-182.
- Okay, A. ve Okay, A. (2008). Undergraduate and Graduate Public Relations Education in Turkey: A Quantitative Study of Dissertations Contributions to Public Relations Field (1984-2007). *Selçuk İletişim*, 5, 2, 5-14.
- Solmaz, B., Arslan, A., Aydın, B. O. ve Duğan, Ö. (2012). Türkiye’de Halkla İlişkiler Lisans Eğitimi Üzerine Bir Değerlendirme. *Selçuk İletişim*, (27): 253-269.
- Solmaz, B., Taştekin, H., Yüksek, Ö., Akpınar, K. ve Yay Bakmaz, E. (2017a). Halkla İlişkiler Eğitiminde Uluslararasılaşmanın Önemi: İngiltere ve Türkiye Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (37), 273-288.
- Solmaz, B., Urhan Torun, B., Tarakçı, H. N. ve Yüksek, Ö. (2017b). Halkla İlişkiler Eğitimi Üzerine Bir Değerlendirme: Selçuk Üniversitesi Öğrencilerinin Gözünden Halkla İlişkiler Eğitimi. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (38): 256-272.
- Tokgöz, O. (2003). Türkiye’de İletişim Eğitimi: Elli Yıllık Bir Geçmişin Değerlendirilmesi. *Kültür ve İletişim Dergisi*, No: 6, 7-32.
- Yıldırım Becerikli, S. (2004). Türkiye’deki Lisans Düzeyindeki Halkla İlişkiler Eğitimine İlişkin Bir Değerlendirme. 2nd International Symposium Communication in the Millennium, Vol: 2, İstanbul.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Çocuk İstismarı ve Koruyucu Önlemler Üzerine Sosyo-Kültürel Bir İnceleme: Müslüman Toplum Örneği

Sinan Yılmaz

Doç. Dr., Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
sinanyilmaz@karabuk.edu.tr

Öz

Bu çalışma, çocuk istismarına karşı toplum tarafından geliştirilen koruma mekanizmalarını, din ve kültür bağlamında incelemektedir. Çalışma çocuk istismarının özel bir alanı olan cinsel istismar konusu ile sınırlı tutulmuştur. Çalışmada, istismar ve çocukluk kavramları üzerinde durularak bu kavramların sınırları belirlenmeye çalışılmıştır. Çocuk istismarına yönelik dini tedbirler İslam dini özelinde incelenmiştir. Koruyucu önlemlerle ilgili kültürel tedbir ve uygulamalar ise Türk toplumu özelinde ele alınmıştır. Araştırmanın sonuç bölümünde, çocukluk ve istismar ile ilgili tartışmaların farklı toplumsal özellikler ve kültürel farklılıklardan kaynaklandığı vurgusu yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çocuk istismarı, çocuk evliliği, cinsel istismar, çocuk gelin, çocuk cinselliği, Cinsel kimlik.

A Socio-Cultural Analysis on Child Abuse and Protective Measures:

A Muslim Society Sample

This study examines the protective measures against child abuse in the context of religion and culture. The study is limited to the subject of sexual abuse, which is a special field of child abuse. The study also tries to define the concepts of abuse and childhood, by focusing on their limits. Religious measures for child abuse were examined in the context of Islamic religion. Cultural measures and practices related to protective measures examined in the context of Turkish society. In conclusion section, it was emphasized that the debates on childhood and abuse were caused by different social characteristics and cultural differences.

Keywords: Child abuse, child marriage, sexual abuse, Child bride, Child sexuality, Sexual identity.

1. Giriş

Çocuk istismarı, son zamanlarda konu ile ilgili haber sayısında yaşanan artıştan da anlaşılabilir gibi toplumun gittikçe daha fazla hassasiyet gösterdiği konuların başında gelmektedir. Bunun başlıca nedenleri arasında sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel düzeydeki değişimler ile modernleşmenin de önemli göstergelerinden birisi olan bireyselleşmenin bulunduğu söylenebilir. Bu hızlı dönüşümler çocukluk kavramı temelli bazı sosyal problemlere de yol açmaktadır ki çocuk istismarı konusu da bunların arasındadır. Örneğin evlenme yaşı ile ilgili kanunla belirlenen sınırın yükseltilmesine karşın, aradan geçen 10 yıllık sürece rağmen, toplumda yerleşik kültürel kodların değişime halen daha ayak uydurmadığı gözlemlenmektedir. 13-14-15'li yaşlardaki kızların konu edildiği aşk şarkı ve türkülerinin dillerde dolaşmaya devam etmesi, bunun kanunla belirlenmiş bir istismar anlamı içerdiği konusunda henüz toplumsal bir bilinç oluşmadığını göstermektedir. Öte yandan sosyo ekonomik ya da sosyo kültürel seviye açısından Türkiye'nin görece olarak geri kalmış bölgelerinde küçük yaşta evlilikler gelenek yoluyla meşrulaştırılmaya devam etmektedir. Bütün bunlara ilave olarak, Suriye'deki savaştan kaçarak ülkemize sığınan Suriyeli sığınmacılar arasında, kültürel dinamikler, savaş ve çocukluk algısındaki farklılıklar nedeniyle sıklıkla görülen erken yaşta evlilikler de zaman zaman toplumumuzda tartışma konusu olmaktadır. Bu araştırma, E. Durkheim'in 'toplumsal olayların nedenlerinin yine toplumsal olaylarda aranması gerektiği' (Kurt, 2013; Slattery, 2010) düşüncesinden hareketle çocuk istismarı konusuna toplumsal bakış açısının ve bu konudaki koruyucu önlemlerin sosyo-kültürel temellerini incelemeyi amaçlamaktadır.

2. Kavramsal Gelişim

Araştırma başlığımızda yer alan çocuk ve istismar kelimeleri kavram olarak zihinlerde benzer çağrışımlar uyandırsa da bu iki kavramın ayrı ayrı ve birlikte kullanıldıklarında zihinlerde uyandırdığı çağrışımın, zaman, mekân ve toplum gibi farklı dinamikler doğrultusunda farklılaştığını söylememiz yerinde olur.

Çocukluk kavramı bu yönüyle müphem bir kavram olup sınırlarını belirlemek zor olsa da Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Sözleşmesinin 1. maddesi 18 yaşına kadar her insanın çocuk sayılacağını belirterek çocukluk dönemini yaş değişkeni ile belirleme yoluna gitmiştir.¹ Bu anlamıyla çocukluk yetişkinliğin zıddı olup 18 yaşını doldurmuş bireyler yetişkin sayılmaktadır.

18 yaş sınırı, yetişkinlik için fiziksel gelişimin tamamlanması için gerekli görülen süre gibi gözükmemtedir. Ancak yetişkinlik fiziksel olgunluğun yanında zihinsel olgunluğu da gerektiren bir olgudur. Bireylerin yaşam koşulları ve kültürel olgular zihinsel olgunlaşmayı erkene alabileceği gibi aynı zamanda da geciktirebilir. Örneğin, erken yaşlarda anne-baba korumasından uzak kalan çocuklar, hayatın gerçekleriyle daha erken

¹ <https://www.unicef.org/turkey/crc/cr23c.html> 01.11. 2018 tarihinde erişildi.

yüzleşmek zorunda kaldıkları için daha erken olgunlaşabilirler. Sağlıksız yaşam koşulları, salgın hastalıklar ve savaşlar gibi insan hayatını kısaltan etkenlerin devreye girmesi de yine erken olgunlaşmanın ortaya çıktığı durumlardır.

Kültürel unsurlar ise yetişkinliğin belirlenmesinde en önemli husustur. Örneğin Türkiye’de erkekler için askerlik, kadınlar için ise evlenmek yetişkin sayılmak için en önemli iki kültürel olgudur. Bu açıdan bakıldığında çocukluk ve yetişkinlik fiziksel ve psikolojik bir olgu olmanın ötesinde aynı zamanda kültürelidir.

İstismar ise ‘semere’ kökünden türetilmiş Arapça kökenli bir kelime olup ‘meyvesini toplamak’ anlamına gelen bir kelimedir.² Çocuk istismarı ise çocuktan her türlü faydalanmayı ifade eden genel bir anlama gelse de çocuğa zarar verecek her türlü davranışı ifade etmek üzere anlam kaymasına uğramıştır. Özelde ise istismar kelimesi cinsel anlamda faydalanmayı ifade eden dar bir anlamda kullanılmaktadır.

3. Kapsam ve Sınırlılıklar

Yukarıda da işaret edildiği gibi, çocuk istismarı denilince cinsel istismar, fiziksel istismar, kötü muamele gibi oldukça geniş bir alan akla gelmektedir. Bu araştırma ise sınırlı bir araştırma olup sadece cinsel istismar konusunu incelemektedir.

Araştırmada istismarın engellenmesi için Nass³ ya da kıyasla belirlenen dini kurallar ve toplumsal olarak belirlenmiş kültürel unsurların neler olduğu teorik düzeyde incelenmiştir. Araştırmaya sadece İslam dini dahil edilmiş ve dini kurallar doğrultusunda olsun ya da olmasın Türkiye’de yaygın olan aile kültürü incelenmiştir.

4. Bulgu ve Yorumlar

Çocuk istismarı dünyadaki her toplumda görülen ortak bir insanlık sorunudur. Bu sorunu tamamen ortadan kaldırmak mümkün olmasa da koruyucu önlemlerle vaka sayısını azaltmak mümkün olabilir. Katı mahremiyet kurallarına sahip İslam dinine mensup toplumlarda vaka sayısının az olması beklense de çocukluk kavramı ile ilgili farklı algıların farklı istatistikler elde etmemize yol açması kaçınılmazdır. O halde, nüfusunun önemli bir bölümü Müslüman olan Türkiye’de, İslam inancının ortaya çıkardığı kültürel kodları belirlememiz açısından İslam dininin çocuğa bakışı ile ilgili hükümlerini incelememiz faydalı olacaktır.

Fıkıh kitaplarındaki genel kurallar incelendiğinde İslam dinine mensup toplumlarda günümüzdeki anlamıyla çocukluk kavramına karşılık gelen birden fazla kavram bulunduğu görülmektedir. Bu kavramları mümeyyiz, baliğ ve reşit olmak üzere üç ana başlık altında toplamamız mümkündür. İslam hukukunda, günümüzdeki çocukluk yaş sınırı olarak belirlenen 18 yaş sınırlamasına karşılık gelen yaş sınırının buluş çağı esas alınarak

² <http://www.tdk.gov.tr/>

³ Ayet ya da hadislerle sabit dini hükümler.

belirlendiğini söyleyebiliriz. Buluş çağı ise cinsiyet ve fiziksel gelişime göre değişebileceği için yaklaşık olarak 9-15 yaş aralığı buluşa girme çağı olarak belirlenmiştir. Ancak burada dikkat çekici olan nokta çocukluktan çıktığı kabul edilen bireyin bir süre daha yetişkin sayılmıyor oluşudur (Nisa, 6). Dolayısıyla bu gibi durumlarda veli şartı devreye girmektedir.

4.1. İstismara Yönelik Koruyucu Önlemler

4.1.1. Dini Önlemler

İslam dini, birey ve toplum sağlığını korumaya yönelik kurallar koyan bir dindir. Yani İslam dini toplumun maslahatını gözeten bir dindir ve nesli korumak da bu maslahatlar arasında önemli bir yer teşkil etmektedir (Dönmez, 2003). Bu kurallar belirlenirken kişiye özgü istisnalar yapılmamış, birey ya da topluma zararlı olabilecek her türlü fiil ve davranış genel olarak yasaklanmıştır. Cinsel yaşamı düzenleyen emir ve yasaklar için de aynı kural geçerlidir. Kuran-ı Kerim'in ifadesiyle insan nefsi yaratılırken kendisine iyilik ve kötülük ilham edilmiş olup (Şems, 7-10) her nefis, uygun ortam bulduğunda ortaya çıkabilecek bir kötülük potansiyelini içinde barındırır. Dolayısıyla, bir insanın kalbinin temiz olduğunu veya aklından öyle bir şey geçirmeyeceğini söylemesine itibar edilmez. Nefsin hataya düşme potansiyelini ihmal ederek insanların kendilerini tezkiye etmeleri o kadar doğal bir durum olacak ki, Kuran'da insanların nefislerini tezkiye ederek kendilerini temize çıkarmaları özellikle yasaklanmıştır (Necm, 32).

Maslow'un, organizmanın ihtiyaç duyduğu ihtiyaçlar hiyerarşisi incelendiğinde en altta yer alan ve en önemli kategorinin yeme, içme ve cinsellik gibi fiziksel ihtiyaçlar olduğu görülmektedir (Maslow, 1943). Bu ihtiyaçların uygun şekilde karşılanmaması organizmada sapkınlığa kadar varan davranış bozukluklarına yol açabilir. Cinsellik ihtiyacının meşru sınırlar içinde karşılanması ve bu sınırların dışına çıkılmaması için İslam dini tarafından son derece katı dini kurallar getirilmiştir. Bu kuralları şu şekilde özetleyebiliriz:

a. Mahremiyet Kuralları

Soybağı Kaynaklı Yasaklar

İslam hukukunda da Medeni hukukta olduğu gibi yakın akrabalar arasında evlenme yasağı vardır (ensest yasağı). Bu kural, büyükler arasındaki evlilik kurallarını düzenlediği gibi, özellikle aile içinde kendini koruyamayacak kadar küçük yaşta bireylerin de korunmasını sağlar. İslam hukuku Medeni kanunda belirtilen evlatlıkla ilgili evlilik yasağını kabul etmez (Nisa, 23; M. K., 129). Bu da evlat edinilecek çocuk için bir koruma tedbiri olarak düşünülebilir.

Sıhriyyet Bağı Kaynaklı Yasaklar

Evlilik bağı da soy bağı gibi bazı evlenme yasaklarına neden olur. Bu yasak, eşlerin birbirlerinin anne-babaları gibi kalıcı evlenme yasağına neden olabileceği gibi, evlenilen eşin kızkardeşi ve teyzesi gibi yakın akrabalarına karşı geçici bir yasak da olabilir.

Süt Bağı Kaynaklı Yasaklar

Süt bağı günümüz medeni kanununda akrabalık tesisi kurma aracı olarak görülmesi de İslam hukukunda süt emen çocuk süt annesinin ailesinin bir ferdi gibi olur ve soybağından kaynaklanan bütün mahremiyet kuralları kendisi için geçerli olur.

b. Temyiz-Buluğ Esaslı Kurallar

İslam hukuku, çocukların gelişim evrelerine göre farklı mahremiyet kuralları getirmiştir. Temyiz çağındaki çocuklar belirli saatlerde ebeveynlerinin odalarına izin alarak girerler (Nur, 58). Buluğ çağında ise her zaman izin isterler (Nur, 59). Buluğa ulaşan kız çocuğu için İslam dininin örtünme emri geçerli olur (Ahzab, 59). Kadınlar ise kendi güzelliklerinin farkına varacak çağa gelmiş erkek çocukların yanında örtünürler (Nur, 31). 10 yaşına gelmiş çocuklar, kardeş de olsa başkasıyla aynı yatağı paylaşamaz (Ebu Davud, Salat, 26).

c. Had Cezaları

Evlilik dışı ilişki (zina) İslam dininin belirlediği en büyük günahlar arasındadır. Bu günahı işleyen kişi Cehennemde ebedi kalmakla tehdit edilir (Furkan, 69) ve dünya hayatına yönelik ise kendisine uygun had cezası uygulanır (Bardakoğlu, 1996).

d. Manevi Eğitim

Cinsel aşırılıkların tamamı Arapça'da fuhuş olarak adlandırılır. Cinsellik çok güçlü bir motivasyon kaynağı olup onu kontrol etmek için manevi etkenlere de ihtiyaç duyulabilir. İnsanın, Tanrı huzuruna çıkararak sürekli onu ve emirlerini hatırında tutmasını sağlayan Namaz ibadetinin fuhşiyatı önlediği ifade edilir (Ankebut, 45).

e. Baskılayıcı Önlemler

Cinsel arzular da dahil olmak üzere nefsin isteklerini bastırmanın önemli bir aracı olarak özellikle evli olmayan gençlere Oruç tutmaları tavsiye edilir (Bakara, 184; İbn Mace, Nikah, 1).

4.1.2. Kültürel Önlemler

Levirat-Sororat

Levirat kayınbirader evliliği, sororat ise baldız evliliği demektir. Bu evlilik türlerinin kökenleri kadim toplumlara kadar uzanmakta olup aralarında Türkiye'nin de olduğu farklı coğrafya ve toplumlarda yakın zamanlara kadar yaygın bir şekilde görülmüştür. Bu evlilik türleri ilk bakışta, ölen eşin yerine aile içinden en yakın kişi ile evlenme, ya da korumacılık olarak algılanabilir. Ancak levirat türü evlilikte ölen kişinin geride bıraktığı çocukların üvey babaları amcaları, sororat türü evlilikte ise üvey anne çocukların teyzeleri olmaktadır (Yılmaz, 2012). Bu durumda çocukların üvey anne ya da baba tarafından istismara uğramaları ihtimalinin oldukça düşük olacağı kesindir.

Dolayısıyla bu evlilik türlerinin çocuk istismarına karşı da bir önlem olarak düşünülmüş kültürel bir önlem olduğunu söyleyebiliriz.

Sağlık

Tıbbi amaçlı olarak yapılan muayenelerde yukarıda ifade edilen yasaklar zaruret miktarınca geçici olarak ortadan kalkar. Ancak zaruret olmayan durumlarda sağlık için de olsa yasak geçerlidir.

Eğitim-Öğretim

Sağlık gibi eğitim konusu da kadın-erkek ilişkileri açısından zaruret alanlarından birisidir. Ancak, eğitimde tarafların mesafeli olması ve cinsel çağrışımı azaltacak tedbirlerin alınmasını öğütleyen ayetler vardır (Ahzab, 32).

5. Sonuç

Araştırmada yer verilen bilgi ve bulgular çocukluk kavramının farklı kültür ve toplumlara göre farklılaştığını, ancak özellikle BM Çocuk Hakları Sözleşmesi ile evrensel bir anlayış kazandırılmaya çalışılan çocukluk kavramının Türkiye'nin de aralarında bulunduğu farklı toplumlarda bazı toplumsal sorunlara ve tartışmalara zemin hazırladığını ortaya koymuştur. İslam dini, koymuş olduğu kurullarla kadın-erkek ilişkilerinde kişi ya da toplum ayrımı yapmamış, cinsel hayatla ilgili konularda taraflar için önleyici tedbirlere yer vermiştir. Bu önleyici tedbirlerin, aynı zamanda çocuk istismarını önlemeye yönelik faydalar sağlayacağı da değerlendirilmiştir.

Kaynaklar

- Atar, F. (2006). Muharremat. *DİA*. C.31. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bardakoğlu, A. (1996). Had. *DİA*. C.14. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Buhari, Muhammed b. İsmail (ts). Sahih. Beyrut: Dar-u ihya'it-Türasi'l-Arabi.
- Dönmez, İ. K. (2003). Maslahat. *DİA*. C.28. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Ebu Davud, Süleyman b. El-Eş'as (ts.). Sünen. Beyrut: Mektebetü'l-asriyye.
- İbn Mace, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid (ts.). Sünen. Beyrut: Dar-u ihya-i Kütübi'l-Arabi.
- Kuran-ı Kerim, <http://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf>
- Kurt, A. (2013). Din Sosyolojisi. Bursa: Sentez.
- Maslow, A. H. (1943). A theory of human motivation. *Psychological Review*, 50(4), 370-396.
- Slattery, M. (2010). Sosyolojide Temel Fikirler. Ed. Tatlıcan, Ü & Demiriz, G., Bursa: Sentez.
- Yılmaz, S. (2012). Türkiye'de Ailenin Dönüşümü. Ankara: Divankitap.

İnternet Adresleri

<http://www.tdk.gov.tr>

<https://www.unicef.org>



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Çağatay Hanlığı'nda Müslüman Ve Türk Devlet Adamları

Betül Sümeyra TAHTALI

Master Öğrencisi, NEÜ / SBE , betulsmeyra@gmail.com

Öz

Cengiz Han hayatta iken, Moğolların miras hukuku gereğince mülkünü oğulları arasında paylaşmıştır. Cengiz Han'ın Börte Hatun'dan doğmuş olan ikinci oğlu Çağatay'ın hakkına, batı seferinde kazanılmış olan İli, Isık-kul, yukarı Çu, ve Talas havzası ile Kaşgarya ve Máveraünnehr toprakları düşmüştür. Moğol işgalleri sonrası harap olmuş olan batı şehirlerini, sonrasında buralara tayin edilmiş olan kağanlığa bağlı genellikle Uygur, Türk ve Çinli memurlar tarafından onarılmaya çalışılmıştır. Zaten Moğol siyasî teşkilatının kurulmasında etkisi olanlar da bu memurlar olmuştur. Moğollar askerlik dışında olan idarî işleri görmeyi aşağılık olarak saymışlardır. Bundan dolayı sivil teşkilatta Moğol soyundan olmayan, becerikli idareciler vazifelendirilmiştir. Bu idareciler halkı, Moğollar'ın gerek fiziksel gerekse ekonomik baskılarından korumaya çalışmışlardır.

Anahtar Kelimeler: Devlet Adamları, İdareci, Moğol, Çağatay, Hanlık

Muslim and Turkish Administrator Officials in Chatai Khanete

Betül Sümeyra TAHTALI

Graduate student, Necmettin Erbakan University, Institute of Social Sciences, betulsmeyra@gmail.com

Abstract

Genghis Khan shared his property among his sons before he died. Because it was the Mongols heritage tradition. The second son of Genghis Khan's and Börte's: Chatai. His inheritance İli, Issyk-kul, up Çu, and Talas basin and Kasgarya and Mawaraunnahr land. Uighur, Turkish, and Chinese officers have defended the ruined western cities during the Mongol invasions. These officers were influential in the establishment of the Mongolian political organization. According to the Mongols, administrative works are embarrassing. For his, non-Mongolian, skilled administrators in the civilian organization have worked. These administrators tried to protect the people from the physical and economic pressures of the Mongols.

Keywords: Officials, Administrator, Mongol, Chatai, Khanate

Dağınık Moğol boylarını toplayıp Moğol siyasî birliğini kurmuş olan Cengiz Han hayatta iken, Moğollar'ın miras hukuku gereğince mülkünü oğulları arasında paylaşmıştır. Bu hukuka göre esas mülk en küçük oğla bırakılır, geri kalan bir kısım mülk ise büyük oğullar arasında pay edilir, en büyük oğla ise en değerli mülk layık görülürdü. Nitekim Cengiz Han, anayurdu olan Moğolistan'ı küçük oğlu Tuluy'a bırakırken, büyük oğlu Cuci'ye de batı topraklarında kazanılan zaferler doğrultusunda batıdaki en uzak toprakların kalması gerekmiştir. Moğol atları ne kadar batıya giderse, Cuci'nin hissesi o kadar artmıştır (Barthold, 1975, s.223-224). Cengiz Han ikinci oğlu Çağatay'a ise miras olarak eski Karakitay İmparatorluğu'nun doğuda Uygur ülkesinden batıda Buhara ve Semerkand'a kadar uzanan bozkırları, yani esas olarak İli, Isık-kuş, yukarı Çu ve Talas havzası ile Kaşgarya ve Mâveraünnehr'i vermiştir (Grousset, 1980, s.249).

Cengiz Han, devlet topraklarındaki yerleşik toplulukların yaşadığı şehirleri ortak mülk kabul etmiş, bu şehirler Kaan'ın memurları tarafından idare edilmiş olmakla birlikte buralardan Kaan'ın memurları tarafından toplanan vergilerin ancak bir kısmı Hanlara verilmiştir (Kushenova, 2006, s.187). Konumuz çerçevesinde olan Çağatay Han'ın sahip olduğu Kaşgarya ve Maveraünnehr toprakları bu şekilde idare edilmiştir.

Cengiz Han tarafından uluslara bölünen devlet, Ögedey Han zamanında kesin şeklini almıştır. Hanlık sınırlarındaki şehirler, Han'ın yanı sıra Kaan'ın yardımcıları aracılığıyla kontrol altında tutulmuştur. Şehirleri idare eden Kaan'ın yardımcıları genellikle boyun eğen yerli hanedân mensubları veya idarî ve malî işleri tanzim etmek için vazifelendirilen Uygurlar, Türkler ve Çinliler'den oluşmuştur. Moğol asilzâdelerinden bu şekilde tayin edilenler yoktur. Bunun sebebi Moğollar'ın şehir idareciliğini hakir olarak görmeleridir (Kafalı, 2005, s.38). Cengiz Han muhafız birliklerini tayin ederken üst üste üç defa izinsiz yoklamada bulunmayan muhafızların Moğolların yanında hizmet görmeye lâyık olmadığından onları uzak bir mıntıkaya sürülerek cezalandırılacağından bahsetmiştir (Tobcaan, 1995, s. 152). Mamafih, Deşt-i Kıpçak seferinde Batu Han'a itaatsizlikte bulunan Ögedey'in oğlu Kiyuk, babası tarafından ağasına karşı geldiği için yabancı illere göndermekle tehdit ve tahkir edilmiştir (Kafalı, 2005, s.38).

Çağatay Hanlığında bazı vazifeler Çağatay hanedanı şehzadelerine mahsus olmuştur. Bunlar hanlık teşkilâtında en yüksek devlet vazifelileri olmak üzere; *Yasa Emîri*, *Al-Tamgacı* ve *Barsçı* adı verilen makamlarda bulunmuşlardır. Yasa Emîri yasa ve yargı işlerinin başıdır. Al-Tamgacı ilmiye sınıfından bir kimse olup, hanların yarlıklarına kırmızı renkli damga vurma işi bu kişinin vazifesidir. Barsçı emîr ise av işlerinin tanzim ve tertibi işleriyle ilgilenmiştir. Bu üç makamın önemini, Cengiz Han'ın oğullarından av işlerini Cuci'nin, Yasa işlerini Çağatay'ın idare etmesi ve Çağatay Hanı Barak Han'ın tahtından indirdiği selefi Mübarek Şah'ı kendisine Barsçı tâyin etmiş olması göstermektedir (Kafalı, 2005, s.57)

Kaan'ın yardımcılarına vazifelerine göre isimler verilmiştir. Vilayetlerin koruma, idare ve maliye işlerine Moğolca vilayetler (daruga) kelimesinden türetilmiş *Darugaçiler* (vali) bakmıştır. Darugaçiler, Türk olan ulusların en

yüksek idare memuru olmuşlardır (Devlet, 1988, s.156). Onlar, makamlarına yaraşır şekilde kılıç, sancak, davul, muhafız kıtası ve üstü altın bir arslan kafası ile bezenmiş bir ferman ile bu mevkiye getirilmişlerdir (Devlet, 1988, s.85). Güyük Han tahta çıkınca (1246) Töregene Hatun'un naiplik döneminde görevden alınan Mesud Yalavaç'a görevinin iadesiyle birlikte altın arslanlı payza verilmiştir (Ögel, 2002, s.203). Sivil teşkilatın başı olan darugaçiye yardımcı olan *vezirler* (naip veya vali yardımcısı), özellikle sivil ve vergi meseleleri ile ilgilenmişler ve bölgenin asayişinden de sorumlu tutulmuşlardır. Vilayetlerde valilerin dışında askerî teşkilatın başında ise *Emir* (tümenbeyi) ve *Noyanlar* bulunmuştur. Türkçe "bey" anlamına gelen noyan, Moğolca'da askerî asilzadeler için komutan anlamında kullanılmıştır. Cengiz Han zamanında ordu işlerinde rehber olmak üzere "Baş Noyan" oğlu Tuluy olmuştur (Kushenova, 2006, s.187). *Tangmaçi* adı verilen memurlar ise vergi tahsili ile ilgilenmeleri üzere görevlendirilmişlerdir (Kafalı, 2005, s.68.).

HABEŞ AMİD

Moğollar'ın Maverâünnehr'i işgali sırasında Moğol hizmetine geçen Otrarlı Türk Kutbettin Habeş Amid; Çağatay Han (1227-1242), Kara Hülagu Han (1242-1246) ve Organa Hatun (1251-1261)'un vezirliğini yapmıştır. Çağatay Han döneminde onun bitikçisi ve iki vekilinden birisidir.

Moğollar'ın kendi soylarından olmayanlara itibar etmedikleri göz önüne alındığında, hem Türk hem Müslüman olan Habeş Amid'in oğullarının Çağatay Han'ın şehzadeleri ile birlikte yetiştirilmesi, vezirlik makamının önemini ortaya çıkarmaktadır.

Habeş Amid, Moğollar'ın saygınlığını kazanmış olmasına rağmen, Müslüman din adamları tarafından aynı itibarı görmemiştir. Onun Müslüman olmasına rağmen, İslam dininin gereklerine uymadığı ve Müslüman din adamlarının onun idareciliğinden memnun olmadıkları kaynaklarda belirtilmektedir (Kushenova, 2006, s.187; Kafalı, 2005, s.55). Bu Müslüman vezir, din âlimleri tarafından o zamanın en meşhur âlimlerinden Harizmlî Yusuf Sekkakî'nin ölümünden sorumlu tutulmuştur (Barthold, 1975, s.269).

Nihayet, Algu Han'ın saltanatı başlarında 1260'da Almalık eyaleti şehirlerinden birinde ölmüş ve orada kendisi tarafından yaptırılmış olan hankâha gömülmüştür (Barthold, 1975, s.266).

BAHAEDDİN MERGİNANÎ

Genç yaşta yetim kalan ve vezir Habeş Amid tarafından yetiştirilen Bahaeddin, dünyevî ve dinî ilimleri şahsında birleştiren, âlimleri ve ilmi koruyan bir kişi olarak tasvir edilmektedir. Babası Ferganalı bir âlimdir. Annesi ise Karahanlı sülâlesinden Togan Han'ın neslinden gelmektedir.

Bahaeddin Merginanî, yetim kaldıktan sonra Habeş Amid tarafından himayeye alınmış, Müslüman vezir kendi oğullarını Çağatay'ın oğullarının yanına gönderirken onu da Yisun-Müngge'nin yanına vermiştir. 1246'da Güyük Han Yisun-Müngge'yi Çağatay Hanlığının tahtına oturtmuştur. Devlet işleriyle ilgilenmeyen ve sürekli sarhoş gezen yeni han, Kara Hülagu

taftarı olması sebebiyle vezir Habeş Amid'den nefret etmiştir. Onun yerine çocukluk arkadaşı Bahaeddin Merginanî'yi vezir yapmıştır.

Bahaeddin Merginanî, Yisun Müngge'nin hanımı Tayşi Hatun ile devlet işlerini üstlenmiştir. Hâmisi Habeş Amid'i ondan nefret eden Yisun-Müngge'nin gazabından korumuş olsa da eski vezirin intikamından kendisini koruyamamıştır.

1251 yılında toplanan kurultayda ikinci defa Çağatay Uлуу'na han tayin edilen Kara Hülagu, Çağatay Memleketlerine doğru giderken yolda ölmüştür. Bunun üzerine Han'ın hanımı Organa Hatun beraberindeki orduya Yisün Müngge ve hanımı Tayşi Hatun'ü öldürmeyi emretmiş, onun veziri olan Bahaeddin Merginanî ise Moğol adetleri gereği yeniden vezirlik makamına getirilen Habeş Amid'e teslim edilmiştir.

Kara Hülagu taraftarı olan vezir Habeş Amîd, Yisün Müngge zamanında eziyet çekmiş olduğu için, himayesine alıp yetiştirdiği ve kendisinden sonra vezir olan Bahaeddin'i affedememiş, kemiklerini kırdırtmak suretiyle onu katlettirmiştir (Kafalı, 2005, s.91; Grousset, 1980, s. 315-316).

MAHMUD YALAVAÇ

İlk Müslüman Moğol valisi olan Hârizmli Mahmud Yalavaç, Moğol yönetiminde hem iktisadî hem de siyasî görev almış ünlü bir Türk sivil idarecidir. İsmi, Ukaylı'nın Âsaru'l Vuzarâ'sında Mecdüddîn Mahmûd Yalvac, Nasireddin Münşi Kirmânî'nin Nesâ'imü'l Ashâr min Letâimü'l Ahbâr der Târih'i Vuzera'ında ise Fahreddîn Mahmûd Yalvac olarak geçmektedir (Dayı, 2017, s.30). Yalavaç, Harezmi'nin Ürgenç şehrinde Müslüman bir aile olan Hurumşi soyundan gelmektedir. Bundan dolayı olacak ki Moğolların Gizli tarihi'nde oğlu Mesud, "Mashut-horimşi" olarak geçer.

Mahmud Yalavaç ve oğlu Mesud Yalavaç, Cengiz Han'ın batı seferi esnasında Ürgenç şehrinin alınmasından sonra Cengiz Han'a teslim olmuşlardır ve Cengiz Han'la birlikte Harezmi Sultanı'nın oğlu Celaleddin'in peşinden gitmişlerdir. Cengiz Han onlarla konuşarak şehirlerin âdet ve kanunları hakkında malumat almıştır. Batı şehirleri zapt edildikten sonra, bölgeler kısımlara ayrılarak darugaçilikler kurulmuştur. Bundan sonra Mesud Yalavaç Moğol valilerle birlikte Buhara, Semerkant, Ürgenç, Hotan, Kaşgar, Uriyang, Gusandaril şehirleri ve başka şehirlerin idaresine tayin edilmiştir. Mesud'u şehirlerin idaresine muavin ettikten sonra doğuya dönen Cengiz Han, beraberinde Mahmud Yalavaç'ı da götürmüştür (Tobçaan, 1995, s.185; Ögel, 2002, s.202).

Mahmud Yalavaç'ın müellifler tarafından kaydedilmiş olan Moğollar'a vermiş olduğu ilk hizmet, Cengiz Han'ın Harzemşah Muhammed'in ülkesine ticaret yapmaları için yaklaşık 450 kişilik bir kervanla birlikte gönderdiği elçi heyetinde yer almasıdır. Bu elçi heyetinin içinde Cend'in fethedilmesinden sonra oraya emir tayin edilmiş olan ve uzun yıllar Moğollar'ın hizmetinde Cend'in emirliği görevinde bulunmuş olan Buharalı Ali Hoca (Cuveynî, 1988, s.145) ve Otrarlı Yusuf Gemrga gibi Cengiz Han'ın güvendiği kişilerin var olmaları dikkate alındığında, Mahmud Yalavaç'ın daha önceden de Moğol

hizmetinde görev alıp kendisine güven duyulduğu sonucuna varılabilmektedir (Dayı, 2015, s.65).

Harzemşah Alaaddin, Cengiz Han'ın elçi heyetindeki kendisi gibi Müslüman ve Harizmliler olan Yalavaç'a bir taş hediye ederek kendi himayesinde hizmet etmesini teklif etmiş ve ona Cengiz Han'ın Çin'i zapt edip etmediğinin doğruluğunu sormuş; Yalavaç da bunu teyit etmekle birlikte Cengiz Han'ın gerçek kuvveti hakkında hakiki bilgi vermekten kaçınmıştır.

Daha önce bahsettiğimiz üzere Cengiz Han batı seferi sırasında Mesud Yalavaç'ı şehirleri idare etmesi için tayin ettikten sonra Mahmud Yalavaç'ı da yanına alarak doğuya dönmüştür. Mesud Yalavaç'ı Kitan'ların şehri olan Cung-du'ya (Pekin) vali yapmıştır. Yalavaç'ın buradaki valiliği Çin kaynaklarında "Chung-yüan" sahası içerisinde bahsedilmiştir. "Chung-yüan" Kuzey Çin'in tamamı anlamına gelmektedir. Bununla birlikte Yalavaç, İran kaynaklarında da benzer biçimde, "Çin'de Moğol mülkünün sâhibi" olarak vasıflandırılmaktadır (Ögel, 2002, s. 206; Tobçaan, 1995, s. 185).

Mahmud Yalavaç, daha çok tecrübeli ve bilgili olduğu maliye alanında kendisini göstermiştir. Zira Cengiz Han ve onun oğulları nezdindeki itibarı, getirdiği vergi sistemi ve vergiyi tahsil etme şekline dayanmaktadır. Öyle ki zamanla Cengiz İmparatorluğu'nda vergi ve maliye söz konusu olduğu zaman ilk akla gelen isim Mahmud Yalavaç olmuştur (Dayı, 2017, s.31).

Cengiz Han'ın ölümünden sonra tahta geçen Ögedey Han 1229 senesinde yeni atamalar yapmıştır. Buna göre Ögedey Han ilk olarak Mahmud Yalavaç ve Yeh-lü Ch'u-tsai'yi tayin etmiştir. Yeh-lü Ch'u-tsai'yi yeni kurulan üç tümenin başına getirilmiş ve başvezir tayin edilmiştir. Mahmud Yalavaç da bu atamalarla birlikte Pekin eyaletinin Carguci'si olmuş ve ayrıca Çinli halkın kamu işleri hakkında hüküm vermiş ve Kuzey Çin'deki mal vergisini idare etmiştir. Bu sırada batı memleketlerinden Abdurrahman adında bir tacir gelip Kuzey Çin'den gümüş satın almak için dilekte bulunmuş, Ögedey Han bu teklifi kabul ederek onu bütün illerin vergi dairesine memur etmiştir. Buna Mahmud Yalavaç rıza göstermemiştir (Ögel, 2002, s.203).

Ögedey Han zamanında Mahmud Yalavaç, başvezir Yeh-lü Ch'u-tsai'ye daha fazla önem verildiğinden gölgede kalmıştır. Başvezir ile vergi sistemi konusunda uzlaşmamış olan Yalavaç, "aile" prensibi yerine "şahıs" prensibini savunmuştur. Yeh-lü Ch'u-tsai'nin ailelere göre vergi alma prensibine karşı, Moğol asilzâdeleri de Mahmud Yalavaç'ın şahıs başına vergi alma prensibini desteklemişlerdir. Yeh-lü Ch'u-tsai buna son derece karşı çıkmıştır.

1234 yılında Kuzey Çin'deki vergi işlerinin düzenlenmesi ve kontrol edilmesi için gelen Büyük Memur Quduqtu ile ailelerin, şahıs olarak dikkate alınması görüşüldüğünde Yeh-lü Ch'u-tsai bir şahsın kaçması ihtimaline karşılık verginin alınamayacağını söylemesi üzerine uzun münakaşalardan sonra aile esaslı kabul edilmiştir. Aile prensibi alınmasına karşılık, uygulamaya geçmediği kaynaklarda belirtilmektedir. Bunun sebebi Moğol asilzâdelerinin Yalavaç taraftarı olmasıdır.

Ögedey Han şahsi olarak Yeh-lü Ch'u-t'ai'ye hürmet etse de, Yalavaç taraftarları olan Moğol asilzâdelerinin baskıları sonucu onların sözüne uymak mecburiyetinde kalmıştır. Uygulamada pirinç vergisi dışında diğer vergilerin hepsi "şahsa göre vergi" prensibi ile alınmıştır. Pirinç vergisi ise tarlanın büyüklük küçüklüğüne göre değil, senede her aileden dört "dan" pirinç alınmak suretiyle uygulanmıştır(Dayı, 2017, s. 209-213).

Başvezir ile uzlaşmazlık yaşadıklarından dolayı Mahmud Yalavaç, Türkistan ve Maverâünnehr bölgesindeki şehirlerin idaresi için tayin edilmiştir (Dayı, 2015, s.65). Kesin bir kanaat olmamakla birlikte bu atamada Mahmud Yalavaç'ı devlet merkezinden uzaklaştırmak maksadıyla Yeh-lü Ch'u-t'ai'nin etkisi olduğu düşünülmektedir. Nitekim devletin en yüksek kademesinde bulunan Yeh-lü Ch'u-t'ai, rakibini bertaraf etmek için elinde bulunan bu fırsatla onun merkezden uzaklaştırılmasını sağlamış olmalıdır. İkili arasındaki çekişmeler Yeh-lü Ch'u-t'ai'nin ölümüne kadar devam etmiştir (Grousset, 1980, s.261).

Çağatay Hanlığı sahasının umumî valisi olan Yalavaç, Hocand'e yerleşmiş, burada oğlu Mesud ile birlikte Moğol istilasında harap olan Maverâünnehr ve Buhara'nın imarı için büyük bir önem vermişlerdir ve bu toprakları yeniden yaşanır hale getirmişlerdir. Çeşitli adlar altında alınan vergilerden halkı kurtararak onların yüklerini hafifletmişlerdir.

1238 yılında Buhara yakınlarındaki Tarab köyünden olan bir kalburcunun, peygamberlik iddiasında bulunarak çok sayıda insanı etrafında toplamasıyla çıkardığı isyanı bastırıp Tarab'ı ortadan kaldırmış olan vali Yalavaç, bundan sonra eski düzeni yeniden sağlamıştır (Cuveyni, 1958, s.151-160). Tarabî isyanı sonrası halkı cezalandırmak için katletmek isteyen Moğollar'ı durdurmuş olan Mahmud Yalavaç, birkaç kişinin kabahatinin halka mal edilmemesini ve yıkıklarından onarılmış olan şehre verilen emeklerinin boşa gitmemesi hakkındaki beyanını Moğol komutanlarına bildirmiştir. Bunun üzerine Han'a başvurulmuş ve Yalavaç'ın saraya gönderdiği adam vasıtasıyla halk katledilmekten kurtulmuştur (D'ohhson, 2008, s.184). Ancak Tarabî isyanı sebebi ile Çağatay Han, Mahmud Yalavaç'ı görevden uzaklaştırmıştır. Yalavaç'ın ülkeyi kağan adına yönetmesi ve Çağatay'ın idarede söz hakkı bulunmamasından dolayı Ögedey Han abisi Çağatay'a hesap sormak durumunda kalmış, Çağatay Han ise haddini aştığını kabul etmek zorunda kalmıştır. Ögedey Han Mahmud Yalavaç'ı Çin'e vali tayin etmiş, yerine oğlu Mesud Yalavaç'ı umumi vali yapmıştır ve böylece iki tarafın da gönlünü kırmadan olayı halletmiştir (Kafalı, 2005, s.35-36).

Ögedey Han'ın 1241 yılında ölmesi üzerine dul kalan eşi Töregene Hatun naibe olmuştur (Dayı, 2017, s.32). Töregene Hatun'un naipliği süresinde Ögedey Han'ın müşavirlerinden birçoğu görevlerinden alınmıştır. Azledilenlerden bazıları; Nesturi Kerait olan vezir Çinkay, Yeh-lü Ch'u-t'ai, Mesud Yalavaç, Doğu İran valisi Uygur Körgüz'dür. Mahmud Yalavaç'ın oğlu Mesud Yalavaç işlerin daha kötüye gidip, tutuklanacağından korkarak Prens Batu'ya sığınmıştır(D'ohhson, 2008, s.206). Bu gelişmeler üzerine Mahmud Yalavaç, bu dönemde naibeyi devlet işlerinde etkileyen iki kişi sebebiyle geri plana çekilmiştir. Bunlardan birincisi vergi miktarını iki misline

çıkarcacağı vaadiyle maliye nazırlığına getirilen Abdurrahman isimli Müslüman tüccardır (Grousset, 1980, s.261-262). Diğeri ise Töregene Hatun'ü entrikalarıyla tesirine alan Fatma adlı bir kadındır(Dayı, 2017, s.32).

Güyük Han'ın tahta çıktığı 1246 Kurultayında Cengizhanlı prensler, eyalet valileri ve tâbi kralların arasında yeniden Türkistan ve Maverâünnehr valisi olan Mesud Yalavaç da bulunmuştur. Mahmud Yalavaç da bu dönemde maliyenin başına geçirilmiştir (Grousset, 1980, s.261).

1251 yılında Mengü büyük han olmuştur. Mengü Han tahta çıkınca Şiramün (Ögedey neslinden) , Quçar ve Naqu (Güyük Han'ın neslinden) isyan hazırlıkları yapmışlar ancak bu duyulunca hizmetlerindeki memur sorguya çekilmiş o da bunu inkar etmiştir. Mengü Han saraydaki maiyetinin aksine, saltanatının başlangıcında olduğu için kan dökülmesinden kaçınmaktayken kapının dış tarafında ayakta duran Yalavaç'ı görüp onu içeriye çağırması ve onun da fikrini almıştır. Yalavaç ibret için ona İskender-i Kebir hikayesini anlatmış, bu hikaye ile Cengiz Han'ın torunlarının hayatına bir gecede son verdirtmiştir (Ögel, 2002, s.203,215).

Mengü Kağan döneminde itibarını yeniden kazanan Yalavaç ve oğluna Ceyhun'un doğu kıyısından başlayarak Kuzey Çin şehirlerinin valiliği verilmiştir. Ayrıca Mengü Kağan Mahmud Yalavaç'a cülusundan önce yanına gelip kendisinin yanında yer aldığı için Hitay tarafını teslim etmiş, oğlu Mesud Yalavaç'a da tahta geçmesinden önce kendisi için tehlikeli bir yolculuğu göze alıp bağlılığını bildirdiğinden dolayı Maverâünnehr ve Türkistan'ın yönetimini vermiştir (Dayı, 2017, s.44-45). Dahası, Mahmud Yalavaç'ın Mengü Han tarafından her taraftaki vergi işlerinin düzeninin başkanlığına hâkim olarak tayin edildiği Kubilay Han'ın biyografyasında yer almıştır (Ögel, 2002, s.216). Mahmud Yalavaç, 1254 yılında Pekin'deyken vefat etmiştir (Kushenova, 2006, s.231) .

ALİ YALAVAÇ (ALİ BÖG)

Mahmud Yalavaç'ın oğlu olan Ali'nin, kardeşi Mesud kadar ünü duyulmamıştır. Onun hakkındaki nadir bilgilerden biri kardeşi Mesud ile birlikte İlhanlılar'dan Argun'un maiyetinde çalışıp, sonradan Kubilay Han'ın maiyetine geçtiğidir . 1271'den sonra Ho-nan Eyâletine tayin edilmiştir. Sunglara karşı yapılan harplere general olarak iştirâk edip şöhret kazanmıştır. 1277'de Kiang-huai PCCS'i idi'' Onun oğlu Yakub, Yün-nan'da Yağan Tigin'le beraber çalışmıştır (Ögel, 2002, s.217).

MESUD YALAVAÇ

Mahmud Yalavaç'ın oğludur. Cengiz Han'ın batı seferi sırasında Ürgenç şehrinin alınmasıyla babası ile birlikte Cengiz Han'a teslim olmuştur. Batı memleketlerinin zaptı tamamlandıktan sonra bölgeler kısımlara ayrılarak darugaçilikler kurulmuş; Buhara, Semerkan, Ürgenç, Hotan, Kaşgar, Urüyang ve Gusândaril gibi şehirlerin idaresine Mesud Yalavaç tayin edilmiştir

Ögedey Han'ın ölümü üzerine naiplik makamına oturan Töregene Hatun, aralarında Mesud Yalavaç'ın da olduğu önemli devlet adamlarını bertaraf

etmiştir. Töregene Hatun'un naiplik döneminde Batu Han'ın himayesine sığınan Mesud Yalavaç, Güyük Han'ın 1246'da tahta çıkmasıyla görevine iade edilmiş ve Türkistan ve Semerkand vs. yerlerin mal vergisi işlerinin idaresine atanmıştır. Bununla birlikte kendisine altın arslanlı payza verilmiştir (Ögel, 2002, s.202-203; D'ohhson, 2008, s.210).

Moğolistan'a hâkim olan Arık-Buka'nın Çağatay Hanlığı'nı idaresi için gönderdiği Algu buradaki silah ve erzaklara el koyunca Arık ile Algu arasında çıkan muharebe ortamında Mesud Yalavaç, Organa Hatun ile Arık-Buka'nın yanına gitmiştir. Aynı zamanda Kubilay Kağan ile taht mücadelesin sürdüren Arık, Algu ile dostluk kurmak amacıyla Mesud ile Organa'yı Algu'nun yanına göndermiştir. Organa ile evlenen Algu, Mesud Yalavaç'a eski vazifesini iade etmiştir. Bu defa Mesud Yalavaç eskiden olduğu gibi kağanın umumî valisi değil, Algu Han'ın maliye nazırı olarak görev yaparak topladığı vergilerle onun ordusunun yeniden teçhizatını ve kuvvetlendirilmesini sağlamıştır.

Algu Han Kıpçak Hanı Berke ile harb etmiş, tahrip ettiği Otrâr ve Harzem'i alarak Çağatay Hanlığı'nın sınırlarını genişletmiştir (Kafalı, 2005, s.98-101; Grousset, 1980, s.318). Kaydu Han'ın Barak Han'a üstünlük elde edip topladığı 1269 Kurultayında Mesud Yalavaç Kaydu Han namına tekrar kağanın umumî valisi ünvanıyla şehirleri idare etmekle vazifelenmiştir. Bu kurultaydan hemen sonra Mesud, sözde Kaydu Han ve Barak Han'ın dostluk elçisi olarak, gerçekte ise İlhanlı Ulusu hakkında bilgi almak için Abaka Han'ın huzuruna gidip dönmüştür (Kafalı, 2005, s.108-111).

1271 yılı sonunda İran Hanı Abaka Han'ın Harzem ve Maverâünnehr'e ordu yollaması ve bu ordunun Ürgenç ve Hive'yi yağmalayarak 29 Ocak 1273 tarihinde Buhara'ya girmesiyle yıkılan şehirler Mesud Yalavaç'ı ölümüne kadar bu şehirleri onarmakla meşgul etmiştir (Grousset, 1980, s.320-322). Abaka Han'ın ordusu Mesud Yalavaç'ın yaptırmış olduğu ve bin talebenin okuduğu Mesudiye Medresesi'ni de tahrip etmiştir. Mesud Yalavaç aynı yılda yıkılan yerleri canlandırmış ve Mesudiye Medresesi de yeniden imar olmuştur. İkinci bir Mesudiye Medresesi'ni de Kaşgar'da yaptırmıştır. XIV. yy başlarında Mesud Bey'in üçüncü oğlu idare merkezini buraya taşıttırıştır. Ekim 1289 yılında vefat eden Mesud Yalavaç, Mesudiye Medresesi yanına kendisi için yaptırmış olduğu türbeye defnedilmiştir (Kafalı, 2005, s.115,118-119; Barthold, 1975, s.249).

EBUBEKİR YALAVAÇ

Yalavaç ailesinin büyük oğlu olan Ebubekir, babası Mesud Yalavaç'ın 1289 yılında vefat etmesinden sonra Kaydu Han tarafından aynı yetkilerle tayin olmuştur. Buhara ve Semerkand'ı Kaydu Han'a bağlı olarak yönetmiş olan Ebubekir Yalavaç, 1298 yılında vefat etmiştir. Onun ölümü üzerine yerine kardeşi Satılmış Beğ iş başına geçmiş, onun da 1303 yılında vefat etmesi üzerine en küçük kardeşleri olan Sevinç Yalavaç görevi devralmıştır (Kafalı, 2005, s.118-119; Grousset, 1980, s.320-322).

SEVİNÇ/ SUYUNÇ YALAVAÇ

Ebubekir ve Satılmış Beylerin kardeşi olan Sevinç Bey, Satılmış'ın 1303 yılında vefatından sonra Çapar Han'ın vermiş olduğu yarlık ile aynı göreve tayin olmuştur. Sevinç bey, dedesi, babası ve kardeşlerinin idare merkezi olan Hocent şehrini bırakmış, Umumî Valilik idare merkezini Kaşgâr şehrine taşımıştır (Kafalı, 2005, s.118-119; Grousset, 1980, s.320-322).

Yukarıda gördüğümüz gibi askerî teşkilata sahip olan Moğollar için darugaçi, tangmaçi, baksak gibi sivil makamların kendileri için utanç verici olması sebebiyle bu makamlarda dil, din, ırk ayırt edilmeksizin, bölgeyi iyi tanıyan ve yetenekli olan devlet adamlarına yer vermişlerdir. Dolayısıyla işgal edilen topraklarla orantılı olarak devlet adamları genellikle Uygur, Çin ve Türk'lerden oluşmuştur.

Kağanlar vergilerin tahsil edilmesine şehirleri yönetmekten daha çok önem verdiklerinden idarecilerin vazifelerini ifa ettikleri yerlerdeki işlerine karışmamışlar, böylelikle onlar da Moğol Devleti'nde bürokrasiyi inşa etmişlerdir.

Doğrudan Kağanlığa bağlı olan Çağatay Ulusu'ndaki Müslüman devlet adamları, Moğol asilzâdelerinin hanlık tahtını ele geçirme mücadeleleri dolayısıyla defalarca işgal ve tahrip olan şehirleri onarmakta gayret göstermişler ve ordu teçhizatına maddî kaynak için halkın üzerine konmak istenen vergi yükünü hafifletmeye çalışmışlardır. Bu konuda Türkistan ve Mâveraünnehr umumî valileri Mahmud ve Mesud Yalavaç önemli bir yer teşkil etmişlerdir.

Moğollarda bürokrasi yoluyla başlayan Türkleşme, coğrafyanın kaderi olsa gerek bölgenin Türkmen beylerinin hâkimiyetine girmiş olmasıyla devam etmiştir. Bütün bu gelişmelerin sonucu olarak bugün Çağatay Türkçesi adıyla anılan bir dil miras olarak kalmıştır.

Kaynakça

- BARTHOLD, V.V., (1975) Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, (haz. Âzım Yaşar Koprıman-Afşar İsmail Aka),
- CÜVEYNÎ, Alaaddin Atamelik, (1958), Tarih-i Cihangüşa, (çev. Mürsel Öztürk), c.I.
- DAYI, Özkan, (2017),İran Moğollarında İdarî Bürokrasi (1231-1295),
- DAYI, Özkan, (2005) "Mahmud Yalavaç'ın Moğol İmparatorluğundaki Faaliyetleri".
- DEVLET, Nadir, (1988) "Altın Orda Hanlığı", Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi.
- DEVLET, Nadir, (1988)"Çağatay Devleti", Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi.
- DEVLET, Nadir, (1988)"İlhanlılar", Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi.
- D'OHSON, A. Konstantin, (2008) Moğol Tarihi, (çev. Bahadır Apaydın).
- GROUSSET, Rene,(1980), Bozkır İmparatorluğu, (çev. M. Reşat Uzmen),
- KAFALI, Mustafa, (2005) Çağatay Hanlığı.
- KUSHENOVA, Ganizhamal, (2006) "Ögedey Kaan Devrinde Türkistan'da Teşkilat Yapısı", Bilig.
- ÖGEL, Bahaeddin, (2002) ,Çingiz Han'ın Türk Müşavirleri.
- TOBÇAAN, M. N. , (1995), Moğolların Gizli Tarihi, (çev. Ahmet Temir)



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Usûl-i Selâse Açısından Tefsir-Kelam İlişkisi

Şükrü Maden

Dr. Öğr. Üyesi., Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / madensukru@gmail.com

Öz

Bu çalışmada birbirlerine kaynaklık etmeleri açısından Tefsir ve Kelam ilimleri arasındaki ilişki ele alınmaktadır. Kur'an'ı kaynak alan bütün ilimler Kur'an ayetlerini açıklayıp yorumlayan bir ilim olması hasebiyle Tefsir literatürüne müracaat etmişlerdir. Bununla birlikte ilimler tefsirlerden aldıkları bilgileri kendi usul ve gayeleri çerçevesinde daha da geliştirmişler ve bu bilgi daha sonra tefsirlere daha olgunlaşmış olarak geri dönmüştür. Bu açıdan Tefsir ve Kelam ilimlerinin her ikisinin de birbirlerinin gelişimlerine destek oldukları söylenebilir. Özellikle kelamî yönü güçlü müfessirlerce kaleme alınan tefsirlerde kelam tartışmalarının yansımalarına sıkça rastlanmaktadır. Bu çalışmada Usûl-i Selâse (Üç Esas) olarak kavramsallaştırılan Uluhiyyet, Nübüvvet ve Ahiret konularından istivâ, ismet ve şefâat meseleleri çerçevesinde söz konusu ilişkinin boyutuna dair tespitler elde etme amaçlanmaktadır. Çalışmada belirlenen ayetler esas alınarak tefsir literatürü kronolojik olarak incelenip ilk dönem ve müteahhirun dönemi eserleri arasında kelamî konuların yoğunluğundaki farka dikkat çekilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kelam, Usul-i Selase, Uluhiyyet, Nübüvvet, Ahiret, İstiva, İsmet, Şefaat.

The Relation between Tafsir and Kalam in Terms of al-Usul al-Thalatha

Abstract

This study deals with the relationship between the Islamic sciences of Tafsir and Kalam. All the sciences deriving from the Qur'an refer to the exegetical literature because tafsir is a science which interprets and explains the Qur'anic verses. However, the sciences have further developed the knowledge obtained from the Qur'anic commentaries within the framework of their own methodology and objectives. More matured after such cultivation, this knowledge returns to the commentaries. In this respect, it may be said that both sciences, tafsir and kalam have supported each other's development. The reflections of the theological debates are often encountered especially in the Qur'anic commentaries composed by the commentators with great knowledge in Kalam. The study aims to present findings on the dimensions of this relationship within the framework of the issues of istiwa, infallibility and intercession among the topics of the divinity, the prophethood and the Hereafter, conceptualized as al-Usul al-Thalatha.

Keywords: Tafsir, Kalam, al-Usul al-Thalatha, Divinity, Prophethood, Hereafter, Istiwa, Infallibility, Intercession.

Giriş

Tefsir ve Kelam ilimleri konuları itibarıyla birbirlerinden ayrılmaktadır. Tefsir ilmi Allah'ın muradına delalet etmesi açısından kelâm-ı ilâhîyi araştırırken (Kâfiyeci, 1974, s. 13), Kelam ilmi ise başta Allah'ın zât ve sıfatları olmak üzere dinî inançları konu edinmektedir (Taşköprizâde, 1985, c. 2, s. 132; Sadreddinzâde, vr. 14a).¹ Ancak her iki ilmin de birbirine ihtiyaç duyduğunu belirtmek gerekir. Kelam ilmi dinî hakikatleri ispat sürecinde en kuvvetli delillerini Kur'an'dan almaktadır. Dolayısıyla âyetlerin anlaşılmasında Tefsir ilminden yardım almıştır. Diğer taraftan ilm-i Kelam, Tefsir ilminin mebâdîleri arasında sayılarak müfessirler Kur'an'ın anlaşılıp yorumlanması noktasında Kelam ilminin ilkelerinden yararlanmışlardır (Sadreddinzâde, vr. 6b).

Kur'an'ı kaynak alan bütün ilimler Kur'an âyetlerini açıklayıp yorumlayan bir ilim olması hasebiyle tefsir literatürüne müracaat etmişlerdir. Bununla birlikte ilimler tefsirlerden aldıkları bilgileri kendi usul ve gayeleri çerçevesinde hayatın getirdiği aktüel şartları da dikkate alarak incelemişler ve daha sonra tefsirler diğer ilimler içinde daha da olgunlaşmış olan bu bilgiden istifade etmiştir. Bu açıdan Tefsir ve Kelam ilimlerinin birbirlerinin gelişimlerine destek oldukları söylenebilir. Özellikle kelâmî yönü güçlü müfessirlerce kaleme alınan tefsirlerde kelâmî mezheplerin tartışmalarına sıkça rastlanmaktadır. Hatta bazı kelâmî meselelerin tefsirlerde akaid ve kelam eserlerinden daha detaylı bir biçimde tartışıldığı görülmektedir. Özellikle Allah'ın sıfatları, ru'yetullâh, müteşâbih âyetler, insanın fiilleri, Allah'ın iradesi, kelam sıfatı, istivâ, peygamberlerin ismeti, mucize, imâmet, kıyamet, sur, ba's, haşr ve mizan gibi konularla ilgili âyetlerin tefsirleri Tefsir ve Kelam arasındaki yakın ilişkiye dair zengin bir içeriğe sahiptir. Bu sebeple çalışmada Usûl-i Selâse (Üç Esas)² olarak kavramsallaştırılan uluhiyyet, nübüvvet ve âhiret konuları kapsamında söz konusu ilişkinin boyutuna dair tespitlere ulaşmak amaçlanmaktadır. Bu bağlamda "istivâ", "ismet" ve "şefâat" konuları örneğinde bir inceleme yapılmıştır. Çalışmada bu üç inanç konusu tefsir kaynakları üzerinden araştırılmıştır. Bununla birlikte kelam eserleriyle de karşılaştırmalar yapılarak tefsir kitaplarında kelam konularının ne boyutta tartışıldığı belirlenmeye çalışılmıştır. İstivâ konusu müteahhirûn dönem mütekellimlerinden olarak bilinen Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *et-Tefsîru'l-Kebîr* isimli tefsiri kapsamında incelenmiştir. Peygamberlerin günahsızlığını ifade eden ismet konusunda ise İmâmiye Şiası'nın önde gelen müfessirlerinden Tabersî'nin (ö. 548/1154) *Mecmau'l-*

¹ Kelam ilminin konusunun varlık olmak bakımından "varlık" (mevcûd) ve ma'dûmu kapsayacak ölçüde "ma'lûm" olduğu da ifade edilmiştir. Bu durumda kelam ilmi sadece dinî ilimler statüsünde kalmamakta aklî ve tabîî ilimlere de tealluk eden çok geniş bir konu alanıyla ilgilenen ilim haline gelmektedir (Bk. Sadreddinzâde, *el-Fevâidü'l-Hâkâniyye*, vr. 14a-14b; Taşköprizâde, *Miftâhu's-Saâde*, c. 2, s. 132).

² Usûl-i Selâse tabiri İslam inancının uluhiyyet/ilâhiyyât, nübüvvet ve âhiret/meâd/sem'iyâtan oluşan üç ana esasını ifade eder. Kelam âlimleri eserlerini genellikle bu üç esasa göre tertip etmişlerdir (Bk. Yavuz, "Usûl-i Selâse", c. 42, s. 212).

Beyân adlı tefsiri kaynak olarak kullanılmıştır. Şia mensuplarının imâmet konusunu nübüvvetin devamı kabul ederek peygamberlerin ismeti ile imâmın ma'sûmiyetini büyük oranda aynı kabul ettikleri ve bu anlayışlarını Kur'an âyetleri çerçevesinde delillendirme yoluna gittikleri görülmektedir. Şefâat konusunun da Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu kabul edilen Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsirinde hangi açılardan yorumlandığı araştırılmıştır.

Ulûhiyyet: İstivâ

İstivâ (استواء) kelimesi doğru, düz, eşit seviyede olmak anlamındaki "s-v-y" (سوى) kökünden türemiş olup yükselmek, üste çıkmak, yerleşmek, karar kılmak, düzenlemek, düzgün kılmak, yönelmek, eşit olmak, kemâle ermek, mutedil olmak, hâkim olmak, istîlâ etmek ve tahta oturmak gibi anlamlara gelir (Râgıb, 2001, s. 251-252; Zemahşerî, 1996, s. 220; Yavuz, 2001, c. 23, s. 402). Terim olarak ise Allah'ın zâtının âlemlerle ilişkisini konu edinen bir sıfat olarak kabul edilmiş olup mecâzen hâkimiyet (istîlâ) anlamı ile te'vil edilmiştir (Beyzâvî, 2014, s. 199; Yavuz, c. 23, s. 402).

Kur'an'da Allah'ın yedi âyette arşa³ ve iki âyette de semaya⁴ istivâsından bahsedilmiştir. Kalam literatürü söz konusu âyetler ve aklî delillere dayanarak Allah'ın mekân ve cisimlik gibi yaratılmışlara ait özelliklerle nitelenemeyeceği meselesi çerçevesinde istivâyı konu edinen incelemiştir. Bu konuyu İmâm Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde kapsamlı biçimde ele aldığı görülmektedir. Mâtürîdî bu konuya İslâm âlimlerinin Allah'a mekân isnad etmek konusundaki farklı görüşleri ile giriş yapmıştır. Bir kısım âlimler Allah'ın arşın üzerine istivâ etmekle (yerleşmek) nitelenebileceğini ileri sürmüşlerdir. Bazıları da Allah'ın tek bir yerde oluşuna karşı çıkarak her yerde olduğunu söylemişlerdir. Bir kısım âlimler ise Allah'ı herhangi bir mekânda bulunmakla nitelemeyi reddetmişlerdir. Her bir grup da görüşlerini âyetlerle desteklemektedir. Bu noktada Mâtürîdî'nin konunun dayandığı esasları belirlemeye çalıştığı görülür. Ona göre bu konu Allah'ın yüce ve aşkın oluşuyla ilgilidir. Ayrıca bu husustaki hareket noktası Allah Teâlâ'nın mekân ve nesnelere yaratmadan önce de ezelden var olduğu, onlar yok olduktan sonra da varlığını devam ettireceği olmalıdır. Çünkü Allah değişmek, fenâ ve fesada uğramak gibi yaratılmışların özelliklerinden münezzehtir. Allah'a mekân nispeti, O'nun cisimler ve arazlar gibi yerleşeceği bir varlığa ihtiyaç duyduğu anlamına gelecektir. Diğer taraftan Allah'ın arşta zâtıyla bulunduğunu söylemek Allah'ı arşa sınırlandırmak, arş tarafından kuşatılmış kabul etmek olur. Mekân tarafından çevrelenen zaman tarafından da çevrelenir ki bu Allah'ı mahlukat gibi sonlu bir varlık konumuna indirir. Mâtürîdî'ye göre istivânın arşa nispeti iki sebeple olabilir. İlkinde arşı yüceltmek gayesi söz konusudur. İkinci sebep ise arşın mahlukatın en azametlisi olmasına dayanır. Kavram olarak istivâyâ üç mana verilmiştir. Bunlar istîlâ (hakimiyet), yükselmek ve kemâle ermektir. İstîlâ manasına göre arşa istivâ Allah'ın tüm mahlûkatı hâkimiyet ve yönetimi altına alması anlamına gelir. Aslında diğer

³ A'râf 7/54; Yûnus 10/3; Ra'd 13/2; Tâhâ 20/5; Furkân 25/59; Secde 32/4; Hadîd 57/4.

⁴ Bakara 2/29; Fussilet 41/11.

manalar da buna yakın bir anlama çıkar. Mâtürîdî'ye göre bu meselenin hakîkati “Hiçbir şey ona benzemez” (Şûrâ 42/11) âyetinde Allah'ın yaratılmışlara benzemeyi reddetmiş olmasına dayanır. Allah fiil ve sıfatlarında mahlûkata benzemekten münezzehtir. İstivâ âyetlerini de bu çerçevede anlamak gerekir. Ancak Mâtürîdî'ye göre istivânın te'vilinde ihtimallerden herhangi birisine kesinlik verilmemelidir. Allah'ın yaratılmışlara benzetilmemesi şartıyla diğer yorumlar da mümkündür. Aslolan Allah'ın istivâdan muradı ne ise ona iman etmektir. Yine Mâtürîdî bu hususta mukattaa harfleri, va'd ve vaîd gibi gaybî ve müteşâbih konuların te'vilinde ileri gidilip kesin hüküm verilmemesi uyarısını da hatırlatmaktadır (Mâtürîdî, 2001, s. 131-141).

Tefsir literatüründe istivâ âyetlerinin nasıl yorumlandığına bakıldığında ise en erken dönem tefsirler ile daha sonraki dönemlerde yazılan tefsirlerin içerik bakımından oldukça birbirinden farklı olduğu göze çarpmaktadır. İstivâyâ dair âyetler tefsir edilirken erken dönem tefsirlerde dilbilim çerçevesinde bir içerik hâkim olup daha çok kavramsal düzeyde açıklamalara yer verilmiştir. Bu dönem tefsirlerde kelamî izahların genellikle çok sınırlı olduğu ya da yer almadığı görülmektedir. Örneğin günümüze gelen ilk tam tefsir yazarı Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767) âyetlerdeki istivâ kelimesine “yükselmek” ve arşın yeryüzünden önce yaratılmış olması anlamında “bir şeyden önce gerçekleşmek” anlamını vermiştir (Mukâtil b. Süleymân, 2002, c. 1, s. 96, c. 2, s. 325-326, 366, c. 3, s. 20-21, 448). Yine Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 209/824 [?]) da “yükselmek” manasını tercih etmekle yetinmiş, bu hususta başka açıklama yapmamıştır (Ebû Ubeyde, c. 1, s. 273, c. 2, s. 15). Müteahhirîn dönem müfessirlerinden Fahreddin er-Râzî'nin ilgili âyetleri tefsir ederken âyetlerin lafız ve Allah'ın muradı bakımından açıklanması dışında istivâyâ dair kelamî bahislere tefsirinde yer verdiği görülmektedir. Bu bağlamda Allah'a mekân isnad edilemeyeceğinin delilleri, Müşebbihe ve Bâtıniyye eleştirisi, âlimlerin müteşâbihlere farklı yaklaşım biçimleri gibi kelamî konu ve tartışmalar Râzî'nin tefsirinde oldukça ayrıntılı bir biçimde yer bulmuştur. Bu yönüyle Râzî'nin tefsir faaliyetinin Kur'an metnine açıklama yapmakla sınırlı olmadığı, ulûhiyetle ilgili meselelerin tefsir içinde de devam ettirildiği görülür. İtikad, fıkıh, ahlak, dilbilim gibi çeşitli alanlara dair konularda normatif ve tasdikî muhtevaya sahip değerlendirmeler tefsirlerde yer bulmuştur. Bu bağlamda tefsir ile diğer İslâmî ilimler birbirlerine katkı sunan çift yönlü bir ilişki içinde olmuşlardır. Bu açıdan tefsir ve Kelam ilimlerinin ilişkisi, istivâ örneğinde Râzî'nin *et-Tefsîru'l-Kebîr*'i üzerinden izlenebilir:

a. İstivânın Lügat Manası

Fahreddin er-Râzî'nin açıklamalarına göre “istivâ” sözcüğü ayağa kalkmak, dik hale gelmek anlamına gelir. Eğilme ve eğri büğrü olmanın zıddıdır. Örneğin sopanın dikelip dengede dümdüz olması hakkında “istevâ'l-ûd” ifadesi kullanılmıştır. Yine gönderilmiş ok gibi başka bir şeye iltifat etmeksizin doğrudan bir şeye yönelip o şey kastedildiğinde “istevâ ileyhi” denilir. Arapların “istikâme ileyhi, imtedde ileyhi” (dosdoğru ona yöneldi,

ona doğru ilerledi) ifadeleri de bunun bir benzeridir (Fahredden er-Râzî, 1981, c. 2, s. 169, c. 18, s. 238, c. 22, s. 105).

b. İstivâdan Maksat

Fahredden er-Râzî, Kur'an'da Allah'a nispetle kullanılan istivâ fiilinin kelime anlamı itibariyle kullara mahsus bir sıfat olmasından dolayı te'vile ihtiyaç duyduğunu belirtmektedir. Çünkü Allah bu tür kullarla ilgili sıfatlardan münezzehtir. Kur'an'da Allah'a nispetle kullanılması mecâz ifade etmektedir. Allah'ın semâya istivâsını ifade eden âyetlerde (Bakara 2/29; Fussilet 41/11) Allah'ın arzı yarattıktan sonra araya girmeksizin doğrudan doğruya semaya yöneldiği ve onu yarattığı kastedilmiştir (Fahredden er-Râzî, 1981, c. 2, s. 169, c. 27, s. 105). Râzî arşa istivâdan bahseden âyetlerin tefsirinde ise Allah'ın arş üzerine yerleşmiş olmasının (isikrâr) imkansızlığını belirtmektedir. Nitekim hem aklî hem de naklî deliller bunun imkan dahilinde olmadığını göstermektedir (Fahredden er-Râzî, 1981, c. 14, s. 106). Râzî'ye göre arşa istivâ ile Allah'ın cisimler âlemine hâkimiyeti, kudreti, yönetmesi ve koruması kastedilmektedir. Yani arşın üstünden yerin altına kadar bütün âlem Allah'ın koruması, yönetimi altında olup O'na muhtaçtırlar (Fahredden er-Râzî, 1981, c. 18, s. 238). Bu âyetlerde Allah yeryüzünü ve gökleri yaratıp arşa istivâ ettiğini belirtmekle kudretinin delillerini bildirmiştir (Fahredden er-Râzî, 1981, c. 18, s. 238).

c. Allah'a Mekân İsnad Edilemeyeceğinin Delilleri

Akaid ve kelam kitaplarının ilahiyat bahsinin konularından biri Allah'ın mekân, cihet ve cismaniyet ile nitelenemeyeceği üzerinedir.⁵ Fahredden er-Râzî de tefsirinde Allah'ın semâya ve arşa istivâsının yani kelimenin gerçek anlamıyla oraya oturup kurulmasının imkansızlığını belirttiikten sonra bu konudaki delillerden bahsetmiştir. O bu hususu A'râf sûresi 54. âyetin tefsirinde tafsilatlı bir biçimde açıklayıp soruşturduğu on altı aklî ve sekiz naklî delil zikretmektedir (Fahredden er-Râzî, 1981, c. 14, s. 106-121). Bu delillerden bazıları özetle şöyledir:

Aklî deliller:

1. Eğer Allah arş üzerine karar kılmış olsaydı, arşın hemen yanında olması açısından sonlu olurdu. Bu da arşın, O'nun zâtına dahil olmuş olmasını gerekirdi ki, bu muhaldir. Nitekim her sonlu varlık da artma ve eksilmeyi kabul eder. Bu durumda Allah da bir kısmı itibariyle sonlu olur, artma ve eksilmeyi kabul ederdi. Böyle olan şeyler sonradan yaratılmış olan muhdes varlıklardır. Bu ise Allah için imkansızdır.
2. Şayet Allah, bir mekân ve cihette olsaydı ya bütün cihetler ya da bazı cihetler bakımından sonlu veya sonsuz olurdu. Halbuki bütün bunlar bâtıldır. Bunların hepsi de bâtil şeylerdir. Çünkü bu durumlar kabul edildiği takdirde Allah'ın zâtı süflî ve ulvî cisimlerle karışmış, gökler ve yerdeki varlıklar O'nun zâtına hulûl etmiş olurdu. Yine bu,

⁵ Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 171-173; Nüreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*, s. 23-25; Fahredden er-Râzî, *el-Muhassal*, s. 157-161; Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 170; Şemseddin el-İsfehânî, *Kitâbü'l-Kavâidi'l-Külliyeye*, s. 329-331; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 92; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Kitâbi Fıkhi'l-Ekber*, s. 65.

Allah'ın zâtının gökler ve yeryüzünden ayrılamayacağı ve O'nun zâtının cüzlerden oluştuğu anlamına gelirdi. Ayrıca böyle bir varlık için yükselme, artma, eksilme, zayıflama ve bölünme gibi şeyler düşünülebilirdi. Halbuki Allah Teâlâ tüm bunlardan münezzehtir. Bunlar hâdis varlıkların nitelikleridir.

3. Eğer Yüce Allah, bir mekân ve bir yönde olsaydı, bir cihetle kendisinden bahsedilen şey ya kendisine işaret edilebilen bir varlık olurdu ya da böyle olmazdı, Her iki durum da bâtıldır. Çünkü böyle bir varlığın bulunduğu cihet veya mekânın eni ve boyunun olması gerekir ki bu Allah için düşünülemez. Ayrıca Allah kadîm ve ezeli olduğu için eğer Allah bir mekân ve cihette bulunuyor ise o cihet veya mekânın da böyle olması gerekir. Bu durumda ise Allah'tan başka bir ezeli varlık olmuş olur ki bu câiz değildir. O halde Allah'ın bir yer ve cihette olduğunu söylemek bâtil olmuştur.
4. Şayet Allah'ın varlığı bir yer ve cihete tahsis edilmiş olarak bulunsaydı, Allah'ın zâtı, kendisinden başka bir varlığa muhtaç olmuş olurdu. Böyle varlıklar kendi zâtı ile mümkün varlıklardır. Allah için ise bu muhaldir. Bundan dolayı Allah'ı bir yere isnad etmek muhaldir.
5. Yer ve yön, sırf boşluktan başka bir anlama gelmez. Bu açıdan mahiyet itibariyle bütün mekânlar birbirine denktir. Bu sebeple eğer Allah bir yer ile sınırlı olsa idi, sonradan yaratılmış bir varlık olurdu. Bu ise Allah için imkansızdır.
6. Eğer Yüce Allah, bir mekânda ve yönde olsaydı, duyuyla kendisine işaret edilebilirdi. Böyle varlıklar ise ya hiçbir bakımdan bölünmeyi kabul etmez ya da kabul eder. Bölünmeyi kabul etmeyen böyle bir varlık bir nokta ve bir cevher-i ferddir. Bunlar çok basit şeylerdir. Bu ise bütün akıl sahiplerinin icmâi ile Allah için bâtıldır. Allah için bu caiz olsaydı, "Âlemin ilahı, bir iğnenin başının veya bir bitin veya bir karıncanın kuyruğuna bulaşmış bir toz zerreciğinin binde biri kadardır" denilmesi de mâkul olabilirdi. Ancak sarih akıl, Allah'ı, buna benzer şeylere götüren sözlerden tenzih etmeyi gerektirir. Diğer taraftan bölünmeyi kabul eden varlıklar mürekkep varlıklardır. Mürekkep varlıklar ise kendi zâtı ile mümkün varlıklardır. Böyle varlıklar mücid ve müessir bir varlığa ihtiyaç duyarlar. Mürekkep olmak ise zâtı ile zorunlu varlık olan Allah hakkında muhaldir.
7. Şayet Yüce Allah bir mekân veya yönde olsaydı, bu mekândan hareket edip ayrılması ya mümkün olurdu ya da olmazdı. Ancak her iki durum da Allah için bâtıldır. Çünkü hareket ve sükûn muhdes varlıklar için söz konusudur.

Nakli deliller:

1. "Deki O Allah'tır, tektir" (İhlâs 112/1) âyetinde Allah kendisinin tek olduğunu mübalağalı bir üslupla belirtmiştir. Allah'ın arş ile dolan bir varlık olduğu kabul edilirse Allah mürekkep bir varlık olur. Bu da Allah'ın tek olmasına aykırıdır.

2. “Melekler onun (göğün) etrafındadır. O gün Rabbinin arşını, bunların da üstünde sekiz (melek) yüklenir.” (Hâkka 69/17) âyetinde meleklerin arşı taşıdıkları bildirilir. Eğer Allah arşın üstünde olsaydı, melekler O’nu da taşımış olurlardı. Bu durumda Allah hem arşı taşıyan hem taşınan, hem koruyan hem de korunan olurdu ki hiçbir akıl sahibi bunu söylemez.
3. “Allah zengindir” (Muhammed 47/38) âyetinde Allah’ın mutlak olarak ihtiyaç sahibi olmadığı belirtilmiştir. Bu da Allah’ın mekân ve yönden müstağni olmasını gerektirir.
4. Firavun Hz. Musa’dan Rabbinin hakikatini sorunca Musa (as) ona her defasında Allah’ın yaratıcılık vasfını anlatmıştır. Firavun “Âlemlerin Rabbi dediğin de nedir?” (Şuarâ 26/23) deyince Hz. Musa ilk olarak “Eğer işin hakikatini düşünüp anlayan kişilerseniz O, göklerin, yeryüzünün ve ikisi arasında bulunan her şeyin Rabbidir” (Şuarâ 26/24) dedi. İkinci soruşunda “O, sizin de Rabbiniz, daha önceki atalarımızın da Rabbidir” (Şuarâ 26/26), üçüncü soruşunda da yine “Şayet aklınızı kullananlarsanız, O, doğunun, batının ve ikisinin arasında bulunanların Rabbidir” (Şuarâ 26/28) diye cevap verdi. Bu cevapların hepsi de Allah’ın yaratıcılık yönüne işaret etmektedir. Fakat Firavun “Ey Hâmân, bana yüksek bir kule yap; belki yollara erişirim. Göklerin yollarına erişirim de Musa’nın Tanrısı’nı görürüm.” (Mü’min 40/36-37) âyetinde belirtildiği üzere yine de Allah’ı gökte aramıştır. Bu sebeple Allah’ı yaratıcılıkla vasfedip bir mekân ve cihetle nitelememek Hz. Musa ve diğer peygamberlerin de bir esasıdır. Allah’ın semada olduğunu söylemek ise Firavun ve onun gibi küfür ehlinin işidir.
5. Kur’an’da bildirildiği üzere İbrâhim (as.) yıldızların, ayın ve güneşin ilahlığını batıp kaybolmalarından dolayı kabul etmemiştir (En’âm 6/76-79). Şayet âlemin ilahı da cisim olsaydı, onlar gibi batıp kaybolacak, dengesizlikten durgunluğa, eğrilikten doğruluğa değişip duracaktı. Bunlar da Hz. İbrahim’in tenkit ettiği üzere bu niteliklere sahip bir varlık ilah olamaz.

Görüldüğü üzere Râzî istivâ ile ilgili âyetlerin tefsirinde Allah’ın bir mekân veya cihete nispet edilemeyeceğini ve yer tutan bir varlık olmadığını aklî ve naklî deliller ile ispat etmiş ve Allah’ın nasıl niteleneceğini itikadî açıdan kurallara bağlamıştır. Râzî *el-Muhassal* isimli kelimelerinde de bu meseleye temas ederek Allah’ın mürekkebe, mütehayyiz, hulûl eden, bir cihette bulunan bir varlık olmadığı konusunu açıklamış, ancak burada dahi tefsirindeki genişlikte konuyu soruşturup deliller zikretmemiştir (Fahredden er-Râzî, 2002, s. 157-161).

d. Müşebbihe Eleştirisi

Müşebbihe, mahluklar ile Allah’ı birbirine benzeterek Allah’ı yaratılmışların özellikleri ile nitelemektedir. Bu fırkaya göre Allah da baş, yüz, el gibi organlara sahip olup inmek, çıkmak, gidip gelmek gibi hareketler yapmaktadır (Yavuz, 2006, s. 157).

Fahredden er-Râzî Müşebbihe’nin istivâdan bahseden âyetleri Allah’ın arşın üzerine oturduğuna delil getirdiklerinden bahsettikten sonra onların bu görüşlerinin hem akıl hem de naslar itibarıyla batıl olduğunu belirtmiş ve

Müşebbihe'ye iddialarının temelsiz olduğuna dair eleştiriler yönelmiştir. Nitekim Allah'ın hep arşla birlikte olduğunu iddia eden Müşebbihe yanılmaktadır. Çünkü Allah arş ve mekân yok iken de var idi. Âlemi yaratırken bir mekâna muhtaç değildi. Yine arş üzerinde oturan bir varlığın mürekkebe, hareket eden bir varlık olması gerekir ki bu Allah için muhaldir. Bu tür varlıklar hâdis varlıklardır. Yine kendisini bir mekâna sınırlamış bir varlık bu mekâna muhtaç bir varlıktır. Bu da Allah için imkansızdır. Diğer taraftan bir mekâna izafe edilen varlıklar hareket ve sükûn ile vasıflıdır. Böyle varlıklar ise sonradan yaratılmış olurlar. Naklî açıdan ise "*Hiçbir şey ona benzemez*" (Şûrâ 42/11) âyeti Allah'ın hiçbir açıdan yaratıklara benzemediğine delalet etmektedir. Ayrıca Allah'ın arşa oturduğu kabul edilirse "*Melekler onun (göğün) etrafındadır. O gün Rabbinin arşını, bunların da üstünde sekiz (melek) yüklenir.*" (Hâkka 69/17) âyetinde belirtildiği üzere Allah'ın da melekler tarafından taşınıyor olmasını gerektirir. Bu ise Allah için caiz değildir. Yine "*Deki O Allah'tır, tektir*" (İhlâs 112/1) âyeti Allah'ın tek olduğunu açıkça ifade etmektedir. Kendisine mekân nispet edilen varlıklar ise mürekkebe bir varlık olacağı için tek olmasından söz edilemez. Allah'ı bir mekânla ilişkilendirmek cisimlik ile vasıflamaktır ki cisimler sonlu varlıklardır. Hz. İbrahim'in "*Ben, batıp kaybolanları sevmem.*" (En'âm 6/76) sözü gereği böyle varlıkların tanrı olması uygun değildir (Fahredden er-Râzî, 1981, c. 22, s. 5-6).

e. Âlimlerin Müteşâbihlere Farklı Yaklaşım Biçimleri

Fahredden er-Râzî Allah'ın arşa istivâsını belirten âyetlerin müteşâbih âyetlerden olduğunu bu sebeple de te'vil edilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Çünkü ona göre aklî ve naklî deliller Allah hakkında istivâyı oturma, karar kılma ve bir mekân ve ciheti işgal etme anlamlarına hamletmenin muhal olduğunu göstermektedir. Âlimler ise bu gibi müteşâbihler hakkında iki yaklaşım içinde olmuşlardır:

1. Birinci görüş kesin bir şekilde Allah'ın mekân ve cihetten münezzeh olduğuna hükmeder ve bu âyetin tafsilatına dalmaz. Aksine onun bilgisini Allah'a havale eder. "*Müteşâbihin te'vilini Allah'tan başkası bilmez. İlimde derinleşmiş olanlar ise 'Biz ona iman ettik' derler*" (Âl-i İmrân 3/7) âyeti bu görüş sahiplerinin en önemli dayanaklarıdır. (Fahredden er-Râzî, 1981, c. 14, s. 121, c. 22, s. 6, c. 25, s. 169).
2. İkinci görüş sahipleri ise müteşâbihin te'vil edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Çünkü onlara göre istivâ kelimesinin zahiri yerleşmek manasına sahiptir ki bu Allah'a mekân isnad etmek olur. Bunun Allah için câiz olmadığı aklî ve sem'î delillerle sabittir (Fahredden er-Râzî, 1981, c. 22, s. 7, c. 25, s. 169).

Râzî arşâ istivâdan bahseden A'râf sûresi 54, Tâhâ sûresi 5 ve Secde sûresi 4. âyetlerin tefsirinde bu iki görüşü oldukça ayrıntılı bir şekilde değerlendirip tartışmıştır. Ne var ki çok garip bir şekilde Tâhâ sûresinin tefsirinde ikinci görüşü benimseyip ilk görüş sahiplerini tenkit ederken, A'râf ve Secde sûrelerinin tefsirinde ilk görüşü savunup ikinci görüşün sorunlarına işaret etmiştir. Râzî "*الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى*" (Tâhâ 20/5) âyetinin tefsirinde müteşâbihin te'vil edilmesini uygun görmeyen görüşü iki açıdan zayıf bulur.

Öncelikle ona göre bu görüşü dile getirenler Allah'ın mekân ve yönden münezzehtir olduğunu kesin olarak benimsiyorlarsa istivâ ile oturmanın kastedilmediğini de kabul etmelidirler ki bu da bir çeşit te'vildir. Diğer taraftan bu görüş dil bakımından da zayıftır. Kur'an Arapça nazil olmuştur. Arap dilinde istivânın istikrâr (oturup yerleşmek) ve istilâ (hakimiyet kurmak) manaları vardır. Eğer istivâ için istikrâr manası sorunlu ise istilâ manasını tercih etmek gerekir. Aksi durumda lafız anlamsız bırakılmış olur ki bu caiz değildir (Fahredden er-Râzî, 1981, c. 22, s. 6).

Râzî A'râf sûresi 54 ve Secde sûresi 4. âyetlerde ise tam aksi görüşü savunacak ve müteşâbihin te'vilini Allah'a havale etmenin daha güvenilir ve hikmete uygun olduğunu dile getirecektir. Nitekim müteşâbihi te'vil etmek ona göre tehlikeli bir yoldur. Çünkü kullara Allah'ın varlığı ve birliği dışında icmâlen celâl ve kemâl sıfatlarını ve mümkün varlıklara ait kusur ve eksikliklerden münezzehtir olduğunu bilmek vaciptir. Bütün sıfatlarını bütün teferruatıyla bilmek zorunlu değildir. Dolayısıyla istivâ sıfatını her şeyiyle bilmeyen kimse, üzerine vacip olan bir şeyi terk etmiş olmaz. Ancak bu sıfatı açıklamak isteyen kişi hata edip hakikate muhalif bir şeye inanmış olabilir. Bununla birlikte müteşâbihin te'viline karşı çıkan kimsenin burada yaratılmışlara ait bir sıfatın Allah için kastedilmediğini de bilmesi gerekir. Çünkü oturup yerleşmek Allah için muhaldir (Fahredden er-Râzî, 1981, c. 14, s. 121, c. 25, s. 169-172).

Râzî'nin istivâ özelinde müteşâbihlerle ilgili bu çelişkinin tefsirin bazı kısımlarının Râzî'nin talebeleri tarafından yazılmış olmasından kaynaklanması muhtemeldir. Esasında Râzî'nin müteşâbihlerle ilgili müteahhirûn ulemanın yaklaşımını benimsediği bilinmektedir. Bir araştırmada A'râf ve Secde sûrelerinde müteşâbihler konusunda tevakkufu öne çıkaran ehl-i hadisin görüşünün savunulması, talebelerinden Şemseddin el-Hûî'ye (ö. 637/1240) nispet edilmiştir (Öztürk, 2013, s. 295).⁶

f. Bâtıniyye Eleştirisi

Fahredden er-Râzî müteşâbihler bahsinde Bâtûnîlere de eleştiriler yöneltmiştir. Çünkü onlar Allah'ın "*Ayakkabılarını çıkar.*" (Tâhâ 20/12) sözünden muradın bir fiil tasavvur etmeksizin Allah'ın hizmetine dalmak olduğunu söylemişlerdir. Yine onlara göre "*Ey ateş! İbrahim'e serin ve esenlik ol.*" (Enbiyâ 21/69) hitabıyla da ortada bir ateş olmaksızın Hz. İbrahim'in zalim Nemrud'un elinden kurtarılması kastedilmiştir. Râzî, Bâtûnîlerin lafızların zâhir manalarıyla çelişen bu tür yorumlarını tenkit ettikten sonra Kur'an'ın anlaşılmasında esas alınması gereken yönleme işaret etmiştir. Ona göre usul; hakîkî manayı terk etmeyi gerekli kılabacak kesin aklî bir delil olmadıkça Kur'an'daki her bir lafzı hakîkî anlamına hamletmek olmalıdır (Fahredden er-Râzî, 1981, c. 22, s. 7).

⁶ Ayrıca bk. Öztürk, "Tefsirde Fahredden er-Râzî", s. 329-334. Araştırmacılar tefsirin Ankebût sûresinden öncesinin Râzî'ye aidiyeti konusunda hemfikirdir. Ancak A'râf sûresinde de ehl-i hadisin görüşünün savunulduğu görülmektedir. Bu da tefsirin bu kısmına da talebelerin müdahalesi ihtimalini gündeme getirmekte ve tefsirin hangi kısımlarının tam anlamıyla Râzî'ye ait olduğunun netliğe kavuşturulmaya ihtiyaç duyduğunu göstermektedir.

II. Nübüvvet: İsmet

İsmet (عصمة) sözlükte mani olmak, korumak anlamındaki “a-s-m” (عصم) kökünden gelir (Âsım Efendi, 2014, s. 5114). Bir terim olarak “peygamberlerin Allah tarafından günah işlemekten korunması” anlamında kullanılmıştır (Gölcük ve Toprak, 2001, s. 338; Bulut, 2001, c. 23, s. 134).

Râgıb el-İsfehânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) Kur’an’daki kullanımı çerçevesinde peygamberlerin ismetinin birkaç şekilde gerçekleştiğini belirtmiştir. Allah peygamberlerini evvelâ onları saf temiz, bir özden yaratarak korumuştur. Sonra onlara bedenî ve rûhî üstünlükler vermiş, sonra yardım ve sebatını lütfetmiş ve sonra da üzerlerine sekînet indirmiş, kalplerini korumuş ve onlara başarı nasip etmiştir (Râgıb, 2001, s. 340).

Kur’an peygamberlerin de diğer insanlar gibi birer beşer olduklarını ancak Allah tarafından seçilerek vahiyler aldıklarını (Âl-i İmrân 3/74; Kehf 18/110; Furkân 25/20, Sâd 38/47) ve Allah’ın insanlara buyruk ve nasihatlerini tebliğ etmekle yükümlü tutulduklarını (Mâide 5/67) anlatır. Yine müşriklerin baskıyla Resûlullâh’ı zor durumda bıraktıkları ve Allah’ın sebât lütfetmesiyle Allah Resûlünün onlara meyletmekten korunduğu ifade edilir (İsrâ 17/73-75). Peygamberlerin Allah’ın vahyini gizlemek ve yalan söylemekten korunduğuna dair âyetler bulunmaktadır (Hâkka 69/44-47). Ayrıca nebilerin dinin tebliğinde hata ve şeytanın vesveselerinden korunduğu ifade edilmiştir (Hac 22/52).⁷

Kelam ve akaid kaynaklarında peygamberlerin büyük ve küçük günahlardan küfür ve çirkin hallerden uzak oldukları; bununla birlikte onlardan sürçme kabilinden zelle ve hataların sadır olabileceği ifade edilmiştir (Ebû Hanîfe, 2002, s. 73). Eğer dinin tebliğinde kasıt olmaksızın onlardan bir hata gerçekleşecek olsa Allah onları uyarmıştır. Ancak Allah’ın onları günahattan koruması; iradelerini ellerinden almak sûretiyle onları itaate zorlamak veya günah işlemekten aciz bırakmak şeklinde değildir. İsmet, Allah’ın onları hayır yapmaya ve günahattan uzak durmaya sevk etmesidir. İmtihanın gerçekleşmesi için iradeleri mevcuttur. Kelamcılar ismetin peygamberler için hangi vakitte geçerli olduğu konusunda farklı görüşler ortaya koymuştur. Nübüvvet gelmeden önce de küfürden beri oldukları konusunda ittifak vardır. Ancak günahlardan ma’sûmiyet Ehl-i sünnete göre vahiyden sonra sabit iken, Mu’tezile ve Şia’ya göre vahiyden önce de peygamberler günahlardan korunmuşlardır (Nûreddin es-Sâbûnî, 1995, s. 53-54; Beyzâvî, 2014, s. 225-228, Bulut, 2001, s. 135-136). Şia mezhebi, sadece peygamberlerin değil, imâmların da ismet sahibi olarak hata ve günahlardan korunduğunu ileri sürmektedir. Onlara göre imâmet nübüvvetin devamıdır. Bu nedenle peygamberin ma’sûm oluşunun delilleri imâmların da küfür, hata ve

⁷ Kur’an’da peygamberlerin ismetinden nasıl bahsedildiği konusunda bk. Sinanoğlu, “Kelamcıların İsmet Anlayışının Kur’an Açısından Değerlendirilmesi”, s. 164-166; Bulut, “İsmet”, *DİA*, c. 23, s. 135.

günahtan korunduklarını göstermektedir (Gölcük ve Toprak, 2001, s. 395, 397; Bulut, 2001, c. 23, s. 136).

Tefsir ve Kelam ilişkisi açısından Şî müfessir Tabersî'nin (ö. 548/1154) peygamberlerin günah işlemekten korunması anlamındaki ismet meselesini imâmların ma'sûmiyetiyle ilişkilendirerek mezhebî perspektiften âyetleri tefsir ettiği görülmektedir. Örneğin o, *وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْتَهِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ* "Hani bir zamanlar Rabbi İbrahim'i birtakım kelimelerle sınamış, İbrahim onların hepsini tamamlamıştı da Rabbi şöyle buyurmuştu: 'Ben seni insanlara önder yapacağım.' İbrahim de 'Soyumdan da (önderler yap)' demişti. Bunun üzerine Rabbi, 'Benim ahdim zalimleri kapsamaz' demişti." (Bakara 2/124) âyetini konu İbrahim (as) ile ilgili olmasına rağmen ehl-i beyt ve imâmetle alakasını kuran mezhebî görüşleri doğrultusunda tefsir etmiştir. Tabersî'nin bu konuda Hz. Âdem'in dahi Ehl-i Beyt ile ilişkilendirildiği bir rivâyetten destek aldığı görülmektedir. Rivayette Mufaddal b. Ömer (II./VIII. yüzyıl), Ca'fer-i Sâdık'a (ö. 148/765) bu âyette bahsedilen "kelimeler" in ne olduğunu sormuş, o da onların Hz. Âdem'in Rabbinden aldığı kelimeler olduğunu söylemiştir. Muhteva olarak bu kelimeler "Muhammed, Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin hakkı için Sen'den istiyorum. Sadece sana tövbe ettim. Şüphesiz sen tevbeleri çok kabul eden, çok merhamet edensin" duasını içermektedir. Mufaddal âyetteki "فَاتَمَّهُنَّ" (onları tamamladı) ifadesini de sormuş. Ca'fer-i Sâdık onun da Hz. Hüseyin'in soyundan gelen "on iki imâm"ı ifade ettiğini söylemiştir (Tabersî, 2005, c. 1, s. 277).

Tabersî, Mücâhid'e (ö. 103/721) göre âyetteki "kelimât" ile "imâmet" in kastedildiğini belirtmektedir. Çünkü kelam birbirine bağlıdır. Âyetteki " *إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا* " (Ben seni insanlara önder yapacağım) ifadesi ile öncesindeki " *وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ* " (Hani bir zamanlar Rabbi İbrahim'i birtakım kelimelerle sınamış İbrahim onların hepsini tamamlamıştı) ifadesinin arası atıf vâvı ile ayrılmamıştır. Allah Hz. İbrahim'i imtihan ettiği kelimeleri imâmet ile tamamlamıştır (Tabersî, 2005, c. 1, s. 278).

Tabersî, âyetteki "imâm" kelimesinden iki şeyin anlaşılacağını söyler. Birincisi yaptıkları ve söyledikleri hususunda kendisine uyulan kimsedir. İkincisi her açıdan ümmetin işlerini düzenleyip yöneten, hukukunu uygulayan, düşmana karşı ümmeti koruyan kişidir. Birinci manaya göre her bir peygamberin kendilerine uyulmak bakımından birer imâm oldukları anlaşılır. İkincisine göre ise her peygamberin imâm olması gerekmez. Çünkü ümmete karşı bahsedilen bu şeylerle sorumlu olmayabilir. Allah Hz. İbrahim'i kelimelerle sınavınca karşılık olarak onu insanların imâmı yaparak bu kelimeleri tamamlamıştır. İbrahim (as) bu sırada peygamberdi, böylece artık imâm da olmuştur (Tabersî, 2005, c. 1, s. 278-279).

Tabersî'ye göre âyetteki " *قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي* " (Soyumdan da dedi) ifadesi ise "soyumdan gelenleri de imâmet ile kuşandır, onlara da bu kerâmeti ver" anlamındadır (Tabersî, 2005, c. 1, s. 279).

Tabersî, " *لَا يَنْتَهِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ* " (Benim ahdim zalimleri kapsamaz) ifadesindeki "ahd" kelimesini Mücâhid'in "imâmet" ile tefsir ettiğini söylemiştir. Buna göre

zâlim (günah işleyen)⁸ bir kimse imâm olamaz. Tabersî burada “ashâbımız” diyerek kendi mezhebi İmâmiye Şia’sının görüşünü öne çıkararak şöyle demiştir:

Ashâbımız imâmın çirkin şeylerden korunmuş (ma’sûm) olduğunu bu âyetle delillendirmiştir. Çünkü Yüce Allah imâmet olan ahbine zâlim bir kimsenin geçmesini reddetmiştir. Ma’sûm olamayan kimse kendine karşı da başkasına karşı da zalim olabilir (Tabersî, 2005, c. 1, s. 279).

Tabersî, zâlimin daha sonra tevbe ederse imâmete geçebileceği şeklindeki itirazı da cevaplandırarak âyetin zamanla mukayyed değil mutlak olduğunu, bütün zamanları kapsadığını ifade eder. Bu sebeple de zâlim kimse tevbe etse bile imâmlık makamını elde edemez (Tabersî, 2005, c. 1, s. 279).

Görüldüğü üzere Tabersî âyeti, kelimî bir mesele olan imâmet anlayışı çerçevesinde yorumlamıştır. Hz. İbrahim’den bahseden bir âyet ile Şia’nın “imâmların ma’sûmiyeti” (günahtan korunmuş olması) anlayışını delillendirmeye çalışmıştır. Genel itibariyle Ehl-i sünnet müfessirleri de “ قَالَ ” (Ben seni insanlara önder yapacağım) ifadesindeki “imâm” kelimesinin risâlet sahibi bir “rasûl” ya da devlet başkanlığı veya hilâfet makamındaki “imâm” anlamında olabileceğini belirtirler. Ancak Tabersî mezhebî âidiyeti itibariyle imâmeti nübüvvetin devamı kabul ettiği için peygamberlerin ismet sahibi oldukları gibi imâmların da ma’sûm olduklarını düşünmüş ve bu âyeti Şia imâmlarının günahsızlığına delil olarak yorumlamıştır.

Âhiret: Şefâat

Şefâat (شفاعة) sözcüğü, tek olan bir şeyi benzeri bir şeye ekleyerek çift hale getirme, çift olan şey gibi anlamlara gelen “ş-f-a” (شفع) kökünden türemiştir. Dinî bir istilâh olarak suçlu/günahkâr veya ihtiyaç sahibi bir kimseye yardım etmek, onun suçunun/günahının bağışlanması, muhtacın ihtiyacının giderilmesi için dilekte bulunmak demektir. (Râgıb, 2001, s. 266, Âsım Efendi, 2014, s. 3397;). Kıyamet gününde peygamberlerin ve Allah’ın izin verdiği bazı sâlih kulların inanların bağışlanması için Allah’a duada bulunmaları anlamında kullanılır (Tehânâvî, 1996, s. 1034; Alıcı, 2010, s. 411).

Kur’an’da şefâatten bahseden âyetlerde çoğunlukla putların aracılığına inanan müşriklerin şirk inancı reddedilip tevhid öğütlenmiştir (Zümer 39/3; Zuhrûf 43/86). Ahirette, Allah’ın izin verdikleri hariç başkalarının şefâat edemeyeceği vurgulanmıştır (Bakara 2/48, 123, 254, 255; Meryem 19/87, Tâhâ 20/109; Enbiyâ 21/28; Sebe’ 34/23; Müddessir 74/48). Şefâate izin verilen kimseler ise melekler, peygamberler ve bazı tevhid ehli salih kullardır (Çelik, 2018, s. 200).

⁸ Narol, *Şii Bir Müfessir Olarak Tabersî’nin İtikâdî Konulara İlişkin Görüşleri* (Yayımlanmamış tezi/yüksek lisans tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2004, s. 84.

Şefâat meselesi, Kalam literatüründe genel itibariyle büyük günah işleyeninin durumuyla ilişkili olarak gaybiyâta dayalı olması hasebiyle naslar haricinde bilgi edinmek pek mümkün olmayan kıyamet ve ahiret ahvâlinin anlatıldığı sem'iyât ve meâd bölümleri altında ele alınmıştır.⁹ Şefâat konusunda mezhepler farklı görüşleri benimsemiştir. Ehl-i sünnete göre şefâat büyük günah işleyen mü'minler içindir. Âyetlerde ve hadislerde Allah'ın şefâat etme konusunda izin verdiği kullarının şefâat edebilecekleri ifade edilmiştir. Resûlullah da bir hadisinde ümmetin büyük günah işleyenlerine şefâat edeceğini bildirmiştir (Buhârî "Tevhîd", 24; Müslim "Îmân", 302). Mu'tezile ise büyük günah işleyenler için şefâati caiz görmemiştir. Çünkü büyük günah işleyip de tevbe etmeyenler mü'min olarak ölmemişlerdir. Onlara şefâat caiz değildir. Büyük günahından dolayı tevbe edenler ve küçük günah işlemiş olanlar ise mutlak olarak affedileceği için onların da şefâate ihtiyaçları yoktur. Şefâat ancak onların derecelerini artırabilir (Mâtürîdî, 2001, s. 462-470; Beyzâvî, 2014, s. 247; Teftâzânî, 1990, s. 182; Yavuz, 2010, s. 413-414).

Şefâat meselesi delillerinin bir kısmını Kur'an'dan alması açısından tefsir literatüründe de üzerinde durulan bir konu olmuştur. Örneğin İmâm Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* isimli tefsirinde şefâatten bahseden bazı âyetler (Bakara 2/255; Nisâ 4/85) hakkında yaptığı açıklama ve değerlendirmeler şefâatin sübutu, şefâat izni, kimlere şefâat edileceği, şefâate layık olmak, şefâatin şekli, zamanı ve iyi şefâat-kötü şefâat ayrımı gibi konuları kapsamaktadır. Bu içerik onun *Kitâbü't-Tevhîd* adlı kalam eserindeki şefâat bahsine oldukça yakın bir tafsilata sahiptir (Mâtürîdî, 2001, s. 462-470). Her iki metnin pek çok kısmı ifade bakımından ortaktır.¹⁰

a. Şefâatin Sübûtu ve Şefâat İzni

İmâm Mâtürîdî'ye göre şefâat insanların ihtiyaç duydukları en önemli şeylerden biridir. Şefâatin varlığı Kur'an ve hadislerle sabittir. Nefret ve cezaya karşı şefâat devreye girerek hayırlı kimselerin duası ile cezaya müstahak olanlar affedilir (Mâtürîdî, 2005, c. 3, s. 360). Bununla birlikte Allah izin vermedikçe hiçbir kimse şefâate cüret edemez. Şefâat etmek Allah'ın izin ve rızasına bağlıdır. (Mâtürîdî, 2005, c. 2, s. 154).

b. Kimlere Şefâat Edileceği Hususunda Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile İhtilafı

Mâtürîdî, şefâat edilecek kimseler hakkında mezheplerin farklı görüşlerine tefsirinde yer vermiştir. Örneğin onun belirttiği üzere Mu'tezile'ye göre şefâat ancak günahı olmayanlar veya günah sahibi olup da tevbe eden kimseler için geçerlidir. Mu'tezile bu görüşlerine "Arş'ı taşıyan ve onun çevresinde bulunanlar (melekler) Rablerini hamd ederek tespih ederler, O'na inanırlar ve inananlar için (şöyle diyerek) bağışlanma dilerler: 'Ey Rabbimiz! Senin rahmetin ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. O hâlde tövbe eden ve senin yoluna uyanları bağışla ve onları cehennem azabından koru.'" (Mü'min 40/7) âyetini delil getirmiştir. Bu âyette meleklerin tevbe eden ve Allah'ın yoluna uyanlar için bağışlanma talebinde

⁹ Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 462-470; Nüreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-Din*, s. 83; Şemseddin el-İsfehânî, *Kitâbü'l-Kavâidi'l-Külliyeye*, s. 372.

¹⁰ Krş. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. 2, s. 154-156, c. 3, s. 359-365; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 462-470.

buldukları ifade edilmiştir. Dolayısıyla Mu'tezile'ye göre dünyadaki şefâat tevbe edenlere yönelik olduğuna göre ahiretteki şefâat de bu vasıftaki kimseler için gerçekleşecektir (Mâtürîdî, 2005, c. 2, s. 154). Mu'tezile'ye göre küçük günahları sebebiyle kula azâb etmek caiz değildir. Büyük günah işleyenler ise tevbe etmeden öldükleri takdirde cehennemde ebedî kalacaklardır. Onlar için şefâat söz konusu değildir (Mâtürîdî, 2005, c. 3, s. 360).

Ehl-i sünnetin görüşü ise Mu'tezile'den farklıdır. Günah sahibi olmayanların şefâate ihtiyacı yoktur. Şefâat günahkârlar içindir. Mu'tezile'nin istidlâl ettiği âyetteki "*tevbe eden ve Allah'ın yoluna uyanlar*" ifadesiyle bahsedilenler tevbe etmeyi gerektirecek günahları işleyen kimselerdir. Melekler bu kimselerin günahlarının bağışlanması için Allah'a dua ederler. Bu da göstermektedir ki bağışlanma talebi (şefâat) günah sahipleri içindir (Mâtürîdî, 2005, c. 2, s. 154).

c. Şefâate Layık Olmak

Mâtürîdî günah sahiplerinin şefâate layık olmalarını dünya hayatındaki hayırlı amelleri olduğunu söylemektedir. Çünkü bazı günahları olsa da inananlar Allah'ın buyruklarına itaat göstermişler, onların bu iyi amelleri şefâat olunmalarına vesile olmuştur (Mâtürîdî, 2005, c. 2, s. 155).

d. Şefâatin Zamanı ve Şekli

Mâtürîdî'ye göre şefâat dünyada da ahirette de olabilir. Ama dünyadaki şefâat ile ahiretteki şefâat arasında farklı durumlar söz konusudur (Mâtürîdî, 2005, c. 2, s. 155). Şefâat bazen bir kişinin güzel yönlerini başka insanların yanında anmak suretiyle olur. Böylece kişi kardeşinin başkaları yanında konumunun yükselmesini sağlamış olur. Yine kardeşi ile arasında kötü bir durum olan kimseye bu olumsuz durumu giderip aralarının düzelmesini sağlamak için şefâat edebilir. Bu dünyadaki şefâattir. Şefâatin diğer bir yolu ise kişinin kardeşi için dua etmesidir. Bu ise hem dünyada hem de ahirette olabilir (Mâtürîdî, 2005, c. 3, s. 361, 364).

e. İyi Şefâat-Kötü Şefâat

Mâtürîdî, "*Kim iyi bir işe aracılık (şefâat) ederse onun da o işten bir nasibi olur. Kim kötü bir işe aracılık (şefâat) ederse onun da ondan bir payı olur. Allah her şeyin karşılığını verendir.*" (Nisâ 4/85) âyetinde şefâatin iyi ve kötü olanına dikkat çekildiğine değinmektedir. Ona göre âyette ifade edilen iyi şefâatten kasıt kişinin bağışlanıp merhamet olunması için yapılan bir dua olabilir. Kötü şefâat de kişi için lânet ve azâb talebidir. Bir başka açıdan da iyi şefâat Arapların "*iyi bir şeye vesile olan onu yapmış gibidir*" sözüne benzer. Hayırlı bir işin önünü açan kimsenin o hayırdan nasibi olur. Kötü bir işe sebep olanın da yine bu kötü işten sorumluluğu vardır. Bu da kötü şefâattir. Mâtürîdî Resûlullâh'ın "*Her iyilik sadakadır*" (Buhârî, "Edeb", 33), "*İyiliğe öncülük eden onu yapan gibidir.*" (Müslim, "İmâre", 133) hadislerinde bu hususa işaret edildiğini belirtmiştir. Yine onun naklettiğine göre Allah Resûlü dilin sadakasının şefâat olduğunu, kişinin diliyle kardeşine iyilik yaptığını, hoş olmayan şeyleri kardeşinden uzaklaştırdığını ve diliyle kan akmasına engel olduğunu ifade etmiştir (Mâtürîdî, 2005, c. 3, s. 359-360).

Sonuç

Kelam ilminin inanç kaidelerini ispat etmesi açısından tefsir ve diğer dinî ilimleri önelediği söylenebilir. Bu açıdan müfessirlerin mezhebî aidiyetleri ayetlerin yorumlanmasında etkili olmuştur. Diğer taraftan kelamî tartışmaların tefsirlerde yer alması, tefsir ilminin Kelam ilminden yardım alması olarak yorumlanabilir. Ancak tefsirlerdeki inançla ilgili bazı delillendirmelerin kelam kitaplarındaki muhtevadan daha ileri olduğu gözlemlenmektedir. Yine mevcut tefsir literatürü dikkate alındığında tefsir ilminin sadece murâd-ı ilâhîyi beyan etmeye konumlandırılmadığı; müfessirlerin âyetlerden delil, hüküm ve hikmetler istinbat ettikleri, diğer ilimlerin ilgi alanlarına giren konularda bir takım sınır ve kuralları ortaya koydukları söylenebilir. Nitekim Fahreddin er-Râzî'nin "istivâ" konusunu tefsirinde bir kelam kitabından çok daha kapsamlı ve doyurucu olarak değerlendirdiği görülmektedir. Özellikle Allah'a mekan ve cismaniyet nispet edilemeyeceği hususunda çok sayıda aklî ve naklî delil zikretmiştir. İmâmiye Şiasına mensup olan müfessir Tabersî'nin ise İbrahim (as) ile ilgili Bakara sûresinin 124. âyetini mezhebî fikrine göre imâmın günahsızlığı bağlamında yorumlandığı görülmüştür. İmâm Mâtürîdî ise şefâatla ilgili ayetleri dünyevî ve uhrevî açıdan çok boyutlu olarak değerlendirmiş, tefsirinde bu konuda Mu'tezile ve Ehl-i sünnet arasındaki ihtilaflara dikkat çekmiştir.

Kaynakça

- Alıcı, M. (2010). Şefâat. *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 38, 411-412.
- Aliyyü'l-Kârî, (2011). *Şerhu Kitâbi Fıkhi'l-Ekber*. Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut.
- Âsım Efendi, (2013-2014). *El-Okyanûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- Beyzâvî, Kâdî, (2014). *Tavâliu'l-Envâr*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- Bulut, İ. (2001). İsmet, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 23, 134-136.
- Çelik, H. (2018). Kur'an'da Şefaat. *Günümüz Tefsir Problemleri*, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara, 181-206.
- Ebû Hanîfe, İmâm-ı A'zam, (2002). *el-Fıkhu'l-Ekber*. İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri'nin içinde, nşr. Mustafa Öz, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî, (t.y.). *Mecâzu'l-Kur'ân*. Thk. M. Fuad Sezgin, Mektebetü'l-Hancı, Kâhire.
- Fahreddin er-Râzî, (1981). *et-Tefsîru'l-Kebîr: Mefâtihu'l-Gayb*. Dâru'l-Fikr, Beyrut.
- Fahreddin Râzî, (2002). *el-Muhassal*. Çev. Hüseyin Atay, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Gölcük, Ş. ve Toprak, S. (2001). *Kelam -Tarih-Ekoller-Problemler*. Tekin Dağıtım, Konya.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî, (2005-2007) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Vanlıoğlu ve diğerleri, müracaat Bekir Topaloğlu, Dâru'l-Mîzân, İstanbul.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî, (1422/2001), *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi, Dâru Sâdır, Beyrut - Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul.

Mukâtil b. Süleymân, (2002). *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut.

Narol, S. (2004). *Şû Bir Müfessir Olarak Tabersî'nin İtikâdî Konulara İlişkin Görüşleri* (Yayımlanmamış tezi/yüksek lisans tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Nûreddin es-Sâbûnî, (1995). *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*. Nşr. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.

Öztürk, M. (2013). Tefsirde Fahreddin er-Râzî. *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İsam Yayınları, İstanbul, 279-346.

Râgıb el-İsfehânî, (2001). *el-Müfredât fi Ulûmi'l-Kur'ân*. Dâru'l-Ma'rife, Beyrut.

Sadreddinzâde, Şîrvânî. *el-Fevâidü'l-Hâkâniyye*. Süleymaniye Ktp., Amcazade Hüseyin, nr. 321.

Sinanoglu, M. (2000). Kelamcıların İsmet Anlayışının Kur'an Açısından Değerlendirilmesi. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 3/8, 163-188.

Şemseddin el-İsfehânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Mahmûd, (2018). *Kitâbü'l-Kavâidi'l-Küllîyye*. Thk. Mansur Koçinkağ ve Bilal Taşkın, İsam Yayınları, İstanbul.

Tabersî, Ebû Ali Fazl b. Hasan, (2005). *Mecmeu'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*. Dâru'l-Ulûm, Lübnan.

Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa, (1985). *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fi Mevzûâtî'l-Ulûm*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Teftâzânî, Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer, (1990). *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. Thk. Muhammed Adnân Derviş, y.y., t.y.

Tehânâvî, Muhammed Ali, (1996). *Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn*. Thk. Ali Dahruc, Mektebetü Lübnân, Beyrut.

Yavuz, Yusuf Şevki, (2001). İstivâ. *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 23, 402-404.

Yavuz, Yusuf Şevki, (2006). Müşebbihe. *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 32, 156-158.

Yavuz, Yusuf Şevki, (2010). Şefâat. *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 38, 412-415

Yavuz, Yusuf Şevki, (2012). Usûl-i Selâs". *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 42, 212).

Zemaşerî, Cârullâh Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, (1996). *Esâsü'l-Belâga*. Mektebetü Lübnan, Beyrut.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Hüseyin Vassâf Bey'in Sefîne-i Evliyâsı'nda Mûsikîşinas Mutasavvıflar

Türkân Uymaz

Dr. DEÜ. İlh.Fak./ uymazturkan@yahoo.com

Öz

Bu çalışma Osmanzâde Hüseyin Vassaf Bey'in "Sefine-i Evliyâ-yı Ebrâr, Şerh-i Esmâr-ı Esrâr" adlı sufiler ansiklopedisi niteliğindeki eserinde biyografisi, hatıraları, kemalâtı ve eserlerine yer verilen mutasavvıfların içinden aynı zamanda mûsikîşinas olan zatların belirlenerek, bu zatlar hakkında gerekli ilave bilgilerin eklenmesi yoluyla, Klasik ve Dînî mûsikîmizin tarihsel gelişimi, değişimi ve musikiyle iştiğal eden mutasavvıfların bağılı buldukları tarikatlara göre sınıflandırılabilmeleri ve bu yolla tarikatların sanat, kültür ve mûsikîye bakış açılarından, icra farklılıklarına, repertuarlarından, güftelerdeki mana özelliklerine kadar pek çok olgunun ortaya konulabilmesi adına hazırlanmıştır. Sefine-i Evliya toplam 5 ciltlik bir teracim kitabı niteliğinde bir kaynak eserdir. Bu eserin her cildinde aynı zamanda musikişinas olan pek çok mutasavvıf belirlenmiş, ilave bilgiler eklenerek ciltlere göre ayrı ayrı derlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Vassaf, Sefine, musiki, mutasavvıf, tasavvuf musikisi, musiki tarihi, evliya.

**Musical Artists Named in "Sefine-i Evliya" which was written from Mr.
Hüseyin Vassaf**

Türkan Uymaz

DEU, Faculty of Teology, uymazturkan@yahoo.com

Abstract

This study has been prepared for determining the Sufis, who are also musical artists, as included with the biographies, memories, perfections, and works in the book of Osmanzade Hüseyin Vassaf Bey named "Sefine-i Evliya-yı Ebrar, Şerh-i Esmâr-ı Esrar" serving as an encyclopedia of Sufis; and classifying those individuals based on the historical development and change of our Classical and Religious music and based on the religious orders that the Sufis engaged in music are devoted to, by way of including necessary additional information about them; and for presenting many facts ranging from the religious orders' viewpoints towards art, culture, and music to their differences in performance, from their repertoires to meaning characteristics in lyrics. Sefine-i Evliya is a work of source characterized as a translation book consisting of totally 5 volumes. Furthermore, many Sufis, who are also musical artists, were determined in each volume of this work; and they were compiled separately based on the volume by including additional information.

Keywords: Vassaf, Sefine, music, Sufi, Sufi music, musical history, Evliya.

Giriş

Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr, Şerh-i Esmâr-ı Esrâr; Sultân II. Abdulhamîd Han zamânında Dîvân-ı Hümâyûn Kalemi, Mühimme Odası görevlilerinden Mehmed Sami' es-Sünbülî tarafından kaleme alınmış, 1316/1900 yılında basılmış 54 sayfalık bir kitapçık olan, belli başlı tarikatların silsilelerinin yazılı olduğu, "Esmâr-ı Esrâr"ı şerh etmek maksadıyla yazılmaya başlanmış, ancak Vassaf Bey tarafından hacim ve içerik bakımından çokça genişletilerek, içinde "Esmâr-ı Esrâr" da olan bambaşka bir eser haline gelmiştir.

Esmâr-ı Esrâr'da ismi geçen bütün zâtlara ilâveten, bahsi geçen tarikatlerin pirinden, bütün postnişinlerine, halifelerine kadar ve ayrıca o tarikata mensûb dervişân hakkında da bilgi veren, meşhur ve önemli şahsiyetlerin hayatı ve eserlerinin de yer aldığı, hem yazılı, hem canlı kaynaklara ve yazarının yaşamı boyunca bizzat tanıklık ettiği hatıralarına dayalı, beş büyük ciltlik bir eser hâline gelerek, mükemmel bir terâcim kitabı niteliğini kazanmış, önemli bir kaynak eserdir. Bahsi geçen zâtların kısa biyografisinden ziyâde, mesleği, tarikatı, tekkesi, edebî yönü, kültür ve sanatla ilişkisi, eserleri, talebeleri, hocaları, varsa resmî görevi, çevresi, mânevî yönü, ilmî çalışmaları, edebiyat ve mûsikî gibi alanlara da vâkıf ise, bu eserlerden örnekler ve bu mutasavvıflardan menkıbeler gibi, 2000 civarında şahsiyet hakkında pek çok bilgiyi ve yazar tarafından çekilmiş fotoğrafları içeren Sefîne-i Evliyâ; Hüseyin Vassâf Bey tarafından 15 Şubat 1318/1902'de yazılmaya başlanmış ve 25 Safer 1342/1923 târihinde müsveddesi tamamlanmıştır.

Çalışmamızın çok hacimli olmaması açısından, bu eserde yer alan nutk-ı şerifleri bestelenen diğer mutasavvıf şairlerle ilgili çalışmamızı ayrıca yayınlayacağız. Vassâf Bey eserini, büyük ölçüde tarikatlara göre ayırarak sınıflandırmış olduğundan, biz de Sefîne-i Evliyâ'nın beş cildinde de zikredilen mutasavvıf mûsikîşinasları ciltler bazında bir sırayla sunmayı uygun gördük.

1. Ciltte Adı Geçen Mûsikîşinâs Mutasavvıflar :

Şeyh Hayrullâh Tâceddîn Efendi¹

Dînî eser bestekarı ve şair olarak tanınan Rufâî şeyhi Hayrullâh Tâceddîn Efendi'nin mûsikîşinaslığı hakkında Hüseyin Vassâf Bey, Sefîne-i Evliyâ'da; "İlm-i mûsikîye de intisâbı olup, Hz. Hüdâyî Âsitânesi zâkirbaşlığı da uhdesindedir." (Vassaf, 2006: 252 - 254) demektedir. Sadettin Nüzhet Ergun, ise bir süre Hüdâyî Âsitânesi'nde zâkirbaşılık yapan Nazıfbeyzâde Hayrullah Zekâî Efendi ile Hayrullah Tâcettin Efendi'nin karıştırıldığını söyler. (Ergun, 1943) Bu zât Rufâî tarikatı erenlerinden Üsküdarlı Şeyh Seyyid Nûri Efendi'nin oğlu ve halifesi olan, Üsküdar'da Çarşamba Tekkesi de denilen Kurban Nasuh Rifâî Tekkesi şeyhi Tefvik Efendi'nin olması hasebiyle "Şeyh Oğlu" nâmıyla anılmaktadır. Tâcî mahlasıyla yazdığı nutk-ı şerifleri vardır. 1300/(1883) târihinde Üsküdar'da doğar. Rifâîzâde Seyyid İbrâhim Efendi'den Rifâî hilâfeti alarak 1899'da babasının vefatı üzerine Kurban

¹ Mehmet Hayrullah Tâceddin Yalım

Nasuh Rifâî Tekkesi şeyhliğine, tekkenin imâmet ve hitâbet görevlerine getirilmiştir. Malak Hâfız lakabıyla tanınan Debbâğlar Mescidi imamı ve zâkirbaşı Hüseyin Efendi ve Neyzen, Sînekemânî ve Tanbûrî Halim Efendi'den Dînî Mûsikî, Bedevî şeyhi Ali Baba'dan mevlid meşketmiş, kendi şiirlerine yaptığı dinî bestelerinin yanı sıra bazı şiirleri farklı bestekârlarca da bestelenmiştir. Tâceddin Efendi 7 Ekim 1954 tarihinde Üsküdar'da vefat etmiştir. (Özcan, 2013) Besteleri arasında; kendi güftesi olan Hüseyinî Muharrem İlâhisi "Câm-ı muhabbet içtik Hüseyinîyiz Hüseyinî", Güftesi Emir Sultan'a ait olan Rast Makamındaki "Gerçek âşıklara salâ denildi" ve Derviş Himmet güftesiyle bestelediği, yine Rast makamındaki "Uyan be hey gâfil hâb-ı gafletten" ilahileri, bestekârlıktaki ustalığını gösteren eserlerdir. (Şimşek, 2012)

Şeyh Hâlîm Efendi B. Tâhir Efendi

Tanbûrî, sînekemanî, neyzen ve mûsiki hocası olarak bilinen 1240/(1825) doğumlu Rifâî şeyhi Halim Efendi İstanbul'dur. Üsküdar'da Tabaklar Rifâî Tekkesi şeyhi Mehmed Nûri Efendi'ye intisap ederek, bu yoldan hilâfet almıştır. Kozyatağı'nda kendi imkanlarıyla inşa ettirdiği Rifâî Dergâhı'nda 1285/(1868) yılından, vefât ettiği 8 Ramazân 1313/(22 Şubat 1896) tarihine kadar şeyhlik yapmıştır. Hüseyin Vassaf Bey, Halim Efendi'nin mûsikîşinâslığı hakkında Sefîne'de "Gâyet güzel tanbur çalar, sîne-kemânda mütehasıs olup, ney üfler idi. Üstâdı Sultân Selîm-i sâlisin mûsikîşinâslarından Oskiyân nâmında biri idi." Şeklinde bilgi vermektedir. (Vassaf, 2006: 256 - 257) Mûsikî üstadları Galata Mevlevîhânesi neyzenbaşlarından Deli İsmâil Dede, Sînekemanî Agop, Tanbûrî Nikolaki, Tanbûrî Kuyumcu Oskiyâm'dır. Özellikle saz eserleri icrâsı alanında uzmanlaşan Halim Efendi, Oskiyâm'dan öğrendiği geleneksel tanbur tavrını ve hâfızasındaki yüzlerce peşrev ve saz semaisinin çoğunu talebelerinden M. Suphi Ezgi'ye de öğretmiştir. Halim Efendi'nin yetiştirdiği talebeleri arasında Tamburacı Osman Pehlivan, oğlu Rızâ Efendi, Neyzenbaşı Cemal Dede, Şeyh Hüseyin Fahreddin Dede, Şeyh Hayrullah Tacettin, Zekâizâde Hâfız Ahmed Irsoy gibi mûsiki üstadları vardır. Mûsikî sahasında bestekarlıktan çok hocalık ve icracılık ile meşgul olmuştur. Günümüze gelen tek eseri İsfahan Saz Semaisi'dir. (Özcan, Halim Efendi, 2016)

Şeyh Muhammed Hilmî Efendi

İstanbul'da bulunan Sarrâc İshâk Dergâhı Şeyhi Rufâî ve Şa'bâniyyeden hilâfet sahibi olan şeyh Muhammed Fazlî Efendi'nin halifelerindendir. Çemberlitaş'ta, Karababa Dergâhı şehidir. Hilâfeti 15 Muharrem 1275/(Ağustos 1858)'tir, İstanbul'dur. Vassaf Bey Sefîne'sinde, Hilmi Efendi'nin mûsikîşinâslığı hakkında, "Mûsikîye intisâbı, tarîkına şiddet-i irtibâtı ile mümtâzdir." Demekle yetinmiştir. (Vassaf, 2006)

Şeyh Vefâ Hazretleri

"Kibâr-ı evliyâu'llâhtan ve eâzım-ı ricâl-i Zeyniyye'dendir. İsm-i âlileri, Şeyh Muslihuddîn el-Hâc Mustafa Vefâ olup Konyalıdır. İlm-i tasavvufta ve fıkıh ve mûsikîde ve şiir ve inşâda ve ilm-i havâsta mâhir ve hattâ ilm-i nücûmda sâhib-i ihtisâs idi. Sultân Fâtih ve Bâyezîd asrı ricâlindendir." (Vassaf, 2006)

Şeyh Vefâ nâmıyla tanınan Mustafa Muslihüddin Efendi Zeyniyye Terikatının Vefâiyye Şubesini te'sis etmiştir. Vefâ lâkâbı annesinin adının Vefâ oluşundandır. (Mecdî) Konya'da başladığı eğitim hayatına Edirne'de devam etmiştir. Edirne'de Debağlar İmamı diye tanınan Muslihüddin Halife'ye intisap eden Muslihüddin Mustafa, daha sonra şeyhinin işaretleriyle Zeyniyye tarikatının kurucusu Zeynüddin el-Hâfî'nin ileri gelen halifelerinden Abdüllâtîf el-Kudsî'nin müridi olmuş, seyrü sülûkünü tamamlayıp Konya'ya dönerek burada irşad faaliyetine başlamıştır. Karamanoğlu İbrâhim Bey onun için Meram'da bir cami ve hankah yaptırmıştır. (Konyalı, 1964)

Şeyh Vefâ zâhir ve bâtın pek çok ilme ve hattâ Mûsikî ve Astronomi gibi ilimlere de vakıftır.

Fatih Sultan Mehmed kendisine büyük muhabbet duymuş ve sonradan Vefâ diye anılacak olan semtte bir cami ile çifte hamam yaptırmıştır. Şeyh Vefâ Efendi 896 (1491) yılında vefat etmiştir. Arapça, Türkçe ve Farsça manzum eserleri dışında, Astronomiye dair eserleri de vardır. Mûsikî açısından önemli olan eseri ise; Sâz-ı İrfân'dır. Rubâîler ve diğer manzumelerden oluşan bu eserde mutrip, saz, çeng, nağme, perde, kıl, bem, zahme, zîr gibi mûsiki terimlerinden faydalanılmış ve bu terimlerle ilgili benzetmelere yer verilmiştir.² (ÖNGÖREN, 2006) Kaynaklarda bestelediği bir Evrâd-ı Şerif ve lâ-dini mahiyette eserleri olduğuna değinilmiştir. (Ergun, 1943: 16)

Şeyh Seyyid Muhammed Şerefeddîn Efendi

Kadirî şeyhi Abdüşşekûr Efendi'nin oğlu ve halifesidir. Ayazma Câmi'-i şerîfî'nde hitâbet ve Kasımpaşa Câmi'-i Şerîfî'nde Cuma vâzilîği yaparlardı. Hüseyin Vassaf Bey'in Sefîne'de Şerefeddin Efendi'nin mûsikîşinaslığından nahsettiği kısım;

“Kendileri ulemâdan ve musikî-şinâsândan olup, hüsn-i savtı te'sîriyle mevlid-hân-ı şehr-i yârî hizmetiyle de mübeccel oldular. 1291/(1874) senesinde pâye-i mevleviyyetle Sultân Abdülazîz merhûma imâm oldular. Bi'l-âhare Mekke kadılığı ile tağrîb olunarak, 1302 senesi 12 Muharreminde (1 Kasım 1884) orada irtihâl-i dâr-ı naîm edip, Cennetü'l-Muallâ gibi bir makbere-i münevverede defîn-i hâk-i rahmet oldu.” şeklindedir. (Vassaf, 2006: 143)

Şeyh İsmâîl-İ Gavsî Efendi

Kâdirî - Nakşî Şeyhi Seyyid Muhammed Şerefeddin Efendi'nin torunudur. Abdüşşekur Efendi-zâde'dir. 1310 (1892) senesinde, İstanbul'da doğmuştur. 1914 senesinde ilan edilen seferberlik sebebiyle ihtiyât zâbitliğinde ve yâverlikte bulunmuştur. 1337/(1921)'de babasının şeyhlik makâmına geçmiştir. Hüseyin Vassaf Bey Sefîne- i Evliya'da Gavsî Efendi'nin de babası gibi sünbülî ve Nakşibendi hilafeti olduğundan ve mûsikîşinaslığından şu şekilde bahsetmiştir; “İlm-i mûsikîye de nisbeti olup, bir müddet Kasımpaşa'da, Yâhû Baba şeyhi Sâmi Efendi'den, bir müddet sonra Hırka-i

² Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, nr. 652; Ayasofya, nr. 1851, 1853 [Sırru esrârî'l-beyân ve burcu seyri rûhi'l-insân adıyla kayıtlıdır].

Şerîf hatibi Hâfız Ömer Efendi'den, Karabaş şeyhi Rızâ Efendi'den temeşşuk etmiştir."Tekkelerin kapatılmasıyla Kadıköy Gaz Şirketi'nde bir hizmete girmiştir. (Vassaf, 2006: 145)

2. Ciltte Adı Geçen Mûsikîşinâs Mutasavvıflar :

Şeyh Muhammed Süreyyâ Efendi

Kadiriyye'den Hâşimî Emîr Osmân Efendi sülâlesinden olup, Kâsımpaşa'da Kulaksız'daki Hâşimî dergâhı şeyhidir. Muhammed Süreyyâ Efendi, tahmînen 1289/(1872) târihinde Kâsımpaşa'da doğmuştur. Kâdîri şeyhi olmakla birlikte, Karaağaç'ta Bektaşî Hüseyin Baba'ya da intisâb etmiştir. Mûsikîdeki hocası, zâkirbaşı ve Başmak Dergâhı şeyhi Cemâl Efendi'dir. Sefîne'de şöyle yazar;

"Şeyh Cemâl Efendi'den behre-yâb olup, bi'l-âhare saza merâk edip, Kanunî Arap Muhammed Ali Efendi'den taallüm ile, cura isminde âşık sazını kendi kendine çalmaya ve tanbûrla meşgûl olduktan sonra, rebâb nâmıyla Hindistan cevizi kabuğundan i'mâl eylediği bir çalgıyı ilerletmiş ve kemâle getirmiştir. Mükerreren dinledim; hakîkaten gönülleri cezbeye getirecek derecede müessir ve muhrık bir sazdır." Bu satırlardan

Süreyyâ Efendi'nin; Bağlama, Cura, Rebab, Tanbur sazlarını çaldığını ve çok iyi bir Rebâb yapımcısı ve icrâcısı olduğunu anlamaktayız. Süreyya Efendi aynı zamanda şair olup, Sefîne'de örnek na't ve şiirlerine de yer verilmiştir.

Bezci-zâde Muhyiddîn Efendi

Konyalıdır. Halvetiyye'den Ezeli-zâde Şeyh Nûrullâh Efendi'ye intisâb etmiştir. Sultân Ahmed devrinde İstanbul'a gelerek Çarşamba'daki Mehmed Ağa zâviyesinin şeyhliğiyle görevlendirilmiştir. Aynı zamanda Sultan Selim Camii vâizliği görevlerinde bulunmuş, bir müddet sonra Üsküdar'daki Şemsi Paşa Tekkesi şeyhliğine getirilmiştir. Bu arada Nuhkapısı civarında kendisine bağışlanan arazide bir tekke ile bir türbe yaptırmıştır. Vefatı 1020/(1611) târihindedir. Vassaf Sefîne'de Bezci-zâde'nin şairliğinden bahsederek, şiirlerinden örneklere yer vermiş, ancak bestekarlığını hiç zikretmemiştir. (Sefîne, II, 346-347) Mehmed Muhyiddin Efendi "Muhyî" mahlası ile şiirler yazmıştır. Aruz ve hece vezniyle olan şiirlerinden meydana gelen divanının iki nüshası İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda kayıtlıdır (Osman Ergin, nr. 1544; Muallim Cevdet, nr. K. 02). Onun, "Zâhid bize ta'n eyleme" mısraı ile başlayan ilâhisi birçok tarikatta âyinler arasında cumhur ilâhisi olarak okunmuştur. Ayrıca XVIII ve XIX. yüzyıllara ait güfte mecmualarından, gazel ve ilâhilerinin çeşitli bestekârlar tarafından bestelendiğini öğrenmekteyiz. Bezci-zâde zamanının tanınmış dinî mûsiki bestekârlarından biri olup Sadettin Nüzhet Ergun, XVII. yüzyılın ilk yarısında dinî besteleriyle şöhret kazanan üç bestekâr arasında onun adını da zikretmekte, Atâî de sesinin çok güzel olduğunu bildirmektedir. XIX. yüzyıla ait bir güfte mecmuasında kendisinin bir gazelini nevrûz-ı acem makamında bestelediği belirtilmekteyse de günümüze ulaşmış herhangi bir bestesine rastlanmamıştır. (Aksoy, 2003)

Şeyh İbrâhîm Edhem Efendi³

Kefevî Tekkesi şeyhi Vasfî Efendi'nin yerine şeyh olmuştur. 1277/(1860) senesinde doğmuştur. İbrâhîm Edhem Efendi, Fâtih'de Hâfız Paşa Mektebi'nde ve Fâtih Rüşdiyye Mektebi'nde tahsilini tamalamıştır. Nakşibendîyye ve Kadiriyye'den icazeti vardır. 21 Şevval 1351 (17 Şubat 1933) tarihinde vefat etmiştir. Hüseyin Vassaf Bey Sefîne'de sesinin güzelliğine dikkat çekmiştir;

“Medîne-i Münevvere'de buldukları üçbuçuk ay zarfındaki şeref-i mücâveretin lezzetini bi'z-zât fakîre nakletmişlerdi. Hattâ Harem-i Saâdet'te Türkçe Mevlid-i Nebî okumağa muvaffak olduklarını söylemişlerdi. İbrâhîm Edhem Efendi, Kefevî Dergâhı'na şeyh ta'yîn edilmiş, burada Cuma günleri cemâatla zikir-i şerîfe devâm eder olmuş idi. Kendisinin hüsn-i savtı hayliden hayliye şöhretine sebep olduğundan, bu şöhretten kurtulmak azmine bile düşmüş idi. Hâfız Paşa'daki kırâat-hânenin bahçesindeki odada ta'lîm-i mûsikîde bulunur, dersinde elli altmış kimse mevcûd olurdu. Tarîkata intisâb sırasında bu mûsikî iştigâlinde halâs azminde olduğu sırada 1309 nihâyetlerinde (1892) bâ-irâde-i seniyye meşk-hânesi seddolundu.”(Vassaf, Sefîne-î Evliya, 2006)

Bundan sonra sadece bestekarlıkla ve mûsikî hocalığıyla uğraşmıştır. Kapatılan bu meşkhâne yetiştirdiği birçok ünlü mûsikişinas arasında Hâfız Sâmi, Hâfız Kemal, Hâfız Mecid (Sesigür), hânende Arap Hüsnü, hânende Arap Cemal (Câlân) en önemlileridir. Resmi görevinden ayrıldıktan sonra yetiştirdiği Hâfız Cevdet (Soydances) ve neyzen Süleyman Erguner tanınmış talebelerindendir. “Ber-güzâr-ı Edhem yahut Ta'lîm-i Usûl-i Mûsikî” isminde bir mûsikî eseri vardır ki, 1307/(1890) senesinde basılmıştır. Bu eserde Muallim Nâcî ve bestekâr Hacı Fâik Bey'in birer takrîzleri vardır. Bestelediği şarkı, ilahî ve tevşihlerden 165 civarında eseri günümüze gelmiştir. (Özcan, Edhem Efendi, Müştakzâde, 1994)

Nihâvend Makâmında bestelediği ilk şarkısı “Gönlüm yine bir âteş-i hicrâna dolaşdı” dizesiyle başlar. İlhamî mahlasıyla şiirler yazmıştır. “Hâtır-ı mahşûnumu mansûr iden gönlümdedir, Derviş İlhamî seni mağfûr iden gönlümdedir” İlâhîsinin güfte ve bestesi Edhem Efendi'ye aittir. (Vassaf, 2006)

Şeyh Abdullâh Efendi

1050/(1640) târîhinde, İstanbul'da dünyâya gelmiştir. Bayrâmî şeyhi Bolulu Himmet Efendi'nin oğlu ve halifesidir. Himmetzâde olarak anılır. 1080/(1669) târîhinde babasının yerine Kâsım Paşa Câmî-i şerîfi vâizliğine ve sonra Halîl Paşa Câmîi vâizliğine ta'yîn olmuştur. İstanbul'da Yüksekaldırım civârındaki dergâhın şeyhidir. Abdî mahlasıyla şiirler yazdığı bir Divânı vardır. Aynı zamanda hattattır. Bir de Tezkire-i Şuârâ kaleme almıştır. 26 Şevval 1122'de (18 Aralık 1710) vefat etmiştir. Sefîne'de bestekârlığından hiç bahsedilmemiş olmakla birlikte, Himmetzade'nin dinî mahiyette pek çok eser

³ Müştakzâde Edhem Efendi

bestelediği çeşitli el yazması güfte mecmualarında zikredilmektedir. Ancak bu eserlerden hiçbirinin notası zamanımıza ulaşmamıştır. (Özcan, 1988)

Pîr-î Tarîk-I Celvetî Hz. Aziz Mahmûd Hüdâyî

Celvetîliğin piridir.

“Hüdâyî” mahlasını veren, şeyhi Hz. Üftâde’dir. Bu zamâna kadar “Mahmûd Efendi” diye yâd olunurken bundan sonra, “Hüdâyî” diye dillerde destân oldu, hilâfet-nâmesini aldı. Evliyâ Çelebi Seyâhat-nâmesi’nde okuduğuma göre, yedi pâdişâh müşârünileyhin elini öpmüştür. Yüzyetmişbin mürîde irâdet vermiştir.” (Vassaf, 2006)

Kaynaklarda ilâhilerinden bir kısmının bizzat kendisi, bir kısmının da muhib ve müntesipleri tarafından bestelenerek yüzyıllar boyu tekkelerde okunmuş, zikir meclislerinin ve âyinlerin ayrılmaz bir parçası haline gelmiş olduğu yazılıdır. Aziz Mahmud Hüdâyî, halifeleri ve yazdığı otuz kadar eseriyle Anadolu ve Balkanlar’daki dinî-tasavvufî hayat üzerinde derin tesirler icra etmiş ve bu şekilde şöhreti günümüze kadar ulaşmıştır. Tekkesi, İstanbul’un en önemli tasavvuf ve kültür merkezi olarak hizmet görmüş, bu dergâhtan pek çok ilim ve fikir adamı, şeyh ve mûsikişinas yetişmiştir. Yûnus tarzındaki ilâhilerine pek çok mutasavvıf-şair tarafından nazîreler yazılmıştır. Celvetî tekkelerinde şeyhlik eden kimselerin tamamına yakın kısmı Hüdâyî tarzında şiirler yazmış ve besteler yapmıştır. (Yılmaz, 1991)

İbnü’l-Emîn Seyyid Mahmûd Kemâl Bey

“Müşârünileyhin edebiyâtta, ilm-i târîhde ve ulûm-ı sâire-i mütenevviada yed-i tûlâsı olup, zamânımızda zâhir ve bâtını cem’ etmiş erbâb-ı kalemden bir zâtın irâesi lâzım gelirse, bilâ-tereddüt kendilerini gösteririm ve hattâ, “O neş’ede, o feyzde onun sânîsi yoktur.” diye iddiâ ederim.” (Vassaf O. H., Sefîne-î Evliya, 2006, s. 214)

Vassaf Bey İbnü’l-Emin Mahmud Kemal Bey’in mûsikîye olan ilgisinden pek bahsetmediği gibi, Kemal Bey müellife bizzat yazıp gönderdiği biyografisinde de pek bahsetmemiştir. Bu biyografisinde Nakşibendî-i Hâlidî dervişi olduğunu belirtir. Vassaf Bey, İbnü’lemin’in şiirlerinden örnekler vererek;

“Bu nazm-ı bedîi, zamânımız mûsikî-şinâslarımızın ileri gelenlerinden Muallim Kâzım Bey, Durak hâlinde bestelemiştir. Andelîb-i gül-zâr-ı tevhîd Hâfız Sa’deddîn (Kaynak) Efendi oğlumuz okudukça dil ü cânımız mest olur.”

“Ey menba’-ı cûy-bâr-ı rahmet” diye başlayan kısmını mûmâileyh Hâfız Sa’deddin Efendi zevk-perverâne bir sûrette ilâhî tarzında bestelemiştir. Ara sıra onu okudukça nesîm-i feyz-i Muhammedî’nin meclis-i aşkımızda dalgalandığını kalb âlemi haber verir. Nâzımına, beste-kârına yürekten duâlar ederim.” (Vassaf O. H., 2006: 214-220)

Diyerek dönemin bu önemli üstadlarını ve onların sanatına olan hayranlığını da Sefîne’de zikretmiştir.

Son devir Osmanlı devlet adamları, şairleri, mûsikişinasları ve hattatları üzerine biyografileri vardır. Hz. Muhammed'e karşı derin bir sevgi duyan İbnülemin'in na'tlarının büyük bir kısmı Hüseyin Sadettin Kaynak, Hüseyin Kâzım Uz ve Hâfız İsmail Nisfet gibi zamanın ileri gelen mûsikişinasları tarafından bestelenmiştir. Bunlardan başka bestelenmiş ilâhileri ve diğer bazı manzumeleri de vardır. Pek çok matbu eseri arasında mûsikî ile ilgili olan "Hoş Sadâ" Son Asır Türk Musikişinasları (İnal, Hoş Sadâ, 1958), seçkin mûsikişinâsların biyografilerinden oluşmaktadır. Şeyhülislâm Ebûishakzâde Esad Efendi'nin, arkası getirilmemiş olan mûsikişinaslar tezkiresi Atrabü'l-âsâr'ın, bıraktığı 1200 (1785) yılından bu yana gelmiş mûsiki erbabının hal tercümelerini araştırıp bir araya getirmeye gayret ettiği bu eser, İbnü'lemin'in vefatıyla tamamlanamamış, vefatının ardından Avni Aktuç tarafından tamamlanmıştır. Elli yıl boyunca konağında Klasik Türk Mûsikisi fasıl ve sohbetleri düzenlemiştir. "Hoş Sadâ", İbnülemin'in Türk kültürüne sunduğu son eser olmuştur. Bu eserin önsözünde mûsiki ve Türk mûsikisi hakkında görüşlerini ifade etmiştir. (Akün, 2000)

Tokâdî Şeyh Muhammed Emîn Efendi Hazretleri

Muhammed Emin Efendi 1075'te (1664) Tokat doğumludur. İstanbul'da medrese eğitimi almıştır. Edirne'de tanıştığı mûsiki üstadları Buhûrîzâde Mustafa İtrî Efendi, Küçük Müezzîn Mehmed Efendi ve Yahyâ Nazîm Çelebi'den mûsiki dersleri aldı. Receb 1114 / Kasım 1702'de hacca giderek burada şeyh Ahmed Yekdest-i Cüryânî'ye intisab etti. Yıllar sonra Medine'de şeyhinin halifelerinden Abdürrahîm-i Buhârî ile buluşup kendisinden Nakşibendî-Müceddidî hilâfeti aldı. İstanbul'a dönüşünde bir süre Eyüp Sultan Türbesi'nde türbedarlık yaptı. İrşad faaliyetini uzun yıllar bir tekke şeyhi olmadan sürdürdü. Bir süre Ayvansaray'daki Emîr Buhârî Tekkesi'nde şeyhlik yaptıktan sonra 15 Şâban 1158 (12 Eylül 1745) tarihinde vefat etti. "Emîn" veya "Ârifî" mahlasıyla manzumeler yazmıştır. (Şimşek H. İ., 2003) Ta'lik ve diğer hat çeşitlerinde de üstattı (Müstakimzâde, Tuhfe, s. 400)

Sefîne'de mûsikî yönü ile ilgili olarak;

"Muhammed Emîn Efendi'nin mûsikîye intisâbı olduğundan, meşâhîr-i mûsikî-şinâsândan Hâfız Post ve İtrî Çelebi ve Küçük Müezzîn ve Nazîm Çelebi'den iktisâb-ı feyz-i nağamât ve sâhib-i makâmât olarak, Mısru'l-Kâhire'ye azîmet edip, bir müddet sonra Hicâz'a âzim olmuştur ki, 1115/(1703) senesine müsâdiftir." (Vassaf O. H., Sefîne-î Evliya, 2006: 38) İfadeleri yer almaktadır.

Şeyh Muhammed Feyzullâh Efendi

Şeyh İbrâhîm-i Hayrânî hazretlerinin oğludur. 1251/(1855) doğumludur. Şeyh Muhammed Feyzullâh Efendi Eyüp'te, Babahaydar'da Şeyhü'l-islâm Dergâhı post-nişîni Uşşâkî Ali Efendi'ye kapılanmıştır. Şalcı-zâde Hattât Muhammed Reşîd Efendi'den hüsn-i hat icâzeti almıştır. Şifâ-ı Şerîf yazar ve Hüsn-i hat öğretirmiş. Mûsikî yönü ile ilgili Vassaf Bey'in "Hüsn-i savt sâhibi olup, mûsikîşinâs idi" ibaresinden başka bir bilgiye rastlanamamıştır. (Vassaf O. H., Sefîne-î Evliya, 2006: 155)

Emrâh-ı Nakşibendî

Osmânlı Müellifleri'nde hakkında şöyle yazılıdır;

"İrticâlen şiiir söylemekteki kudret-i şâirâneleri bâlâ-ter olan saz şâirlerinin müteahhir ve mütemeyyizlerinden ve tarîkat-ı aliyye-yi Nakşibendî müntesiblerinden bir zât olup Erzurumludur. 1293/(1876) senesinde Niksar'da irtihâl-i dâr-ı bakâ eylemiştir. Şâkirdlerinden en be-nâmı Nûrî'dir. Fazla ma'lûmât, Köprülü-zâde Fuad Bey'in Saz Şâirleri nâm eserindedir." (Tahir, 2009)

XVIII. asrın son çeğreğinde doğduğu düşünölmektedir. Nakşibendî tarikatının Hâliidiye koluna intisap etmiştir. Emrah gezdiği yerlerde başta Tokatlı (Beşiktaşlı) Gedâî ve Tokatlı Nuri olmak üzere birçok çırak yetiştirmiş, böylece bir âşık kolunun kurucusu olmuştur. Bu kol vasıtasıyla Emrah'ın şiiirlerinin türkü ve şarkı olarak söylenmesi, onun sevilmesini ve şöhretinin yayılmasını sağlamıştır. Matbû Dîvânı vardır. (Albayrak, 1995)

3. Ciltte Adı Geçen Mûsikîşinâs Mutasavvıflar

Şeyh Rûşen Efendi⁴

Mudanyalıdır. Babası Abdurrahmân Nesîb Efendi, Üsküdar'daki Aziz Mahmud Hüdâyî Tekkesi şeyhlerindedir. Babasının vefatı üzerine bu tekkeye şeyh olarak atanmıştır. Sultân Ahmed Câmî-i şerîfinde kürsî şeyhi idi. 1188/(1774) senesinde Hz.İbrahim Hakkı âsitânesine postnişin olarak tayin edilmiştir. 25 Kasım 1891'de vefat eden Rûşen Efendi'nin mûsikî yönü hakkında Vassaf Bey; "İlm-i mûsikîde behre-i kül sâhibi olduğundan besteleri ve ilâhiyyâtı vardır." Demmiştir. (Vassaf, 2006: 302) Dinî ilimlere vâkıf olduğu gibi hattat, şairlik ve musikişinas olarak bilinen Rûşen Efendi mûsikîde Ahmed Celâleddin Dede ve Said Özok gibi kıymetli talebeler yetiştirmiştir. Mahfûzâtında yüzlerce eseri tutmuştur. Bu eserler arasında besteli mevlid, mî'râciyye, kâr ve kâr-ı nâtık gibi uzun soluklu ve nâdide eserler de vardır. Besteleri arasından bugüne gelen tek ilâhisi, "Derdimin dermânı sensin yüce sultânım meded" mısraıyla başlayan sabâ makamında ve düyek usulündeki "şevval ilâhisi" dir (Öztuna, II, 241). Kendi mecmuasında sabâ makamında üç, rast ve mâhur makamlarında birer olmak üzere beş ilâhisinin güftesini vermektedir (Sağman, s. 30-32). Mecmûa-i İlâhiyyât adlı güfte mecmuası (Hacı Selim Ağa Ktp., Hüdâyî, nr. 1804) dönemin mûsikîsine ışık tutan önemli bir eserdir. (Ergun, 1943: 423-424 / 441 / 798) (Aksoy, Mehmed Rûşen Efendi, 2003)

Zâkir-zâde Şeyh Abdullâh Efendi

"Hz. Hüdâyî'nin meclis-i sohbetine henüz unfuvân-ı şebâbında erişmiştir. Pederleri Şeyh Şa'bân Efendi olup, Hz. Pîr'in baş zâkiri idi. İlm-i mûsikîde zamânunun ferîdi imiş. Hz. Pîr'in ilâhiyyâtını besteler ve esnâ-yı zikirde okurlar imiş" (Vassaf, 2006: 25)

Abdullâh Efendi'nin yazdığı şiiirlerde mahlası "Bîçâre"dir. Hz. Pîr'in halifelerinden Muk'ad Ahmed Efendi'den hilâfet almış, Manisa'da irşadla

⁴ Mehmed Rûşen Tevfikî

görevlendirilmiştir. Sonra Zeyrek Câmii'nde ve daha sonra Ali Paşa Zâviye'sine şeyh olmuştur.

Şeyh Osmân-ı Fazlî ve Selâmî Ali efendileri yetiştiren zâttır. 1068/(1658)'de vefat etmiştir.

Şeyh İsmâil Hakkı Efendi

Celvetiyye'den Seyyid Şeyh Osmân-ı Fazlî Efendi'nin halifelerindendir. Basılı eserleri 170 i aşkındır. Türkî, Arabî, Fârisî olmak üzere, manzûm eserlerinin 70000 beyitten fazla olduğu belirtilmektedir. Vassaf Bey Sefîne'de; "İlm-i mûsikîde dahi behresi vardır. Hz. Hüdâyî'nin hayli ilâhiyyâtını bestelediğini yazıyor ve "Zamânımız mûsikî-şinâsânı gibi bî-perdelere değilim." buyuruyor." demiştir. (Vassaf, 2006: 36)

Şeyh Kemâl Efendi

"Balat Şeyhi Kemâl Efendi" diye meşhûrdur. Şeyh Kemâl Efendi, 26 Şa'bân 1257/(13 Ekim 1841) târihinde Pazartesi günü akşamı, sâat beşde zînet-sâz-ı âlem-i şuhûd olmuştur." Babası Muhammed Şâkir Efendi'dir. Kemal Efendi Sünbülî Şeyhi Rızâüddîn Efendi'den, Şa'bâniyye'den Şeyh Kemâleddîn-i Harîrî'den ve Nakşibendiyye'den Hoca Muhammed Cân Efendi'den hilafet almıştır. Balat Dergâhı şeyhidir. meşihatine geçtiler. Edirne'de Şeyh Şuayb Şerefeddîn Efendi'ye ve de intisab etmiştir. "İlm-i mûsikî'de dahi behre-dâr idi. Dâvûdî sesli olup, Hz. Sünbül'de zâkirlik ettiği de olurdu. Besteledikleri devrân, cumhûr-ı ilâhiyyât el-sine-pîrâ-yı zâkirândır." (Vassaf, 2006: 334-336) Vefatı 30 Mart 1914'dür. Bestelediği kıymetli eserleri arasında; Acembuselik ilahi "ben yürürem yane yane", Ferahfezâ ilahi "yok imiş âlem-i aşkın seheri", Mahur İlâhi "Bana cânân gerek şol can gerekmez" sayılabilir.

Şeyh Kutbeddîn Efendi

Sünbülî şeyhidir. Sefîne'de hakkında yazılanlar ;

« Rızâ Efendi hazretlerinin necl-i necîbidir. Ondan müstahlefdir. 1277/(1860-61) senesinde mehd-ârâ-yı bezm-i şuhûd olup, tahsîl-i ilm ile meşgûl olup, pederlerinin irtihâlinde otuziki yaşında oldukları hâlde seccâde-i meşîhate kâid oldular. Devrânı çok güzel idâre eder. Herkesi vecde getirir idi. İlm-i mûsikîye nisbeti olmağla güzel besteleri vardır. 11 Safer 1332 ve 27 Kânûn-ı evvel 1329/(8 Ocak 1915) târihlerine müsâdif bir Cuma akşamı zamân-ı rihletleridir. » şeklindedir.

Bestenigar Makamı'nda bestelediği « Ey gonca-i gül geçti bak hazret-i Sünbül » en meşhurdur. (Vassaf, 2006: 336)

Şeyh Muhammed Nûreddîn Efendi

"Râzî Efendi hulefâsındandır. Hayli seneler, Hz. Sünbül'de zâkirbaşılık etmiştir. İrtihâlinde Hz. Sünbül'ün türbeleri karşısındaki kabristânda defn edilmiştir. Bu âsitân-ı âlîde Zâkirbaşılık hizmetiyle kâm-yâb olan Hacı Evhad şeyhi, kibâr-ı meşâyih-ı Sünbülüyye'den Şikârî-zâde Ahmed Efendi, türbe-i şerîfinin kapısı karşısında medfûndur." (Vassaf, 2006: 320) . Vefatı 2 Rebîü'l-evvel 1301/(1 Ocak 1884)" dir.

Şikârî-zâde Şeyh Hacı Ahmed Efendi

“Râzî Efendi ve eslâfından birkaçının zamânını idrâk etmiş ve zâkirbaşılık hizmetinde bulunmuş idi. Hacı Evhad Dergâhı'nın da şeyhi idi. “Tayyibetü'l-Ezkâr” nâmıyla hâtıra-i Hicâziyyesi vardır.” (Vassaf, 2006: 279) Koca Mustafa Paşa Hankahı şeyhi Seyyid Mehmed Hâşim Efendi'den hilâfet aldı; uzun yıllar bu tekkenin zâkirbaşılığını yaptı. 27 Haziran 1831'de vefat etti. Günümüze ulaşan besteleri vardır. (Ergun, 1943: 403) Segah Makamı'ndaki “Dervişlik baştadır” ve Beyati eNice bir uyursun” en meşhurlarıdır. (Şengel, Töre, & Ömürlü, 1979)

Hâfız Osmân Efendi

Sefînde hakkında; “Meşhûr Hattât Hâfız Osmân nâm zâtttır. Bunu bilmeyen yok gibidir. Çünkü hepimizin evinde Hâfız Osmân hattıyla Mushaf-ı şerîf vardır.” ikmâl-i sülûk-i tarikatla zâkirbaşılığa kadar irtikâ etmiş idi. Hüsn-i savta ve usûl-i terennümâta mâlik idi.” “Hâfız Osman her Cum'a Hz. Sünbül Hânkâhı'na gider, orada zâkirbaşılık hizmetini ifâ eyler imiş.” şeklinde ifadeler yer alır. (Vassaf, 2006: 298) Aklâm-ı sittede devir açan bir hattattır. Sünbülüyye tarikatı şeyhi Seyyid Alâeddin Efendi'ye intisap etmiştir. (Drman, 1990)

Şeyh Abdülkerîm Efendi

“Buhûrî-zâdedir. Hânkâh-ı Sünbül'de Kutbeddîn Efendi halîfesidir. 1197/(1783) senesinde irtihâl eylemiştir. Hânkâh-ı Hz. Sünbül'de zâkirbaşı idi.”

Nefes Anbarı Şeyh Osmân Efendi

“Kayserilidir. Abaza şeyhi Abdurrahmân Efendi'nin Kayseri'de Cevân-ı Vatan Tekkesi'nde zâkirbaşı idi. Şemsi Paşa Zâviyesi'ne şeyh oldu. Dırağman (Diraman)'da Tercemân Yûnus Zâviyesine nakl oldu. Kırkbir sene icrâ-yı meşihatle, irtihâli 1095/(1684)'dedir.” (Vassaf, 2006: 373)

4. Ciltte Adı Geçen Mûsikîşinâs Mutasavvıflar

Enderûnlu Şeyh İbrâhîm Ağa

Şa'banî Nasûhî dervişidir. Kaynaklarda Zurnazen İbrâhim ve Zurnazenbaşı İbrâhim Ağa olarak geçen bestekâr özellikle saz eserleriyle tanınmaktadır. (Kantemiroğlu, 2001)

“İbrâhîm Ağa, Hz. Pîr Üsküdarlı Nasûhî'nin ziyâde mazhar-ı teveccühü olanlardandır. İlm-i mûsikîde behre-i kâmile olduğu okunan ilâhîleriyle ma'lûmdur. Acemaşîrândan bestelediği bir tevşîh vardır ki, bir mevlid cem'iyetinde Âsitâne-i Nasûhiyye'de okunmuş idi. Zevk-ı istimândan gönlüm hâlâ cezbe-dârdır. “ (Vassaf, 2006: 35)

Şeyh Hâfız Muhammed Cemâleddîn Efendi

“Otuz seneden fazla bir zamândan beri Kasımpaşa'da Hüsâmeddîn-i Uşşâkî Hânkâhı zâkirbaşılığında ve hâlen sâir tekkelerde de zâkirbaşılık hizmetinde bulunmasından nâşî “Zâkirbaşı Cemâl Efendi” diye beyne ehli't-turuk yâd olunagelen bu zâttan bahs etmemek kadir- nâ-şinâslık olur.”

1870 Kasımpaşa Küçük Piyâle doğumlu Cemâl Efendi'nin Rufâilik ve Bayramilik hilafeti vardır. Vassaf Bey Sefîne'de hayranlıkla anmakta, bestelerinden örnekler vermektedir;

“Cemâl Efendi, mûsikîde sâhib-i behre olup, Kasımpaşa Mevlevîhânesi kudûm-zenbaşısı Şevki Dede ve onun telâmîzinden Mevlevî Arab Muhammed Ali ve Bahariye (Mevlevîhânesi) kudûm-zenbaşısı Şeyh Ârif Efendilerden ve meşhûr Zekâî Dede merhûmdan ve merhûm Mustafa İzzet Efendi telâmîzinden Yeniköylü Hâfız Hüseyin Efendi'den ahz-ı feyz-i nagamât etmiş ve dergâhlarda zikri idâre etmek usûlünü de Vefâ türbe-dârı Osmân Efendi merhûmdan öğrenmiştir.”

“Cemâl Efendi çok çırak yetiştirmiş ve içlerinde zamânımız mûsikî-şinâsları arasında mevki'-i bülend sâhibi erbâb-ı isti'dâd zuhûra gelmiştir. Cemâl Efendi'nin bestelerinden, /228/ Nühüft'ten, "Bulduk safâ tevhd ile"; Mâhûr'dan, "O kişver-i irfâna olan şâhen-şâh" pek güzeldir ve gâyet san'atkarâne bestelenmiştir. Arabça şûgullardan çok zengindir. Elyevm Hânkâh-ı Uşşâkî'de, Fâtih'te Tâhirağa Dergâh-ı şerîfinde, Cerrahpaşa'da Taştekneler ve yine Kasımpaşa'da Arab-zâde ve Pişmâniyye ve Sâmî Efendi tekkelerinde zâkirbaşısıdır. Yeşiltulumba Dergâhı'nda meşihat vekâleti vardır.” Vassaf, 2006: 274)

Hazret-i Şeyh Abdullâh Salâhaddîn-i Uşşâkî

“Hz. Salâhî Şeyh Elîf Efendi'nin tahsîs eylediği vechile "Türklerin Muhyiddîn-i Arabîsi" olmuştur.” 1117' de (1717) doğmuştur. (Vassaf, IV: 274)

Vassaf'a göre;

“Hz. Salâhaddîn-i Uşşâkî'nin tarîk-ı Şa'bânî'ye nisbeti Üsküdar'da Nasûhî-zâde Şeyh Alâeddîn Efendi hazretlerinden; tarîk-ı Celvetî'ye nisbeti Üsküdar'da Bandırmalı Tekkesi şeyhi Hâşim Efendi'den; tarîk-ı Mevlevî'ye nisbeti Galata Mevlevîhânesi şeyhi meşhûr Nâyî Osmân Dede Hazretlerinden; tarîk-ı Gülşenî'ye nisbeti Edirne'de Hz. Sezâî-i Gülşenî'den olsa gerektir.”

“Şeyh Alâeddîn ve Nayî Osmân Dede ve Hâşim Efendilerle hem-dem olup, Regâibiyye'yi yazmışlardır. Mûsikîşinâs-ı şehîr Kâzım Bey tarafından Hazret'in ba'zı na't u nutukları bestelenmiş ve Hâfız Kemâl ve Hâfız Sa'deddîn Efendiler tarafından da dergâhlarda okunmak sûretiyle ehl-i aşkın harâreti tezyîd edilmekte bulunmuştur. Gülşen-i vaslında ey bülbül bu efgânın nedir ısfahândan; Ey gönül ağyârla yâr olmak kabâhatdir sana pencgâh üzerinden durak olarak bestelenmiştir.

Şeyh Muhammed Nidâî Efendi

Şeyh Atâullâh Efendi-zâdedir. Şeyh Atâullâh Efendi Mustafa Hulûsî Efendi'nin mahdûmudur. Mustafa Hulûsî Efendi Geredeli Şeyh Halîl Efendi hazretlerinden mustahleftir. İstanbulludur. Nidâî Efendi 1288/(1871) senesinde dünyâyâ gelmiş 1310 senesi Muharreminde (Temmuz 1892) babsının makâmına geçmiştir. Şa'bani ve Sünbülî hilafeti vardır. (Uymaz, 2016)

“Musikîye intisâbları olup, Yeniköylü Hasan ve Dîvân-hâne mümeyyizlerinden Behlül ve Kocamustafa zâkirbaşısı Hâfız Abdi Efendilerden musiki taallüm etmiştir. İyi durak okur, zikir idâre eder, hüsn-i savta mâlik bir zâttır.”(Vassaf,IV: 200)

Şeyh İhsân Efendi

Mustafa Bey merhûmun küçük oğludur. Hilâfeti, birâderi Tayyâr Bey'dendir. Elyevm Nalçacı Dergâhı şeyhidir. Mesleğine âşık, mûsikî-şinâs bir zâttır. Defter-i Hâkânî'de me'mûriyyette bulunuyor. Ya'kûb Han hazretlerinin dâmâdıdır.” (Vassaf, IV: 90) Nalçacı Tekkesi'nin son şeyhi İhsan Efendi (İyisan), (ö. 1946) son devirde dîni musiki alanındaki bilgisi, güzel sesi ve özellikle durak okumadaki başarısı ile tanınmış değerli bir Şabanî musikîşinasıydı. 1873 başlarında babası Şeyh Mustafa Enverî Efendi'nin ölümünden birkaç ay sonra Nalçacı Tekkesi'nde doğmuştur. O sıralarda ağabeyi Mehmed Tayyar Efendi şeyhti, İhsan Efendi, dayısı ünlü musikîşinas Behlül Efendi (ö. 1895) ile Selamı şeyhi Muhtar Efendi, Sünbül Efendi Tekkesi zâkirbaşısı Şeyh Mehmed Sinan Efendi (ö. 1924) ve Zâkirbaşısı Paşa Mehmed Efendi'den musiki öğrenmiştir. Öğrendiği durakların büyük kısmını dayısı mûsikîşinas Behlül Efendi'den meşkettiği söylenir. Ayrıca bir süre defter-i hâkânîde görev yapmış, 1910'da ağabeyi Şeyh Tayyar Efendi'nin ölümü ile Nalçacı Tekkesi şeyhi oldu ve tekkeler kapatılıncaya kadar bu görevini sürdürmüştür. (Uymaz, 2016: 201)

Şeyh Seyyid Şuâeddîn Efendi

“Meşâyih-ı ızâm-ı Şa'bânîyye'den Mustafa Bey ve Ya'kûb ve Kâmil Efendi hazerâtına mülâkî olmuş, Mustafa Bey'e arz-ı nisbet eylemiştir. Şuâeddîn Efendi güzel tanbûr çalardı. İlm-i mûsikîye âşina idi. 29 Nisan⁵ 1332/Ramazan 1334/(1916) yevm-i perşembe irtihâl-i dâr-ı naîm eyledi. Seyyid Nizâm Hazretlerinin yanındaki kabirde vedâ-i rahmet-i Rahmân kılındı.” (Vassaf, IV: 100)

Harîrî Şeyh Muhammed Efendi

"Kazzâz Muhammed Efendi" diye meşhûrdur. Hz. Pîr'in ilk halîfesidir. Horasan'dan gelmiş yüzotuz veya yüz kırk sene muammer olmuş olduğunu Pazar Tekkesi şeyhi Gâlib Efendi söyledi. Hz. Ümmî Sinân efendimizin zamân-ı hayâtlarında Şehremîni'ndeki âsitânelerinde zâkirbaşılık etmiş ve Hz. Pîr'in irtihâlinde makâmında onbeş sene vekâlet buyurmuştur.

5. Ciltte Adı Geçen Mûsikîşinâs Mutasavvıflar

Nâyî Şeyh Osmân Dede Efendi

“Geliboluludur. Berây-ı tahsîl İstanbul'a geldi. Galata Mevlevîhânesi şeyhi Gavsî Ahmed Dede hazretlerinin dâire-i irfânına girdi ve kesb-i kemâl eyleyerek müşârünileyhe dâmâd oldu. Ney-zenlikte kemâlî ve mûsikîde fevka'l-âde ihtisâsı vardı. Kayınpederinin irtihâlinde Mevlevîhâne'de neyzen başı idi. Onun yerine nâil-i meşîhat oldu. Otuzüç sene icrâ-yı reşâdet

⁵ Buradaki ay net okunamaktadır. Ramazan ayının karşılığı aslında Nisan değil, Temmuz sonudur. (H)

eyledi.” “Ma’lûm ve meşhûr olan Mî’râciyye’nin nâzımı ve beste-kârıdır. Birçok dergâhlarda ve leyle-i mî’râca müsâdif günde Şeh-zâde Câmi’-i şerîfinde okunurdu. Bunu hakkıyla okuyacak mûsikî-şinâslar nedret peydâ eyledi. Elyevm Hz. Sünbül hânkâhında ve merhûm Sultân Reşâd Hân’ın eser-i vakfı olarak Yenikapı Mevlevîhânesi’nde her sene okunmaktadır. Ez-cümle Mî’râciyye’leri güfte vü beste kendi eserleridir.” (Vassaf, V: 172)

Şeyh Hüseyin Fahreddîn Dede Efendi

“Hüseyin Fahreddîn Dede Efendi, 1271 senesi Muharreminin onuncu (3 Ekim 1854) günü kadem-nihâde-i âlem-i şuhûd olmuştur. Beşiktaş Mevlevîhânesi ney-zenbaşısı Sâlih Efendi ile ney-zen Yûsuf Paşa’dan ney taallüm etmiş, Zekâî Dede’den Mûtiyâb-zâde Ahmed Efendi ile Yağlıkcı-zâde Ahmed Efendi’den Mî’râciyye’nin tekâmîl bahsini geçmiş ve Yenikapı Mevlevî şeyhi Celâleddîn Efendi merhûmdan hisse-yâb-ı terennüm olmuştur. Acemaşîrân makâmında âyîn-i şerîfi, peş-rev ve semâi ve sâir makâmâtan dahi şarkı ve bestesi vardır. 21 Ramazân 1329 ve 1 Eylül 1327(13 Eylül 1911) târîhine müsâdif Perşembe günü irtihâl-i dâr-ı cinân eyledi. Raûf Yektâ Bey’in Nev-sâl-i Osmânî’de müşârunileyh hakkında mühim bir makâlesi olduğu gibi, Muhammed Ziyâ Bey’in de yazdığı terceme-i hâl kemâl-i hürmetle mütâlaa olunmuştur.” (Vassaf, V: 189)

Ebu’l-Burhân Muhammed Celâleddîn Dede Efendi

“Muhammed Celâleddîn Dede Efendi 8 Rebû’l-evvel 1265/(2 Şubat 1849) târîhinde, mevlevîhânedeki kadem-zen-i âlem-i dünyâ oldu. Babası Şeyh Osmân Salâhaddîn Dede Efendi’dir. Seyyid Nâsır Abdülbâki Dede merhûmun necl-i necîbi bir zât-ı muhteremdir. Celaleddin Dede 15 Cemâziye’l-evvel 1235/(1 Mart 1820) târîhinde dünyâyâ revnak-fezâ olmuştur. Mûsikîdeki behre-i külliyyesi, hele tanbûr çalmaktaki kemâlâtı cidden ve hakîkaten ziyâde idi. Nâyî Osmân Dede’nin Hicâz Âyîni’ni, düğâh makâm ve usûlünde besteleyerek tarab-hâne-i irfâna yâdigâr eyledi.” (Vassaf, V: 241)

Şeyh Hâfız İhsân Efendi

“1289/(1872) senesinde İstanbul’da, Galata’da, Arap Câmi Mahallesi’nde doğmuştur. Tarîkat-ı aliyeye nisbeti, 1307/(1889-90)’de Hz. Sünbül Hânkâhı şeyhi Rızâ Efendi merhûmdandır. Hilâfeti Hâfız Resmî Efendi merhûmdandır. İlm-i mûsikîye intisâbı olup, Galatalı Mûcib Bey’den ve Hacı Rif’at Bey’den feyz-yâb olmuştur. Hüsn-i savta mâliktir.” (Vassaf, V: 273)

İstanbul Şeyh Ali Nazmi Efendi

“Fenn-i mûsikîde mâhir ve emsâli nâdir bir azîzdir. “Derviş Ali” demekle şehîr idi. Hz. Şeyh’in (Niyazi Mısri) zâkirbaşısı idi. “Sûre-i Furkân” (سورة الفرقان) (1128) târîh-i vefâtıdır İstanbul’da Hekimoğlu Ali Paşa Câmi’-i şerîfi şadırvanı kurbunda medfûndur. Gazeliyyâtı vardır.” (Vassaf, V: 120)

Şeyh Mustafa Efendi

Niyazi Mısırî Hz. Halifelerindendir. "Câmi'-i Kebîr ser-müezzini olup, "Kara Oğlan" denmekle meşhûrdur. Mûsikîde mahâret-i kâmileleri vardı. Hz. Pîr'le mâ-cerâsı ibret-nümâdır." (Vassaf,V: 112)

Şeyh Mustafa Efendi (1129/1717)

"Niyazi Mısırî Hz. Halifelerindendir. "Câmi'-i Kebîr ser-müezzinidir. "Ak Hâşiyeli" denmekle meşhûrdur. Fenn-i mûsikîde mâhir olduğu gibi, sesi de gâyet güzel imiş. Azîz Limni'de iken hânkâhda vekâlet etti. Pınarbaşı'nda Mevlevî-hâne karşısında medfûndur." (Vassaf,V: 112)

Şeyh Seyyid Muhammed Atâullâh Dede Efendi

"Galata Mevlevîhânesi şeyhi idi. 1258 sene-i hicriyyesinde (1842) tevellüd etmiştir. Atallah Dede İlm-i mûsikîde üstâz idi. İlm-i mûsikîdeki behresi hasebiyle, âyîn ve sâirenin notaya alınmasında himmet-i fevka'l-âdeleri olmuştur. Kânûn çalmaktaki ve udda kemâli bâlâ-ter idi. Mukâbele günleri mutribde okunan âyînleri büyük bir rikkatle ta'kîb eder, gerek usûlde gerek nağamâta hissettiği kusûrları ve düşüklükleri ba'de'l-mukâbele lâzım gelenlere nâzikâne, ârifâne bir sûrette ihtâr ederdi. 9 Ramazân 1328 ve 10 Eylül 1326/(22 Eylül 1910) Cum'a gecesi sekte-i kalbiyyeden tekâmîl-i enfâs-ı ma'dûde-i hayât ile semâ'-hâne-i illiyyîne intikâl etmiştir." (Vassaf,V: 168)

Nâsır Seyyid Abdülbâkî Dede

"Ebûbekir Efendi-zâde'dir. 1179/(1765-66)'da Yenikapı Mevlevîhânesi civârında pederlerinin hânesinde doğmuştur. Mûsikîye âşinâ idi. Neyzenbaşı olmuş idi. Şiirde dahi sâhib-i ihtisâs idi. İsfahân ve Acem-bûselik makâmında iki âyîni vardır. Şevk-ı tarab âyîni de müşârûnileyhindir. Mûsikîden Edvâr Risâlesi vardır. Eflâkî Dede'nin menâkıbını tercüme eylemiştir. 1219/(1804-05)'da Yenikapı Mevlevîhânesi meşîhatine nâil oldular." (Vassaf,2006)

Abdurrahîm Dede Efendi

"Ebû Bekir Efendi-zâde'dir. 1183/(1769-70)'te zînet-sâz-ı mehd-i şuhûd olmuştur. Gâyet refîk ve müessir ve latîf bir sadâyâ mâlik ve tab'an mûsikîye pek ziyâde meyyâl idi. Kudûm-zenbaşılıkta bulunup, sevdâ-yı aşk-ı ilâhî ile muhît-i istiğrâka düştü. Birâderinin irtihâlinde Seyyid Muhammed Saîd Hemdem Çelebi tarafından Yenikapı Mevlevîhânesi meşîhatine ta'yîn olundu. Şiirde dahi ihtisâsı vardı. "Kühî" tahallus eyleylermiş. 1247/(1831-32) senesinde nevâ-yı hayâtı dem-beste oldu."(Vassaf.2006)

Konyalı Yûsuf Dede Efendi

"1014/(1605-06)'te dünyâyâ gelmiş, 1080/(1699-70)'de vefât eylemiştir. 66 sene muammer oldular. Konya'dan İstanbul'a vusûlünde Galata Mevlevîhânesi'ne ney-zenbaşı oldular. Sultân Murâd-ı râbî Enderûn'a aldı. Sultân İbrâhîm'in cülûsunda Enderûn'u terk etti. Beşiktaş Mevlevîhânesi'nde uzlet ettiler, sonra şeyh oldular. İrtihâllerine kadar burada kaldılar. Dîvân'ı vardır. Urefâ-yı Mevleviyye'den, âşık-ı sâdık-ı nebevî idi." (Vassaf.2006)

Ney-zen Azîz Dede

Sefine’de Aziz Dede ismen geçmekte ve onun için yazılan bir şiire yer verilmektedir. Hakkında biyografik bir malumat verilmemiştir. Aziz Dede Üsküdar’lıdır. Galata, Üsküdar, Bahariye, Yenikapı ve Kasımpaşa Mevlevihâneleri’nde neyzenbaşılık yapmıştır. Hayatının son yıllarında Üsküdar’da attar dükkanı açarak zamanını burada geçirmiştir. 30 Zilhicce 1322 (7 Mart 1905)’de vefat etmiştir. Günümüze bestelerinden bir peşrev ve dört saz semâisi gelmiştir. En bilinen eseri Uşşâk Saz Semâisi’dir. Neyzen Mehmed Emin Yazıcı (ö. 1945) ile Santûrî Ziyâ Bey (ö. 1952) talebelerinden en tanınmışlarıdır. (Özalp, 2000)

Sonuç

Tekkeler yüzyıllarca nefis eğitimi kurumları olarak, müfredâtından Türk İslam sanatlarını eksik etmemiştir. Bunun sebebi bu sanatların öğreniminin de öğretiminin de meşakkatli oluşundan sabrı öğrenmekteki en önemli araç oluşlarından olabilir. Aynı zamanda ruhun safiyet ve mükemmeliyetini hatırlatacak kadar estetik, ince zevkli ve zarif olan Türk İslam sanatlarının, kalbe en hızlı nüfuz edeni ise mûsikîdir. Kainatın her zerresinin Allah’ı zikredişinin ispatıdır. Nağmeler yaradılışın ve ahde vefânın hatırlatıcısıdır. İnsan sesinde nice Rabbanî sırlar gizlidir. Kütahyalı Sun’ullah Gaybî Hz.’nin “Zât-ı Hak bu savt-ı insanda değil de yâ nedir?” (Kemikli, 2000) sorusunun cevabı mûsikîmizin metafizik yönünü idrâk edebilenlere âşikârdır şüphesiz. İşte bütün bu erdemlere erişebilmiş nice ârif, seyr u sülûku boyunca ve nasibince mûsikînin gücünden yararlanmışlardır. Kemâlâta vardıktan sonra da ardından gelenlere ışık tutmada yine mûsikîyi kullanmışlardır. İşte Sefine hikayeleri, eserleri, başarıları, teslimiyetleri ile bu zatlara anlatılmaktadır. Hüseyin Vassaf Bey mûsikînin inceliklerine vâkıf bir kâmil olmasına rağmen icrâkâr olarak anılmamaktadır. Sefine-i Evliya’da ehlu’llâhtan mûsikî ile iştigâl edenleri anlatırken kullandığı ifâdeler musikiden çok iyi anladığını göstermektedir. Sefinesi’nde biyografisini verdiği şeyh ve dervişânın hangilerinin bestekâr, mûsikî hocası, sâzende, müezzin, zâkirbaşı, hâfız vb. olduğuna dair bilgileri ve eserlerinden örnekleri, bazen makam ve form isimleri de zikrederek vermektedir. Sefine-i evliyâ yalnızca biyografik bilgiler içermediğinden, Tasavvuf, Edebiyat, Tarih, Mûsikî, Hat, Tarih, Sanat Tarihi, Sosyoloji, Zikir, Devran vb. her alanda incelenmesi ve ayıklanması gereken, etkileyici ve anlaşılır bir üslupta yazılmış, son derece samimi, zengin ve faydalı bir eserdir. Çalışmamız, Sefine’de mûsikîşinas olarak bahsedilen bütün zevât hakkındaki bilgilerin toplanıp, biyografilerindeki önemli kısımlar, tarikatı, yaşadığı dönem ve mûsikî ile ilgili bilgiler ve bu bilgilere başka kaynaklardan yine mûsikî ile ilgili, gerekli olabilecek yeni bilgiler de eklenerek tamamlanmaya çalışılmıştır. Gözümüzden kaçabilmiş eksiklik ve kusurlarımızın zamanla telafisine çalışılacaktır. Araştırmamız şimdilik sadece mûsikîşinas ile sınırlanmıştır. Sefine’nin zengin bir bilgi kaynağı olması, kullanılan zevkli anlatım biçimi, içindeki hatıraların ve evliyanın nutk-ı şeriflerinin engin denizine dalmakla, aslında bu eserin mûsikî açısından tam anlamıyla incelenmesine bir makâlenin hacminin yetmeyeceğini de göstermiştir.

Kaynakça

- Aksoy, H. (2003). *DİA* (Cilt 28, s. 497-498). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Aksoy, H. (2003). Mehmed Rüşen Efendi. *DİA* (Cilt 28, s. 520-521). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Akün, Ö. F. (2000). İbnülemin Mahmut Kemal. *DİA* (Cilt 21, s. 249 - 262). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Albayrak, N. (1995). Erzurumlu Emrah. *DİA* (Cilt 11, s. 337-338). içinde İSTANBUL: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Derman, M. U. (1990). *Türk Hat Sanatının Şaheserleri*. İstanbul: Kültür Bakanlığı.
- Ergun, S. N. (1943). *Türk Müsikîsi Antolojisi* (Cilt 1- 2). İstanbul.
- İnal, İ. M. (1958). *Hoş Sadâ*. İstanbul: Maarif Kitabevi.
- Kantemiroğlu, D. (2001). *Kitâb-ı İlmü'l Müsikî Alâ Vechi'l-Hurûfat*. İstanbul: YKY.
- Kemikli, B. (2000). *Sun'ullâh-ı Gaybî dîvânı: inceleme-metin*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Konyalı, İ. H. (1964). *Abideleri ve kitabeleri ile Konya tarihi* (s. 552 - 556). içinde Konya: Yeni Kitap Basımevi.
- Mecdî. (tarih yok). *Şekâyık Tercümesi* (s. 130). içinde
- ÖNGÖREN, R. (2006). Muslihuddin Mustafa. *DİA* (Cilt 31, s. 269 - 271). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özalp, N. (2000). *Türk Musikisi Tarihi* (Cilt 1 - 2). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Özcan, N. (1988). Abdi, Himmetzâde. *DİA* (Cilt 1, s. 74). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özcan, N. (1994). Edhem Efendi, Müştakzâde. *DİA* (Cilt 10, s. 417-418). içinde İSTANBUL: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özcan, N. (2013). YALIM, Mehmet Hayrullah Tâcettin. *DİA* (Cilt 43, s. 305 - 306). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özcan, N. (2016). Halim Efendi. *DİA* (Cilt ek-1, s. 522 - 523). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Şengel, a. r., Töre, A., & Ömürlü, Y. (1979). *Türk Musikisi Klasikleri / İlahiler*. İstanbul : Kubbealtı.
- Şimşek, H. İ. (2003). Mehmed Emin Tokâdî. *DİA* (Cilt 28, s. 467-468). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Şimşek, S. (2012). *Şeyh Hayrullah Tâceddin er-Rifâî Külliyyatı*. İstanbul: Revak Kitabevi.
- Tahir, B. M. (2009). *Osmanlı Müellifleri* (Cilt 2). (M. T.-C. Kurnaz, Dü.) Ankara: Bizim Büro yay.

Uymaz, T. (2016). *Halvetiliğin Şa'baniyye kolunda Türk Mûsikîsi*. İzmir: basılmamış doktora tezi.

Vassaf, O. H. (2006). *Sefîne-î Evliyâ* (Cilt 1 – 5). (M. Akkuş, & A. Yılmaz , Dü) İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Yılmaz, H. K. (1991). Aziz Mahmud Hüdâî. *DîA* (Cilt 4, s. 338 - 340). içinde istanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Yücer, H. M. (2009). Sefîne-i Evliyâ, *DiA* (Cilt 36, s. 303). İstanbul.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Davut el-Hanefî el-Karsî el-Birgivî'nin Besmele Risâlesi'ne Dâir

Tuğrul Tezcan

Dr. Öğr. Üyesi, KBÜ. İlahiyat Fakültesi
tutez73@gmail.com

Öz

Davut el-Hanefî el-Karsî el-Birgivî'nin Besmele Risâlesi isimli eserin, müellifinin kim olduğu konusunda şüpheleri üzerine çeken, üzerinde araştırma yapmaya sevk eden bir durumu vardır. Müellifinin Karsî mi, Birgivî mi olduğu açık değildir. Eğer müellifi Karsî ise, ona ait besmele risalesi nüshalarından birisi mi, yahut müstakil bir başka risale midir? İşte bu soruların cevabını aramak düşüncesiyle yapılan kaynak taraması ve muhtevâ analizi neticesinde Mehmet el-Birgivî'nin besmele risâlesi bulunmadığı tesbit edilmiş, Kârsî'nin ise aynı isimle iki adet risalesinin olduğu görülmüştür. Bu iki risâlenin isimleri benzer olmakla birlikte muhtevalarının farklı oldukları, yazılma gerekçelerinden anlaşılmıştır. Karsî ile birlikte zikredilen Birgivî mahlâsına gelince, hayatının önemli bir bölümünü manevî hocası Birgivî'nin kasabası Birgi'de müderris olarak geçirmiş olmasıyla açıklamak mümkündür.

İş bu bildiriye Besmele risalesinin Karsî'ye ait olduğunu tesbite yönelik kaynak taraması ve muhteva incelemesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dâvut el-Hanefî el-Karsî, el-Birgivî, Besmele Risâlesi, Muhtevâ, Analiz

On His Basmala Tractate of Dawud al-Hanafî al-Karsi al-Birgivi

Tuğrul Tezcan

Assistant Professor, Karabuk University, Teoloji Faculty
tutez73@gmail.com

Abstract

There is a situation in which the work of Davut al-Khanafi al-Karsî al-Birgivî called as a Basmala tractate, which leads to suspicion about who the author is makes are search on it. It is not clear whether the author is Karsî or Birgivî. If the author is Karsî, is it one of his own copies of the basmala or another independent tractate? As a result of the source search and content analysis it was found that Mehmet al - Birgivî does not have any basmala tractate, and that Kârsî has two tractates with the same name. Although the names of these two tractates are similar, they are understood to be different and their reasons are different. When it comes to Birgivî's nickname, which is mentioned together with Karsî, it is possible to explain by spend an important part of his life as a lecturer in Birgi which town is his spiritual teacher Birgivî. In this paper, a literature review and content analysis were carried out to determine that the basmala tractate belongs to Karsî.

Keywords: Davut al-khanafi al-Karsi, al-Birgivi, Basmala Tractate, Content, Analysis

Giriş

Besmele, eski tarihlerden günümüze dînî ilimlerin tahliline konu olmuş önemli bir ayettir. Sadece tefsir ilmi yönünden altmışa yakın müfessir tarafından besmele tefsiri yazılmıştır. Bu yönüyle üzerinde en çok kalem oynatılmış ayet tefsiri olarak da görülebilir. Dâvud el-Hanefî el-Karsî de 18. y.yılın ortalarında vefat etmiş ve besmele üzerine tefsir yazmış olan müfessirlerdendir. Kendisinin Tahrîrat ve Takrîrat ale'l-Besmele ve'l-Hamdele ve's-Selâvâti ve's-Selâmi'l-Lâtîfe¹ isimli besmele üzerine yazılmış tefsiri vardır. Bu risâlenin üç farklı kütüphanede nüshaları mevcuttur. Süleymaniye Kütüphanesinde iki nüsha (Tahrîrat ve Takrîrat ale'l-Besmele...ismiyle), Manisa il Halk Kütüphanesinde iki nüsha (Şerhu'l-Besmele ismiyle) ve Ankara Millî Kütüphanede (Risâletü'l-Besmele ismiyle) bir nüshası vardır. Bu risâlelerin isimleri farklı olsa da muhtevâları aynıdır. Muhtevâsı kısaca, besmele üzerine tefsir yazanların ayetin zahirinden çıkardıkları fâideleri yeterli görmeyen Karsî'nin, tafsilî anlam kastıyla lafızları dil ve belâgat yönünden incelemesi, batınî anlamlarına işaret etmesidir. ²Bir besmele tefsiri daha var ki bu tefsir Dâvud el-Hanefî el-Karsî el-Birgivî'ye ait olduğu belirtilen Risâletü'l-Besmeledir. Öncesinde Akkirmânî ve Hâdimî'nin de besmele tefsirlerinin bulunduğu Mecmeu'r-Resâil içinde yer almaktadır. Bu resâil, İstanbul Belediyesi, Atatürk Kitaplığı, O.E.573 no ile kayıtlıdır. Resâilin ilk sahifesinde etübbâü's-sultanî reisi Seyyid Mustafa Mesûd b. Nu'man'ın kütüphanesinde olduğunu gösteren 1231 tarihli bir kayıt ile sonra 1262 tarihinde kendisine intikal eden Cerrahzâde Ali Rıza b. Mustafa efendiye ait temellük mührü bulunmaktadır. Yine giriş sayfasında müstensihin isminin Emin Mustafa Bey veya Muhammed Emin olduğu belirtilse de besmele risâlenin ferağ kaydında Bosnalı Salih b. Hacı Muhammed tarafından istinsah edildiği görülmektedir.

³

Bu durumda birkaç sorunun cevabını vermek gerekli olmaktadır. Öncelikle bu risâlelerin müellifi iki kişi midir? Yani Birgivî ve Karsî midir? Birgivî'nin Besmele risâlesi var mıdır? Eğer risâle Karsî'nin ise neden Birgivî nisbesi de yer almıştır. Risâleler muhtevâ yönünden aynı mıdır? Yani sadece bir tefsirin farklı nüshaları mıdır?

İşte bu bildiride anılan soruların cevapları araştırılacaktır.

Risâletü'l-Besmele'nin Dâvud el-Hanefî el-Karsî'ye Âidiyeti

Risâlenin Birgivî'ye ait olup olmadığına yönelik kaynak araştırması neticesinde olumlu hiçbir kaydın olmadığı görülmüştür. Ramazan Ayyvallı'nın Birgivî'nin ilmî kişiliği ile ilgili araştırmasında eserlerinden bahsederken, Mu'cemu'l-Müellifin, Mu'cemu'l-Matbûâtî'l-Arabiyye ve'l-

¹ Tuğrul Tezcan, *Davud Karsî'nin Besmele Şerhinin (Tahrîrat ve Takrîrat ale'l-Besmele ve'l-Hamdele ve's-Salâti ve's-Selâmi'l-Lâtîfe) O'nun Tefsir Anlayışı açısından Değerlendirilmesi* (Kars: arti5medya.com, 2017), 1: 146-150.

² Tuğrul Tezcan, "Besmele Şerhi ve Risâletü'n-Nuriyye'de Davud Karsî'nin Tefsir Yöntemi" 5/4 (2016): 828.

³ Dâvud el-Hanefîel-Birgivî, *Risâletü'l-Besmele li'l-Fadil Dâvud el-Hanefîel-Birgivî* 1149, nr. O.E.573, 18a.

Muarrebe, el-A'lâm, Esmâü'l-Müellifin isimli eserleri kaynak göstermiştir. Bu eserlerde Birgivî'nin tefsirle ilgili üç eserine yer verilmiştir. Bunlar, *Tefsîru Sûreti'l-Bakara, ed-Dürreti'l-Yetîme fi't-Tecvîd* ve *Risâle fi Beyâni Rusûmi'l-Mesâhihi'l-Osmâniyyedir*. Adı geçen eserlerde *Risâletü'l-Besmeleden* hiç bahsedilmemiştir.⁴ Ayrıca Birgili Bibliyoğrafyası'nı hazırlayan Nihal Atsız'da onun besmele risalesinin varlığına dair bir açıklamada bulunmamıştır.⁵

Dâvud el-Hanefî el-Karsî'nin ise yukarıda da belirtildiği üzere besmele tefsirleri vardır. Açık ve seçik olarak nüshalarda ismi geçmektedir. Fakat *Risâletü'l-Besmele* namı, müstakil olduğunu düşündüğümüz bir başka tefsirinde Birgivî nisbesine de yer verilmiş olması bizi düşündürmüştür. Birgivî'nin besmele ile ilgili tefsiri olmadığına göre bu nisbeyi müellifin Birgi ile ilişkisinde aramak daha doğru olacaktır. Bu maksatla kaynakların beyanına bakıldığında Karsî'nin İstanbul'da eğitimini tamamladıktan sonra Birgi'ye döndüğü, oraya yerleştiği, Birgi Ulu Camii Medresesinde müderrislik yaptığı, Arap Dili Belâgatı, Tefsir, Hadis, Kelâm, Mantık, Âdâbü'l-Münâzara ve ilm-i Mîkat dersleri verdiği anlaşılır. Karaman'a gitmiş olduğu bilirse de hayatı Birgi'de nihayete ermiş, manevî hocası Birgivî Mehmed efendinin Birgi'deki kabrinin yanına defnedilmiştir.⁶ Kısacası, müstensih Bosnevî'nin Birgivî nisbesini takdir etmesinde Karsî'nin Birgi beldesinde yaşaması ve oraya defnedilmesinin payı olduğu söylenebilir. Besmele Risâlesinin Karsî'ye aidiyeti tesbit edilmiş olmasına rağmen cevaplanması gereken bir başka soru da Bosnavî'nin istinsah ettiği besmele risalesi diğer besmele risalelerinin nüshalarından birisi mi yoksa müstakil bir besmele tefsiri midir? Sorusuydu. Bu sorunun cevabı sadedinde besmele risalelerinin muhteva analizine yer verilmesi gerekmektedir.

Besmele Risâlelerinde Muhteva

Tahrîrat ve Takrîrat ale'l-Besmele ve'l-Hamdele ve's-Salâti ve's-Selâmi'l-Latîfe, Besmele Şerhi, *Risâletü'l-Besmele* isimleriyle beş nüshası bulunan besmele tefsiri hakkında Dâvud el-Karsî, *bu çalışma acâip ve de garip bir araştırma ve anlatıdır. Bu sebeple söz konusu kelimeler zahirlerinin anlattıkları gerekçelere ilâveten farklı ve de fark edilmesi gereken derûnî anlamlar barındırmaktadır. İşte bu gizli anlamları keşfetmeye yönelik, öğretici, dikkat çekici, ikaz edici bir üslûp ile oluşturulmuş bir risâledir.*⁷ İfadelerini kullanmıştır. Ayrıca bu risâlesini daha önceki talepleri sebebiyle Allah'a bir teşekkür ifadesi olarak hazırladığını ifade eder.⁸

Risâlede, musanniflerin yani besmele tefsiri yapan araştırmacıların lafzın zâhirinden tesbit ettiği faydaların yeterli görülmemesi üzerine besmele, hamdele, salvele, salât, selâm lafızları cümle içinde dizilişleri, illet- mâlûl

⁴ Ramazan Ayvalli, "İmam Birgivî'nin İlmî Şahsiyeti" (İmam Birgivî Sempozyumu, Ankara: T.D. Vakfı, 1994), 28.

⁵ Huriye Martı, *Birgivi Mehmed Efendi*, T.D.Vakfı (Ankara, 2011), 79-81.

⁶ "Besmele Şerhi", 829.

⁷ "Besmele Şerhi", 828.

⁸ "Besmele Şerhi", 828.

ilişkisi, illetlerin neveleri, ihtiyârî fiillere tesiri yönlerinden maksûd manayı tesbit amacıyla tafsîlî olarak açıklanmaya çalışılır.

Meselâ, musannifler, besmelenin önce hamdelerin sonra gelmesi ile ilgili beş fayda tesbit etmişlerdir. 1) İki şerefli kelâmdan bereket elde etmek. 2) Yüce kitabın üslûbuna uymak. 3) Üzerinde icma edilen şeyle amel etmek. 4) Başlangıçtaki şeyin sınırına bağlılık. 5) Bazı hakları eda etmek şeklindeki⁹ açıklamaları Karsî yeterli görmemiş ve buradaki fayda veya hikmetleri şöyle açıklamıştır. Birincisi, Besmeledeki bereketi göremeyen kısır nazarlı bazı muhakkiklerin kelâmını reddetmektir. İkincisi, bu işin zâhiri bir iş olduğuna zorunlu olmadığına bir işarettir. Caiz olması ise bir illete mebni olmamasındandır. Üçüncüsü, bunun hakiki ve kat'î değil, zâhiri ve zannî bir emir olduğuna işarettir.¹⁰ Karsî bu açıklamaları da kâfi görmeyerek ifade ettiği maksadların anlaşılması için on tane soru sormuş bu soruların cevaplarını da yine kendisi vermiştir. Bu soru ve cevapların mahiyeti ise illetlerin çeşitleri ve ihtiyârî fiillere tesirleridir.¹¹ İlk yedi soruda illetlerin, bâise, gâiyye, müstelzime, musahhihe oluşuna göre fiile ve fâile taalluku, kapsayıcılığı, illet ma'lul benzerliği-farklılığı üzerinde durulurken, sekizinci sorudan itibaren ise, besmeledeki *bâ* harfin ilsak¹² veya ibtidâ için olmasının tezat oluşturup oluşturmadığı, besmele ve hamdeleye imtisalin teselsül oluşturup oluşturmadığı, Peygamber sünneti olan besmele ile başlamanın onun tarafından terkedilip edilmediği irdelenmiştir.¹³ Karsî, bu risâlede ayrıca, Allah, ism, hamd, salât, selâm kelimelerinin kökeni hakkındaki açıklamalara da yer vermiştir.¹⁴

İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı O.E.573 no'da kayıtlı olan ve Bosnalı Salih b. Hacı Muhammed tarafından istinsah edilen bir risaleler mecmuasında yer alan *Risâletü'l-Besmele li'l-Fâdil Davud el-Hanefti el-Birgivi* isimli risaleyi ise *tebsıraten li'l-kemele tezkiraten li't-talebe*, yani kâmil insanlar, ilim ehli olanlar için bir bakış, talebe için de bir hatırlatma olmak üzere kaleme aldığını beyan etmiştir.¹⁵ Bu risalesinde de *bâ* harfinin isme etkisinden bahsetmiş, ancak bu etkiyi kelâm ilmi açısından incelemiştir. Özellikle Eşârî ve Maturîdî'ler açısından ifade ettiği anlamı açıklamıştır.¹⁶ *Hamd* kelimesini de sahip olduğu anlamlar itibariyle inceleyen karsî, dört farklı açıdan *hamd*in anlam içerdiğini tesbit etmiştir. *Hamd*in bütün anlamları içermesi, *hamd*in cins için olması, *hamd-i kâmil* ifade etmesi, lügat-örf, hakikat-mecaz açısından *hamd*in anlam dünyası bu farklı anlam içeriğini oluşturmuştur.¹⁷

⁹ "Besmele Şerhi", 828.

¹⁰ "Besmele Şerhi", 830.

¹¹ bkz. "Besmele Şerhi", 831-832.

¹² Birgivi'ye ait olan *Avâmil* adlı eserini şerh eden Davudî Karsî *Şerhu Avâmil* isimli eserinde Besmeledeki *ﺏ* harfinin istiane amacıyla kullanıldığını belirtmiştir. Bkz. Aladdin Gültekin, "Davudî Karsî'nin "Şerhu Avâmilî'l-Cedîde" Adlı Eseri Bağlamında Arapça Dil Öğretim Yöntemi" *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*. Kars, 11.05. 2017-14.052017, s. 422.

¹³ "Besmele Şerhi", 831-832.

¹⁴ "Besmele Şerhi", 833-836.

¹⁵ *Risâletü'l-Besmele*, vr.17b.

¹⁶ bkz. *Risâletü'l-Besmele*, vr.17b.

¹⁷ *Risâletü'l-Besmele*, vr.17a.

Karsî *li'l-lah* ifadesinde *li* harfinin *hamde* ne tür bir anlam katkısının olduğunu yine Eşârî, Mâturîdî ve Mutezîle mezheplerinin konuyla ilgili görüşleri çerçevesinde değerlendirir. *Li* harfinin *hamde* kattığı anlamların mezheplerin görüşleriyle sınırlı olmadığını bunda *lâmın* istiğrak (bütün anlamları içine alması), cins ve ahd-i haricî olmasının payının olduğunu veya *hamdin* lügavî, örfî ve masdar olarak alınmasının ve de fâile, mefule, masdara mebni olarak gelmesinin etkilerinin söz konusu olduğunu söylemiştir. Müellife göre ise her halükârda ibaredeki *li* harfî'l-cerr'i ihtisâs (kasr) içindir.¹⁸

Dil ve Belâgat açısından salât, âl ve ashab kelimelerini inceleyen, lafızlara lügat ve şer'î anlamlar da takdir eden Karsî, bu kelimeleri birbirine bağlayan *vav* harfinin *salât* ve diğer lafızları *hamde* bağladığını bunun manevi bir atf olduğunu dolayısıyla kelimeler arasında bir tertip, terâhi veya şart aranmayacağını söyler. Zira bu ma'tûf ile ma'tûfun aleyhin cem'idir. Karsî, buradaki atfin, kıssanın kıssa üzerine atfı olarak isimlendirilen Zemahşerî'nin görüşünü de olumlu karşılamıştır.¹⁹ Bu risâlede öne çıkan bir başka husus da *hamdele*, *salvele*, *salat* ve *selâmdan* sonra gelen *emmâ ba'dü* ifadesinin ne tür anlamlar içerdiğine, edat olarak mahiyetinin ne olduğuna dair açıklamalarıdır. Karsî, *emmâ ba'dü / ve ba'dü* ifadesini, önce nahiv ilmi perspektifinden ele alır. Bu çerçeveden bakıldığında zaman ve mekân zarfı olan *ba'dü* ve atf *vâv*'ından oluşan cümle, *ben takdiri olarak şunu söyleyeceğim, yazacağım* anlamına gelir. Veya bu ifade daha önce söylenmiş olan bir sözün cevabı mahiyetinde istinâfiyye beyâniyyedir. Yani açıklayıcı cümle başlangıcıdır. Ya da zâit bir başlama ifadesidir. *Emmâdan* bedel de olabilir.²⁰ Sonra da Kelâmî olarak konuyu derinleştirir. O, *ba'dünün* müphem mekânda hakikat, müphem zamanda da mecaz ifade ettiğini söyler. Çünkü mekân lügatta hakîki olarak, cismi yok olmaktan koruyan şeydir. Kelâm âlimleri açısından *ba'dünün*, cismin hakikat ve vehim olarak meşgul ettiği düşünce olduğunu, zaman'ın ise lügatta vakit, kelâm ıstılahında ise kendisiyle, yeni ve mevcut bir işin takdir edildiği yenilenmiş zihnî bir iş olduğunu söyleyen Karsî, *mekânın* öncelikle cisim için bir zarf, ikinci olarak da cisimle ve vasıtayla gerçekleşen olay için zarf olduğunu, *ba'düya* zaman anlamı verildiği takdirde bunun tersi olacağını bu durumda *ba'dünün* önce olay için sonra da cisim için zarf olacağını söyler. Meselâ *dün ben....* cümlesi ancak bir *olay* zikredilirse anlam ifade eder. Yani *dün ben kitabı yazdım* şeklinde. *Ba'dü* ile zarf kastedilirse bu durumda belirsiz zamanda mecaz ifade etmiş olur. Veya *ba'dü* ile tebeyye kastedilirse yani cisim değil de olay veya daha genel bir şey, o takdirde de belirsiz mekânda hakikat ifade eder.²¹

Karsî, *ba'dü* zarfının belâgat ehli tarafından faslû'l-hitâp olarak isimlendirildiğini, tebeyye ile kastedilenden zat ile kastedilene geçmek istediklerinde bu edatı kullandıklarını söyler. Bu şu demektir: Besmele, *hamdele*, *salvele* ve *selâm* tebeyyedir. *Ve ba'dü* sonrası ise meselenin zât

¹⁸ *Risâletü'l-Besmele*, vr.17b.

¹⁹ *Risâletü'l-Besmele*, vr.18b.

²⁰ *Risâletü'l-Besmele*, vr.18b.

²¹ *Risâletü'l-Besmele*, vr.18a.

kısımdır. Yani esas mevzunun olduğu kısımdır. Dolayısıyla tebeyye kısmı istiâne anlamı da ifade eder. Teberrükü çoğaltmak için kullanılır.²²

Sonuç

Risâletü'l-Besmele li Dâvud el-Haneî el-Karsî el-Birgivî isimli eserin müellifinin tesbiti ve müstakil bir çalışma olup olmadığı yönündeki araştırmalarımız neticesinde eserin Mehmet el-Birgivî'ye ait olmadığı, Davud el-Karsî'nin çalışması olduğu, Birgivî nisbesinin kendisine izafe edilmesinin, Karsî'nin Birgi kasabasında uzun müddet yaşamayı, müderrislik yapması, Birgi'de manevî hocası Birgivî'nin mezarının yanına defnedilmesine matufen verildiği anlaşılmıştır. Muhtevası itibarıyla de *Risâletü'l-Besmele'nin*, *Tahrirat ve Takrirat ale'l-Besmele (...)* isimli risâleden bâriz bir biçimde farklı olduğu görülmüştür.

Kaynakça / Reference

Dâvud el-Haneî el-Birgivî. *Risâletü'l-Besmele li'l-Fadıl Dâvud el-Haneî el-Birgivî*. 1149. O.E.573: 2.

Gültekin, Aladdin "Davudî Karsî'nin "Şerhu Avâmili'l-Cedîde" Adlı Eseri Bağlamında Arapça Dil Öğretim Yöntemi" *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*. Kars, 11.05. 2017-14.05.2017, 420-426.

Huriye Martı. *Birgivî Mehmed Efendi*. T.D.Vakfı. Ankara, 2011.

Ramazan Ayvalli. "İmam Birgivî'nin İlmî Şahsiyeti". 28. Ankara: T.D.Vakfı, 1994.

Tuğrul Tezcan. "Besmele Şerhi ve Risâletü'n-Nuriyye'de Davud Karsî'nin Tefsir Yöntemi" 5/4 (2016): 824.

Tuğrul Tezcan. *Davud Karsî'nin Besmele Şerhinin (Tahrîrat ve Takrîrat ale'l-Besmele ve'l-Hamdele ve's-Salâti ve's-Selâmi'l-Latîfe) O'nun Tefsir Anlayışı açısından Değerlendirilmesi*. Kars: arti5medya.com, 2017.

²² *Risâletü'l-Besmele*, vr.18a.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Cumhuriyet Dönemi'nde Yapılan İnkılâbların Hat Sanatına ve Hattatlara olan Etkisi

Ufuk DEVECİ

Arş. Gör., Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi /
ufukdeveci@karabuk.edu.tr

Öz

Osmanlı Devleti döneminde ilime, bilime, sanata, âlimlere, bilim adamlarına değer verildiği gibi sanatçılara da değer verilmiştir. Bu sebeple hat sanatı dönemin padişahları tarafından ilgi ve destek görmüş, Osmanlı'da önemli bir yere sahip olmuştur. Bu vesile ile Şeyh Hamdullah (ö. 1520), Hafız Osman (ö. 1698), Mustafa Râkım (ö. 1826), Mahmud Celâleddin (ö. 1829), Sami Efendi (ö. 1912) meşhur hat ekolü kurucuları ortaya çıkmıştır. *Sülüs, celi sülüs, nesih, ta'lik, muhakkak, reyhanî, divânî ve celi divânî* gibi hat yazı türleri yine bu dönemlerde ileri düzeye ulaşmıştır. Osmanlı Devleti'nin yıkılması ve yerine Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurulmasıyla, kendi medeniyet ve kültür mirasından kopuk olarak sürdürülen politikalar neticesinde hüsn-i hat eski ihtişamını kaybetmiştir. Bu yeni dönemde çıkarılan kanunlar ve yapılan inkılâblar neticesinde hat sanatı, cumhuriyetin ilk otuz yılında inkitaya uğramıştır. Bu çalışmada Cumhuriyet Dönemi'nde uygulanan inkılâblar sebebiyle hat sanatı ve hattatların durumu incelenerek sizlerin istifadelerinize sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Hat Sanatı, Hattat, Cumhuriyet, İnkılâb.

The Effects of Revolution in the Republican Era on Calligraphy and Calligraphers

Ufuk DEVECİ

Ra., Karabuk University, Theology Faculty / ufukdeveci@karabuk.edu.tr

Abstract

During the period of the Ottoman Empire, knowledge, science, art, scholars, scientists were valued as well as artists were valued. For this reason, the calligraphy art has received special attention and support by the sultans during the period of Ottoman State and had a significant place in the period of Ottoman Empire. Thus, in the Ottoman period Sheikh Hamdullah (d. 1520), Hafız Osman (d. 1698), Mustafa Râkım (d. 1826), Mahmud Celâleddin (d. 1829), Sami Efendi (d. 1912) founders of the famous line school has emerged. . The types of calligraphy such as *Sülüs, Celi sülüs, nesih, ta'lik, muhakkak, reyhanî, divânî and celi divânî* have reached the advanced level in these periods. After collapse of the Ottoman Empire and after the Republic of Turkey was founded, in their civilization and culture as a result of sustained policy is detached from the heritage of calligraphy had lost its former glory. As a result of the laws, performed reforms and revolutions that have been made in this new period, the art of calligraphy has been undermined in the first thirty years of the republic. In this study, the state of calligraphy and calligraphers will be examined due to the reforms carried out in the Republic Period and they will be presented to you.

Keywords: Ottoman State, Calligraphy, Calligrapher, Republic, Revolution.

Giriş

Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethetmesi ile İslam medeniyeti ilerleme kat etmiştir. İlim ve bilim adamlarına, sanatçılara gösterilen değerden dolayı özellikle İstanbul, ilmin ve sanatın merkezi konumu haline gelmiş, İslam âlemine "Kur'an-ı Kerim Mekke'de nazil oldu, Mısır'da okundu, İstanbul'da yazıldı" sözünü söylemiştir. Padişahların ilim adamlara yapmış oldukları teşvikler, sanat alanında da görülmüştür. Hat sanatı, Osmanlı Devleti döneminde önemli bir yere sahip olmuş, zamanın padişahları tarafından bu sanatın geliştirilmesi için desteklenmiştir. Hüsn-i hat ekolleri bu dönemlerde ortaya çıkmış ve ilerlemiştir. Hat sanatında kendini geliştirip 'hattat' unvanını alan padişahlar da Osmanlı'da yerini almıştır. Hat sanatı öğretimi, tarih boyunca talebinin hocasından meşk yolu ile gönüllülük esası üzere sürdürülmüştür. Fakat XIX. yüzyılda yapılan savaşlar ve maddi imkânsızlıklar hat sanatı eğitimini zora duruma düşürmüştür. Bu sebeple Osmanlı'nın son dönemlerinde hüsn-i hat dersi ile beraber, tezhîb, cild, ebrû sanatı "Medresetü'l Hattâtîn" isimli medresede öğretilmeye başlanmıştır.¹

Medresetü'l-Hattâtîn

Medresetü'l Hattâtîn (Hattatlar Medresesi) Osmanlı'nın son döneminde hat sanatı eğitiminde yaşanan noksanlıkları gidermek için Hattat Ârif Hikmet Bey'in, Şeyhulislâm Hayri Efendi'yi Evkâf nazırlığı dönemindeyken ikna etmesi ile yapılan idari düzenlemeyle açılmasına karar verilmiştir. Tersâne Yusuf Efendi Mektebi tadilat gördükten sonra 6 Receb 1333 (20 Mayıs 1915) tarihinde Medresetü'l-Hattâtîn dualarla açılmıştır.² Medresede Hasan Rıza Efendi (ö. 1920), Hacı Kâmil Akdik (ö. 1941), Hulûsi Yazgan (ö. 1940), Ferid Bey (ö. 1930?), İsmail Hakkı Altunbezer (ö. 1946), Necmeddin Okyay (ö. 1976) gibi dönemin meşhur hattatları görev almıştır. Osmanlı Devleti'nin yıkılıp yerine Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurulmasıyla, Medresetü'l Hattâtîn'de eğitim devam Tevhid-i Tedrisat Kanunu çıkartılana kadar devam etmiştir.

Tevhid-i Tedrisat Kanunu ve Medresetü'l-Hattâtîn'in Kapatılması

3 Mart 1924 yılında çıkartılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile bütün medreselerin kapatıldığı gibi Medresetü'l-Hattâtîn'de bu kanundan nasibini almış ve kapatılmıştı. O dönemde müzeler müdürü olan Halil Edhem Bey, bu kararı esef ile karşılamış, kararın değiştirilmesi için elinden gelen gayreti göstereceğini hocalara belirterek, onlardan görevlerini fahri olarak, devam etmelerini rica etmiştir. Büyük sıkıntılara rağmen Medresetü'l- Hattâtîn hocaları, maddi karşılık beklemeden gayri resmî şekilde medrese tekrardan açılana kadar eğitim vermeye devam etmişlerdir. 30 Mart 1924 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisinde yapılan müzâkereler sonucunda bu sefer Medresetü'l-Hattâtîn isminin Hattat Mektebi olarak değiştirilerek tekrardan

¹ M. Uğur Derman, *Medresetü'l-Hattâtîn Yüz Yaşında*, 2.b., İstanbul, Kubbealtı, 2016, s. 11.

² Medresetü'l-Hattâtîn'in ilk muallim kadrosu şöyledir: Sülüs-nesih: Hacı Kâmil Akdik, Celî sülüs- tuğrâ: İsmail Hakkı Altunbezer, Ta'lik-celî ta'lik: Hulûsi Yazgan, Dîvânî- celî dîvânî: Ferid Bey, Rik'a: Mehmed Saîd Bey, Tezhîb: Yeniköylü Nuri Bey, Cild: Bahaddin Tokatlıoğlu. Daha detaylı bilgi için bkz. Derman, *Medresetü'l-Hattâtîn Yüz Yaşında*, s.13.

açılmasına karar verilmiştir. Fakat Hattat Mektebi'nin açılması 8 ay geciktirilerek Kasım 1924'de açılmıştır.³

Binalar Üzerindeki Tuğra ve Kitâbetlerin Kaldırılması, 1057 Numaralı Kanun

28 Mayıs 1927'de kabul edilen "Türkiye Cumhuriyeti Dahilinde Bulunan Bilumum Mebanii Resmîye ve Milliye Üzerindeki Tuğra ve Methiyelerin Kaldırılması" ile ilgili 1057 numaralı kanun nedeniyle, camilerde, çeşme üzerlerinde, resmi idarelerde Osmanlı medeniyetine ait çoğu kitâbeler ve tuğralar yerinden kazılmış, kırılmış veya üstü kapatılmıştır. Örneğin, İstanbul Üniversitesi'nin (Darülfünûn) giriş kapısının üzerinde yer alan Hattat Mehmed Şefik Bey tarafından yazılan Sultan Abdülmecid'e ait tuğranın üstü kazınmaya çalışılmış, buna karşı çıkan Darülfünun emini İsmail Hakkı Bey, ileride gelecek nesil bu yanlıştan vazgeçer ümidiyle mecburen üzerini mermerlerle kapatmıştır. 7 Nisan 2014 yılında yapılan tadilat sonucunda kapı girişinde yer alan bu tuğra gün yüzüne çıkartılmış, kapının arka kısmında yeni bir tuğranın da olduğu tespit edilmiştir.⁴ Bir diğer örnek ise İzmir'de meydana yer alan meşhur saat kulesinde Sultan Abdülhamid'e ait olan tuğra ve Osmanlı arması sökülüştür.⁵

Harf İnkılâbı

1 Kasım 1928'de yürürlüğe giren harf inkılâbı kanunu sebebiyle Hattat Mektebi'nin kapatılmasına karar verilmiştir. Kanunun uygulanmasına süre tanınmasından dolayı 31 Mayıs 1929 ders yılının bitimiyle Hattat Mektebi tekrardan kapatılmıştır. İlkinde olduğu gibi, müzeler müdürü Halil Edhem Bey'in hocaları tekrardan ikna etmesiyle eğitim vermelerine devam etmelerini rica etti. Dört aylık bir süre zarfının sonunda Hattat Mektebi'nin ismi ve içeriği değiştirilerek bu sefer Şark Tezyînî San'atlar Mektebi adıyla yeniden açılmıştır.⁶ Fakat hüsn-i hat dersleri tamamen kaldırılmış, Hattat Hulûsi Efendi, Hattat Ferid Efendi ve Hattat Hacı Nuri Bey'in görevlerine son verilmiştir. Hattat Kâmil Akdik, hat öğreticiliğinden alınarak Şark Tezyînî San'atlar Mektebi'nin müdürlüğüne, Hattat İsmail Hakkı Altunbezer müzehhibliğe getirilmiştir.

Harf İnkılâbı'nın Hat Sanatına ve Hattatlara olan Etkisi

Harf İnkılâbı'nın yürürlüğe girmesiyle artık hattatların "Hattatız demeğe korktuğumuz yıllar!" başlamıştır.⁷ Son dönemin meşhur hattatlarından olan Hâmid Aytaç "Bir günde Harf inkılâbı günü gecesini, Çağaloğlu'ndan Bâbiâli'ye kadar, Sirkeci caddesi üzerinde 350 hattatın dükkân kapattığını"

³ Derman, *Medresetü'l-Hattâtîn Yüz Yaşında*, s.52.

⁴ Daha detaylı bilgi için bkz. <https://www.yenisafak.com/egitim/iunun-kapisindaki-tugra-gun-yuzune-cikti-634942>.

⁵ Daha detaylı bilgi için bkz. <http://osmanldevleti.blogspot.com/2013/08/izmir-saat-kulesinin-ilk-hali-ve-osmanl.html>.

⁶ Derman, *Medresetü'l-Hattâtîn Yüz Yaşında*, s.62.

⁷ Bu sözün sahibi, o döneme şahitlik eden meşhur hattat Necmeddin Okyay idi. Daha detaylı bilgi için bkz. Derman, *Medresetü'l-Hattâtîn Yüz Yaşında*, s.63.

belirtmiştir.⁸ Bin senelik medeniyetin ortaya çıkardığı hüsn-i hat sanatı artık bir nevi “ölme” durumuna gelmiştir. Mekteplerde, resmi kuruluşlarda yasaklanan hat sanatı, hattatların çalışma alanını bir nevi ortadan kaldırmıştır.

Hattat Hulûsi Efendi: Osmanlı'nın son dönem meşhur hattatlarından olan Hulûsi Efendi, harf inkılâbının ilan edilmesiyle görev yaptığı Hattat Mektebi'nde işine son verilmiştir. Hulûsi Efendi, inkılâbın getirmiş olduğu yıkıcı tahribatla beraber birde maişet derdi ile uğraşmak durumunda kalmıştır. Halil Edhem Bey yapılan bu zulme dayanamamaya Hulûsi Efendi'nin “kapatılmış türbeler bekçiliği” görevine getirilmesine yardımcı olmuştur. Hattat öğreticiliğinden ayrı düşen Hulûsi Efendi, üzüntüden kısmi felç geçirdiği bilinmektedir.⁹

Hattat İsmail Hakkı Altunbezer: Şark Tezyînî San'atlar Mektebi'nde tezhib sanatı öğreticiliğine getirilen Hattat Altunbezer, sanat hayatının en verimli günlerini hüsn-i hat dersleri ve eserleri vereceği yerde, dönemin getirdiği zorluklardan dolayı maişetini kazanmak için yazı sahtekârlığı durumlarında mahkemelerde bilirkişi olarak görev yapmak durumunda kalmıştır.¹⁰

Hattat Hacı Nuri Korman (ö. 1951): Medresetü'l-Hattâtîn'de sülûs-nesih dersleri veren Hattat Nuri Efendi, harf inkılâbı sebebiyle hüsn-i hat öğreticiliği de kesilmiş oldu. Bu sebeple geçimini sağlamak için 1929 yılında babasının köyüne yerleşerek ziraat ile uğraşmak zorunda kalmıştır. Güzel San'atlar Akademisi'nde hüsn-i hat öğretilmesine müsaade edilmesinden sonra 7 Nisan 1938'de burada sülûs-nesih dersleri hocalığına getirilmiştir. Hat sanatından uzak kalışı sebebiyle son yıllarda yazmış olduğu eserlerde bazı zayıflıklar görüldüğü belirtilmiştir.¹¹

Hattat Halim Özyazıcı (ö.1964): Medresetü'l- Hattâtîn'in yetiştirdiği son dönem meşhur hattatlarından olan Hattat Halim Efendi, Devlet Matbaasında hattatlık görevinde idi. 1929 uygulamaya konulan harf inkılâbı nedeniyle bu vazifeden ayrılmak durumunda kalmıştır. Hat sanatının yasak olmadığı Mısır'a gitme teşebbüsünde bulunan Halim Efendi, konsolosluğun vize vermemesi nedeniyle bu niyetini gerçekleştirememiştir.¹² İstanbul Zeytinburnu civarında arazi satın alıp burayı üzüm bağı haline getiren Halim Efendi, ziraat ile uğraşırken olumsuzluklara rağmen hüsn-i hattan kopmamak için yazmaya devam etmiştir.¹³

Hattat Mâcid Ayrıl (ö. 1961): Medresetü'l- Hattâtîn'in yetiştirdiği son dönem meşhur hattatlarından sayılan Hattat Mâcid Bey, Bâbuâli'de açmış olduğu yazıhânedede hattatlığa başlamıştır. Harf inkılâbı sebebiyle işyerini kapatmak zorunda kalmıştır. Geçimini temin etmek için Ankara'ya yerleşip, Vilâyet

⁸ Hattat Hâmid Aytâç'ın yetiştirdiği talebelerden olan Hasan Çelebi, hocasından bu hatıraları bizzat defalarca anlattığını belirtmiştir. Daha detaylı bilgi için bkz. <https://www.dunyabizim.com/etkinlik/350-hattat-bir-gecede-dukkn-kapatmis-h12615.html>

⁹ Derman, *Medresetü'l-Hattâtîn Yüz Yaşında*, s.93.

¹⁰ Derman, *Medresetü'l-Hattâtîn Yüz Yaşında*, s.105.

¹¹ Derman, *Medresetü'l-Hattâtîn Yüz Yaşında*, s.145.

¹² Derman, *Medresetü'l-Hattâtîn Yüz Yaşında*, s.158.

¹³ Derman, *Medresetü'l-Hattâtîn Yüz Yaşında*, s.159.

Meclis-i Umûmî'de Başkâtıblık görevinde bulunmuştur. Emekli olduktan sonra Irak hükümetinin daveti üzerine Bağdat'da dört sene hat hocalığı görevi ifa etmiştir.¹⁴

Behçet Arabî (Behçet Görgün) (ö. 1694): Medine-i Münevver'e de askerliği sırasında Mescid-i Nebevî'ye İstanbul'dan gönderilen yazıları işleyen Behçet Efendi, Resûlullah'ın (s.a.v.) makamının bulunduğu yere Urfalı şair Nabi'nin;

"Sakın terk-i edebden kûy-i mahbûd-ı Hüdâdır bu

Nazargâh-ı İlâhidir Makam-ı Mustafadır bu"

Mısralarıyla başlayan kasidenin tamamını yazan hattat olarak da tanınmaktadır.¹⁵ Behçet Efendi, 5,5 sene Medine-i Münevver'e de askerlik görevini tamamladıktan sonra Urfa'da bazı mekteplerde hat öğreticiliği görevinde bulunmuştur. Harf inkılâbı sebebiyle zor günler geçiren Behçet Efendi işsiz kalmıştır. Hat sanatından bir süre icra edemeyerek maişetine sağlamak için Urfa'da Tekel memurluğu görevine başlamıştır. Daha sonraki yıllarda Urfa'nın Siverek ilçesine aynı görevle nakledilmiştir. Bir yıl bu görevde kaldıktan sonra istifa ederek bahçe işleri ile iştigal etmeye başlamıştır. Bu yıllar hat sanatı hayatının eser verdiği seneler olarak bilinmektedir. Yazmış olduğu hat eserlerini, geçimini sağlamak için satmaya çalışmıştır. Yaşadığı dönemin getirdiği sıkıntılardan dolayı hat eserlerine gösterilmeyen ilgi ve alaka onu daha da teşvik etmiş, tekrar yeni eser yazmaya çalışmıştır.¹⁶

Hattat Hâfız Hamdi Efendi (ö. 1954): Medresetü'l- Hattâtîn'in öğrencilerinden olan Hamdi Efendi, 1923 yılında hüsn-i hat eğitimini tamamlayarak birinci derecede icazet almıştır. Harf inkılâbının ilan edilmesiyle geçim sıkıntısından dolayı daha önce görev yaptığı polisliğe geri dönmüştür.¹⁷

Sonuç

Osmanlı Devleti döneminde hat sanatı ilerlemiş, 19. Yüzyılda bir nevi zirveye ulaşmıştır. Türkiye'de cumhuriyetin ilan edilmesinden sonra uygulanan inkılâblar nedeniyle hüsnü hat eski ihtişamını kaybetmiş, neredeyse unutulma, yok olma durumuna kadar gelmiştir. Tevhid-i Tedrisat Kanunu, Harf inkılâbı nedeniyle hattatlar hem maddi hem manevî sıkıntılar içerisinde olmuşlardır. Bu dönemde yaşayan her vatandaşın kendi tarihi, medeniyeti ve kültürü ile irtibat kurmaları çok zor hale gelmiştir. Cumhuriyet döneminde tüm sıkıntı ve baskılara rağmen hüsn-i hat yazmaya, öğretmeye hayatını adayan Hacı Kâmil Akdik, Hulûsi Yazgan, İsmail Hakkı Altunbezer, Necmeddin Okyay, Halim Özyazıcı, Hâmid Aytaç, sayamadığımız diğer hattatlar ve yetiştirdiği öğrenciler sayesinde günümüzde hat sanatı eski ihtişamına geri dönmeye yaklaşmıştır. Son dönemde İslam Medeniyetinin yeniden inşasına dönük izlenen politikalar ve teşvikler sayesinde, hat sanatı

¹⁴ Derman, *Medresetü'l-Hattâtîn Yüz Yaşında*, s.190.

¹⁵ Mescid-i Nebevî'de yer alan bu hat eseri son dönemde yerinden kazanmıştır.

¹⁶ A. Cihat Kürkçüoğlu, *Urfalı Hattat Behçet Arabi*, Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Eğitim Müdürlüğü Yayınları, 1997, s. 12.

¹⁷ Derman, *Medresetü'l-Hattâtîn Yüz Yaşında*, s.195.

ilkokul, ortaokul, lise ve üniversitelerde seçmeli ders olarak öğretilmeye başlanmış, şehirlerde belediyelerin ve vakıfların desteğiyle hüsn-i hat kursları açılmıştır. İstanbul'da son yıllarda düzenlenen uluslararası hüsn-i hat müsabakaları da hat sanatının daha da ilerlemesine katkı sağlamaktadır. Hat sanatının gelişmesi, ilerlemesi için yapılan bu gayretler ve çalışmalar "Kur'an-Kerim Mekke'de nazil oldu, Mısır'da okunda, İstanbul'da yazıldı" sözünü tekrardan İslâm âlemine söyletmiş, hüsn- i hat İstanbul'un merkezi konumu haline gelmiştir.

Kaynakça

Derman, M. Uğur, *Medresetü'l-Hattâtîn Yüz Yaşında*, 2.b., İstanbul, Kubbealtı, 2016.

Kürkçüoğlu, A. Cihat, *Urfalı Hattat Behçet Arabi*, Şanlıurfa Belediyesi Kültür ve Eğitim Müdürlüğü Yayınları, 1997.

Yıldız, Sadullah, (2013, 1 Mart). 350 hattat bir gecede dükkân kapatmış! Erişim Adresi: <https://www.dunyabizim.com/etkinlik/350-hattat-bir-gecede-dukkn-kapatmis-h12615.html>.

(2013, 11 Ağustos). İzmir saat kulesinin ilk hâli ve Osmanlı armasının sökölüş. Erişim Adresi: <http://osmanlldevleti.blogspot.com/2013/08/izmir-saat-kulesinin-ilk-hali-ve-osmanl.html>.

(2014, 8Nisan) İÜ'nün kapısındaki tuğra gün yüzüne çıktı. Erişim Adresi: <https://www.yenisafak.com/egitim/iunun-kapisindaki-tugra-gun-yuzune-cikti-634942>.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Etnik Çatışma Bağlamında Kıbrıs'ta Türk – Rum İlişkileri

İmdat HACIAHMETOĞLU, Umut KEDİKLİ

Lisans Öğrencisi, KBÜ, Uluslararası İlişkiler, imdathaciahmetoglu@gmail.com

Doç.Dr., KBÜ, Uluslararası İlişkiler, umutkedikli@karabuk.edu.tr

Öz

Bir devletin temelini oluşturan siyasi ve sosyal yapının inşasında bireylerin ait oldukları etnik kimliğin önemli bir payı vardır. Bireylerin ait olduğu etnik grup bir yandan grup içi dayanışmayı arttırırken, diğer yandan diğer etnik gruplara karşı dışlayıcı ve ötekileştirici bir özellik arz edebilmektedir. Diğer etnik kimlikleri dışlayıcı söylem ve eylemler ise gruplar arası çatışmayı körükleyebilmektedir. Kıbrıs'da da Rum kimliğinin şekillenmesinde Bizans hakimiyetinin ve hristiyanlığın etkileri olmuştur. Rumlar, 20. Yüzyılın ulusçuluk akımıyla da kendi devletine sahip olma hevesine kapılmıştır. Öte yandan, 1571 tarihinde Türk hakimiyetine giren Kıbrıs 17. Yüzyılın başlarından itibaren Türklerinde bir yurdu haline gelmeye başlamıştır. 1955 yılında EOKA terör örgütünün kurulması ile Rum etnisitesi, Türklere karşı şiddet eylemlerine başlamış ve Rum mezaliminin adada artması üzerine de Türkiye'nin uluslararası hukuktan doğan hakları çerçevesinde adaya müdahalesi kaçınılmaz olmuştur. Bu çalışmada Kıbrıs adasında yaşanan çatışma ve şiddet olaylarının etnik temelde nedenleri incelenmektedir. Rum ve Türk etnik topluluklarının ada üzerindeki varlığını sürdürme istekleri, etnik kimliğe dayalı ötekileştirme ve dışlama yaklaşımı üzerinden analiz edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Etnik kimlik, Etnisite, Kıbrıslı Rumlar, Kıbrıslı Türkler, Kıbrıs'ta Ulus İnşası

Turkish – Greek Relations in the Context of Ethnic Conflict in Cyprus

İmdat Haciahmetoğlu, Umut Kedikli

Senior Student, Karabuk University, Department of International Relations, imdathaciahmetoglu@gmail.com Assoc. Prof., Karabuk University, Department of International Relations, umutkedikli@karabuk.edu.tr

Abstract

In the political and social fabric of a state, the ethnic identity to which the individual belongs has a significant share. While the ethnic group to which the individual belongs increases intragroup solidarity on the one hand, it can present an exclusivist and otherizing feature against other ethnic groups on the other hand. Discourses and actions that exclude other ethnic identities can fuel conflict between groups. The formation of the greek identity in Cyprus has also been influenced by Byzantine domination and orthodox Christianity in time. This community, which expressed itself as a Greek, was also enthusiastic about having its own state through the nationalism movement of the 20th century. Cyprus entered the Turkish sovereignty in 1571. Cyprus began to become a homeland for Turks from the beginning of the 17th century. With the establishment of the EOKA terrorist organization in 1955, the rum ethnicity has begun acts of violence against the Turks and there were incidents at the level of genocide. Turkish intervention within the framework of international law was unavoidable after increasing of Greek atrocities on the island. This study examines the causes of conflict and violence in Cyprus on the ethnic basis. The willingness of the Greek and Turkish ethnic communities to maintain their presence on the island is analyzed through ethnic identity based aliniation and exclusion approaches.

Keywords: Ethnic Identity, Ethnicity, Greek Cypriots, Turkish Cypriots, Nation-building in Cyprus.

Giriş

Etnik yapılar bir devletin oluşum aşamasında fazlasıyla önem arz etmektedir. Çeşitli etnik yapılara sahip olan devletlerde uyum ve ortak kültür oluşturulamaması durumunda birçok sorun ortaya çıkmaktadır. Farklı kültüre, dile, dine, ırka sahip olan toplumlar da çatışma ortamının yeşermesinin çok daha kolay olduğu görülmektedir. Bir devlette yaşayan ancak etnik yapılardan dolayı bir bütün olamayıp bölünen ve çatışan toplumlar tarih boyunca olmuştur. Birbirlerinden dil, din ve ırk olarak ayrılan Kıbrıs Halkı 19.yy'dan itibaren çatışmaya başlamış ve Kıbrıs Barış Harekatına kadar bu durum devam etmiştir. Bu makalede Türk ve Rum etnik yapılarının ortaya çıkışı ve ayırt edici yönleri incelenecek ve bu bağlamda Kıbrıs Barış Harekatı'na kadar süren etnik kaynaklı çatışmalar ele alınacaktır.

1. Etnisite ve Etnik Kimlik Kavramları

Tarih boyunca azınlık sorunlarını tasvir etmek için kullanılan etnisite kavramının kökeni çok eskilere dayanmaktadır. Etnisite kavramını kendinden olmayan toplumlara ötekileştirmek için kullanan Yunanlılar aynı kavramı hayvanlara ve kendinden olmayan insanları ifade etmek için kullanmışlardır. (Hutchinson, Smith, 1994:4). Birçok devleti yıkan veya kuran etnik kimlik bağlılığı, bireyde Fransız İhtilali'nden sonra iyice yer edinmiştir. Kıbrıs'ta ise aynı etnisiteye sahip olmayan ve aynı payda da buluşamayan iki toplumun birbirini ötekileştirdiği görülmüştür. Özellikle ötekileştirme ve dışlayıcı rolü üstlenen Rum tarafı, etnik kimliğini baskın şekilde ortaya koymuş ve ayrılıkçı hareketi adada körüklemiştir. Sonuç olarak taraflar arasındaki etnik farklılıklar etnik çatışmalara dönüşmüş, Rum tarafında adanın tek hakimi olma fikri oluşmuştur.(Hürsoy, 2013:32).

2. Kıbrıs'da Türk ve Rum Etnik Kimliğinin Ortaya Çıkışı

Etnik açıdan birçok milleti içinde barındıran Kıbrıs'ta, Türk ve Rum etnisitesinin ortaya çıkışı eski zamanlara dayanmaktadır. Adanın farklı toplumlar arasında el değiştirmesi sebebiyle değişik etnik grupların yurt edindiği Kıbrıs'ın Rum etnisitesine ev sahipliği yapması milattan önce 14. Yüzyıla dayanmaktadır. 1571 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nun adayı fethetmesi ile Türk hakimiyetine giren Kıbrıs'a ilk göçler II. Selim'in emriyle Anadolu'dan olmuştur. Adada nüfusun eşitlenmesi, Türk hakimiyetinin güvenli ve sağlam temellere dayanması ve hakimiyetin kalıcı olması için Anadolu'nun çeşitli bölgelerinden farklı mesleklerden uzman aileler seçilerek Kıbrıs'a gönderilmiş ve böylece adada Türk etnisitesi ortaya çıkmıştır. (Atasoy,2011:32).

Adada yaşayan Rumlar çoğunlukla kendilerini Yunan kabul etmiş ve Yunan kültürünü benimsemişlerdir. Bizans'ın Ortodoks Hristiyanlığını din olarak, Yunancayı da resmi dil olarak kabul etmesi ve Kıbrıs halkına da benimsetmesi Kıbrıs Rumlarının kendilerini Yunan olarak hissetmesinde atılan ilk adımlar olmuştur. (İsmail,1998:4). Ortak birçok yönleri olmasına rağmen çeşitli farklılıkları olan Kıbrıslı Türkler ve Rumlar zamanla sosyal ve kültürel açıdan birbirlerinden ayrılmışlardır. Din olarak Müslümanlığı benimseyen ve dil olarak Osmanlı Türkçesi konuşan Kıbrıslı Türkler Anadolu gelenek ve

göreneklerine bağlı kalmış ve bu kültürel özelliklerini Kıbrıs'ta da korumuşlardır.

3. Ada'da Etnik Çatışmaların Başlaması ve Gelişimi

Osmanlı İmparatorluğu'nun güç kaybetmesi ve zamanla gerileme aşamasına girmesi etnik isyanların başlamasında da önemli rol oynamıştır. Fetihlerin durmasıyla günden güne iyice güç kaybeden Osmanlı İmparatorluğu, hakimiyeti altındaki etnik toplulukları elinde tutmakta zorluk çekmiş ve zamanla üzerlerindeki egemenliğini kaybetmiştir. Osmanlı Devleti; sürgün de olan başpiskoposun sürgün haline son vermiş, kilisenin başına getirmiş ve çeşitli imtiyazlar tanımıştır.(Savrun,2017:4). Ancak çeşitli imtiyazlar Kıbrıslı Rumları yine de memnun etmemiş ve Yunanistan'a bağlanma hedeflerini değiştirmemişlerdir. Özellikle 1789 Fransız İhtilali'nin gerçekleşmesi etnik gruplarda da kendi devletini kurma aşkını körüklemiş ve Osmanlıya karşı isyanlar günden güne artmıştır.

1821'de Mora'da başlayan Yunan isyanını bastırmakta güçlük çeken Osmanlı Devleti bu isyanların yayılmasını engelleyememiştir. 1453 tarihinde Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethedip Bizans İmparatorluğu'nu yıkmasıyla beraber elindeki toprakları yitiren Rumlar, Bizans Devletini tekrar diriltip İstanbul'u başkent yapma ve eski büyük Yunan Devletini kurma ülküsünü benimsemiş ve bu ülkeye "Megali İdea" adını vermişlerdir. Adanın Yunanistan'a ilhak edilmesi anlamına gelen "Enosis" zamanla resmi olarak Yunanistan'ın politikası olmuş ve Yunanistan, adada etnik çatışmaların başlamasına öncülük etmiştir. Yunan isyanının başlaması ve bağımsızlığın kazanılması Kıbrıslı Rumlara da güven vermiş ve bekledikleri sonun geldiğini düşünmüşlerdir. 1828-1829 Osmanlı – Rus Savaşı sonrasında Yunanistan'ın en başta özerklik almasına izin verilmiş, bu yol Londra Antlaşması ile 1830'da bağımsızlığa gitmiştir. Adada yaşayan Rumlar ile sürekli görüşme halinde bulunan Yunanistan, Rumların Enosis hedeflerinden vazgeçmesini istememiş ve bu doğrultuda çalışmıştır. İngilizlerin Rumları desteklemesi ve çeşitli takviyeleri sonucu ilk etnik çatışmalar başlamış ve Türklerin Kıbrıs' tan gönderilmesi istenmiştir. Kıbrıs'ta dil, din, birlik vb. gibi hiçbir ortak payda da buluşamayan ve bunun sonucunda birbirlerini dışlayan iki kesim çatışmaya başlamıştır. Kıbrıslı Rumların Yunanistan'a ilhak sürecinde en büyük sorun olarak gördüğü Kıbrıslı Türklere nefret ve kin yerleştirmesi çocuklu yaşlara kadar düşmüş ve okullardan itibaren Türk nefreti küçük nesillere yerleştirilmeye başlanmıştır.(Savrun,2017:11).

Türklere Adada günden güne büyüyen şiddet ve nefret, Türklerin Adadan göç etmesine sebep olmuş ve Kıbrıs'ta Türk nüfusunun azalmasına sebep olmuştur. Camilerde, kahvelerde, işyerlerinde saldırıya uğrayan Türkler bu olayları protesto etmiş ancak beklediği karşılığı İngiliz yönetiminden alamamışlardır. Adada can güvenliğini iyice kaybeden Türk etnisitesi de zamanla saldırılara karşı kendini savunmak için aynı şekilde karşılık vermiş ve adada etnik çatışmaların da ateşi iyice körüklenmiştir. Birbirinden farklı, uzun yıllardır beraber yaşamasına rağmen bir olmayı kabul etmeyip bölünen, ortak bir ulus yaratmaktansa kendi uluslarının peşinde koşan iki etnisite için çatışmaktan başka yol kalmamıştır. 1950 yılına gelindiğinde ise Enosis sesleri

çıkmaya devam etmiş ve planlamalar yapılmıştır. Makarios, Kıbrıslı Rumlar üzerinde yaptığı oylamayla %96 evet almış ve olayları farklı boyuta taşımakta ilk adımı atmıştır. Bununla da yetinmeyen Rumlar olayı Birleşmiş Milletler'e taşımış ve self-determinasyon haklarını kullanmak istediklerini belirtmişlerdir. Birleşmiş Milletler'den istedikleri desteği alamayan Rumlar mücadeleyi silahlı eylemle sürdürmeye devam etmiştir. Daha sonraki aşamada Enosis terör boyutuna taşıyan Makarios, görüşmelerin ardından Yunanistan'a gitmiş ve EOKA görüşmelerine başlamıştır. Kıbrıs'ta Türkleri soykırıma maruz bırakıp, adadaki Türk etnisitesini tamamen yok etmek isteyen EOKA 1955 de kurulmuştur.

İngiliz yönetiminin Kıbrıs'ta yeterli üstünlüğü kuramaması, etnik çatışmaları durduramaması, Türklere yönelik yapılan katliamlara yıldırıcı cezaları vermemesi Kıbrıs için farklı çözümler aranmasına yol açmıştır. Türklerin can ve mal güvenliğinin kalmaması, Rumların Enosis hedeflerinden vazgeçmemesi, Adada yaşanan etnik çatışmaların artması üzerine İngiltere, Türkiye ve Yunanistan'ı görüşmeye çağırmıştır. Çatışmaların başladığı günden itibaren Rum etnik topluluğuyla bir arada yaşanamayacağını fark ederek taksim düşüncesini açık açık beyan eden Türkler, etnik çatışmaların artmasından sonra bu düşüncesini İngiltere'ye benimsetmiştir. Nitekim, 1959 Londra ve Zürih antlaşmaları ile iki etnik toplumlu tek devlet modeli ortaya çıkmıştır.

Bu sağlıksız ortamda yeşeren Kıbrıs Cumhuriyeti 1963 yılına gelindiğinde tekrar etnik çatışmalarla sarsılmış ve EOKA terör eylemlerine tekrardan başlamıştır. 1963 yılına gelinceye dek birçok Türk iş yeri, cami, okul, ev ve köylere saldıran EOKA olayları bu yıllarda artmış ve olaylar Türk etnisitesine karşı tekrar soykırıma dönüşmüştür. Saldırıya geçmesinin ardından 103 Türk köyünü yakan, Türkleri göçe zorlayan ve 500'den fazla insanı soykırıma uğratan EOKA, sırf Türk ve Müslüman olduğu için Türklerin katili olmuştur.

Dolayısıyla bir tarafta adada şiddete dayalı olarak Rum kimliğini baskın ulus olarak hakim kılmaya çalışan bir topluluk ile diğer tarafta 400 yıla yakındır adada var olan Türk etnik kimliğinin varlığını şiddetle asimilasyona karşı korumak için mücadele eden bir topluluğun çatışması olgusu söz konusudur. Kıbrıs'ta EOKA darbesinin gerçekleşmesinden sonra etnik soykırımın artmasından korkan Türkiye, diğer garantör ülke İngiltere'ye gidip adaya müdahale etme teklifinde bulunmuştur. İngiltere'nin teklifi kabul etmemesi üzerine Kıbrıslı Türkleri ölüme terk etmemeyi kendine şart koşan Türkiye, uluslararası hukuk ve antlaşmalardan doğan haklarını kullanarak 20 Temmuz 1974'de "Kıbrıs Barış Harekâtını" düzenlemiştir. Yapılan görüşmelerin sürekli sonuçsuz kalması ve tam olarak etnik çatışmaların bitmemesi ve Türklerin hala tam güvenliğinin sağlanamaması üzerine Kıbrıslı Türkler, 13 Şubat 1975 "Kıbrıs Türk Federe Devletini" kurmuştur. Adada etnik çatışmalar dursa da etnik çatışmaların ortaya çıkardığı durum sonucunda Rumların Enosis hayalinden vazgeçmediği anlaşıldığından Kıbrıs'ta Rum ve Türk toplumlarının aynı devlet çatısı altında bir arada yaşamasının mümkün olmadığı görülmüştür.

Sonuç

Kıbrıs'ın tarih boyunca farklı toplumlar arasında el değiştirmesi ve her el değiştirmenin ardından adada yeni bir etnik grubun varlık göstermesinin Ada tarihi için olumsuz bir sonuç doğurduğu söylenebilir. Adada toplumların bir arada yaşayamayıp sürekli çatışma halinde olduğu yakın döneme kadar görülmektedir. Etnik kimliğin adada ayrışmayı körüklediği ve bir ulus bilincinin olmayışının doğurduğu sonuçlarla ulusçuluk akımının büyük devletler üzerinden adadaki çatışmayı körüklediği anlaşılmıştır.

Kaynakça

- (1) Atasoy, A. (2011). Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin Nüfus Coğrafyası. Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 15, 29-62.
- (2) Hutchinson, J. & Smith D. A. (1994). Nationalism, New York: Oxford University Press.
- (3) Hürsoy, S. (2013, Mart). Eleştirel Kuram Perspektifinden Kıbrıs Sorunu. İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, (48), 23-41.
- (4) İsmail, S. (1998). 150 Soruda Kıbrıs Sorunu. (I.Baskı). İstanbul: Kastaş Yayınları.
- (5) Savrun, E. (2017). 1571 Türk Yönetiminden, 1878-1925 İngiliz Taç Kolonisi' Ne; Kıbrıs Üzerinde Enosis Faaliyetleri Ve İngiliz Stratejisi. Uluslararası Beşeri Bilimler Ve Eğitim Dergisi, 3 (1), 1-20.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Moğollar Tarafından 1237-1240 Yılları Arasında İtaat Altına Alınan Rus Knezlikleri

Umut YOLSEVER, Kemal ÖZCAN

Yüksek Lisans Öğrencisi, N.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü
umutyolsever44@gmail.com / Prof. Dr., N.E.Ü. Sosyal ve Beşeri Bilimler
Fakültesi, kozcan50@gmail.com

Öz

1206'da Cengiz Han ile başlayan Moğol seferleri XIII. yüzyılın en önemli olaylarından biridir. 1227'de Cengiz Han'ın ardından Moğol tahtına geçen oğlu Ögeday, Batu önderliğindeki ordunun Rusya, Doğu ve Orta Avrupa'ya sefer yapmasına karar vermiştir. Ordu 1236 yılında sefere başlamıştır. Moğollar Rusya'ya ilk olarak Kuzey Rusya'daki Ryazan'dan girmişlerdir. Ardından Büyük Knezliğin olduğu Vladimir'e yürümüşlerdir. Yolları üzerindeki Kolomna ve Moskova'yı ele geçirmişler, sonra başkent Vladimir'de hâkimiyet sağlamışlardır. Vladimir'in düşüşünü Suzdal, Rostov, Gorodets, Tver, Torjok, Kozelsk gibi Kuzey Rus Knezlikleri takip etmiştir. Kuzey Knezliklerini ele geçirdikten sonra Batu, Güney Rus Knezliklerine doğru harekete geçmiştir. Pereyeslavl, Çernigov'un ardından eski başkent Kiev de Moğolların eline geçmiştir. Ögeday'ın ölümü Moğol seferlerini durdurmuştur. Batu, seferi bitirip İdil nehri civarında Ordas'ı kurmuş ve Rus Knezliklerini kendisine bağlamıştır. Sefer sonucunda Batu'nun kurduğu Orda, 1241-1502 yılları arasında Rusya bölgesinin siyasi tarihine yön vermiştir.

Anahtar Kelimeler: Moğollar, Altın Orda, Rusya, Batu Han, Cengiz Han, Ögeday Han

The Russian Principalities Dominated By The Mongols From 1237 To 1240

Umut Yolsever, Kemal Özcan

Master Student, N.E.U., Faculty Graduate School Of Social Sciences
Umutyolsever44@gmail.com, Prof. Dr., N.E.U, Faculty Of Humanities And Social
Sciences kozcan50@gmail.com

Abstract

Mongol campaigns started with Genghis Khan in 1206, one of the most important events of the thirteenth century. After Genghis Khan, Ögeday came to the throne in 1227. Ögeday decided that the army under Batu leadership would campaign to Russia, East and Central Europe. The army started the campaign in 1236. Mongols firstly entered Russia from Ryazan. Then they went to Vladimir. They conquered Colomna and Moscow on their way, then they took control over the capital Vladimir. After Vladimir, northern Russian principalities such as Suzdal, Rostov, Gorodets, Tver, Torjok, Kozelsk were seized. After capturing northern principalities, Batu moved towards the South Russian principalities. After Pereyeslavl, Chernigov, the old capital, Kyiv, was in the hands of the Mongols. Ögeday's death stopped the Mongol campaigns. Batu finished the campaigns, then founded the Orda around the Idil river and connected the Russian principalities to him. Orda, founded by Batu as a result of the campaigns, and directed the political history of Russia region between 1241-1502.

Keywords: Mongols, Golden Horde, Russia, Batu Khan, Cenghis Khan, Ogedai Khan

Giriş

Moğolların Borcigin boyuna bağlı Kiyat kabilesinin reisi olan Yesügey ile Olhonut kabilesinden Hoelun'un çocukları olan Timuçin, 1155 yılında Onon nehrinin sağ kıyısında dünyaya gelmiştir (Roux, 2001: 57-60). Oğlu doğduğu sırada Tatar kabilesinin mücadelecisi reisi Timuçin'i esir eden Yesügey, oğluna onun ismini vermiştir (Hartog, 2004: 14). Timuçin dokuz yaşına geldiğinde babası Yesügey ile beraber, annesi Hoelun'un kabilesi Olhonut'lardan kız istemek için yola çıkmıştır (Moğolların Gizli Tarihi, 2016: 16-17). Fakat Yesügey yolda eski dostu olan Kongiratlar'ın reisi Dei Seçen ile karşılaşmış ve oğlu Timuçin'i, Dei Seçen'in kızı Börte ile nişanlamıştır (Grousset, 2011: 208). Moğol geleneklerine göre Timuçin, Dei Seçen'in damadı olarak Kongirat kabilesinde kalmıştır (Hartog 2004: 13). Oğlunu bırakarak geri dönen Yesügey, yolda düşmanı olan Tatarlar tarafından zehirlenerek öldürülmüştür (Roux, 2001: 71-72). Babasının ölümü üzerine kabilesi tarafından terk edilen Timuçin, 1206 yılında Ulu Han ilan edilene kadar uzunca yıllar sıkıntılarla dolu zor bir yaşam geçirmiştir.

1206 Yılında Ulu Han seçilen Timuçin, Cengiz Han unvanını almıştır (D'ohsson, 2014: 52). Moğol kabilelerini birleştiren Cengiz Han, ilk fethini Yenisey bölgesinde ki Kırgızlar üzerine düzenlemiş (İsakov, 2017: 75-76), akabinde Uygurların ve Karlukların da gönüllü olarak kendisine tabii olmasıyla bölgede önemli bir güç haline gelmiştir (Cüveyni, 2013: 96-97). 1215'de Kuzey Çin'de bulunan Kin Hanlığının başkenti Pekin'in Moğollar tarafından fethedilmesinin (Kemaloğlu, 2017: 34) ardından Harezmsahlar Devleti ile olan münasebetler, Cengiz Han'ın kurduğu Moğol İmparatorluğunu Dünya İmparatorluğu haline getirecek bir dizi savaşlar silsilesi içerisinde bırakmıştır.

Moğolların Harezmsahlar Devleti İle Yaşanan Mücadeleleri Ve Rusya Topraklarına Düzenledikleri Keşif Harekâtı

Harezm'in hükümdarı Muhammed Harezmsah, Doğuda güçlenerek Moğolistan ve Kuzey Çin'i ele geçiren Cengiz Han hakkında sürekli oralardan gelenlere sorular sormuştur (Cüzcani, 2016: 52). Bu sebepten Muhammed Harezmsah, hem Moğolların gücünü öğrenmek hem de ticareti geliştirmek amacıyla Cengiz Han'a büyük bir kervanla elçilik heyeti göndermiştir (Özaydın, 2002: 14-15). Gelen kervanda bulunan tüccarlara ve elçilere çok iyi davranan Cengiz Han (Vernadsky, 2015: 55), iki ülke ilişkilerini geliştirmek için kervanın başında bulunan Moğol elçisi Ukuna hariç tamamı Müslümanlardan oluşan 450 kişilik bir kervanı Harezmsah'ına göndermiştir (Gabriel, 2017: 82-83). Tiesenhausen'ın İbnül Esir'den edindiği bilgiye göre gönderilen kervan Muhammed Harezmsah'ın emri ile (Tiesenhausen, 1941: 7) 1218 yılında Harezmsah valisi İnalçık'a bağlı olan Otrar şehrinde durdurulmuş (Cüveyni, 2013: 117-118), İnalçık gelen kervandakileri casusluk ile suçlamış, elçi ve tüccarları öldürterek mallarına el koymuştur (D'ohhson, 2014: 94-95). Kervan'da bulunan bir deve çobanı o sırada hamamda olduğu için öldürülmekten kurtulmuş ve hamamın bacasından kaçarak Cengiz Han'a haber vermiştir (Cüzcani, 2016: 53). Olayı duyan Cengiz Han, Valinin haddini aşarak bu işi yapabileceğini düşünmüş ve İnalçık'ın kendisine teslim edilmesi

için (Tiesenhausen, 1941: 9) Bagra isimli Türk elçi ile beraber iki Moğol askerinden oluşan yeni bir elçilik heyetini Muhammed Harezmsah'a göndermiştir (D'ohhson, 2014: 94-95). Muhammed Harezmsah bu teklifi reddetmiş, hatta reddetmekle de kalmayıp Bagra'yı öldürtmüş ve onun yanında bulunan Moğol askerlerinin sakallarını tıraş ettirerek Cengiz Han'a geri göndermiştir (Vernadsky, 2015: 56).

Bunun sonucunda Cengiz Han, Harezmsahlara savaş ilan etmiştir. Seferi bizzat yönetmek isteyen Cengiz Han, Moğolistan'ın idaresini kardeşi Temüğe'ye bırakmış ve Harezmsah topraklarına doğru harekete geçmiştir (Roux, 2001: 180). Cengiz Han ve beraberindeki oğulları ile Cebe ve Sübedey komutasındaki orduların Harezmsah topraklarına girmesi üzerine Şah'ın oğlu Celaleddin ve çevresindekiler ondan Seyhun nehri boylarında Moğollara saldırmayı teklif etmiş (Çakmak, 2002: 1439), o ise saldırmak yerine askerlerini Harezmsah şehirlerine dağıtarak şehirlerin savunulmasını istemiştir (Roux, 2001: 181). Buhara, Semerkant, Ürgenç, Otrar şehirleri teker teker Moğolların eline geçerken, Harezmsah Muhammed kaçmıştır (Çakmak, 2002: 1439). Harezmsah Muhammed'in kaçtığını işiten Cengiz Han, en iyi komutanlarından Cebe ve Sübedey'i onu yakalamakla görevlendirmiştir (Cüveyni, 2013: 144). Horasana kaçan Şah'ı takip eden Moğollar, Ceyhun nehrine geldiklerinde nehir üzerinde gemi bulamamışlar ve karşıya geçmek için öküz derilerinin içine silahlarını koyarak deriyi şişirmişler, bir nevi şamandıra üreterek atlarının gövdelerine sarmışlar, bu suretle atlar ile silahların batmamasını sağlamışlar ve kendileri de atların kuyruklarına tutunarak nehrin karşısına geçmişlerdir (Tiesenhausen, 1941: 21). Harezmsah Muhammed'i Hazar denizine kadar takip eden bu iki komutan, onu Hazar denizindeki Abeskum adasına kaçmaya zorlamışlardır (Chambers, 1979: 16). Şah 1220 yılında orada açlık ve sefalet içinde ölmüştür (Grousset, 2011: 250).

Cengiz Han ile görüşen Sübedey, Han'dan Hazar denizinin ötesindeki topraklara keşif harekâtı düzenlemek için izin istemiştir. Bu fikri yerinde bulan Cengiz Han, üç sene içinde geri dönmeleri şartı ile tekliflerini kabul etmiş, böylece Cebe ve Sübedey komutasındaki yirmi bin askerden oluşan ordu harekâta başlamıştır (Gabriel, 2017: 97). Cengiz Han'ın emri ile harekete geçen Cebe ve Sübedey, Hazar denizinden İran topraklarına geçmişler ve orada direnen her şehir ile yerleşim yerini tahrip etmişlerdir (Özcan, 2017: 26-27), arkasından Güney Kafkasya'ya vararak Gürcistan Kralı Georgy Laşa'yı mağlup etmişler (Aknerli Grigor, 2012: 21-23) ve onlar ile barış yapmak için elçi istemişlerdir. Moğollara on kişilik elçilik heyeti gelmiş ve onlar içlerinden birini öldürerek, eğer diğerleri Kafkasları nasıl geçeceklerini söylemezlerse onları da öldüreceklerini söylemişler, bu sayede Kafkasları aşarak Kuzey Kafkasya'ya varmışlardır (Tiesenhausen, 1941: 52; Galtsyan, 2017: 37). Kuzey Kafkasya'da Lezgiler, Çerkezler, Alanlar ve Kumanlardan oluşan güçlü bir ordu meydana getirilmiştir. Meydana gelen ordunun güçlü olduğunu gören Cebe ve Sübedey, ittifakı dağıtmak amacıyla Kumanlara bir mesaj göndermiştir. Mesaj ise şöyledir : *"Siz ve biz biriz, neden birbirimizle savaşıyoruz? Barış yapalım. Size ihtiyacınız olan tüm altını ve giysileri biz veririz. Siz ve biz beraber savaşır ve ganimet elde ederiz"*(Curtin, 1996: 133) diyerek Kumanları kandırmışlar ve ardından Kumanlarla bir olup Lezgiler, Çerkezler

ve Alanları mağlup etmişlerdir. Çok kısa süre sonra Moğollar ansızın, dağınık Kuman boylarına saldırmışlardır. Kumanlardan kimileri Moğollar ile savaşmış kimileri ise Rus topraklarına kaçmışlardır (Tiesenhausen, 1941: 54). Karşılarına çıkan orduları hile ile mağlup eden Cebe ve Sübedey, kaçan Kumanları takip ederek Rusya topraklarına doğru hareket etmeye başlamışlardır (Grousset, 2011: 255).

Rusya topraklarına doğru kaçan Kumanlar arasında Kuman başbuğu Kotyan da vardır. Kotyan aynı zamanda Galiç Knezi Mstislav Mstislaviç'in kayınpederidir (Kurat, 1992: 92-93). Bu akrabalığa güvenen Kotyan, Rus Knezlerine "*Onlar(Moğollar) bugün bizim ülkemizi ele geçirdiler; yarın sizinkileri ele geçirecekler*" mesajı göndermiş, Moğolların yaptığı zulümleri ve tehlikeleri anlatarak Rus Knezlerinin kendileri ile beraber Moğollara karşı koymalarını istemiştir (Chambers, 1979: 26). O yıllarda Rus Knezliklerinden en önemlileri olan Galiç, Kiev ve Çernigov Knezleri ile beraber diğer küçük Rus Knezlikleri ve ilave olarak Kuman askerleriyle seksen bin kişilik büyük bir ordu oluşturulmuştur (Kemaloğlu, 2015: 77-78).

Cebe ve Sübedey, Dnyeper(Özi) nehrinin karşısına geçerek Cuci'den gelecek takviye kuvvetleri beklemeye başlamışlar, fakat Cuci'nin hasta olduğu ve takviyenin ertelendiği haberi Cebe ve Sübedey'e ulaşmıştır (Chambers, 1979: 27). Takviyeden mahrum kalarak yalnızca yirmi bin kişilik orduya sahip olan Cebe ve Sübedey, karşılarındaki gücün farkına vararak Ruslara elçi göndermişlerdir. Rus Knezleri tarafından kabul edilen Moğol elçileri, kendilerinin Ruslarla bir dertlerinin olmadığını, yapılan seferin kendilerinin at uşakları olarak gördükleri Kumanlar üzerine yapıldığını ve Kumanları yenerlerse ganimetleri Rusların almalarını istediklerini iletmişlerdir. Rusların gelen Moğol elçisini öldürmesi üzerine savaş kaçınılmaz bir hale gelmiştir (Kurat, 1992: 94-95; Özcan, 2017: 36-38). Azak çevresinde konaklayarak savaşı bekleyen Cebe ve Sübedey'e ziyaret amaçlı çok sayıda Venedikli tüccar gelmiştir. Sübedey bu tüccarlardan Polonya, Silezya, Bohemya ile ilgili bilgiler toplamış ve buraların kabataslak bir haritasını çıkarmıştır. Toplanan bu bilgiler 17 yıl sonra o bölgelere gelecek Moğollar için önemli bir alt yapı oluşturmuştur (Gabriel, 2017: 107).

Savaş 31 Mayıs 1223 tarihinde, Azak Denizi'ne dökülen Kalka Nehri civarında gerçekleşmiştir. Birleşik Rus-Kuman ordusu her ne kadar seksen bin kişi gibi kalabalık bir ordudan oluşsa da merkezi yönetimden yoksundur. Her Knez ve Kuman başbuğu Kotyan kendi ordusunu yönetmiştir. Merkezi yönetimden yoksun olan Rus-Kuman ordusu Moğollar karşısında uzun süre dayanamayıp dağınık şekilde Kalka Nehrine doğru çekilmeye başlamıştır. Kaçan askerlerin çoğu nehri geçerken boğulup ölmüş, Dnyeper(Özi) istikametine kaçan çoğu Knez ve orduları da yok edilmiştir. Yalnızca Kalka Nehrini kayıkla geçerek kaçan Galiç Knezi Mstislav Mstislaviç ile Volın Knezi Daniil Romanoviç kurtulmuştur ve korkuları o kadar büyük olmuştur ki nehri geçerken Moğolların kendilerini takip etmesi ihtimaline karşı nehirdeki bütün kayıkları yaktırmışlardır (Kurat, 2010: 63-64). Rusların, Moğollar karşısında almış olduğu bu ağır yenilgi Ruslar ve Moğolların tarihteki ilk karşılaşmaları olmuştur lakin bahsedilen bu yenilgi gelecekte alacakları

yenilgilerin yanında hiçbir şeydir. Zafer kazanarak Cengiz Han'ın yanına doğru dönen Moğol ordusu İdil Nehri'ni geçeceği sırada, İdil Bulgar Hanı İlgam Han komutasındaki ordu tarafından pusuya düşürülmüş, pek çok kayıp vermişlerdir (Koç, 2010: 165; Merçil, 2017: 28-29). Fakat bu saldırının intikamı yıllar sonra ağır bir şekilde alınmıştır (Kurat, 2010: 64).

Ögeday Han Ve Batı Seferinin Başlangıcı

Cengiz Han, 1227 yılında Tangutlar'a yapılan sefer sırasında ölmüştür (Moğolların Gizli Tarihi, 2016: 190). Han, ölmeden önce Moğol-Türk geleneklerinde (Kafesoğlu, 2011: 261-267) olduğu gibi karısı Börte'den olan her bir oğluna yurt vererek İmparatorluğu taksim etmiştir. Cengiz Han, büyük oğlu Cuci'ye Selenga ırmağının batısında bulunan ve "Moğol atlarının tırnaklarının vardığı hudutlara kadar" olan tüm toprakları (Barthold, 2017: 137), ikinci oğlu Çağatay'a Kayalık ve Uygur memleketinden Ceyhun kıyılarına kadar olan toprakları (D'ohsson, 2014: 169), üçüncü oğlu Ögeday'a Balkaş'ın doğusu ve kuzeydoğusunda bulunan İmil, Tarbagatay, Kara İrtiş ve Ürüngü topraklarını (Grousset, 2011: 264-265), en küçük oğlu Tuluy'a ise geleneklere göre baba ocağı olan Moğolistan topraklarını vermiştir (Roux, 2001: 252).

Cengiz Han ölmeden önce üçüncü oğlu Ögeday'ı varisi olarak göstermiştir, bundan dolayı 1229 yılında Kerulen nehrinde bulunan Kodeu adasında, tüm Moğol prensleri ve Noyanların katıldığı kurultayda Ögeday, Han seçilmiştir (Moğolların Gizli Tarihi, 2016: 191). Ögeday'ın Han olması ile beraber, duraksayan Moğol seferleri tekrar başlamıştır. 1235 yılında toplanan kurultayda, Uzak Doğu'ya, Orta Doğu'ya, Anadolu'ya ve Batı Avrupa'ya karşı sefer yapılması kararlaştırılmıştır (Vernadsky, 2015: 68). Cengiz Han tarafından kendisine Batı toprakları verilen Cuci, Cengiz Han'dan altı ay önce ölmüş ve toprakları oğullarından olan Batu'ya bırakılmıştır (Togan, 1981: 62). Bu sebepten dolayı Ögeday'ın, Batı Avrupa'ya yapılmasını planladığı sefere Batı topraklarının hâkimi Batu komuta edecektir (Yakubovskiy, 1976: 41).

Planlanan bu büyük sefere Batu'nun kardeşleri Orda ve Şeyban (Dohsson, 2014: 198), Ögeday Han'ın çocukları Güyük ve Kadan, Çağatay'ın çocukları Buri ve Baydar, Tuluy'un çocukları Mengü ve Böçök (Jackson, 2005: 70), daha önce Rusya topraklarına gidip oradaki Venedikli tüccarlardan Doğu Avrupa ülkeleri hakkında bilgi toplayan Sübedey (Gabriel, 2017: 107) ve ayrıca tümen komutanları, binbaşı, yüzbaşı ve onbaşlıların da büyük oğulları katılmıştır (Moğolların Gizli Tarihi, 2016: 191).

922 yılında Abbasi Halifesi el-Muktedir tarafından İdil Bulgarlarına İslamiyet'i öğretmek için gönderilen İbn Fadlan'ın seyahatnamesinde Türklerin en kötü, en belalı, en katil kavmi olarak bahsettiği Başkurtlar (İbn Fadlan, 2015: 19) 1235 yılında Moğollara tabii olmuşlardır (Yusupov, 2008: 91-94). 1236 yılında yüz elli bin kişilik büyük bir Moğol ordusu Batu'nun yurdunun Bulgar sınırına yakın olmasından dolayı, orada toplanmış ve ilk olarak yıllar önce uğradıkları saldırının intikamını almak için İdil Bulgarlarına saldırmışlardır. İdil Bulgarlarının başkenti Bulgar'a doğru hareket eden Moğol ordusu (Martin, 2007: 150-151), karşılarında on metre

yüksekliğinde surlar ve altmış metre yüksekliğe kadar çıkan savunma kuleleri ile tahkim edilmiş Bulgar şehrini görmüşlerdir (Özcan, 2017: 63). Ele geçirilen Bulgar şehri yağmalanmış, yıkılmış ve Bulgar halkının büyük bölümü Vladimir-Suzdal Knezliğine sığınmıştır (Martin, 2007: 151).

Moğollar Tarafından İtaat Altına Alınan Kuzey Rusya Knezlikleri

Esas amacı Batı Avrupa'yı ele geçirmek olan bu sefer için oraya ulaşmanın en çabuk yolu İdil(Volga) nehri ve Karpat dağları arasında bozkırlardan geçerek doğrudan ilerlemektir. Fakat buradan geçerken Güney Rusya Knezliklerinin de ele geçirilmesi gerekmektedir. Oluşacak savaşlarda Güney'de bulunan Rus Knezleri, Kuzey'de bulunan Knezlere sığınabilir ve orada büyük bir ordu toplayarak Batı Avrupa'ya yönelen Moğolları arkadan sarabilirlerdir. Bu tehlikeyi göz önünde bulunduran Batu, arkadan gelebilecek saldırıyı engellemek için Batı Seferine, Kuzey Rusya Knezliklerini ele geçirmekle başlamaya karar vermiştir (Gabriel, 2017: 116).

Tüm Rusya coğrafyasında sayısız geniş nehirler bulunmaktadır. Bu nehirler yazları botlarla, kışları ise donan nehirler üzerinde kızaklarla günümüz otobanlarında olduğu gibi hızlı yolculuklar yapmaya imkân sağlamıştır. Ordular gibi büyük insan kitlelerinin ilerleyeceği en kötü zaman ise Rusların "*rasputitsa*" dedikleri çamurlu toprakların oluşmasına sebep olan sonbahar ve ilkbahar yağmurlarıdır (PhD, 1999: 34), işte bu yüzden Moğollar ilerlemelerine kış mevsiminde başlamışlardır.

İdil Bulgar topraklarını itaat altına alan Batu ve ordusu 1237 kışında Kuzey Rusya topraklarına yönelmiş ve Ryazan yakınlarındaki Voronej nehri kenarında ordugâhını kurmuştur (Aykut, 1987: 15). Rusya topraklarına giren bu yeni göçebe kavim, daha önce bu topraklarda bulunan diğer göçebe kavimler olan Peçenek ve Kumanlara hiç benzememektedir (Martin, 2007: 151).

Batu, Moğol fırtınasının ilk vuracağı şehir olan Ryazan Knezi Yuri İngvareviç'e yanlarında Ryazan halkını çok korkutan bir büyücü kadının da bulunduğu elçilik heyeti göndermiştir (Özcan, 2017: 69). Gelen elçilik heyetinin mesajı ise şöyledir : "*Bize her şeyin onda birini verin, Knezlerin onda birini, insanların onda birini, siyah, beyaz, kahverengi, benekli atların onda birini, her çeşit hayvanın onda birini, varlıklarımızın ve ürettiklerimizin onda birini.*" (Curtin, 1908: 231). Akrabaları ile görüşükten sonra Knez, şu cevabı göndermiştir : "*Yaşadığımız sürece hiçbir şey size ait olmayacak*" (Curtin, 1908: 231). Savaşın kaçınılmaz olduğunu anlayan Yuri İngvareviç, Vladimir Büyük Knezi Yuri Vsevolodoviç'e elçi göndererek ondan yardım istemiştir. Fakat Ryazan düşse bile kendisinin Moğolları yenebileceğini düşünen Yuri Vsevolodoviç istenilen yardımı göndermemiştir (Kurat, 2010: 65). Tek başına Moğollar ile başa çıkamayacağını farkında olan Yuri İngvareviç, Batu'ya yalvarıp saldırmasını engellemek için ona başında kendi oğlu Fedor'un bulunduğu çok sayıda asilzade ve askeri zengin hediyelerle beraber göndermiştir (Aykut, 1987: 15).

Gelen heyeti güzel karşılayan Batu daha sonra Knezlerden kendi kızlarını ve kız kardeşlerini kendisine getirmelerini istemiştir. Kıskanç Ryazan

knezlerinden biri Batu'ya, Knez Fedor'un Bizans soyundan gelen çok güzel bir karısının olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Batu, Fedordan karısını kendisine göstermesini istemiştir. Fedor ise gülerek şöyle demiştir “Eşlerimizi zina için, senin gibi günahkar bir Han'a sunmak biz Hıristiyanlara yaraşır bir davranış değildir. Ancak bizi yendiğin zaman eşlerimize sahip olabilirsin. “ Onuru kırılan Batu Fedor'un öldürülüp vücudunun yabani hayvanlara ve yırtıcı kuşlara atılmasını bunun yanında elçilik heyetinde bulunanların da öldürülmesini emretmiştir (Aykut, 1987: 16). Oğlunun öldürülmesinin ardından şehri kuşatılmadan Moğolları karşılamak için ordusunun başına geçen Knez Yuri, Ryazan'dan ayrılmıştır (Özcan, 2017: 74). Ryazan ordusu kendilerinden sayıca çok fazla olan Moğollar karşısında var güçleriyle çarpışmış lakin Yuri'de dâhil tamamen yok edilmiştir (Curtin, 1908: 231). Ryazan ordusunun yok edilmesi ile birlikte önlerinde hiçbir engel kalmayan Moğollar, Ryazan'a doğru harekete geçmişler ve yolları üzerindeki Pronsk, Belgorod, Ozeslaviç şehirlerini ele geçirerek yerle bir etmişlerdir (Kurat, 2010: 65).

16 Aralık 1237'de Moğol ordusu dokuz-on metre yüksekliğe ve yedi ila yirmi metre derinlikteki çukurlara sahip olan Ryazan kentine ulaşarak şehri kuşatmıştır (Özcan, 2017: 74-75). Eskiden şehir kuşatmaları için ellerinde malzemeleri olmayan Moğollar, Cengiz Han döneminde Çin'e gerçekleştirilen seferler sırasında bu malzemeleri öğrenmiş ve kuşatma aletlerini kullanmaları için Çinli mühendisleri ordularına alarak artık şehirleri rahatça ele geçirmeye başlamışlardır (Roux, 2001: 180). Ryazan'ın etrafını kuşatan Moğollar bunu sadece ordularıyla yapmamışlardır, tıpkı Kuzey Çin seferinde Kin başkentinin etrafına yetmiş kilometre uzunluğunda hendek kazarak içeridekilerin kaçmasını engelledikleri gibi (Gabriel, 2017: 75), Ryazan etrafına da şehir ele geçirilirken içeridekilerin kaçamaması için sivri kazıklar ile güçlendirilmiş duvarlar yapmışlardır (Curtin, 1908: 231).

Tahtadan surları olan Ryazan kentine, mancınıklar, koç başları ve merdivenlerle saldıran Moğol askerleri yoruldukça yerlerini dinlenmiş olan askerlere bırakmışlardır fakat Ryazanlıların böyle bir lüksü yoktur (Aykut, 1987: 18). Kuşatmanın altıncı günü olan 21 Aralık 1237 (Vernadsky, 2015: 85)'de Moğol mancınıklarından atılan bir kaya, tahta surlarda gedik açmış ve Moğol atlıları şehir'e akın etmiştir (Curtin, 1908: 231). Şehre giren Moğollar, Knezin ve boyarların aileleri de dâhil kadın, çocuk ayırt etmeden önlerine çıkan herkesi kılıçtan geçirmişlerdir (Chambers, 1979: 74). Günlerce devam eden bu katliamlar sonrası şehirde ikamet eden kimsenin kalmayışıyla sonunda çığlıklar ve bağrışmalar kesilmiş, Şehirde sadece yanmış bina enkazları, taş binalar ve ölü bedenler kalmıştır (Curtin, 1908: 232).

Ryazan'ı yerle bir eden Moğollar, Dönemin başkenti sayılan Vladimir'de bulunan Büyük Knez Yuri Vsevolodoviç'in üzerine yürümüşlerdir (Vernadsky, 2015: 71). Yuri Vsevolodoviç, Vladimir üzerine yürüyecek olan Moğolların Kolomna ve Moskova şehirlerinden geçeceklerini biliyordu (Özcan, 2017: 78). Ordusunun bir kısmını oğlu Vsevolod komutasında Kolomna'ya göndermiş olan Yuri, ordusunun diğer kısmını da küçük oğlu Vladimir komutasında Moskova'ya göndermiştir (Curtin, 1908: 233).

Ordusu ile beraber Kolomna'ya gelen Batu, 10 Ocak 1238'den sonra burada şiddetli çatışmalar yaşamıştır. Bu şiddetli çatışmalar sırasında Cengiz Han'ın Börte hariç başka bir kadından olan fakat diğer oğullarından ayırmadığı Kölgen öldürülmüştür (Özcan, 2017: 78-79). Cengiz Han hayattayken Bamiyan şehrini kuşatmış ve kuşatma sırasında Çağatay'ın oğlu, Cengiz Han'ın ev çok sevdiği torunu Mütügen öldürülmüş, bunun üzerine şehirdeki her canlı öldürülmüştür (Grousset, 2011: 251). Yıllar sonra aynı olay Kolomna şehrinde gerçekleşmiş, kaçarak Vladimir şehrine varan Vsevolod hariç şehirdeki her canlı öldürülmüştür (Özcan, 2017: 80).

Kolomna'yı da ele geçiren Moğollar yolları üzerindeki diğer şehir Moskova'yı kuşatmışlardır. Kaynaklarda kuşatmanın kesin tarihi verilmemesine rağmen 1238 yılı Ocak ayı sonunda olduğu düşünülmektedir (Martin, 2007: 154). O zamanlar Moskova, Moskova Nehri'nin Neglinnaya Nehri ile kesiştiği noktada bulunan dik bir tepeye yapılmış kaledir (Gabriel, 2017: 117). Moğolların Moskova'ya doğru ilerlediğini duyan halk mağaralara ve ormanların derinliklerine saklanmışlardır (Curtin, 1908: 233-234). Şehir kısa süre içerisinde Moğolların eline geçmiş, diğer yerlerde olduğu gibi Moskova'da yakılıp yağmalanmış ve Yuri'nin oğlu Vladimir'in de bulunduğu sayısız insan ilerideki fetihlerde iş gücü olarak kullanılmak üzere Moğollar tarafından esir alınmıştır (Chambers, 1979: 74).

Kolomna ve Moskova'nın düşmesi ile beraber Vladimir'in Güneyinin sarıldığını fark eden Yuri Vsevolodoviç, başkenti Vladimir'in tahkimatlarını güçlendirmiş, karısını ve çocuklarını beraberlerine güçlü bir garnizon bırakarak (Vernadsky, 2015: 86) İdil(Volga)'in yukarısında yeni bir ordu teşkil etmek için şehirden ayrılmıştır. Böylece ordugâhını Yukarı İdil(Volga)'e dökülen Mologa'nın bir kolu olan Sit Nehri sahillerine kurmuştur (Vernadsky, 2015: 71).

Moğollar 1238 Şubatının başında başkent Vladimir'e ulaşarak kuşatmayı başlatmışlardır (Martin, 2007: 154). Moğolların yaklaştığını duyan Vladimir çevresindeki halk korunabilmek amacıyla Vladimir şehrine gelmiş ve şehir savunmasına yardım etmiştir (Özcan, 2017: 84). Moğollar, Vladimir'e teslim olmalarını teklif etmişler fakat bu teklifleri derhal reddedilmiştir. Bunun üzerine Moğollar şehri kuşatmaya hazırlanmış, Moğol komutanları şehir etrafında dolaşarak tahkimatları kontrol etmeye başlamışlardır. Sonra, Moğol elçi grubu şehrin ana kapısına yaklaşarak " *Knez Yuri aranızda mı?* " diye sormuşlar ve halk onlara okları ile cevap vermiştir. Elçilik heyeti de aynı şekilde karşılık vermiştir, heyette bulunan herkes okunu çan kulesinin tepesinde bulunan haç'a atmışlar ve vurmuşlardır. Bunun üzerine Şehir halkı Moğolların ateşi kesmesi ve antlaşma yapmaları için işaret vermişlerdir. Moğollar, Moskova'da esir ettikleri Yuri'nin genç oğlu Vladimir'i surların önüne getirmiş ve halka onu tanıyıp tanımadıklarını sormuşlardır. Moğolların Vladimir'i şehrin önüne getirmelerinde ki amaç halkın şehirden dışarı çıkmasını sağlamaktır. Nitekim bunu neredeyse başarıyorlardır. Vladimir'in kardeşleri Kolomna'dan kaçarak gelen Vsevolod ve Mistislav, kardeşlerini kurtarmak için ileri doğru atılıp şehirden çıkmak istemişler fakat halk tarafından geri çekilmişlerdir. Bunun üzerine şehirdeki son adama kadar

herkes nefes aldığı sürece şehri savunmak için yemin etmiştir (Curtin, 1908: 234).

Vladimir'in kuşatıldığı sırada Moğol ordusunun bir kolu Suzdal üzerine yürümüş ve çok kısa sürede şehri ele geçirerek yağmalayıp yakmıştır. Suzdal'ı ele geçirdikten sonra Vladimir'e geri dönen ordu, şehri kuşatan orduyla birleşerek genel bir saldırı için hazırlanmıştır (Martin, 2007: 154). Suzdal yolundan Moğolların beraberlerinde esirler ile geldiğini gören Vladimir halkı, kendilerine büyük bir saldırının yapılacağını anlamış bunun üzerine tüm Vladimir halkı sabahtan akşama, akşamdan sabaha kadar son yirmi dört saat hiç uyumadan şehrin tahkimatlarını güçlendirmişlerdir (Curtin, 1908: 235). 7 Şubat 1238'de şehre saldıran Moğollar, Altın, Orinin, Klazm ve Volga kapılarına saldırmışlar akabinde kapıların çevresinde bulunan tahta surların hepsini mancınıklar ile yerle bir etmişlerdir (Nossov, 2007: 47) ve buraları teker teker ele geçirerek şehre girmişlerdir (Özcan, 2017: 87). Genç kızlar, rahibeler ve gelecek kuşatmalarda kullanacakları güçlü erkekler hariç tüm halkı kılıçtan geçirmişlerdir (Curtin, 1908: 236). Büyük Knez Yuri Vsevolodoviç'in şehirde bıraktığı ailesi, boyarlar ve halktan birçok kişi Moğollara teslim olmamak için kilise'ye sığınmıştır fakat Moğollar, onların içerde olduğunu anlamışlar ve kiliseyi içindekilerle beraber yakmışlardır (Kurat, 2010: 66). Başkent Vladimir'in de düşmesi ile beraber Kuzey Rusya'da Moğollara karşı direnebilecek güçlü hiçbir şehir kalmamıştır (Özcan, 2017: 89).

Vladimir Şehri düştükten sonra üç ayrı kola ayrılan Moğol ordusu Kuzey Rusya topraklarına dağılmıştır ve ordunun bir kolu daha önce Kuzey'e kaçan Yuri Vsevolodoviç'in peşinden gitmiştir. Sit Nehri civarında üç bin kişilik ordusu ile bekleyen Yuri ve ordusu, Moğol saldırısı karşısında dayanamamış ve Yuri'de dahil olmak üzere hepsi öldürülmüştür. Moğolların savaşı kazanıp bölgeden ayrılmalarından sonra savaş alanına gelen Rostov ahalisi ölen Knez Yuri'nin başsız gövdesini bularak bir tabut içine koymuştur. Daha sonra başı da bulunarak cenazesi gömülmek üzere Rostov'a götürülmüştür (Gabriel, 2017: 118).

Üç kola ayrılan Moğol kollarından biri Sit Nehri civarında mücadele ederken diğer kollar Kuzey Rusya şehirlerine saldırmaya devam etmiştir (Martin, 2007: 154). Yaroslavl kentini hiçbir direniş görmeden ele geçiren Moğollar (Özcan, 2017: 93) ardından, ileride Tatar hanlıklarından biri olan Kasım Hanlığının başkenti yapılarak adı Kasımov olarak değiştirilecek Gorodets şehrini ele geçirmişlerdir (Acar, 2008: 49). Kuzey Batı Rusya'da bulunan ve önemli bir ticaret şehri olan Novgorod'a doğru ilerleyen Moğollar, yollarında bulunan Tver şehrini (Kurat, 2010: 67) de almışlar ve önlerinde sadece Torjok kenti kalmıştır. On üç metrelik surlarla çevrili olan Torjok şehri 9 Mart 1238 yılında kuşatılmıştır. Moğol ordusunun üç kola ayrılarak kuvvetlerini ayırması sayesinde iki hafta dayanan Torjok halkı sonunda Moğolların şehre girmesi ile yok edilmiştir (Özcan, 2017: 96). Torjok'un da düşmesi ile önlerinde hiçbir direniş kalmayan Batu komutasındaki Moğol ordusunun üç kolu burada birleşmiştir. Fakat Batu, Novgorod'a yüz- yüz elli kilometre kala saldırmaktan vazgeçmiştir. Torjok direnişinin iki hafta gibi bir zaman

kaybettirmesi sonucu Mart'ın sonunda havalar ısınmış, karların erimesinden dolayı Novgorod'ın güneyinde bulunan topraklar balçıkla kaplanmış ve nehirler kabarmıştır (Yakubovskiy, 1976: 41; Chambers, 1979: 76). Atların bu şartlarda Novgorod'a ulaşamayacaklarını anlayan Batu, Novgorod'a saldırmaktan vazgeçerek yönünü Güney'de bulunan Dnyeper(Özi) Nehrine çevirmiştir (Kemaloğlu, 2015: 79).

Dnyeper(Özi) Nehri civarına gelen Batu burada bulunan Kozelsk şehrini kuşatmıştır (Vernadsky, 2015: 72). Şehir yirmi dört gün boyunca teslim olmamak için inatla direnmiş ve ancak Batu'nun gönderdiği takviye birliklerin gelmesi sonucunda şehir'e girilebilmiştir (Curtin, 1908: 238). Moğollar Şehre girdikten sonra Kozelsk ahalisi mutfak bıçakları hatta hiçbir şey bulamadıklarında elleriyle dövüşerek Moğollara karşı çıkmışlardır (Nossov, 2007: 49). Şehirdeki güçlü direnişle karşılaşan Moğollar, dört bin asker ve Batu'nun üç oğlunu kaybetmişlerdir. Daha önce hanedan üyelerinin öldüğü Bamiyan ve Kolomna'da olduğu gibi Kozelsk ahalisi de onlarla aynı kaderi paylaşmıştır. Şehirdeki yaşayan her canlı öldürülmüş ve Şehir'e "Mobalık" yani "Ölü Kent" denilmeye başlanmıştır (Özcan, 2017: 101-102).

1238 baharında yorulan ordusunu ve atları dinlenmeye bırakan Batu, yaşadığı asker kayıplarını kendisine itaat eden Kumanlarla kapatmıştır (Gabriel, 2017: 118). 1238 yılının kalan aylarında ordunun geneli dinlenmeye çekilmesine rağmen, bazı birlikler itaat altına alınamayan Kumanlara ve Kafkas halkları üzerine sefer düzenlemişlerdir. Bu seferler esnasında Kuman başbuğu Kotyan ile birlikte Alan'ların da içinde bulunduğu kırk bin kadar Kuman, Macaristan'a göç etmiştir (Vernadsky, 2015: 72). Dinlenmeye çekilen Moğol ordusu 1239 Şubatının sonunda Güney Rusya Knezliklerine doğru tekrar harekete geçmiştir (Özcan, 2017: 106).

Moğollar Tarafından İtaat Altına Alınan Güney Rusya Knezlikleri

Bir yıla yakın süre ordusunu dinlendiren Batu, 1239 Şubatında Güney Rusya'da bulunan ve bir zamanlar Rus Knezliklerine başkentlik yapmış olan, Batı Avrupa'ya doğru giden yolda önlerinde duran en büyük şehir Kiev'i ele geçirmek için seferleri tekrar başlatmıştır. Şubat sonunda Kiev'e giden yolda bulunan Pereyaslavl kentini kuşatan Moğol ordusu, 3 Mart 1239'da şehre girmiştir (Özcan, 2017: 106). Ordu, Aziz Michael kilisesini yok edip rahipleri esir almış ve şehirde iş gücü olarak kullanacakları insanlar haricinde herkesi öldürmüştür (Curtin, 1908: 239).

Pereyaslavl'ı ele geçiren Moğollar, Ekim ayının başına kadar civardaki tüm yerleşim yerlerini yağmalamış ve Ekim'in başında Kiev'e giden yolda önlerinde kalan tek şehir olan Çernigov'u kuşatmışlardır. Şehri kuşatan Moğollar, her biri ancak beş adam tarafından taşınabilen taşları mancınıklar ile şehre atarak duvarları yıkmışlardır. 18 Ekim 1239'da şehre giren Moğollar, ele geçirdikleri diğer yerlerde yaptıkları gibi burayı da yakıp yıkmışlar ve yağmalamışlardır (Curtin, 1908: 239). 1239 İlkbaharına kadar Çernigov çevresindeki yerleşim yerlerini de yağmalayan Moğollar, 1240 Ağustosuna kadar bir yıldan fazla dinlenmişlerdir (Özcan, 2017: 108). Bu dinlenme sırasında ileride Cengizogulları arasını açacak büyük bir olay gerçekleşmiştir.

Batu, bütün hanedan üyelerini ve komutanlarını onlara ziyafet vermek için toplamıştır. Diğerlerinden yaşlı olduğu ve belki de seferin başkomutanı olduğundan dolayı herkesten önce iki bardak içki içmiştir. Kendilerini Batu ile aynı derecede gören Çağatay'ın oğlu Buri ve Ögeday Han'ın oğlu Güyük, Batu'nun hareketine sinirlenerek ordugâhı terk etmişlerdir. Batu ise bu durumu derhal Ögeday Han'a bildirmiştir (Moğolların Gizli Tarihi, 2016: 196).

1240 Ağustosundan sonra Batu, Mengü'yü bölgenin keşfi için Kiev civarına göndermiştir. Beraberindeki ordunun Kiev'i ele geçiremeyeceğini bilen Mengü, Kiev Knezi Mihail'e elçi göndererek şehri teslim etmesini istemiştir. Mihail bu teklifi reddetmiş ve Mengü ikinci bir elçi göndermiştir. Gelen ikinci elçi ise Mihail tarafından öldürülmüş, bunun üzerine Mengü ordusunu toplayarak Batu'nun yanına çekilmiştir. Mengü'nün çekilmesi ile beraber şehrin kuşatılacağını anlayan Kiev Knezi Mihail Macaristan'a kaçmıştır. Kiev tahtının boşaldığını gören Galiç Knezi Daniil hemen buraya gelmiş fakat o da Moğolların şehri kuşatacağını anlayarak Dimitri isimli bir Boyarını şehre bırakıp Macaristan'a kaçmıştır (Kurat, 2010: 69).

Başında Batu'nun bulunduğu Moğol ordusu 19 Kasım 1240 tarihinde şehre ulaşarak kuşatmayı başlatmıştır (Özcan, 2017: 114). Şehre gelen Moğol ordusu o kadar kalabalıktır ki şöyle anlatılmaktadır : “ *Moğol ordusu çok kalabalıktı, gıcırdayan kervanların, kişneyen atların ve bağırarak develerin sesi o kadar sağır edecek seviyedeydi ki şehir içinde insanlar birbirlerinin söylediklerini duymuyorlardı.*” (Curtin, 1908: 241)

Kiev, diğer Rus şehirlerinden farklı olarak on iki metre yüksekliğinde ve üç buçuk kilometre uzunluğunda tomruk ve taş surlara sahiptir (Nossov, 2007: 57). Taş surların kolay kolay yıkılmayacağını bilen Moğollar, şehrin tahtadan yapılan Leh kapısına odaklanmışlardır (Gabriel, 2017: 119; Özcan, 2017: 113). Gece ve gündüz hiç durmadan mancınıklar ile şehre taşlar yağdıran Moğollar, daha önce Kozelsk'te karşılaştıkları direnişten daha fazla direnişle karşılaşmışlardır. Bir saldırı sırasında Moğollar surlarda gedik açmışlar ve açılan gedikten içeriye doğru akın etmeye başlamışlardır. Moğolların içeri girmesi ile beraber çatışmalar sokak çatışmaları şekline dönmüş ve Kievliler sokak aralarına barikatlar kurmaya başlamışlardır. Şehir içinde yaşanan çatışmalara bütün kadınların ve çocukların da katılmasıyla her sokak, her kilise ve her manastır boyunca çatışmalar sürmüştür (Curtin, 1908: 241-242).

Moğollar ancak 6 Aralık 1240'da tüm şehrin kontrolünü ele geçirmişlerdir (Martin, 2007: 155). Kiev ahalisi hem Moğol elçisini öldürdükleri hem de on hafta dört gün gibi uzun bir süre direndikleri için Moğollar tarafından ağır katliama uğramışlardır (Kurat, 2010: 69). Tüm şehir halkının öldürüldüğü katliam günlerce devam etmiş, Vladimir Kilisesi, Sofya Katedrali, Catacomb Manastırı gibi antik yapılar da dâhil tüm binalar ateşe verilerek yıkılmıştır. Kiliselerde mezarları bulunan Azizlerin ve eski Knezlerin mezarları bile açılmış, kemikleri ve kafatasları kırılıp ortalığa atılmıştır (Curtin, 1908: 241-242). Gerçekleştirilen katliam o kadar büyük olmuştur ki olaydan beş yıl sonra Kiev'den geçen Fransız rahip Plano Carpini şöyle yazmaktadır : “ *Moğollar uzun bir kuşatmadan sonra Rus başkenti Kiev'i aldılar ve halkını da katlettiler. Biz o*

bölgelerden geçerken, öldürülen sayısız insan kafataslarını ve kemiklerini tarlalara yığılmış olarak gördük.” (Plano Carpini, 2015: 89-90)

Kiev'in düşmesinin ardından Moğol orduları Batı'ya doğru üç koldan ilerleyerek hiçbir engel ile karşılaşmadan Volhinya ve Galiçya'yı ele geçirmişlerdir (Gabriel, 2017: 119). Moğollar, Kuzey ve Güney'de bulunan bütün Rus Knezliklerini ele geçirerek itaat altına aldıktan sonra, gerçekleştirilen seferin ana hedefi olan Batı Avrupa'ya doğru ilerlemişlerdir. 1241 yılında orada yapılan iki ayrı savaşta Orta Çağ Avrupa'sının en güçlü askerleri olan Alman ve Macaristan şövalyelerine ağır bir yenilgi tattırılmışlar, ardından Moğol atlıları Adriyatik Denizi'ne kadar ilerlemişlerdir. Batı Avrupa seferi sırasında Ögeday Han ölmüş, bunu haber alan Batu ise zaten uzunca zamandır seferde olan yorgun ordusunu toplamış ve yapılacak olan Han seçimine etki etmek için yurdu olan İdil(Volga) kıyılarına dönmüştür (Yakubovskiy, 1976: 47).

Sonuç

1206 kurultayında Ulu Han seçilen Cengiz Han ile beraber dağılık Moğol kabileleri birleştirilmiştir ve çevrelerindeki Türk kabilelerin de kendilerine bağlanması sayesinde Kuzey Çin ve Harezmsahlar Devleti topraklarını ele geçirmişlerdir. Cengiz Han, Harezm topraklarına girdikten sonra kaçan Harezm Şah'ı takip ettirmek için onun peşinden en iyi komutanları Cebe ve Sübedey'i göndermiştir. Bu takip sırasında Hazar Denizinde ki bir adaya kaçan Harezmsah Muhammed ölmüştür. Onun ölmesi ile beraber yollarına İran, Azerbaycan, Kafkasya üzerinden devam eden Cebe ve Sübedey Rusya topraklarına varmışlardır. Cebe ve Sübedey, Rusya topraklarında ki Kalka Nehrinde birleşik Rus-Kuman ordusunu yenmiş ve bu karşılaşma Moğollar ile Rusların ilk karşılaşması olmuştur.

Cengiz Han'ın ölümü üzerine oğlu Ögeday'ın onun yerine geçmesiyle Batı Avrupa'ya düzenlenmesi kararlaştırılan Batı seferi, Batı Avrupa hedefli olmasına rağmen en yıkıcı etkiyi Doğu Avrupa'ya gerçekleştirmiştir. Dört yıl gibi kısa bir sürede Kuzey ve Güney Rus Knezliklerinin tamamı ele geçirilmiş ve ağır yağma ve katliamlara uğramıştır. Rusya'nın bu kadar sürede düşmesinin en önemli sebebi bölgenin Knezlik denilen şehir devletleri şeklinde yönetilmesidir. Knezler ordularını birleştirip bütün olarak Moğollar karşısına çıkmak yerine parça parça olarak şehirlerinde kalmayı seçmişlerdir, böylece Moğollar her bir şehri ayrı ayrı kuşatarak rahatlıkla ele geçirmişlerdir.

Cengiz Han, Selenga ırmağının batısındaki tüm toprakları oğlu Cuci'ye vermiştir ve Cuci ölünce bu topraklar onun oğlu Batu'ya kalmıştır. Dolayısıyla Batı Seferi'nde ele geçirilen tüm topraklar Batu'nun olmuştur. 1241 yılında İdil kıyılarına dönen Batu orada Orda'sını kurmuştur. Böylece 1241-1502 yılları arasında Rusya ve Deşt-i Kıpçak bölgesinde varlığını sürdürecektir Altın Orda Devleti kurulmuştur. 1237-1240 yılları arasında ele geçirilen Rusya topraklarında Moğol askerleri bırakılmamıştır. Rusya toprakları eskiden olduğu gibi Knezlikler şeklinde yönetilmeye ve vergilerde Knezler tarafından toplanmaya devam etmiştir. Yalnız tek fark artık Knezler,

Orda'ya gelip Hanlardan "yarlık" denilen yönetim izni olan fermanları almak ve topladıkları vergileri Hanlara vermek zorunda kalmışlardır.

Kaynakça

- Acar, S. (2008). *Kasım Hanlığı*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yay.
- Aknerli Grigor. (2012). *Okçu Milleti Tarihi*, İstanbul: Yeditepe Yay.
- Alaaddin Ata Melik Cüveyni. (2013). *Tarih-i Cihan Güşa*, (Çev: Mürsel Öztürk), Ankara: TTK.
- Anonim. (2016). *Moğolların Gizli Tarihi*, (Çev: Ahmet Temir), Ankara: TTK.
- Aykut, A. (1987). Batu Han'ın Rusya Seferi İle İlgili Ryazan'ın Batu Han Tarafından Yakılıp Yıkılması Hikâyesi, *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C.31/S.1-2, ss. 1-23.
- Barthold, V. V. (2017). *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, (Çev: Ragıp Hulusi Özdem), (Yay. Haz.: Kazım Yaşar Koprman, İsmail Aka), Ankara: TTK.
- Chambers, J. (1979). *The Devil's Horsemen*, London: Book Club Associates.
- Curtin, J. (1908). *The Mongols in Russia*, Boston: Little Brown and Company.
- Curtin, J. (1996). *The Mongols*, Pennsylvania: Combined Publishing
- Minhac-I Sirac El Cüzcani. (2016). *Tabakat-ı Nasri*, (Çev: Mustafa Uyar), İstanbul: Ötüken Yay.
- Çakmak, M. A. (2002). Moğol İstilası ve Harzemşahlar İmparatorluğunun Yıkılışı, *Türkler Ansiklopedisi*, C. IV, ss. 1430-1447.
- D'ohsson, A. C. M. (2014). *Moğol Tarihi*, (Yay. Haz.: Ekrem Kalan), İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Gabriel, R. A. (2017). *Yiğit Subutay*, (Çev.: Merve Tosun), İstanbul: T&K.
- Galtsyan, A. G. (2017). *Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar*, (Çev: İlyas Kemaloğlu), İstanbul: Yeditepe Yay.
- Grousset, R. (2011). *Stepler İmparatorluğu*, (Çev.: Halil İnalçık), (Yay. Haz. Ertuğrul Tokdemir, Mustafa Dönmez) Ankara: TTK.
- Hartog, L. D. (2004). *Cenghis Khan Conqueror Of The World*, London: Taurisparke Paperbacks.
- İbn Fadlan. (2015). *Seyahatname*, (Çev: Ramazan Şeşen), İstanbul: Yeditepe Yay.
- İsakov, A. (2017). *Kırgız Moğol İlişkileri (IX. – XV. Yüzyıllar)*, Ankara: TTK.
- Jakson, P. (2005). *The Mongols And The West*, New York: Routledge Taylor&Francis Group.
- Kafesoğlu, İ. (2011). *Türk Milli Kültürü*, İstanbul: Ötüken Yay.
- Kemaloğlu, İ. (2015). *Altın Orda ve Rusya*, İstanbul: Ötüken Yay.

- Kemaloğlu, İ. (2017). Büyük Moğol İmparatorluğu, (Haz. Hayrunisa Alan, İlyas Kemaloğlu) *Avrasya'nın Sekiz Asrı Çengizoğulları*, İstanbul: Ötüken Yay.
- Koç, D. (2010). *Rus Kaynaklarına Göre İlk Müslüman Türk Devleti: İtil Bulgar Devleti*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı.
- Kurat, A. N. (1992). *IV-XVIII Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*, Ankara: Murat Kitabevi Yay.
- Kurat, A. N. (2010). *Rusya Tarihi*, Ankara: TTK.
- Martin, J. (2007). *Medieval Russia*, New York: Cambridge University Press.
- Merçil, E. (2017). *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay.
- Nossov, K. (2007). *Medieval Russian Fortress 862-1480*, New York: Osprey Publishing.
- Özaydın, A. (2002). Harezmsahlr Devleti, *Türkler Ansiklopedisi*, C. IV, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, ss. 1400-1420.
- Özcan, A. T. (2017). *Moğol-Rus İlişkileri(1223-1341)*, Ankara: TTK.
- Phdp, D. N., Mcbridge, A. (1999). *Armies Of Medieval Russia 750-1250*, London: Osprey Publishing.
- Plano Carpini'nin Moğolistan Seyahatnamesi (1245-1247). (2015). (Hazırlayan: Engin Ayan), Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.
- Roux, J. P. (2001). *Moğol İmparatorluğu Tarihi*, (Çev: Aykut Kazancıgil, Ayşe Bereket), İstanbul: Kabcacı Yay.
- Tiesenhansen, W. D. (1941). Altınordu Devleti Tarihine Ait Metinler, (Çev: İsmail Hakkı İzmirli), İstanbul: Maarif Matbaası.
- Togan, Z. V. (1981). *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul: Enderun Kitapevi.
- Vernadsky, G. (2015). *Moğollar ve Ruslar*, (Çev: Eşref Bengi Özbilen), İstanbul: Selenge Yay.
- Yakubovskiy, A. Y. (1976). Altın Ordu ve Çöküşü, (Çev: Hasan Eren), Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Yusupov, Renat. (2008). Altın Orda ve Başkurtlar(Tarihi-Antropolojik İnceleme), (Ed. A. Melek Özyetkin, A. Merthan Dünder, İlyas Kamalov), *Tarihten Bugüne Başkurtlar*, İstanbul: Ötüken Yay., ss. 92-94.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Osmanlı Adalet Düşüncesinde Değişim: Kanun-i Esâsi ve ABD Anayasası Bağlamında Karşılaştırmalı Bir İnceleme

Yunus Kaplan

Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, yunuskaplan@yyu.edu.tr

Öz

Adaletin tarihsel yönü güncel siyasi meseleleri çözümlenmek üzere başvurulmuş temel kaynaklarından biridir. Tarihsel adalet incelemelerinde anayasal metinler, karşılaştırmalı inceleme yöntemiyle bir toplumun adalet düşüncesindeki değişimi anlama imkânı sunan özel metinlerdir. Anayasalarda yer alan temel hak ve hürriyetlerle ilgili hükümler anayasayı oluşturanların adaletle dair fikirlerini ifade ettiği gibi onların adalet düşüncesindeki değişimin boyutlarını da ortaya koymaktadır. Bu tebliğde Osmanlı anayasasında yer alan temel haklar ve hürriyetler konusu ile ABD’de anayasasındaki temel hak ve hürriyetler konusu karşılaştırılmaktadır. Tebliğde öncelikle Osmanlı anayasasındaki ilgili maddeler tespit edildikten sonra ABD anayasasında yer alan ilgili madde ve hükümlerle karşılaştırılmaktadır. İnceleme sonucunda öncelikle her iki anayasa metninde modern adalet düşüncesinin esas alındığı tespit edildi. İkinci olarak Osmanlı anayasasında temel hak ve hürriyetler ve adalet düşüncesi ile ilgili modern tanımlamaların yapıldığı sonucuna ulaşıldı. Son olarak Osmanlı anayasasında klasik siyaset düşüncesinde yer alan adalet formunun değiştiği ve bunun yerine günümüz anayasalarında görülen bir adalet düşüncesinin benimsendiği anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Temel hak ve hürriyetler, Kanun-i Esasi, ABD anayasası, Osmanlı Siyaset Düşüncesi, Adalet

Change in the Ottoman Justice Thought: A Comparative Study in the Context of the Kanun-i Esasi and the US Constitution

Yunus Kaplan, Dr., Van Yuzuncu Yıl University, Theology Faculty, Philosophy and Religious Sciences Department, yunuskaplan@yyu.edu.tr

Abstract

The historical aspect of justice is one of the main sources of reference to address current political issues. In historical justice studies, constitutional texts are special texts that offer the opportunity to understand the change in the idea of justice in a society through a comparative study. The provisions on the fundamental rights and freedoms set forth in the constitutions, as well as the constitutional opinions of the constitution, express the dimensions of the change in the idea of justice. In this presentation, the fundamental rights and freedoms in the Ottoman constitution and the fundamental rights and freedoms in the constitution of the US are compared. In the presentation, firstly the relevant articles in the Ottoman constitution are determined and compared with the relevant articles and provisions in the US constitution. As a result of the study, it was found that the concept of modern justice was based on both constitutional texts. Secondly, it has been concluded that the Ottoman Constitution (Kanun-i Esasi) contains basic definitions of fundamental rights and freedoms and the idea of justice. Finally, in the Ottoman Constitution, it is understood that the justice form in classical political thought has changed and instead it has been adopted a concept of justice seen in today's constitutions.

Keywords: Basic rights and freedoms, Kanun-i Esasi, US Constitution, Ottoman Political Thought, Justice

Giriş

Bilindiği üzere Tanzimat Dönemi'nde yaşanan siyasi, idari ve adli reformların devamı olarak Meşrutiyet Döneminde de bir dizi değişim yaşanmış ve bu değişimlerin en büyük ayağı Kanun-i Esasi'nin ilanı olmuştur. (Tanör, 2012, s. 132) Bu anayasayla Osmanlı Devleti tarihinin belki de en köklü reformunu hayata geçirerek politik düşüncesinin yanında klasik adalet düşüncesindeki değişimi de somutlaştırmıştır. Bu adım bir takım siyasi, ictimai problemlerin ve gelecekte devletin karşılaşma ihtimali olan sorunların bertaraf edilmesi amacıyla matufen atılmıştır.

Osmanlı'da Tanzimat Dönemi ve Meşrutiyet Dönemi yaşanırken ABD'de de çok ciddi siyasi ve ictimai bunalımlar yaşanmış, İç Savaş (1861-1865) ve ardından yaşanan Yeniden Yapılanma Çağı (Reconstruction Era 1865-1877) ve sonrasında gelişen olaylar anayasal bazı değişimlere yol açmıştır (Doyle, 2017). Aynı zaman diliminde çok uluslu ve çok kültürlü bir yapıya sahip olan her iki devletin temel haklar ve hürriyetlerle ilgili adımları benzeşmektedir. Aynı şekilde her iki devletin bu süreçte adaletle ilgili adli ve idari reformları hayata geçirmesi ve gerçekleştirdikleri anayasal reformlar onların diğer benzer yönlerini oluşturmaktadır. Özellikle vatandaşlık, kişi hakları ve güvenliği, din ve ifade özgürlüğü gibi temel hak ve hürriyet konularında ciddi anayasal reformları hayata geçirmeleri Kanun-i Esasi ile ABD Anayasasını karşılaştırma imkân sunmaktadır. İncelemede her iki anayasanın temel haklar ve hürriyetler dışındaki maddeleri ve yargı bağımsızlığı, hâkimlik teminatı ve hâkimlik savcılık mesleğine ilişkin genel düzenlemeler ve yargı fonksiyonu gibi hususlar kapsam dışında tutulacaktır. Ayrıca yargı bağımsızlığının teminatı olarak kabul edilen yüksek yargı meclisleri ve bu meclislerin oluşturulma biçimleri görev ve yetkileri de karşılaştırılmayacaktır.

A. Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemi Adalet Düşüncesi ve Anayasal Gelişmeler

19. yüzyılda Dünya'da ve Avrupa'da olduğu gibi Osmanlı'da ve Amerika Birleşik Devletleri'nde adalet düşüncesi ile ilgili birçok değişim yaşandı. Bu yüzyılda Osmanlı siyaset düşüncesi tartışmaları daha çok Osmanlı toplumunu ilgilendiren adalet ve hürriyetler konusu üzerinde yoğunlaşıyordu. Mutlak monarşiyle yönetilen Osmanlı devletinin 19. yüzyıl'da yaşadığı ekonomik, siyasi ve mali bunalımlar ve hariçten gelen baskılar, adalet sisteminde köklü reformları netice verdi ve anayasal reformlar devlet yıkılana dek sürdü. I. Meşrutiyet öncesinde Osmanlı'da çeşitli anayasal gelişmeler yaşandı. Bunlardan birincisi Sened-i İttifak'tır. İkincisi Tanzimat Fermanı ve üçüncüsü ise Islahat Fermanı'dır. Bu fermanların dışında Eflak ve Boğdan'da ilan edilen Teşkilât-ı Esâsiyye Nizamnâmesi de bu minvalde çıkarılmış fermanlardan biridir (Gözübüyük ve Kili, 2000, s.77-79).

Sened-i İttifak Osmanlı Sadrazamı Alemdar Mustafa Paşa'nın Rumeli ve Anadolu ayanlarını İstanbul'da toplayarak 1808'de yapmış olduğu antlaşma metnidir. Bir anayasa metni olmamakla birlikte Osmanlı tarihinde devlet

iktidarının sınırlandırılması gerektiği fikrini taşıyan ilk metin olması bakımından önemlidir (Gözübüyük ve Kili, 2000).

Tanzimat Dönemi'nin en önemli anayasal adımları şüphesiz Tanzimat ve Islahat Fermanları'dır (Armaoğlu, 1997, s. 221 ve 257). Klasik adalet düşüncesinin değiştiğinin ilan edildiği kanun hükmündeki bu fermanlar, klasik hukuk pratiğinin köklü değişimini ifade eden iki önemli anayasal metindir (Kılıçbay, 1985, s. 150-151). Bu fermanlarla din esas alınarak belirlenen hukuk sistemi, klasik toplumsal yapı ve Doğu devlet modelinin değişmesi gerektiği fikri, resmi makamlar tarafından ilan edildi. Fermanlarda belirtilen köklü reformlar ve adli, siyasi, mali, dini ve bürokratik yenilikler tek tek hayata geçirildi. Yeni teşkilat meclisleri oluşturuldu. Adaletin merkezde yer aldığı adalet dairesindeki birbirini tamamlayan eşit unsurlar yerine kanunların merkeze alındığı yeni bir nizam oluşturuldu. Her iki fermanın da temel hedefi adaleti yeniden tesis etmek, bütün Osmanlı tebaasını Osmanlılık düşüncesi etrafından birleştirerek devleti dış müdahalelerden kurtarmak ve toplumu huzura kavuşturmaktır. Klasik anlayışta olduğu gibi birbirine bağlı toplum unsurları yerine kanun karşısında eşit ve Osmanlı Devleti'ne bağlı bir "Osmanlı tebaası" oluşturma düşüncesi hâkimdi. Her iki Ferman'da çeşitli haklara yer verildi. Vergide adalet, devlet harcamalarının kanuna uygun olması ilkesi, ırz namus, şeref ve haysiyet dokunulmazlığı, yargılanma hakkı, yargılamaların aleniliği, askerlik görevlerinde adalet ilkesi, can güvenliği, mülkiyet hakkının korunması, müsaderecinin kaldırılması, eşitlik ve hakkaniyet ve kanun üstünlüğü gibi ilkeler benimsendi. Fermanlarda ayrıca temel hak ve hürriyetleri açısından çeşitli maddeler de yer aldı. Tanzimat Dönemi fermanlarında ve bütün adli reformlarda modern vatandaşlık kavramı ve vatandaşlıktan doğan haklar ilk defa yer aldı ve bütün Osmanlı ahalisinin din ve ırk ayrımı gözetilmeksizin haklarının güvence altına alındığı özellikle vurgulandı ve bazı ayrıcalıklar kaldırıldı.

Tanzimat Dönemi'nde ivme kazanan ıslahat sürecinin yeni bir aşaması olan Meşrutiyet Dönemi; siyasi örgütlenme, temsil ve idarenin sınırlandırılması alanlarında ciddi reformların hayata geçirildiği "anayasalı ve meclisli" bir dönemin adıdır (Hanioğlu, 2004). Artan milliyetçilik ve azınlık ayaklanmaları, kapitülasyonların, dış borçların ve savaşların ağır maliyeti ve güçlü devletlerin ısrarı nedeniyle anayasa ilanı, saltanat tarafından da kabul gördü. Padişahın mutlak yetkilerinin sınırlandırılması, vatandaşlık haklarının tanınması, muhakeme usullerinin yeniden belirlenmesi, temel hak ve hürriyetlerin, mülkiyet, vergi ve ceza hukukuyla ilgili düzenlemelerin yapılması sık sık gündeme gelen taleplerden bazılarıydı. Sadrazam Mithad Paşa öncülüğünde parlamenter sistem girişimleri yoğunluk kazandı ve Padişah tarafından atanan 28 kişilik Cemiyet-i Mahsusa tarafından önceki taslaklardan ve yabancı anayasalardan (Belçika, Polonya, Prusya) yararlanılarak hazırlanan ve 12 bölüm ve 121 maddeden oluşan Kanun-i Esasi 23 Aralık 1876'da onaylanarak ilan edildi (Aydın, 2001). Tanzimat'tan önce ilan edilen Sened-i İttifak ve Tanzimat Döneminde ilan edilen fermanlar çeşitli kanunlara işaret etseler de hukuki müeyyideler bakımından zayıf, çeşitli pratiklere referans olmaktan öteye gidememiş ve anayasa metni özelliği taşımayan metinlerdir. Ancak bu metinler reayanın haklarını temin etme ve

adaleti tesis etme niyeti bakımından Kanun-i Esasi'den farksızdır. Ancak Kanun-i Esasi dışındaki fermanlar klasik formda hazırlanmış kanunnameler gibidir ve "klasik Osmanlı devlet aklını" temsil etmektedir. Batı tarzında ilk anayasal metin Kanun-i Esasi'dir ve bu yönüyle Cumhuriyet Dönemi anayasalarına benzemektedir (Tunaya, 2003).

B. İç Savaş, Yeniden Yapılanma Çağı ve ABD Anayasası

19. yüzyılın ikinci yarısında ABD'de İç Savaş sonrasında Yeniden Yapılanma Çağı yaşanıyordu. Yeniden Yapılanma Çağı, ABD İç Savaşı'nın ardından başladı ve 1877 yılına dek sürdü. Bu süreç; İç Savaşın ortaya çıkardığı iktisadi, siyasi ve vatandaşlıkla ilgili sorunlara çözüm üretmek adına atılan anayasal ve yasal adımları ve de teşkilat reformlarını içermektedir. Anayasaya eklenen üç yeni maddeyle vatandaşlık ve hürriyetlerle ilgili önemli bir aşama kaydedildi. Ulusal birliğin yeniden inşası, hükümetin vatandaşlık haklarını korumadaki rolü, ekonomik ve sosyal eşitlik, ırkçılığın ve ayrımcılığın yok edilmesi ve adaletin sağlanması gibi temel hak ve hürriyetlerle ilgili bir takım somut ve adımlar atıldı (Long, 1971, s. 705). Ayrıca bu zaman zarfında bazı teşkilatlar gözden geçirildi ve yeni teşkilatlar kuruldu. Her eyalette yeniden yapılanma farklı dönemlerde başlasa da bu siyaset 1877 yılına dek sürdü (Chalmers, 1987, s. S. 512). Aynı dönemde "sivil haklar yasası" ilan edildi, kölelikle ilgili birçok düzenleme yapıldı ve adaletle ilgili önemli uygulamalar hayata geçirildi. Bu dönem siyahlarla beyazların demokrasi için birlikte çabaladığı bir dönem olarak tarihteki yerini aldı. Ancak sürecin yanlış yönetimi, ekonomik sorunlar, yolsuzluklar, şiddet ve ayrımcılık dönemin kısa sürmesine yol açtı (Perman, Michael ve Taylor, 2010).

Dönemin anayasal açısından en önemli özelliği özgürlükler ve adaletin tesisi için bazı değişikliklere gidilmesidir. Amerikan Anayasası birçok farklı fikrin katkısıyla ve konsolide hükümetin kurucu devletlerle olan federal ilişkilerinin bir sonucu olarak oluşturulmuştu. Bağımsızlık savaşının ardından 21 Haziran 1788 yılında dönemin önde gelen devlet adamları tarafından yazılan Amerikan Anayasası'nın temel amacı Amerikan vatandaşlarının hak ve özgürlüklerini korumak şeklinde belirlenmiştir. Ülkedeki yasaların temel çerçevesinin çizildiği anayasa metninde güçlü bir yürütmenin nasıl ve hangi amaçlarla oluşturulacağı, hükümetin yetkileri ve hükümet şekli açıklanmaktadır. ABD anayasası yürürlüğe girdiği 1788 tarihinden itibaren 27 kez değişikliğe uğradı. Bugünkü anayasa metninde 7 madde ve 27 yasa değişikliği yer almaktadır (Vile, 2012). Hak ve hürriyetlerle ilgili en önemli değişiklikler Yeniden Yapılanma Çağı'nda yapılan 13, 14 ve 15. değişikliklerdir. 13. değişiklik kanunlara uygun bir şekilde hüküm giymiş olanların dışında kölelik ve zorunlu kölelik kaldırıldı. 14. değişiklik vatandaşlık ve yasal eşitlik kavramı yeniden tanımlandı. 15. değişiklik bütün vatandaşların ırk, renk veya kölelik ayrımı yapılmadan oy hakkına sahip olduğu kabul edildi. Haklar Bildirgesi olarak bilinen ilk on değişiklikle, bireysel özgürlüklerin ve adaletin korunması vurgulanırken hükümet yetkilerinin kısıtlanması hedeflendi. On yediden sonraki değişikliklerin çoğunluğunda ise bireysel sivil hakların korunması işlenmektedir (Bodenhamer, 2011, s. 199-200).

C. Kanun-i Esasi'de ve ABD Anayasasında Temel Haklar

Anayasalar kişilerin temel hak ve hürriyetlerinin, devlet organlarının örgütlenme görev ve yetki tanımlarının ve devlet ile vatandaş arasındaki ilişki biçimini düzenleyen en üst hukuk metinleridir. Bir anayasa metni olan Kanun-ı Esasi'de ve ABD anayasasında temel hak ve hürriyetlerle ilgili çeşitli düzenlemeler yapılmıştır. Başta vatandaşlık hakkı olmak üzere, bu haklar Kanun-i Esasi'de kişi hürriyeti, kişi güvenliği, ibadet hürriyeti, basın hürriyeti, şirket kurma hürriyeti, dilekçe hakkı, öğrenim hakkı, eşitlik ilkesi, devlet memurluğuna girme hakkı, mali güce göre vergi ilkesi, konut dokunulmazlığı, kanunî hâkim güvencesi, müsadere, angarya yasağı, vergilerin kanuniliği ilkesi ve işkence yasağı başlıkları altında yer almaktadır (Gözler, 2000). Amerikan Anayasasında ise çeşitli değişiklikler ve insan hakları bildirgesi olan 10 maddelik değişiklikte çeşitli haklar ve ödevler yer almaktadır. Amerikan Anayasasında da vatandaşlık hakkı, kişi hürriyeti, ibadet ve ifade hürriyeti, basın hürriyeti gibi birçok hususta temel hak ve hürriyetler anayasa metninde ifade edilmiştir (Akbay, 1950).

a. Kanun-i Esasi'de Vatandaşlık Hakkı

Vatandaşlıkla ilgili düzenlemeler çoğunlukla devletlerin anayasalarında genel hükümler şeklinde yer almaktadır. Siyaset düşüncesinin bir yansıması olarak bu uygulama kişilerin devletle olan ilişkilerinin en üst seviyedeki yasada belirlenmesini sağlamaktadır. Anayasalarda vatandaşlık hakkı yoluyla kişilerin hak ve ödevleri tanımlanarak toplumsal hayata katılımın şartları belirlenmektedir. Aynı zamanda demokratik taleplerle de ilişkili olan vatandaşlıkla ilgili anayasal düzenlemeler kişilerin temel haklarını; oy verme, seçme ve seçilme hürriyetlerinin anayasal teminat altına alınmasına ve sürekliliğini ifade eder. İç savaşlar ve uluslaşma süreçleri modern dönemde sınırların daha belirgin bir şekilde çizilmesine ve vatandaşlık haklarının daha güçlü bir şekilde ifade edilmesine yol açtı (Osmanağaoğlu, 2004).

Batı kaynaklı vatandaşlık kavramı Osmanlı'da 19. yüzyıldan itibaren tartışma konusu oldu. Artan milliyetçiliğin doğurduğu siyasi tartışmalar ve toprak kayıpları vatandaşlık konusunun da gündeme gelmesine neden oldu. Tanzimat Dönemi'nde atılan adımların anayasal mahiyet kazanmamasından ötürü konu Meşrutiyetin ilanına kadar tartışılmaya devam etti. Bu süreçteki tartışmaların bir sonucu olarak ortaya çıkan Osmanlılık aidiyeti ifade etmekle birlikte vatandaşların devlete bağlılıkları anlamını taşıyan yaygın anlamını henüz kazanmamıştı. 1851 tarihli Fransız vatandaşlık kanunu örnek alınarak hazırlanan ve İslam dünyasında ilk seküler vatandaşlık kanunu olan 28 Ocak 1869 tarihli Osmanlı Tabiiyet Kanunuyla Osmanlı vatandaşlığı hukuku ilk defa düzenlendi ve tebaiyet mevzuu ilk defa hukuki resmi hüviyetini kazandı (Serbestoğlu, 2011, s. 205-206). Bu kanunnameye göre Osmanlı tebaasından uyruğundan olmanın kıstası anne ve babanın Osmanlı uyruğuna tabi olmasıdır. Bu ilke birinci maddede ifade edildi. İkinci maddede ise Osmanlı topraklarından doğan çocukların ergenliğe ulaştıktan sonraki üç yıl içerisinde Osmanlı tebaalığı talebinde bulunması gerektiği belirtildi. Dokuzuncu maddede ise Osmanlı topraklarında ikamet eden herkesin Osmanlı tebaası olduğu hükmü yer aldı. I. Meşrutiyet döneminde ilan edilen İlk anayasa olan

Kanun-i Esasi'de de aynı hüküm anayasal zeminde ifade edildi (Polat, 2011, s. 134).

Millet sistemi içerisinde anlam kazanan Osmanlılık kavramı Osmanlı topraklarında yaşayan bütün halkların sahip olduğu ortak bir üst kimlik aidiyetini ifade eder (Polat, s. 133). Osmanlı klasik siyaset düşüncesinde modern vatandaşlık tanımını karşılayacak bir kavram olmadığından bunun yerine Osmanlı halkının devletle olan ilişkilerini ifade eden "reaya veya tebaiyet" kavramından söz etmek mümkündür. Ayrıca Millet-i Osmaniye tabiri bütün Osmanlı halkını ifade eden genel bir isimlendirmedir. Büyük oranda İslam hukuku esas alınarak şekillenmiş olan Osmanlı hukukunda Osmanlı halkı şer'i hukuka göre göre ayrılmış, gayrimüslimler zımmi ve ehl-i ahd olarak tasnif edilmiştir (Eryılmaz, 1992, s. 11-13).

Kanun-i Esasi'de çağdaş anayasalarda olduğu gibi devlet organlarının işleyişleri ve birbirleriyle olan ilişkileri belirlenmiş, Osmanlı vatandaşlığı ve temel hak ve hürriyetler tanımlanarak anayasal güvence altına alınmıştır. İlgili madde, "Tebaa-i Devlet-i Osmaniye'nin Hukuk-ı Umumiyesi" başlıklı 8. Madde'dir. Bu maddeyle vatandaşlığın (tebaiyetin) tanımı şöyle yapılmaktadır:

"Devleti Osmaniye tabiiyyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olur ise bilâ istisna Osmanlı tabir olunur ve Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan ahvale göre istihsal ve izae edilir." (Karaca, 2009).

Bu maddede Osmanlı kavramı Osmanlı devleti vatandaşlığıyla ilişkilendirilerek tanımlanmaktadır. Buna göre bu sığata haiz olan her şahıs kanunda belirlenmiş olan durumlar dikkate alınarak muamele görecektir. Metinde Osmanlı vatandaşı olan her ferdin hangi din ve mezhepten olursa olsun Osmanlı olarak tabir edileceğinin ifade edilmesi adalet açısından önemlidir ve Osmanlı siyaset düşüncesi açısından yeni bir durumdur. Osmanlı tâbiyeti "kanunen muayyen olan ahvale göre" kazanılır ifadesinde kanun ve muayyen ahval vurgusu Osmanlı vatandaşlarının bütün haklarının anayasal güvence altına alındığını göstermesi bakımından yeni bir durumdur. İlgili maddede yer alan "efradın cümlesi" ifadesi etnik, dini, coğrafi ya da mezhebi her hangi bir ayırımın yapılmadığına dair eşitlikçi bir vurgudur. Dönemin vatandaşlık tartışmalarının ilişkili olduğu kavramlardan biri de eşitlik olduğundan bu maddede eşitlik ilkesi güvence altına almaktadır. Eşitliğe yapılan bu atıflar Tanzimat Dönemi'nde denenmiş olan eşitlik girişimlerinin devamı şeklinde anlaşılabilir. Devletin şer'i hukuka dayandığı anayasanın giriş kısmında belirtirse de bu tanımlama ve vurgular klasik Osmanlı hukukuna ve dolayısıyla şer'i hukuka aykırıdır. Bu anlamdaki bir vurgu Osmanlı örfi hukukunda da yer almamaktadır. Bu yeni tanımlamada gayrimüslimler Müslümanlarla vatandaşlık hukuku açısından eşit kabul edilmektedir. Konuyla ilgili tartışmalar II. Meşrutiyet döneminde de devam etmiş ve Osmanlı vatandaşlığı kavramı bu dönemde bugünkü anlamına yakın bir içeriğe kavuşmuştur. Gayrimüslimlerle ilgili hukuki güvenceler ise 11. Madde ile sağlanmıştır (Tunaya, s. 13-14).

Kanun-i Esasi'nin "Tebaa-i Devlet-i Osmaniye'nin Hukuku Umumiyesi" başlıklı bölümünde yer alan 17. Madde'de "Osmanlılar'ın kâffesi" ifadesi yer

almakta ve kanun karşısında bütün Osmanlı vatandaşlarının eşit olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca dinleri ve mezhepleri dışında haklar ve ödevler açısından da din ve mezhep dışında bir ayrımın gözetilmediğinin vurgulanması şeklinde anlamak mümkündür. 17. Madde metni şöyledir:

“Osmanlıların kâffesi huzuru kanunda ve ahvali diniye ve mezhebiyeden maada memleketin hukuk ve vezaifinde mütesavidir.”

Osmanlıların tamamı ifadesi 8. Madde’de tanımlanmıştır. Buradaki tanımlamada din veya mezheple ilgili bir ifade yer almamakta ve Osmanlı tabiri vatandaşlık kavramıyla birlikte zikredilmektedir. Eşitlikle ilgili olarak ayrıca 19. maddede de çeşitli ifadeler yer almakta ve burada devlet memurluğunun esasları belirtilmektedir:

“Devlet memuriyetinde umum tebaa ehliyet ve kabiliyetlerine göre münasip olan memuriyetlere kabul olunurlar.”

Bu maddede kullanılan umum tebaa tabirinde de her hangi bir din veya mezhep ya da etnik bir ayrım belirtilmeden sadece genel hükümler yer almaktadır.

b. ABD Anayasası’nda Vatandaşlık Hakkı

Amerikan anayasasında vatandaşlık ile ilgili hükümler ilk defa açık bir şekilde 1868 yılında gerçekleştirilen 14. değişiklikte ifade edildi. Daha önce sadece vatandaşlıkla ilgili çeşitli maddelerde yer alan tali hükümler bulunmaktaydı ancak bu hükümler doğrudan bir vatandaşlık tanımını ve vatandaşlığın hukuki mahiyetini ifade etmekten ziyade mevcut uygulamaların düzenlenmesi şeklindeydi. 1868 yılında yapılan değişiklikte yer alan düzenleme vatandaşlıkla ilgili tanımlamalar ve çeşitli hükümler içermektedir. Bu değişiklik metni şöyledir:

XIV. Değişiklik (1868)

Bölüm 1

Birleşik Devletlerde doğmuş veya Birleşik Devletler uyruğuna geçmiş ve Birleşik Devletler yetkisine tabi olan herkes, Birleşik Devletler’in ve ikamet etmekte oldukları eyaletin vatandaşıdır. Hiç bir eyalet, Birleşik Devletler vatandaşlarının ayrıcalık ve bağımsızlıklarını kısıtlayacak yasa yapmayacak veya uygulayamayacak ve hiç bir eyalet yasal gerekler yerine getirilmeden bir kişiyi yaşamından, özgürlüğünden ya da malından yoksun etmeyecek; ya da kendi yargı yetkisi içindeki bir kişiyi, yasaların eşit koruması dışında bırakmayacaktır.

Metinde Birleşik Devletlerde doğmuş olan ya da Birleşik Devletler uyruğuna geçmiş olan ve Birleşik Devletler hukukuna tabi olanlar hem Birleşik Devletlerin hem de ikamet etmekte oldukları eyaletin vatandaşı olarak kabul edilmektedir. Birleşik Devletler anayasasında yer alan bu değişiklikle eyaletlere vatandaşlıkla ilişkili çeşitli kısıtlamalar getirilmiş ve ayrıcalık ve bağımsızlıklarını kısıtlayacak yasaların önüne engel konmuştur. Yapılan bu değişiklik ayrıca Afrikan Amerikalıların ABD vatandaşı olmadığı veya vatandaşlığın imtiyazlarından ve yararlanamayacağını ifade eden Dred Scott

v. Sandford kararının bir kısmının iptali anlamını taşımaktadır. Bu değişiklik eski kölelerin vatandaşlıkla ilgili sorunlarını çözmeyi amaçlamıştır. Buna göre özgürlüğüne kavuşan eski köleler hem Birleşik Devletler'in hem de yaşadıkları eyaletin vatandaşı olabileceklerdir. Böylece karşılaşacakları ayrımcılıklardan da korunmuş olacaklardır. Bir eyaletin vatandaşı olabilmek için o eyalette oturuyor olmak yeterlidir.

Yasa ayrıca ABD uyruğuna geçmiş olan her şahsın "başka ülkelerin diplomatik temsilcileri ve savaş esnasında düşman tarafında olanlar hariç" ve ABD topraklarında dünyaya gelen her şahsın ABD vatandaşı olduğunu tescil etmektedir. Bu değişiklikte Kızılderililere vatandaşlık hakkıyla ilgili hiçbir düzenleme yer almamaktadır. Bu durum kongre tarafından kabul edilen bir yasayla düzeltilmiştir.

Amerikan anayasasının birinci maddesinin 8. bölümünde kongreye verilen yetkiler sıralanmakta ve bu yetkiler arasında "Birleşik Devletlerin tümünde, vatandaşlığa geçiş için tüm eyaletlerde geçerli olacak olan tek bir kural uygulamak" hükmü de yer almaktadır:

MADDE I

Bölüm 8

Kongre, aşağıdaki yetkilere sahip olacaktır: Yabancı ülkelerle ve birçok eyalet arasında ve Kızılderili kabileler ile ticareti düzenlemek; Birleşik Devletlerin tümünde, vatandaşlığa geçiş için tüm eyaletlerde geçerli olacak olan tek bir kural uygulamak ve iflaslar konusunda tek yasa koymak;

Aynı maddenin Kongreye yasaklanan yetkiler başlığını taşıyan 9. bölümünde ise, "Vatandaşlık haklarının alınmasına ilişkin yasa veya zaman olarak geriye dönük yasa çıkarılmayacaktır", kuralı yer almaktadır:

MADDE I

Bölüm 9

Kongreye yasaklanan yetkiler

Hâlihazırda var olan eyaletlerden herhangi birinin kabulünü uygun bulduğu kişilerin göç etmeleri veya bunların ülkeye getirilmesi bin sekiz yüz sekiz yılından önce Kongre tarafından yasaklanmayacak, ancak, ülkeye bu şekilde getirilenlerden insan başına on doları geçmeyecek bir vergi ya da harç alınabilecektir. İsyan veya istila durumlarında kamu güvenliği gerektirmedikçe Habeas Corpus emir ayrıcalığı askıya alınmayacaktır. Vatandaşlık haklarının alınmasına ilişkin yasa veya zaman olarak geriye dönük yasa çıkarılmayacaktır.

Ayrıca 4. maddenin 2. bölümünde de "Her eyaletin vatandaşları diğer eyaletler vatandaşlarının bütün ayrıcalık ve bağımsızlıklarına sahip olacaktır." ifadesi yer almakta ve her eyaletin vatandaşlarının diğer eyalet vatandaşlarının bütün ayrıcalık ve bağımsızlıklarına sahip olacağı vurgulanmaktadır:

MADDE IV

Bölüm 2

“Her eyaletin vatandaşları diğer eyaletler vatandaşlarının bütün ayrıcalık ve başlıklıklarına sahip olacaktır”

Anayasa Konvansiyonunun delegeleri yeni bir yönetim yaratmak için çalışırken uzlaştıkları konulardan biri de kölelerin vatandaşlığıydı. Kuzey eyaletleri delegeleri Kongre'nin yabancı köle ticaretini yasaklama yetkisine sahip olmasını ve zamanla köleliği kaldırmak istiyorlardı. Güneyli delegelerin çoğu Kongre'nin bu yetkiye sahip olmasına karşıydılar. Bir uzlaşma ile 1808 yılına kadar yabancı köle ticaretinin düzenlenmesi için Kongre'ye izin verilmemesi sağlandı. Başka bir uzlaşma, bir eyaletin kaç Temsilciler Meclisi üyesi çıkaracağını saptamada kölelerin nasıl sayılacağı sorunu ile ilgiliydi. Köleler vatandaş olarak görülmüyordu, bu nedenle Konvansiyon onların ancak beşte üçünün sayılabileceğini kabul etti. Kölelik 1865 yılında Anayasa'ya getirilen 13. değişiklik ile tamamen kaldırıldı.

Son olarak ABD anayasasının 1. Maddesinin 8. Bölümünde kongreye Yabancı ülkelerle ve birçok eyalet arasında ve Kızılderili kabileler ile ticareti düzenlemek” yetkisi verilmişti. Bu düzenlemeyle Kızılderililere vatandaşlıktan farklı bir muamelede bulunmaktadır. Buna göre Kızılderililerin durumu hakkındaki kararlarda kongre yetkilidir. Eyalet meclislerinin bu konudaki yetkileri sınırlıdır.

D. Kanun-i Esasi'de ve ABD Anayasasında Hürriyetler

Hürriyetler konusu hukuk ve siyaset teorisinin en önemli tartışma alanlarından biridir. Modern devlet felsefelerinde düşünce hürriyeti, din ve vicdan hürriyeti devletin müdahale edemeyeceği adaletle ilişkili evrensel hürriyet alanları olarak kabul görmüştür. II. Dünya Savaşı öncesi devlet modellerinde günümüzdekinden farklı olarak şahısların özgürlük alanlarının artırılması ve korunması, bu özgürlük alanlarına devlet müdahalesinin sınırlandırılması esasını benimsenmiştir. Bu anlayışın devamı olarak hürriyetler konusu anayasaların temel maddelerinden biri olmuştur. Ayrıca bu hürriyetler Anayasa Mahkemeleri veya yüksek mahkemeler yerine bizzat anayasalar tarafından güvence altına alınmıştır. Yasama ve yürütmeye ilgili hükümlerin ve kişi haklarının yanında şahıslara ait anayasal hürriyetler her iki anayasa metninde yer almıştır. Din hürriyeti, basın hürriyeti, şirket kurma hürriyeti bu alanlardan bazılarıdır. Kanun-i Esasi'de ve ABD anayasasında hürriyetler anayasanın temel konularından biridir. Kanun-i Esasi'de bu hürriyetler özel bir başlık altında derlenmişken ABD anayasasının ana metninde ve değişiklikler kısmında parça parça yer almıştır.

a. Kanun-i Esasi'de Kişi Hürriyeti ve Güvenliği

Kanun-i Esasi'nin hemen başında yer alan tanımlamalardan sonra hak ve hürriyetlerle ilgili diğer maddeler sıralanmaktadır. 9. Madde'de “Osmanlıların kâffesi” ifadesi yer almaktadır ki bu ifade Osmanlılık kavramıyla ifade edilen vatandaşlıkla aynı anlamı taşıması açısından önemlidir. Bu maddede yer alan hürriyetlerle ilgili hususlarda hiçbir ayırım gözetmeksizin Osmanlıların tamamının (Osmanlıların kâffesi) şahsi

hürriyetlerine sahip olduğu ve diğerlerinin hukukuna tecavüz etmemekle yükümlü olduğu açıkça belirtilmiştir:

MADDE 9

Osmanlıların kâffesi hürriyeti şahsiyelerine malik ve aherin hukuku hürriyetine tecavüz etmemekle mükelleftir.”

Literatürde kişi güvenliği konusu Kanun-i Esasi'nin en çok tartışılan maddesi olan 13. Maddeyle çeliştiği tartışmaları yer almaktadır. Buna göre 113. Madde'deki padişahın sürgün yetkisi kişi güvenliğini ihlal eden 9. Madde'deki hükmü boşa çıkarmaktadır. II. Meşrutiyet döneminde bu maddeyle ilgili bir takım değişiklikler yapılmıştır. Önce 1908 yılında bir Hatt-ı Hümayûnla “kanun emri olmaksızın hiç kimsenin tutuklanmayacağı” hükmü ilan edilmiştir. Daha sonra 1909 tarihinde değişikliğe gidilmiştir (Tanör, s. 187).

Kanun-i Esasi'de kişi hürriyeti ve güvenliği ile ilgili açık maddelerin dışında bu hususları tamamlayıcı bir takım maddeler de yer almaktadır. Bunlardan birisi 23. Maddede belirtilen “kanunî hâkim” (tabiî hâkim) konusudur. Buna göre kanunla bağlı olunan mahkeme dışında başka bir mahkemede yargılanmanın önüne geçilmektedir. Diğer bir madde davanın ancak ait olduğu mahkeme tarafından yapılacağını garanti altına almaktadır. 85. Madde bu hususu düzenlemektedir.

Mahkemelerin görevleriyle ilgili olan 84. Madde mahkemelerin görev alanlarıyla ilgili davalara bakma zorunluluğu getirmektedir. Ayrıca 89. Madde'de düzenlenen hükme göre mevcut mahkemeler haricinde olağandışı mahkemeler veya hüküm verme yetkisine sahip komisyonlar kurulamayacaktır. Ayrıca kişi haklarını ilgilendiren 82. Madde yargılamaların aleniliğini vurgularken 83. Maddede ise her vatandaşın eğer lüzum olursa meşru vasıtalarla hakkını savunabilecek ve hakkını arayabilecektir.

Anayasal haklardan biri olan kişi güvenliği hakkı Kanun-i Esasi'nin 10. Maddesi'nde düzenlenmiştir:

“hürriyet-i şahsiye her türlü taarruzdan masundur. Hiç kimse kanunun tayin ettiği sebep ve suretten maada bir bahane ile mücazat olunamaz”.

Bu maddede ayrıca suçların kanuniliği ilkesi de zımnen yer almaktadır. Burada aynı zamanda “suçların kanuniliği” ilkesinin de bulunduğu işaret etmek gerekir.

b. ABD Anayasası'nda Kişi Hürriyeti ve Güvenliği

Amerikan anayasası ise anayasanın hangi amaçla yazıldığına dair bir girişle başlamaktadır. Bu kısımda anayasanın halk tarafından yazılmış olduğu vurgulanmaktadır. Anayasanın ülkedeki birliğin daha mükemmel hale getirilmesi, adaletin sağlanması, ülke içinde huzurun güvence altına alınması, ortak savunmanın sağlanması, genel refahın artırılması ve özgürlüğün nimetlerinin mevcut şahıslara ve gelecek nesillere aktarılması için tesis edildiği açıkça belirtilmektedir:

“Biz, Birleşik Devletler Halkı, daha mükemmel bir Birlik yaratmak, adaleti sağlamak, ülke içinde huzuru güvence altına almak, ortak savunmayı gerçekleştirmek, genel refahı artırmak ve özgürlüğün nimetlerini kendimize ve gelecek kuşaklara sağlamak için bu Amerika Birleşik Devletleri Anayasası’nı takdir ve tesis ediyoruz.”

Temel hukuk metni olan anayasada özgürlüklere yapılan bu vurgu Anayasanın ilk yazıldığı döneme aittir. Anayasa konvansiyonunun delegeleri yeni bir anayasa için bir araya geldiklerinde geçmişte var olan birçok uygulamayı dikkate almışlardı. Jamestown temsili meclisinin 1619’da toplanması ve kolonilerin bazılarının uygulamaları anayasal düzen için örnek teşkil etmişti. Bu tecrübeler Özgürlüklerin sağlanması noktasında örnek olabilmişlerdi. Anayasanın inşa sürecinde fikir ayrılıkları olsa da hükümetin güçlü bir şekilde kurulması ve halkın özgürlüklerinin sağlanması konusunda hemfikir olunmuştur. “Virginia Haklar Bildirgesi’nin yazarı George Mason, her bireyin temel özgürlüklerini güvence altına alan bir Haklar Bildirgesi içermediği için Anayasa’yı imzalamayı reddetmişti.” Anayasanın bu maddesinde özgürlüğe yapılan bu vurgu ve anayasanın ikinci maddesi güçlü başkanlara özgürlük alanlarını genişletme fırsatı sunmuştur. Bu fırsattan yararlanarak Lincoln İç Savaş (1861-1865) sürecinde ülkenin bütünlüğünü korumak ve köleleri özgürleştirmek için adımlar atmıştır.

15 Aralık, 1791’de anayasanın 10. maddesiyle ilgili değişiklik teklifi kabul edildi. Haklar Bildirgesi olarak anılan bu değişiklikler daha çok federal hükümetin yetkilerinin kısıtlanması hususlarını içermekteydi. Anayasa’da yapılan beşinci değişiklikte ceza davalarındaki haklar konusu karara bağlanmış ve kişilerin yasal gerekler yerine getirilmeden yaşamından, özgürlüğünden veya malından mahrum edilemeyeceği açıkça belirtilmiştir:

V. Değişiklik

Ceza Davalarında Haklar

Kara ve deniz kuvvetlerinde, ya da savaş veya kamuya yönelik tehdit sırasında görevde bulunan milis kuvvetlerinde ortaya çıkacak davalar dışında, hiç kimse büyük jüri tarafından hazırlanan suç duyurusu veya iddianamesi olmadan ölüm cezasını gerektiren veya yüz kızartıcı başka bir suçtan sorumlu tutulmayacak; hiç kimse, aynı suç nedeniyle iki kere, idam cezası veya bir organını yitirme tehlikesi ile karşı karşıya bırakılmayacak; herhangi bir ceza davasında kendi aleyhinde tanıklık yapmaya zorlanmayacak ve yasal gerekler yerine getirilmeden, yaşamı, özgürlüğü veya malından yoksun bırakılmayacak; özel mülk, hakça bir tazminat ödenmeden kamulaştırılmayacaktır.

ABD anayasasında kişi haklarıyla ilgili ilk ifadelere 18. yüzyıla ait insan hakları ile ilgili metinlerde rastlamak mümkündür. Bu metinlerden ilki 1776 yılına ait Virginia insan hakları bildirgesidir. Bu bildirgenin 8. Maddesi kişi özgürlüğünü şöyle vurgulamaktadır:

“ülkenin bu konuda bir yasası ya da kendisine eşit kişilerin bir kararı olmadıkça, kimsenin özgürlüğünün elinden alınamayacağı”,

9. ve 10. Onuncu maddeleri ise kişi haklarına ve kişi güvenliğine vurgu yapmaktadır:

“hiç kimseden aşırı kefalet istenemeyeceği”; “bir memura ya da özel görevliye, tarif edilmemiş, suçu açıkça anlatılıp delilleri gösterilmemiş kişi ya da kişileri yakalaması için verilen tutuklama müzekkerelerinin haksız ve despotik olduğu, bu tür müzekkerelerin verilmemesi gerektiği” ,

Amerikan Anayasasının 1. Maddesinin 9. Bölümünün birinci kısmı ise kongreye yasaklanan yetkiler başlığında vatandaşlık hakları ve kişi hürriyeti ve güvenliğiyle ilgili konular düzenlenmektedir. Bu maddede esir ticareti ile ilgili düzenlemeler yer almaktadır. Buna göre Afrika kökenli kölelerin artık ülkeye getirilmesi 1808 yılından başlamak üzere yasaklandı:

MADDE I

Bölüm 9

Kongreye yasaklanan yetkiler

(1) Hâlihazırda var olan eyaletlerden herhangi birinin kabulünü uygun bulduğu kişilerin göç etmeleri veya bunların ülkeye getirilmesi binsekizyüzsekiz yılından önce Kongre tarafından yasaklanmayacak, ancak, ülkeye bu şekilde getirilenlerden insan başına on doları geçmeyecek bir vergi ya da harç alınabilecektir. İsyan veya istila durumlarında kamu güvenliği gerektirmedikçe Habeas Corpus emir ayrıcalığı askıya alınmayacaktır. Vatandaşlık haklarının alınmasına ilişkin yasa veya zaman olarak geriye dönük yasa çıkarılmayacaktır.

9. Bölümün 2. Kısmı ise “ilgilileri ellerindeki tutukluyu mahkemeye çıkarmaya çağıran adli bir emir” olan Habeas Corpus emriyle ilgili düzenlemeleri içermektedir. Buna göre ilgililer ellerindeki bulunan tutuklunun neden haklarından mahrum bırakıldığına dair mahkemede izahatlarda bulunmak durumundadır. Eğer mahkeme anlatılanlarla tatmin olamazsa hâkim tutuklunun serbestiyetini hükmedebilecektir:

(2) İsyan veya istila durumlarında kamu güvenliği gerektirmedikçe Habeas Corpus emir ayrıcalığı askıya alınmayacaktır.

ABD anayasasında yapılan 5. değişiklik ceza davalarındaki taraflara ait hakları düzenlemenin yanında kişi güvenliği ile ilgili güvenceler sağlama ve kişi özgürlüğünü teminat altına alma hususlarında ifadeler içermektedir:

V. Değişiklik

Ceza Davalarında Haklar

Kara ve deniz kuvvetlerinde, ya da savaş veya kamuya yönelik tehdit sırasında görevde bulunan milis kuvvetlerinde ortaya çıkacak davalar dışında, hiç kimse büyük jüri tarafından hazırlanan suç duyurusu veya iddianamesi olmadan ölüm cezasını gerektiren veya yüz kızartıcı başka bir suçtan sorumlu tutulmayacak; hiç kimse, aynı suç nedeniyle iki kere, idam cezası veya bir organını yitirme tehlikesi ile karşı karşıya bırakılmayacak; herhangi bir ceza davasında kendi aleyhinde tanıklık yapmaya

zorlanmayacak; ve yasal gerekler yerine getirilmeden, yaşamı, özgürlüğü, veya malından yoksun bırakılmayacak; özel mülk, hakça bir tazminat ödenmeden kamulaştırılmayacaktır.

Anayasa metninde görüldüğü üzere bir kişinin kendi aleyhinde tanıklık yapmaya zorlanamayacağı “Yasal gerekler yerine getirilmeden” yaşamından, özgürlüğünden ve malından yoksun bırakılmayacağı açıkça ifade edilmektedir.

Benzer ifadeler 14. değişiklikte de yer almakta ve eyalet yetkileri sınırlandırılmaktadır. Buna göre kişinin hayatı, hürriyeti ve malı devlet memurlarının denetimsiz yetkisine bırakılamaz. Magna Carta’nın 39. Maddesindeki ilkeleri çağrıştıran bu ifadeler Yasal gereklerin yerine getirilme kuralını vurgulamaktadır. Yasal gerekler kuralının mahkemeler tarafından şahsi hürriyetleri kısıtlayan uygulamaların önüne geçmek için kullanılması gerekmektedir.

Anayasadaki değişikliklerde yer alan hükümlerden biri de kölelikle ilgilidir. 13. Değişiklik köleliğin kaldırılması başlığını taşımaktadır. Bu değişiklikte Birleşik Devletler’de veya birleşik devlet yetkisi altındaki yerlerde, hak ederek mahkûm edilmiş kişinin cezası karşılığı olma dışında, kölelik veya zorla çalıştırılma uygulanması yasaklanmaktadır. Kişi özgürlüğünün kısıtlanmasına yol açacak bu tür uygulamaların önüne geçmek üzere anayasal düzeyde bir karar alınması ülkenin bütününde köleliğin kaldırılması amacına yöneliktir.

XIII. Değişiklik

Köleliğin Kaldırılması

Bölüm 1

“Birleşik Devletler’de veya Birleşik Devletler yetkisi altındaki yerlerde, hak ederek mahkûm edilmiş kişinin cezası karşılığı olma dışında, kölelik veya zorla çalıştırılma uygulanmayacaktır.”

Yukarıda da belirtildiği gibi 13 Haziran 1866 tarihinde önerilmiş olan ve 9 Temmuz 1868’de onaylanmış olan 14. Değişiklik birleşik devletlerde doğmuş veya birleşik devletler uyruğuna geçmiş ve birleşik devletler yetkisine tabi olan herkesin Birleşik Devletler’in ve ikamet etmekte olduğu eyaletin vatandaşı olarak kabul edilmektedir. İşte bu vatandaşlık hakları eyaletlere birleşik devletler vatandaşlarının ayrıcalık ve bağımsızlıklarını kısıtlayacak yasa yapma ve uygulama imkânın ortadan kaldırmaktadır. Buna göre hiç bir eyalet yasal gerekler yerine getirilmeden bir kişiyi yaşamından, özgürlüğünden ya da malından yoksun etmeyecek; ya da kendi yargı yetkisi içindeki bir kişiyi, yasaların eşit koruması dışında bırakmayacaktır.

XIV. Değişiklik

Medeni Haklar

Bölüm 1

“...Hiç bir eyalet, Birleşik Devletler vatandaşlarının ayrıcalık ve bağımsızlıklarını kısıtlayacak yasa yapmayacak veya uygulamayacak ve hiç bir eyalet yasal gerekler yerine getirilmeden bir kişiyi yaşamından, özgürlüğünden ya da malından yoksun etmeyecek; ya da kendi yargı yetkisi içindeki bir kişiyi, yasaların eşit koruması dışında bırakmayacaktır.”

Vatandaşlık hakkı başlığında da ele alındığı üzere bu değişikliğin ilk cümlesi vatandaşlık tanımı getirmekte ve vatandaşlıkla ilgili yasal çerçeveyi belirlemektedir. Bu maddede ayrıca kişi özgürlüklerini ilgilendiren hükümler de yer almaktadır. Bu değişikliğin tarihi boyutu incelendiğinde esas amacının kölelikle ilgili olduğu anlaşılmaktadır...

c. Kanun-i Esasi’de İbadet ve İfade Hürriyeti

Kanun-i Esasi’nin en önemli maddelerinden biri de din hürriyetidir. Din hürriyeti konusu çok dinli bir topluma sahip olan Osmanlı devleti ve hâkimiyet alanında farklı din ve mezheplere inanan insanları barındırdığı için ABD açısından da önemli bir konu olarak anayasada kendine yer bulabilmiştir.

Kanun-i Esasi’de yer alan birinci madde şöyledir:

“Devleti Osmaniyenin dini islâmdır. Bu esası vikaye ile beraber asayiş-i halkı ve adab-ı umumiyeyi ihlâl etmemek şartile memaliki Osmaniyede maruf olan bilcümle edyanın serbestii icrası ve cemaatı muhtelifiye verilmiş olan imtiyazatı mezhebiyenin kemakân cereyanı Devletin tahdi himayetindedir.”

Metinde “devletin dini İslam’dır” ibaresi açıkça belirtilmiştir. Kanun-i Esasi’de devletin bir dini olduğu ve bu dinin İslam olduğu klasik kanunnamelerde olduğu gibi açıkça belirtilmiştir. Din hürriyeti konusu ilgili madde birinci maddedir. Bu maddenin ilk cümlesi Osmanlı devletinin dininin İslam olduğunu belirtmektedir. Bu esası korumakla birlikte bazı şartlar doğrultusunda bütün dinlerin serbestçe yaşanabileceği ve farklı cemaatlara verilen imtiyazlar devlet tarafından güvence altına alınmaktadır.

d. Abd Anayasası’nda İbadet ve İfade Hürriyeti

ABD Anayasası’nın birinci değişikliği özgürlerle din, ifade ve basın özgürlüğü; toplanma ve başvuru hakkı ile ilgili bazı yeni hükümler getirmiştir. 15 Aralık 1791’de Haklar Bildirgesi olarak yer alan bu değişikliğe göre Kongrenin dini bir kuruma ilişkin veya serbest ibadeti yasaklayan ya da ifade özgürlüğünü kısıtlayan ya da halkın sükûnet içinde toplanma ve şikâyete neden olan bir halin düzeltilmesi için hükümetten talepte bulunma hakkını kısıtlayan herhangi bir yasa yapması yasaklanmaktadır. Değişikliğin metni şöyledir:

I. Değişiklik

Din, Söz Ve Basın Özgürlüğü; Toplanma Ve Başvuru Hakkı

“Kongre, dini bir kuruma ilişkin veya serbest ibadeti yasaklayan; ya da ifade özgürlüğünü, basın özgürlüğünü kısıtlayan; ya da halkın sükûnet içinde toplanma ve şikâyete neden olan bir halin düzeltilmesi için hükümetten talepte bulunma hakkını kısıtlayan herhangi bir yasa yapmayacaktır.”

“Bu değişiklik kongrenin tek bir dini remi din olarak belirlemesini, herhangi bir kilise tesis etmesini veya herhangi bir kiliseye yardım etmesini yasaklamaktadır. Bu yasak devletin herhangi bir dini desteklemesinin veya teşvik etmesinin önüne geçmeyi amaçlamıştır. Ancak bu yasa, Kongrenin ibadeti, ifade özgürlüğünü ve basın özgürlüğünü sınırlayacak, veya halkın sükûnet içinde toplanmasını yasaklayacak yasalar çıkarmasını da yasaklar. Aynı zamanda kişilerin hükümete dilekçe verebilme ve haksızlıkların giderilmesi için talepte bulunma hakkının korunmasını sağlamıştır.”

Kanun-i Esasi’de özgürlükler başlığı altında yer alan maddelerden biri de basın hürriyeti ile ilgilidir. Kanun-i Esasi’nin 12. maddesinde yer alan ifade basın özgürlüğüne dair bir hüküm içermektedir. Çok tafsilatlı olmayan bu maddede “matbuatın kanun dairesinde serbest” olduğu ifade edilmiştir. Konuyla ilgili detaylar bir basın kanunu tasarı olarak Nisan 1877 tarihinden itibaren mecliste tartışıldı ve 2 Mayıs günü kabul edildi. Ancak bu kanun daha sonra padişah tarafından reddedilir ve sıkıyönetim nizamnamesi ile gazete kapatma yetkisi padişaha devredildi.

MADDE 12

Matbuat kanun dairesinde serbesttir.

Basın özgürlüğü konusu Amerika Birleşik Devletleri Anayasası’nda da yer almaktadır. Yukarıda yer alan ilk değişiklikte birlikte basın özgürlüğü konusu düzenlenmiştir. Bu değişiklik fikir, düşünce ve bilgi aktarımı konusunda hükümetlerinin müdahalelerinin önüne geçmektedir. Bununla birlikte, basın özgürlüğü Amerika Birleşik Devletleri’nde, hakaret yasası, ihbarlara karşı koruma eksikliği, bilgi erişiminin önündeki engeller ve gazetecilere karşı kamu düşmanlığının neden olduğu kısıtlamalar gibi belirli kısıtlamalara tabidir.

Sonuç

İki bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde Osmanlı Devleti’nin ve Amerika Birleşik Devletleri’nin 19. yüzyılda geçirdiği bazı anayasal süreçler ortaya kondu. İkinci bölümde ise her iki devletin anayasa metinlerinde bazı temel hak ve hürriyetler konuları karşılaştırmalı olarak incelendi.

Birinci bölümdeki veriler ışığında Osmanlı Devleti’nin yüzyılın başından itibaren bir takım anayasal adımlar attığı ve çeşitli reformları hayata geçirdiği ancak Kanun-i Esasi’den önce Sened-i İttifak’ta ve Tanzimat ve Islahat fermanlarında öngörülen vaatlerin çeşitli kanunlar çıkarmak ve teşkilat reformları gerçekleştirmek suretiyle hayat geçirildiği görülmektedir. Atılan bu somut adımlar adalet düşüncesinin pratik anlamda değiştiğini gösteren önemli adımlardır. Bu adımlara rağmen bir rejim değişikliğinden söz etmek mümkün değildir. Tanzimat ve Islahat Fermanları anayasal özellikler taşısalar da nihayetinde birer anayasa metni olmadıklarından sistem ve rejim değişikliği ihtiyacı son bulmadı. Ancak Kanun-i Esasi’yle Osmanlı Devleti’nin modern bir anayasaya kavuştuğunu söylemek mümkündür.

19. yüzyılın ikinci yarısında ABD’de ortaya çıkan anayasal reformlar ve yeniden yapılanma çağında atılan adımlar adalet düşüncesinin değişimini

gösteren önemli gelişmelerdir. Ancak bu süreç işlerken ABD'nin bir anayasasının olduğu unutulmamalıdır. Ancak anayasa olmasına rağmen birçok sosyal ve idari sorunların var olmaya devam ettiği de görülmektedir.

Çalışmanın ikinci bölümünde anayasa maddeleri karşılaştırılarak incelendi. Modern anayasalardan etkilenecek hazırlanan Kanun-i Esasi'de her ne kadar baş kısmında şer'i hukuka bağlılık açıkça belirtilse de tıpkı ABD anayasasında olduğu gibi daha seküler bir dini eğilim olduğu görülmektedir. Her iki devletin anayasalarında temel hakların başında gelen vatandaşlık hakları ile ilgili hükümlerin yer aldığı ve vatandaşlık konusunun her iki devletin temel sorunlarının bir parçası olarak anayasa metninde teminat altına alındığı görülmektedir. Her iki anayasa metninde de vatandaşlık, kişi hürriyeti, din ve ifade hürriyeti, yargılamanın aleniliği, savunma hakkı, kanun önünde eşitlik gibi temel ilkeler pozitif hukuk formunda hazırlanmıştır. Amerikan anayasasında yabancı dahi olsa vatandaşlık kabulü sadece ABD anayasasında yer almaktadır. Ancak Kanun-i Esasi'nin geleneksel hukuka uygun içerikte hazırlandığını ve bazı hükümlerin fıkıh metinlerinde ve kanunnamelerde mevcut olan ve uygulamada görünenlerin sistematik bir şekilde ifadesinden ibaret olduğunu söylemek mümkündür. Kanun-i Esasi'de yer alan bu ilkeler Osmanlı adalet düşüncesinin pratiğini ortaya koyarken Osmanlı siyaset düşüncesindeki değişimin de somut bir göstergesidir.

Vatandaşlıkla ilişkili olarak her iki anayasa metninde yer alan temel hak ver hürriyetlerden biri de kişi hürriyeti ve güvenliği konusudur. Günümüz anayasalarında ve evrensel bildirilerin tamamında yer alan kişi hürriyeti ve güvenliğiyle ilgili maddeler her iki anayasa maddesinde de yer almış ve ortaya konan hükümler günümüz anayasa maddelerinden farklı değildir.

ABD anayasasına Kanun-i Esasi'de olduğu gibi bireysel ve toplumsal dini özgürlükler, dini özgürlüklerin kısıtlanması, din merkezli ayrımcılığın yasaklanması anayasal teminat altına alınmış ve din özgürlüğünün dokunulmaz olduğu ilkesi benimsenmiştir. Osmanlı devletinde din özgürlüğüne verilen bu teminat seküler devlet modellerinde olduğu gibidir. Yani devletin dine yaklaşımıyla ilgili değerlendirmeler içermez ancak anayasa metninin başında devletin şer'i hükümlere bağlı olduğu açıkça belirtilmiştir. Bu durum devletin bütün din mensuplarının haklarını korumada şer'i hukukun çizdiği sınırlara bağlı olduğunu göstermektedir. Ancak ABD anayasasında din karşısında devletin tutumuyla ilgili her hangi bir ifade yer almamaktadır.

Kanun-i Esasi ayrıca Osmanlı devletinin mutlak bir monarşi değil bir monarşi olduğu ilkesinin benimsendiği bir anayasadır. Devlet başkanı yani padişahlık hanedana ait bir imtiyazdır. Bu yönüyle devletin klasik yapısı korunmaktadır. Diğer taraftan bu anayasa metni devletin üniter bir yapıya sahip olduğu, şer'i hukuka dayanan bir İslam devleti olduğunu da vurgulamaktadır. Ayrıca devletin resmi dili Türkçe olarak benimsenmiş ve devlet memurluğunda bu dili bilmek bir zorunluluk olarak benimsenmiştir. II. Meşrutiyet (24 Temmuz 1908) dönemindeki olgunluğuna henüz ulaşmamış olsa da Kanun-i Esasi'yle birlikte vatandaşlık tartışmaları eskisinden çok farklı bir boyuta taşınmıştır.

II. Meşrutiyet dönemine gelindiğinde reaya kavramı yerine vatandaş kavramı belirgin bir şekilde ifade edilir olmuştur.

Kaynakça / Reference

- Akbay, M. (1950). Amerika Birleşik Devletleri Anayasa Metinleri. Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 7(1-2), 446-493.
- Armaoğlu, F. H. (1997). 19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914). Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Aybay, R. (2015). İnsan Hakları Hukuku. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aydın, M. A. (2001). Kanun-i Esasi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kanun-i-esasi> (04.11.2018).
- Bodenhamer, D. J. (2011). The Revolutionary Constitution. Oxford: Oxford University Press pp. 199-200. Retrieved from <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=414409&lang=tr&site=eds-live&authtype=ip,uid>
- Chalmers, David M. (1987). Hooded Americanism: The History of the Ku Klux Klan. Durham, N.C.: Duke University Press. ISBN 978-0-8223-0730-3;
- Cunningham, David. Klansville, (2013). USA: The Rise and Fall of the Civil Rights-Era Ku Klux Klan, (Oxford UP)
- Donald, David H. (2001). et al. Civil War and Reconstruction
- Doyle, D. H. (2017). American Civil Wars : The United States, Latin America, Europe, and the Crisis of the 1860s. [N.p.]: The University of North Carolina Press. Retrieved from <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=1462772&lang=tr&site=eds-live&authtype=ip,uid>
- Eryılmaz, B. (1992). Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi (Vol. 28). Ağaç Yayıncılık.
- Gözler, K. (2000). Türk Anayasa Hukuku, Bursa, Ekin Yayınları,1.Baskı.
- Hanioğlu, Ş. (2004). Meşrutiyet, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 29, 388-393. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mesrutiyet> (04.11.2018).
- Hutchison, Coleman (2015). A History of American Civil War Literature. Cambridge University Press. ISBN 9781316432419.
- Karaca, F. (2009). Osmanlı Anayasası: Kanun-I Esasî. Doğu Kütüphanesi.
- Kılıçbay, M. A. (1985). Osmanlı Batılılaşması. Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, 1, 147-152.
- Kili S.-Gözübüyük A. Ş. (2000). Türk Anayasa Metinleri, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı.
- Long, E. B. (1971). The Civil War Day by Day: An Almanac, 1861–1865, Garden City, NY: Doubleday,. OCLC 68283123.;

- Osmanağaoğlu, C. (2004). Tanzimat Dönemi İtibarıyla Osmanlı Tâbiyyetinin (Vatandaşlığının) Gelişimi, 22, Legal.
- Özbudun, E. (1995). Türk Anayasa Hukuku, Ankara.
- Polat, A. E. G. (2011). Osmanlıdan Günümüze Vatandaşlık Anlayışı. Ankara Barosu Dergisi, (3).
- Peltason J.W. eds. (2004). Amerika Hakkında: Amerika Birleşik Devletleri Anayasası (Açıklamalı), The World Book Encyclopedia (c) 2004 World Book
<https://photos.state.gov/libraries/turkey/231771/PDFs/abd-anayasasi.pdf>
(09.11.2018)
- Perman, Michael and Amy Murrell Taylor, eds. (2010). Major Problems in the Civil War and Reconstruction: Documents and Essays
- Serbestoğlu, İ. (2011). Zorunlu Bir Modernleşme Örneği Olarak Osmanlı Tabiiyet Kanunu. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi OTAM, 29(29), 193-214.
- Tanör B. (2012). Osmanlı - Türk Anayasal Gelişmeleri (1789-1980), 22. bs., Ed. Korkut Tankuter, İstanbul : Yapı Kredi Yayıncılık, (Yapı Kredi yayınları ; 963. Cogito ; 69).
- Tunaya, T. Z. (2003). Türkiye'de Siyasal Gelişmeler, 1876-1938: Mütareke, Cumhuriyet ve Atatürk (1918-1938), 2, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Vile, John R. (2012). The Writing and Ratification of the U.S. Constitution: Practical Virtue in Action. Rowman & Littlefield Publishers. EBSCOhost,search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=473032&lang=tr&site=eds live&authtype=ip,uid.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



Feminist Kuram ve Sosyal Hizmet Uygulaması

Yunus Kara

Arş. Gör., Altınbaş Üniversitesi İİSBF, yunus.kara@altinbas.edu.tr

Öz

Avrupa'daki insan haklarına aykırı olumsuz gelişmeler ve muhafazakâr ülkelerdeki eşitsizliklerin artması sosyal hizmet mesleğinin çalışmalarını artırırken, aynı zamanda feminist sosyal hizmet uygulamalar da hız kazanmıştır. Dezavantajlı bir grup olarak kadınlara yönelik toplumsal cinsiyet eşitsizliğini onların ifadeleriyle anlamak ve güçlenme için gerekli koşulları sağlamak sosyal hizmetin; bireyselleştirme, katılım, bireyin ve toplumun bulunduğu yerden başlama, self-determinasyon, insan hakları ve sosyal adalet ile çok yakından ilişkilidir. Feminist kuramın dikkat çektiği toplumsal cinsiyet, ataerkillik gibi temel kavramların feminist sosyal hizmet uygulamasının bileşenlerini oluşturduğu görülmektedir. Kadınların geleneksel toplumsal cinsiyet rollerine uygun bakım verici, eş, anne gibi pasif ve erkeğe bağımlı oldukları yönündeki kalıp yargıların farkında olan ve bu kalıp yargılar ve kadınların deneyimledikleri baskının kökenlerini kavrama ve güçlenmelerine odaklanan feminist sosyal hizmet uygulaması çok özel bir yerde durmaktadır. Bu makalede de feminist kuram ve feminist sosyal hizmet uygulaması açıklanarak feminist sosyal hizmet uygulaması çerçevesinde çalışılan bir vaka paylaşılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Feminist Kuram, Patriarka, Sosyal Adalet, Sosyal Hizmet, Vaka Çalışması

Feminist Theory And Social Work Practice

Research Asst. Yunus Kara, Altınbas University School of Economics,
Administrative and Social Sciences Faculty, yunus.kara@altinbas.edu.tr

Abstract

Feminist social work practices have also accelerated, while negative developments contrary to human rights in Europe and increasing inequalities in conservative countries have increased the work of the social work profession. As a disadvantaged group, social work provides the necessary conditions for understanding and strengthening gender inequality towards women; it is closely related to individualization, participation, starting from where the individual and the tomb are, self-determination, human rights and social justice. It is seen that the basic concepts such as gender, patriarchy which feminist theory attracted attention constitute the components of feminist social work practice. Feminist social work practice stands in a very special place, aware of the stereotypes that women are passive and dependent on men, such as caregivers, spouses, and mothers, who are fit for traditional gender roles, and focus on understanding and strengthening the origins of oppression experienced by these stereotypes and women. In this article, feminist theory and feminist social service practice will be explained and a case study will be shared within the framework of feminist social work practice.

Keywords: Feminist Theory, Patriarcha, Social Justice, Social Work, Case Study

Giriş

Kadın ve kadın mücadelesi, insanlık tarihinde sömürü, iktidar ve ikincilleştirmenin yoğun olarak hissedildiği noktadan itibaren değişik biçimlerde varlığını ve mücadelesini sürdürmüştür. Feminizm, bu mücadelenin eksenindeki biçimi, yaklaşımı işaret etmektedir ve kadınları görünmez kılan ve ikincilleştiren ataerkil düzeni sorunlaştırarak ve sorgulayarak çözümler üretme çabasındadır. Feminist kuramın sosyal olguların analizine ilişkin eşitlikçi, toplumsal cinsiyet kavramını dikkate alan bir çerçeve sunduğu görülmektedir. Çeşitli disiplinler, bu kuramı kendi çalışma alanlarına uyarlama yoluna gitmiş ve çıktılarını da tartışmıştır. Sosyal hizmet disiplini ve mesleği sosyal adaleti gerçekleştirmek, genelde her türlü eşitsizlikle mücadelede etkin rol almak ve değişim ajanı gibi özelliklere sahiptir. Bu anlamda feminist sosyal hizmet uygulaması cinsiyetçiliğe meydan okuyan, kadınların deneyimledikleri sorunlara etki eden yapısal nedenlere dikkat çeken ve kadınların bu sorunlara meydan okumasını sağlamaya çalışan alternatif ve yeni bir uygulama türü olarak belirmiştir (Buz, 2009).

Feminizmi en genelde cinslerin eşitliğine önem veren ve kadınların erkeklerle eşitliğini savunan bir öğretiyi olarak tanımlamak mümkündür. MacKinnon'a (2003) göre feminizm olgusu, cinsiyetler arası ilişkilerin toplumsal ve kültürel örüntüsünü inceler ve var olan toplumsal cinsiyet çerçevesine kadınların deneyimlerini ve bakış açılarını yerleştirir. Feministler, cinsiyetten kaynaklanan eşitsizliklerin giderilmesi noktasını araştırmışlar ve ataerkilliğin sona ermesinin önemine dikkat çekmişlerdir (Whelehan, 1995).

Feminist kuram, toplumsal bir olgu olan kadın hareketinden kaynaklanmaktadır. Kadın kavramı din, renk, ırk, kültür, toplum ve sınıf gibi olgularla birlikte açıklandığından feminist kuram da birbirinden farklı düşünce sistemleri ile gelişmiştir. Feminist kuram ve dolayısıyla feminist hareket kadının görünmezlik halini görünür hale getirmek, gelecek adına düşünceler üretmek, ataerkil yapıyı eleştirmekte ve sorgulamaktadır (Donovan, 2001). Bununla birlikte feminist kuramın diğer bir amacı da kadınların kendi yaşamları hakkında kontrolü ele alabilmeleri adına onlara yol göstererek, ekolojik bakış açısına paralel olarak kişi ve çevre arasındaki karşılıklı bağlılığı desteklemek ve birey ve/veya çevre bazında değişim yaratmaktır (Gitterman ve Germain, 2008).

Feminist Sosyal Hizmet Uygulaması Ve Özellikleri

Dezavantajlı bir grup olarak kadınlara yönelik toplumsal cinsiyet eşitsizliğini onların ifadeleriyle anlamak ve eşitlik, sosyal adalet için gerekli koşulları sağlamak sosyal hizmetin; bireyselleştirme, katılım, kendi kaderini belirleme hakkı, insan hakları ve savunuculuk yönleriyle birebir ilişkilidir. Çünkü feminist kuram, tıpkı sosyal hizmet gibi, dezavantajlı ve baskı altında olan gruplardan olan kadına ilişkin sorunu anlama ve onu çözmede başarılı olabilmek için değişme sürecinde kadınların aktif rol almasını konu almaktadır (Buz, 2009, Orme, 2009).

Feminist sosyal hizmet, Barker'a göre (1999) sosyal hizmette cinsiyet ayrımcılığının ve eşitsizliğinin yol açtığı psikolojik ve toplumsal sorunlarla baş etmede bireylere ve toplumlara sağlıklı bir bakış açısı kazandıran bilgi, beceri ve değer bütünlüğüdür.

Dominelli (2002) ise feminist sosyal hizmeti, dünyadaki farklı kadın deneyimlerini ele alan ve bu deneyimleri analiz eden, kadınların ırk, sınıf, din, cinsel yönelimlerine göre toplum içinde daha üst/alt bir sosyal katmanda olabilmelerine yol açan psiko-sosyal durumu değerlendiren, belirli ihtiyaçlarına çözüm üreten, müracaatçı uzman ilişkilerinde eşitlikçi bir konum yaratan bir sosyal hizmet türü olarak tanımlamıştır.

Feminist sosyal hizmet, daha geniş bir feminist hareketi ifade etmekle birlikte hem kamusal alandaki hem de özel alandaki ataerkil yapıyı ve ilişkileri değiştiren, bu ataerkil yapının ve ilişkilerin beslediği veya beslendiği diğer baskıcı sistemlerin kadınlara yönelttiği baskıyı sona erdirmeye potansiyeline sahiptir (Dominelli, 2002).

Feminist sosyal uygulamasına rehberlik edebilecek teorilerden birisi olan toplumsal cinsiyet şeması teorisi bireylerin toplumsal cinsiyet ile bağlantılı rollerini ve normlarını nasıl değerlendirdiğini ve toplumun bu rolleri ve normları nasıl belirlediği üzerinde durmaktadır. Bu teori çocukların toplum tarafından şekillendirilmiş olan erkek ve kadın rollerini öğrendiklerini ve ileriki yaşam süreçlerinde kendilerini ve çevrelerindeki kişileri değerlendirmede önemli bir etken olduğunu savunmaktadır. Ayrıca ikili cinsiyet sistemine yönelik toplumsal cinsiyet rollerine uygun yetiştirilen bireyler birçok rolün, kuralın ve normun tek bir cinsiyete özgü olduğunu düşünme eğiliminde olabilmektedir (Sharf, 2012).

Feminist sosyal hizmet uygulamasının temel vurgularından biri ataerkilliğe karşı çıkarak bireyleri ve dolayısıyla toplumu güçlendirmektir. Bununla beraber sosyal hizmet uzmanlarının mesleki uygulamalarında yarar sağlayacak önemli noktalar da sunmaktadır. Sosyal hizmet uzmanlarının uygulama sırasında kültürel ve toplumsal faktörleri (dil, ırk, din, yaş, toplumsal cinsiyet, sınıf, cinsiyet kimliği, cinsel yönelim) göz önüne almaları önemlidir. Uzmanların kültürde dolayısıyla toplumda var olan çok yaygın ve ayrımcı olabilen kalıp yargı ve önyargılı tutum ve davranışlara karşı dikkatli olmaları gerekmektedir (Thompson, 2005). Uzmanlar, toplumun ve bireylerin ayrımcı söylem, davranış ve tutumlarına göz yummamalı ve onları güçlendirmemelidir. Bunlara ek olarak feminist kuramla da uyumlu ekolojik yaklaşım ve güçlendirme yaklaşımının uygulamalarda kullanılması için çaba göstermelidir.

Gelişimsel ve yaşam deneyimi açısından birçok teorisyen ve uzman, kadın ve erkek arasındaki farklılıkları araştırmış ve bu bilgileri sosyal hizmet uygulamasında kullanmaya başlamışlardır. Kadınlar ve erkekler arasındaki toplumsal cinsiyet farklılıklarına yaşamın tüm evrelerinde rastlamak mümkün olabilmektedir. Çocukluk döneminde kız çocuklarına pembe oğlan çocuklarına mavi elbiselerin alınması, kız çocuklarının bebeklerle oğlan çocuklarının arabalar ile oynaması basit örneklerdir. Ergenlik döneminde

yaşanan bedensel değişimlerin hem erkekleri hem de kadınları sosyal baskı altında hissettirmesi, kadınların cinsel istek ve davranışlarını kontrol altında tutması gerektiğine yönelik bir durum söz konusudur. Yetişkinlikte ise kadının çocukların bakımını üstlenmesi, çalışıp çalışmama konusuna ilişkin kararları veremeyecek bir ortamın varlığı mevcut olabilmektedir.

Feminist kuram, sosyal hizmet uygulamasını cinsiyet ayrımına (seksist) dayalı bir süreç olarak yapılandırmış ve aynı zamanda feminist sosyal hizmet uygulamasının sadece kadınlarla çalışma olarak algılanmasını engellemiştir (McNay, 1992). Kadınların spesifik ihtiyaçlarını bütüncül bir biçimde ele almak, erkek, çocuk ve diğer kadınlarla ilişkilerine odaklanmak feminist sosyal hizmet uygulamasının ayrılmaz parçalarından biridir. Feminist sosyal hizmet uygulaması kadınlarla çalışılan bir alan olmaktan öte erkeklerle birlikte de çalışılan bir alan olma özelliği taşımaktadır. Erkekler de kadınlar gibi toplumsal cinsiyet rolleri ile ilişkili olacak bir biçimde sosyal ve kültürel beklentilere uyma zorunluluğu hissedip olumsuz yaşam deneyimlerine sahip olabilmektedir. Örnekleme gerekirse ataerkil sistemin dayattığı, toplumsal bir beklenti ve atfedilen roller açısından düşünüldüğünde, erkekler, var olan bir problemi çözmeleri, ortadan kaldırmaları, daha güçlü ve dayanıklı olmaları konusunda baskı altında hissedebilmektedirler (Çoban, 2015; Levant, 1996).

Feminist sosyal hizmet uygulamasının güçlü yönleri ve sınırlılıkları da mevcuttur. Güçlü yönleri; kadınlar ve erkekler için kaynaklara ve fırsatlara eşit erişimin sağlanması ve bu kapsamda gerçekleştirilecek olan sosyal değişim, kadınlar üzerinde baskı yaratan toplumsal cinsiyet rollerinin ortadan kaldırılması, kişisel ve politik alandaki eşitsizlikleri azaltmaktır (Çoban, 2015; Valentich, 2011). Bununla birlikte feminist sosyal hizmet uygulaması kadınları homojen bir grup olarak ele almayarak, kadınlar arasındaki ırk, din, etnik köken, cinsel yönelim, yaş ve sınıf gibi farklılıkları önemli bulmaktadır. Uygulamanın bir diğer güçlü yönü güçlendirme temelli olması ve kadınların bireysel, kişiler arası ve toplumsal düzeyde güçlü yönlerinin farkına varmalarını sağlamaktır. Feminist sosyal hizmet uygulamasının sınırlılıklarından biri ise farklı feminist yaklaşımların birbirleri ile çatışma halinde olabileceğidir. Sosyal hizmet uzmanları bu noktada yaklaşımların çeşitli olduğunu bilmeli ve kendi uygulama alanı için belirli bir teori ve yaklaşımı benimsemelidir (Bricker-Jenkins ve Netting, 2009). Bir diğer sınırlılık feminist sosyal hizmet uygulamasının, ataerkil bir yapı içerisinde olan sosyal hizmet kurum ve kuruluşlarında uygulanmasının zor olabileceğidir (Valentich, 2011).

Sosyal hizmet uzmanlarının, kadınları mağdur olarak gören yaklaşımı kabul etmeyip şiddete rağmen hayatta kalmalarını sağlayan güçlü yönlerini ortaya çıkarabilmeye odaklanması gerekmektedir. Vaka sürecinde, kadınların şiddet ile baş edebilme mekanizmalarını arttırmak, kendi kararlarını uygulayabilmesini sağlamak önem arz etmektedir. Kadınların şiddet yaşantılarını aktarırken, uzman, şiddetin nedenine, gerekçesine çok uzun süre takılmamalı, sorgulamamalı ve kadınları yargılama hatasına düşmemelidir. Sosyal hizmet uzmanının kendi değerlerinin farkında olması,

bununla beraber kadın müracaatçının değerlerinin de farkında olup önemsemesi eşitliğe dayalı bir ilişki kurabilmenin önkoşuludur. Sahiplenici, tahakküm edici, öğretici olmayan bir dil kullanmak, “yavrum”, “abla” gibi hitaplardan uzak durmak, kendisi için orada bulunma isteğimizi ortaya koymak, anlaşıldığını hissettirmek bunun parçasıdır (Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı, 2014). Kadınların hem deneyimlerine değer vermek hem de onların kararlarına saygı göstermek süreç açısından önemli bir yerde durmaktadır. Olumsuz yaşam deneyimlerine karşın hayatta kalmaları, kurumlara başvurarak bunu sonlandırmak istemeleri, kadınların güçlerinin bir göstergesidir. Kadınları birey olarak görmek, kararlarına saygı duymak, onların kendileri için çizdikleri yol haritasını fark etmek, kadınların kararlarını verirken tüm seçeneklerini gerçekten de gözden geçirmiş olup olmadıklarını, ihtiyaç duydukları bilgiye erişimin gerçekleşip gerçekleşmediğini anlamak kritik öneme sahiptir.

Sosyal hizmet uzmanlarının vaka yönetiminde ihtiyaç analizi yapabilmesi elzemdir. İhtiyaç analizi, kadınların dile getirdiği ya da getirmediği ihtiyaçlarını, taleplerini ve isteklerini kapsamaktadır. Etkin bir dinleme ile kadının kendisini ifade etmesi için gerekli güven ortamının inşa edilmesi, güç ilişkilerinden kaynaklanan engellerin en aza indirilebilmesi sağlanabilmektedir. Görüşme sırasında kadının yaşadığı olumlu ya da olumsuz deneyimlerin mekanizmalarını ve araçlarını kavramak özellikle önemlidir. Uzmanın kadınların şiddeti nasıl tanımladıkları ve bu şiddeti normalleştirip normalleştirmedikleri üzerinde durarak şiddetin hiçbir şekilde haklı gerekçesi olamayacağını paylaşması gerekmektedir. Bununla birlikte, uzman, kadının yargılanabileceğini düşündüğü konulara (din, ahlak, cinsel yaşam, cinsel yönelim, çocuklarıyla ilgili kararlar vb.) yönelik farklılıklara saygı duyan bir dil benimsemelidir. Sosyal hizmet uzmanı, kendi kaderini belirleme hakkı çerçevesinde, kadınların kendi hayatlarıyla ilgili kararları almaları için onları güçlendirmede rol oynayabilmektedir ancak onlar adına karar almamalıdır.

Bundan sonraki bölümde feminist kuram çerçevesinde, bir vaka örneği üzerinden, sosyal hizmet uygulamalarında, sosyal hizmet uzmanının psiko-sosyal destek sağlama, danışmanlık hizmeti verme ve toplum kaynaklarını harekete geçirme gibi rollerinin (Danış ve Solak, 2014), aktif kullanımıyla feminist sosyal hizmet uygulamasından nasıl yararlanılabileceği tartışılacaktır.

Örnek Vaka

Sevim, 28 yaşında, 1988 Rize doğumlu üniversite ön lisans mezunudur. Sevim ile yapılan düzenli mesleki görüşmelerde, zaman zaman içine kapanık, sessiz ve ilişki kurmakta zorlanan bir kadın olduğu gözlemlenmiştir. İlk görüşmede sosyal hizmet uzmanı Sevim'e kendisini rahat hissetmesi gerektiğini, kuruluştaki onların huzur ve refahı için çalıştığı, tüm içtenliğiyle onu dinlemeye hazır olduğunu söylemiş, ona nasıl olduğunu, neler yaptığını sorarak stres ve kaygı düzeyini azaltmaya çalışmıştır. Devamında, Sevim 2010 yılında görücü usulüyle anlaşarak İstanbul'da resmi olarak Erhan isimli kişi ile evlendiğini belirtmiştir. Sevim, bilgisayar programcılığı bölümünden mezun olduğunu,

evlendikten sonra eşi Erhan'ın kendisinin çalışmasına izin vermediğini aktarmıştır. Evliliği boyunca hem sözel hem de fiziksel şiddete uğramasından dolayı Erhan'a boşanma davası açtığını ve sürecin hala devam ettiğini söylemiştir. Ayrıca Sevim'in ailesinin yanında kaldığı, anne ve babasının kendisine destek olduğu öğrenilmiştir. Kuruluşa geliş sebebi ise sosyo-ekonomik durumunun iyileştirilmesi ve ihtiyacı olan psiko-sosyal desteği alabilmektir.

Yapılan görüşmelerde, evliliklerinin ilk dönemlerinden boşanma sürecine kadar Sevim, Erhan'ın kendisine ağır hakaretlerde bulunduğunu, onun yetersiz, işe yaramaz olduğunu ve zayıf ve çekici olmadığını söylediğini ifade etmiştir. Bunlara ek olarak Erhan'ın sürekli iş değişikliği yaptığını; bundan kaynaklı olarak stresli olduğunu, evde huzursuz bir ortam oluşturduğunu, alkol kullandığı zaman da fiziksel güç kullandığını, kollarına ve omuzlarına yumruk attığını ifade etmiştir. Sevim, giydiği kıyafetlerin Erhan tarafından kontrol edildiğini ve rahatsız edici bulunduğunu, bu nedenle bazı zamanlarda kendisinin dışarı çıkmaması için baskı yaptığını dile getirmiştir. Erhan, Sevim'e toplum tarafından hoş ve güzel karşılanmayacağını, onu küçümseyen tabirler kullanarak söylemiştir. Sevim tüm bu süreç boyunca içine kapandığını, özgüvensiz hissettiğini ve yeme alışkanlıklarıyla ilgili bir takım sorunlar yaşadığını belirtmiştir. Yeme alışkanlıklarıyla ilgili sorunların zaman içinde arttığını, sürekli yediklerini kontrol ettiğini, kilo almamak için çok az yediğini de aktarmıştır. Tespit edilen bu sorunların çözümü amacıyla, sosyal hizmet uzmanı, mesleki müdahale sürecinde, beş problem çözme basamağını takip ederek, Sevim'e yardımcı olmaya çalışmıştır.

Sorunun Birey ile Birlikte Belirlenmesi

İlk görüşmeden bu yana, geçen zamanda, Sevim'in içine kapanık, sessiz ve ilişki kurmakta zorlanan yapısının değiştiği, stres ve kaygı düzeyinin azaldığı gözlemlenmiştir. Bu görüşme sürecinde, Sevim'e kendini ifade etmesi, çevresi ile ilişki ve etkileşim kurabilmesi adına iç gözü kazandırılmaya çalışılmıştır. Sevim'in Erhan ile evliliği boyunca fiziksel ve duygusal şiddete maruz kaldığı, bu durumun kendi biyo-psiko-sosyal varlığında olumsuz etkiler yaratmış olmasına ilişkin farkındalık geliştirmesi sağlanmıştır. Bunun sonucunda, değişim yönünde, Sevim'in de güçlü bir isteğinin olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca, bu aşamada uzman ve Sevim arasında, mesleki açıdan güven ilişkisi kurulmuştur.

Soruna İlişkin Bireyin Duygu Durumu, Düşünce Sistemi ve Sosyal Çevresine Yönelik Koşulların ve Özelliklerin Belirlenmesi

Görüşmelerde, Sevim'in yaşadığı özgüvensizlik ve çevresiyle kurduğu sınırlı düzeydeki ilişki ve etkileşim sorunlarıyla, kendisine zarar verebilecek yeme alışkanlıklarının onun üzerinde ne gibi olumsuz etkileri olduğu belirlenmeye çalışılmıştır. Sevim, evliliği ve boşanma sürecinde yaşadığı sorunların kendisini üzdüğünü, stres ve endişeye sevk ettiğini, Erhan'ın evlilikleri boyunca kendisine fiziksel ve duygusal olarak şiddet uyguladığını da ifade etmiştir. Bu noktada, Sevim'in sosyal yaşamı hakkında konuşulmuş, kendisine göre sorunun ne zamandan beri devam ettiği kendisine sorulmuş,

ayrıca ailesinin ona karşı tutumları öğrenilmeye çalışılmıştır. Alınan cevaplarda, Sevim'in evliliği boyunca fiziksel ve duygusal açıdan yıprandığı, sosyal yaşamının ve arkadaş çevresinin olmadığı, ailesi ile ilişkilerinin zayıfladığı, yeme alışkanlıkları ile ilgili bazı problemlerin ortaya çıktığı, bu nedenlerden ötürü de kendisini yetersiz, özgüvensiz hissettiği, bu düzeldiği takdirde, diğer sorunların varlığının da ortadan kalkabileceği düşünülmüştür.

Sorunun Nedeni ve Sonuçları Arasındaki Bağlantıların Bireyin Dâhil Edilerek Ortaya Konulması

Bu aşamada, daha önceden teşhis edilen sorunların, bireysel ve çevresel nedenleri tartışılmış, bu sorunların Sevim'in sosyal işlevsellik düzeyini, iş yaşamını ve psikolojik durumunu olumsuz yönde etkilediği tespit edilmiştir. Yine Sevim'in Erhan ile evliliği boyunca maruz kaldığı fiziksel ve duygusal şiddet nedeniyle de sosyal ilişkilerinde hassas ve çekingen olduğu belirlenmiştir. Erhan tarafından kasti olarak, Sevim'in hem yeme alışkanlıklarının hem de kendisinin beden imgesinin bozulmuş olduğu, öz-değer yıkımı, kamusal hayattan uzaklaştırılma, sosyal izolasyona sürüklenme gibi kontrol etme ve tahakküm yöntemlerinin kullanıldığı belirlenmiştir.

Sorunun Çözümünde İzlenecek Yol veya Planın Belirlenmesi

Feminist kuram bilgisinden yola çıkılarak, sosyal hizmette planlı değişim süreci doğrultusunda; önce psiko-sosyal destek sağlanarak, Sevim'in boşanma süreci ile ilgili olarak baş etme kapasitesinin geliştirilmesi, olumsuz yeme alışkanlıklarının değiştirilmesi, iş yaşamına adım atması, topluma uyum sürecinin geliştirilmesi, gönüllü olarak sosyal etkinliklere katılımının sağlanması amaçlanmıştır.

Çözüm Planının Uygulamaya Konması ve Gerektiğinde Uygun Olan Düzenlemelerin Süreç İçinde Yapılması

Feminist sosyal hizmet uygulaması doğrultusunda, hedeflenen mesleki amaçlara yönelik, bir önceki aşamada planlanan eylemler, hayata geçirilmiştir. Sevim'in İŞKUR'a kaydı yaptırılmış ve kendisine 3 hafta sonunda olumlu dönüş yapılmış, iş yaşamına adım atması için bir girişimde bulunulmuştur. Sosyal hizmet uzmanı, evli kaldıkları süre boyunca Erhan tarafından fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kalan Sevim'i, şiddetin olumsuz etkilerini en aza indirmek için bir psikoloğa yönlendirmiştir. Sevim'in kendi bedenini beğenmemesi, evlilikleri boyunca Erhan'ın sürekli bu konuda kendisini eleştirmesi, onun olumsuz yeme alışkanlıkları edinmesine neden olmuştur. Zayıf olmadığı için hem toplum tarafından hem de kişiler arası ilişkilerde beğenilmeyeceğini düşünmüştür. Bu süreçte Sevim kendini sıklıkla güçsüz, yalnız ve depresif hissetmiştir. Sevim'in bu olumsuz yeme alışkanlıkları ve beden algısı ile ilgili gösterdiği belirtilerin anoreksiya hastalığı olabileceği düşünülmüş, bu kapsamda kendisini uzman bir psikoloğa ve diyetisyene yönlendirerek semptomların ortadan kaldırılması sağlanmıştır. Psikolog, diyetisyen ve sosyal hizmet uzmanının disiplinler arası çalışması ile Sevim'in benlik saygısı ve beden imajına yönelik olumsuz tutumları en aza indirgenmiş, bu konularda kendisi güçlendirilmiş ve

hayatının kontrolünü eline alması sağlanmıştır. Bunlarla beraber sosyal hizmet uzmanı, Sevim ile mesleki görüşmelerinde feminist sosyal hizmet uygulaması perspektifini kullanarak toplumsal cinsiyet rollerinin analizini gerçekleştirmiştir. Toplum tarafından kendisine atfedilen roller, Erhan'ın kendisine zayıf olması konusunda baskı yapması, kadınların çekici olabilmek için zayıf olmaları gerektiğine dair yanlış düşünce, sosyal destek sistemlerinin yeniden yapılandırılması, kişiler arası ilişkilerde kendi ihtiyaçlarını da göz önünde bulundurması gibi konular üzerinde durularak, mikro-mezzo-makro boyutlarda sistemler arası mesleki müdahalelerde bulunulmuş ve 5 ay süren mesleki müdahale sürecinin sonunda Sevim'in işe başladığı, sosyal ilişkilerinin olumluya gittiği, hem çevresel sistemlere hem de kendisi ile uyum sürecinin geliştiği, arkadaş edindiği gözlemlenmiştir.

Sonuç

Feminist kuramın dikkat çektiği toplumsal cinsiyet, ataerkillik gibi temel kavramların feminist sosyal hizmet uygulamasının bileşenlerini oluşturduğu görülmektedir. Feminist sosyal hizmet uygulaması kadınlar ve erkekler arasındaki güç dengesizlikleri ve eşitsizliklerle mücadele etmeye ve çalışmaya odaklanır. Bununla beraber yaklaşım, kişisel, kişiler arası ve toplumsal konulara yönelik çeşitli müdahale planları aracılığıyla kadınları güçlendirme ve hem sosyal değişim hem de sosyal adalete ulaşma amacındadır. Çalışma yaşamından başlayarak cinsiyetçi istihdam yapıları, kadına karşı erkek şiddetine devletler tarafından etkin yanıtlar üretilmemesi, cinsel pratiklerdeki çifte standart, kadının cinselliğini kontrol konusundaki toplumsal uzlaşma kadına yönelik şiddetin gerekçelerini oluşturmakta ve kadınların yaşam hakkının elinden alınması noktasına kadar giden temel insan hakkı ihlallerine yol açabilmektedir (Buz, 2009). Feminist sosyal hizmet mikro, mezzo ve makro düzeyleriyle ataerkillikle bağlantılı, cinsiyetçi yapısal faktörlere karşı çıkar. Patriarkanın kontrolü altında olunan yaşam alanlarında, kadınların deneyimlediği sorunların benzer olduğu ve kadınların toplumda ikincil konumda yaşamlarını sürdürdükleri belirlenmiştir (Bhasin, 1993; Walby, 1990).

Feminist sosyal hizmet uygulaması mikro düzeyde, kadınlar için geliştirilmiş olmasına karşın erkekler ve çocuklarla yürütülecek mesleki çalışmalarda, sosyal hizmet uzmanlarına bütüncül bir bakış açısı sunmaktadır. Aynı zamanda güçlendirme yaklaşımı ile sürecin paralel ilerlemesi ataerkillik, toplumsal cinsiyet eşitsizliği, sosyal ve çevresel sistemlerle olan negatif ilişki ve etkileşimden kaynaklanan fiziksel, sosyo-kültürel ve psikolojik gereksinimlerin rasyonel yollarla karşılanmasını amaçlamaktadır. Yaklaşım, müracaatçı ve uzman tarafından belirlenecek, ortak amaçlara ulaşılabilmesi için işbirliğine dayalı bir süreci de öngörmektedir. Müracaatçının sorun çözme becerilerinin geliştirilmesi, güçlendirilmesi, yaşadığı sorunların neden ve sonuçlarına dair farkındalık geliştirebilmesi, yaşadığı sorundan kaynaklanan olumsuz damgalamaların giderilmesi ve böylelikle onun eski sosyal işlevsellik düzeyine yeniden kavuşması önemli bir noktada durmaktadır.

Kaynakça

- Barker, L. R. (1999). *The social work dictionary*. Fourth Edition, Washington DC, NASW Press.
- Bhasin, K. (1993). *What Is Patriarchy?*. India, Kali for Women Press.
- Brickers-Jenkins, M. and Netting, F. E. (2009). *Feminist issues and practices in social work*, in A. Roberts (ed.) *Social Workers' Desk Reference*, 2nd edn. New York: Oxford University Press.
- Buz, S. (2009). *Feminist sosyal hizmet uygulaması*. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 20 (1), 53-65.
- Çoban, A. İ. (2015). *Feminist Teori ve Uygulama*. Sosyal hizmet kuram ve yöntemleri uygulama için bir giriş kitabı içinde (ss. 105-123). Ankara: Nika.
- Danış, M. Z. ve Solak, Y. (2014). "Evde Bakım Hizmetlerinin Organizasyonu: Hollanda Örneği". *The Journal of Academic Social Sciences Studies*, 24 (Spring), 57-71.
- Dominelli, L. (2002). *Feminist Social Work Theory and Practice*. London, Palgrave.
- Donovan, J. (2001). *Feminist Teori*. İstanbul: İletişim.
- Gitterman, A. and Germain, C. B. (2008). *The life model of social work practice: Advances in theory and practice*, Third edition. New York: Columbia University Press.
- Levant, R. F. (1996). *The new psychology of men*. *Professional Psychology: Research and Practice*, 27(3), 259-265.
- Mackinnon, A. C. (2003). *Feminist bir devlet kuramına doğru*. İstanbul: Metis Kadın Araştırmaları Dizisi No:15.
- Mcnay, M. (1992). *Social work and power relations: towards a framework for an integrated practice, women, oppression and social work issues in antidiscriminatory practice*. Ed: M. Langan ve L. Day. Routledge: 48-66.
- Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı. (2014). *Erkek şiddeti ile başa çıkmak: Sosyal çalışmacılar ve gönüllüler için el kitabı*. Mor Çatı Yayınları, İstanbul: Eren.
- Orme, J. (2009). *Feminist Social Work*, in M. Gary and S. Webb (eds), *Social Work Theories and Methods*, 2nd edn. London: Sage.
- Sharf, R. S. (2012). *Theories of psychotherapy and counseling: Concepts and cases*, Fifth Edition. Belmont, CA: Brooks Cole.
- Thompson, N. (2005). *Understanding Social Work*. Second Edition, Ed: Jo Campling, London, Palgrave Macmillan.
- Valentich, M. (2011). *Feminist theory and social work practice*, in F. J. Turner (ed.) *Social Work Treatment: Interlocking Theoretical Approaches*, 5th edn. New York: Free Press.
- Walby, S. (1990). *Theorizing Patriarchy*. England, Blackwell.
- Whelehan, I. (1995). *Modern Feminist Thought*. Finland, Edinburgh University Press.



I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi
23-25 Kasım/November 2018



YUNESKO-nun Multikultural dəyərlərin qorunması və təşviqinə dair fəaliyyətində Azərbaycanın iştirakı

Zaur Məmmədov

Doç. Dr., Lənkəran Dövlət Universiteti, Azərbaycan Respublikası, Az
4200, Lənkəran şəhəri, General Həzi Aslanov xiyabanı - 50

E mail: mammadovzaur@mail.ru, mob: +994557871999

Annotasiya

Azərbaycan Respublikası dövlət müstəqilliyi bərpa etdikdən sonra beynəlxalq birliklərə və təşkilatlara inteqrasiya olunması beynəlxalq münasibətlər tarixinin öyrənilməsi üçün əlverişli imkanlar yaratmışdır. Yaranmış bu şəraitdən dəyərləndirərək Azərbaycanın beynəlxalq təşkilatlarla əməkdaşlığının obyektiv olaraq təhlil süzgəcindən keçirilməsi qarşısında duran əsas vəzifələrdən biridir. Qədim tarixə malik ölkəmiz tolerantlıq və multikultural dəyərləri ilə həmişə seçilmişdir.

Bu məqsədlə BMT-nin ixtisaslaşmış təşkilatı olan YUNESKO ilə əməkdaşlığı Azərbaycan Respublikasının xarici siyasətində mühüm yerlərdən birini tutur. Mədəni müxtəliflik cəmiyyətin (insanlığın) ən mühüm əlamətlərindən biridir və cəmiyyətin qalıcı inkişafı üçün mühüm faktordur. Ümumdünya İnsan Hüquqları Bəyannaməsi və digər beynəlxalq sənədlərdə elan edilmiş insan hüquqlarının və əsas azadlıqlarının tam həyata keçirilməsi üçün mədəni müxtəlifliyin qorunmasının əhəmiyyəti danılmazdır. Bununla bağlı mədəni özünüifadə müxtəlifliyinin yox olma və ya ciddi ziyan çəkmək təhlükəsinə qarşı imzalanan konvensiyalarda Azərbaycanın iştirakı çox mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Açar Sözlər: Tolerantlıq, multikulturalizm, əməkdaşlıq, akt, siyasət, müxtəliflik

Сохранение мультикультуральных ценностей ЮНЕСКО и участие Азербайджана в функционировании обнадёживания

РЕЗЮМЕ

Бесспорная роль ЮНЕСКО в решении проблем, возникающих в процессе развития мировых культур. Организация разработала единые стандарты взаимоотношений между культурами, основываясь на глобальный консенсус по отношению принципа равенства культур в своих некоторых документах, особенно в таких как «Декларация о принципе выносливости», «Конвенция о сохранении и обнадёживании культурного саморазвития».

В этом направлении Азербайджанская Республика утвердила документы, подписанные ЮНЕСКО, с этой целью президент страны подписал определённый приказ, был организован ряд мероприятий и были проведены соответствующие работы в нашей стране. В настоящее время в рамках конвенции реализуется проект «Культурное разнообразие - наше культурное единство».

Ключевые слова: толерантность, сотрудничество, акт, политика, разнообразие.

Participation of Azerbaijan in the activities of UNESCO on protection and promotion of Multicultural values

Summary

The role of UNESCO in the solution of problems arising on the development of world culture is undeniable. The organization has developed unit standards of mutual relations between cultures in its documents, particularly "Declaration on the principle of tolerance", "Convention on the Conservation and Promotion of Cultural Self-Diversity" based on global consensus of the principle of equality of cultures. In this direction, the Republic of Azerbaijan verified the documents signed by UNESCO and for this purpose; the President of the country has signed a relevant decree, series of events have been organized and relevant work has been done. Currently, the project "Cultural diversity is our cultural unity" is being implemented within the framework of the convention.

Keywords: Tolerance, Multiculturalism, Cooperation, Statement, Politics, Diversity

Azərbaycan və YUNESKO əməkdaşlığı. YUNESKO dünyanın təhsil, elm, mədəniyyət, informasiya və kommunikasiya sahəsindəki əməkdaşlıqlarının ən böyük hökumətlərarası forumudur. Hazırda YUNESKO 195 ölkə və 10 Assosiativ Üzvdən ibarətdir. Həmçinin aparıcı dövlətlərarası təşkilatlarla (ATƏT, Afrika Birliyi Təşkilatı, Ərəb Dövlətləri Liqası, İSESKO, TÜRKSOY və s.) da geniş əlaqələrə malikdir. Bu məqsədlə Azərbaycan Respublikasının YUNESKO ilə əlaqələrinin əsas istiqamətlərini və inkişaf dinamikasının araşdırılması xüsusi aktualıq kəsb edir .

Azərbaycan Respublikası müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra 3 iyun 1992-ci il tarixində YUNESKO-ya üzv qəbul edilmişdir. 1993-cü ilin dekabr ayında Prezident Heydər Əliyevin Fransa Respublikasına rəsmi səfəri çərçivəsində Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev YUNESKO-nun baş direktoru Federiko Mayorla görüşmüşdür.

Təşkilatın Nizamnaməsinin 7-ci maddəsinə əsasən, üzv-dövlət təhsil, elm və mədəniyyətlə məşğul olan qurumların fəaliyyətini YUNESKO-nun işi ilə əlaqələndirmək üçün ilk növbədə Milli Komissiya yaratmaq yolu ilə müvafiq tədbirlər həyata keçirməlidir. Bu səbəbdən YUNESKO üzrə Azərbaycan Respublikasının Milli Komissiyasının yaradılması üçün lazımı addımlar atılmış və Azərbaycan Respublikası Prezidenti Heydər Əliyevin 21 fevral 1994-cü il tarixli sərəncamına uyğun olaraq, Azərbaycan Respublikası Xarici İşlər Nazirliyində "YUNESKO üzrə Azərbaycan Respublikasının Milli Komissiyası" yaradılmışdır. Azərbaycan Respublikası Prezidenti cənab İlham Əliyevin 15 sentyabr 2005-ci il tarixli 1006 sayılı sərəncamı ilə "Azərbaycan Respublikası Xarici İşlər Nazirliyi" sözləri "Azərbaycan Respublikasının Prezidenti" sözləri ilə əvəz edilmişdir və Milli Komissiyanın tərkibi müəyyənləşdirilmişdir. Ölkə başçısının 10 mart 2015-ci il tarixli Sərəncamı ilə Milli Komissiyanın tərkibində bir sıra dəyişikliklər edilmişdir. Həmçinin Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 11 iyul 2016-cı il tarixli, 2193 sayılı Sərəncamı ilə 2005-ci il Sərəncamına növbəti dəyişikliklər edilmişdir .

Müasir dünya siyasətinin ən mühüm meyillərindən birini beynəlxalq hökumətlərarası, qeyri-hökumət təşkilatlarının sayının sürətlə artması təşkil edir. XX əsrin 80-ci illərinin əvvəllərindən indiyədək onların sayı 1 mindən təqribən 5 minə qədər artmışdır. Bu artımı bir tərəfdən çoxtərəfli institutların rolunun təbii olaraq artması ilə əlaqələndirmək, digər tərəfdən isə bunu qlobal idarəetmə mexanizmləri yaratmaq yolu ilə qloballaşan dünyada dövlətlərin öz təsir dairələrinin kiçilməsini kompensasiya etmək cəhdləri ilə də izah etmək mümkündür. Bəzi ekspertlərin fikrincə, qlobalizasiya beynəlxalq idarəetmə problemini aktuallaşdırır və dövlətin tənzimləyici gücünü azaldır. Bunun özü də beynəlxalq təşkilatların mədəni müxtəliflik və mədəniyyətlərarası dialoqda getdikcə artmaqda olan rolunu şərtləndirir. Bu gün dünyada müxtəlif mədəniyyətlər arasında dialoqun inkişaf etdirilməsində beynəlxalq təşkilatlar - BMT, Avropa Şurası, ATƏT, İKT, YUNESKO, İSESKO və b. mühüm rol oynayırlar .

Multikultural dəyərlərin formalaşmasında YUNESKO-nun rolu. Bəşər tarixində ilk dəfə müxtəlif dillərdə danışan və fərqli dinlərə inanan insanları birləşdirən imperiyaların yaranması ilə etnoslararası, dinlərarası və mədəniyyətlərarası münasibətlər dövlətlərin daxili və xarici siyasətində xüsusi aktualıq kəsb etməyə başladı. İslamın yayılması ilə müsəlman dünyasında toleranlıq, multikulturalizm elementləri yeni impuls alsada, bu proses ardıcıl və dönməz deyildi. Qədim Şərqdə yaranmış cəmiyyətlərdə müəyyən toleranlıq elementləri mövcud olmuşdur. Orta əsrlərdə Müsəlman İspaniyası, Osmanlı, Səfəvi dövləti, Hindistandakı Moğol İmperiyası kimi qeyd etdiyimiz xüsusiyyətləri ilə fərqlənən dövlətlər olsa da, müxtəlif radikal ideologiyaların hökm sürdüyü, hər hansı fərqliliyin inkar olunduğu dövlət qurumları üstünlük təşkil edirdi.

Cəmiyyətdə ictimai-siyasi və iqtisadi münasibətlərin nizamlanması dövlətin qarşısında duran əsas məqsədlərdən biridir. Hər bir dövlətin daxili siyasətinin əsas məqsədlərindən biri cəmiyyətdə sabitliyin və inkişafın təmin edilməsidir. Bu məqsədin uğurla həyata keçirilməsinin əsas şərtlərindən biri isə cəmiyyətdə müxtəlif mədəniyyətləri təmsil edən etniklər arasında harmoniyanın olmasıdır. Bugün dünyada mövcud olan dövlətlərin az bir qismi istisna olmaqla əksəriyyəti polietnik dövlətlərdir. Əhalisinin 5 %-dən artığı əsas etnik kütlədən fərqlənsə, bu dövlət polietnik dövlət sayılır.

Tarixi inkişaf prosesində demokratik inkişaf yolu tutmuş bir çox dövlətlərin daxili siyasətində multikultural elementlər artmağa başladı. Bunun səbəbi müasir dövrdə dünyada gedən qloballaşma və inteqrasiya prosesləri ilə əlaqədar olaraq cəmiyyətin idarə olunmasında multikulturalizmin xüsusi önəm daşmasıdır. Müasir dövrdə inkişaf etmiş və inkişaf etməkdə olan dövlətlərin əksəriyyətinin daxili siyasətində multikulturalizmin elementləri bu və digər dərəcədə təmsil olunmuşdur. Bu məqsədlə multikultural dəyərlərin inkişafına xidmət edəcək bir sıra bəyannamələr verilmiş və konvensiyalar imzalanmışdır.

“Dözümlülük prinsipi haqqında bəyannamə” UNESCO-nun 25 oktyabr - 16 noyabr 1995-ci ildə Paris şəhərində baş tutmuş 28-ci sessiyasında imzalanmışdır. Bəyannaməni qəbul edən dövlətlər, cəmiyyətimizdə sülhün

genişlənməsi, xalqların iqtisadi və sosial rifahının təmin olunması üçün tolerantlıq prinsiplərinin vacibliyini elan edirlər. Bəyannamənin 1-ci maddəsində tolerantlığa bu cür anlayış verilmişdir: Tolerantlıq dünyada mövcud olan mədəniyyətlərin, onların öz zənginlikləri və müxtəlifliyi ilə qəbul olunması, tanınması və hörmət olunmasıdır .

Tolerantlıq müxtəlifliyin harmoniyasıdır və yalnız mənəvi öhdəlik deyil, həmçinin siyasi və hüquqi məcburiyyətdir. Tolerantlıq sülhün təməli olmaqla, hər bir hüquqi və demokratik dövlətin, insan hüquqlarının və pluralizmin əsas açarıdır.

Dövlət müstəvisində tolerantlıq, qanunvericilik, adminstrativ və məhkəmə fəaliyyətində ədalətlik prinsipinin qorunmasını, həmçinin hər bir şəxsə bərabər sosial-iqtisadi şansların yaradılmasını tələb edir. Əks halda cəmiyyətdə düşmənçilik və fanatizm ruhu genişlənə bilər. Bəyannaməni qəbul edən dövlətlər, qeyri-tolerantlıq təhlükəsini ictimaiyyətə daha aydın çatdırılması üçün, hər il 16 noyabr tarixini "Dünya Tolerantlıq Günü" kimi qeyd olunmasını elan edirlər.

Qeyd etmək istəyirəm ki, Azərbaycan Respublikasının I vitse-prezidenti, Heydər Əliyev fondunun prezidenti Mehriban Əliyevanın fəaliyyəti nəticəsində Azərbaycan-YUNESKO münasibətləri ən yüksək inkişaf səviyyəsində yüksəlib. 1995-ci ildən etibarən, rəhbərlik etdiyi Azərbaycan Mədəniyyətinin Dostları Fondunun xətti ilə festivallar, sərgilər, mədəniyyət tədbirləri və konsertlər təşkil edilməklə, xanım Mehriban Əliyeva ölkəsinin mədəni irsinin təbliğinin, onun milli və regional səviyyələrdə mühafizəsinin təmin olunması sahəsində böyük xidmətlər göstərmişdir .

Hər kəs ifadə azadlığı hüququna malikdir; bu hüququ, sərhədlərdən asılı olmadan, şifahi, yazılı və ya çap olunmuş şəkildə, sənət əsəri formasında, yaxud şəxsin özünün seçdiyi hər hansı media vasitəsilə hər cür məlumat və ideyaları axtarmaq, almaq və yaymaq azadlığını özündə ehtiva edir. 1966-cı il tarixli Mülki və Siyasi Hüquqlar haqqında Beynəlxalq Paktın (MSHBP) 19-cu maddəsində və 1950-ci ildə imzalanmış İnsan Hüquqları və Azadlıqların Müdafiəsi haqqında Avropa konvensiyasının 10-cu maddəsində də ifadə azadlığına yer verilmişdir .

Mədəni müxtəliflik cəmiyyətin (insanlığın) ən mühüm əlamətlərindən biridir və cəmiyyətin qalıcı inkişafı üçün mühüm faktordur. Ümumdünya İnsan Hüquqları Bəyannaməsi və digər beynəlxalq sənədlərdə elan edilmiş insan hüquqlarının və əsas azadlıqlarının tam həyata keçirilməsi üçün mədəni müxtəlifliyin qorunmasının əhəmiyyəti danılmazdır. Bununla bağlı mədəni özünüifadə müxtəlifliyinin yox olma və ya ciddi ziyan çəkmək təhlükəsinə qarşı bu konvensiya çox mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Mədəni Özünüifadə Müxtəlifliyinin Qorunması və Təşviqinə dair Konvensiya 20 oktyabr 2005-ci ildə UNESCO-nun 33-cü sessiyasında qəbul olunmuş və 18 mart 2007-ci ildə qüvvəyə minmişdir. Azərbaycan Respublikası bu konvensiyaya 26 noyabr 2009-cu ildən (№ 918-IIIQ) ölkə prezidenti İlham Əliyev tərəfindən imzalanmışdır .

Multikultural dəyərlərin qorunması və təşviqinə dair fəaliyyətdə Azərbaycanın iştirakı və mədəni özünüifadə. Bu konvensiya 15 may 2010-cu ildən etibarən Azərbaycan Respublikasına münasibətdə qüvvəyə minmişdir. Bununla əlaqədar ölkədə bir sıra tədbirlər təşkil olmuş və müvafiq işlər aparılmışdır. Hazırda konvensiya çərçivəsində “Mədəni müxtəlifliyimiz mədəni vəhdətimizdir” layihəsi həyata keçirilməkdədir.

Nədir mədəni müxtəliflik? Ayrı-ayrı qrupların və cəmiyyətlərin mədəniyyətlərinin öz ifadəsini tapdığı müxtəlif formalardır. Bu özünüifadə formaları qruplar və cəmiyyətlər arasında və onların daxilində ötürülür.

Mədəni özünüifadə isə ayrı-ayrı fərdlərin, qrupların və ya cəmiyyətlərin yaradıcılığının nəticəsi olan və mədəni məzmun daşıyan özünüifadə nəzərdə tutulur.

Konvensiyanın qəbul olunmasında əsas məqsəd aşağıdakılardan ibarətdir.

- Mədəni özünüifadə müxtəlifliyini qorumaq və təşviq etmək
- Müxtəlif mədəniyyətlərin çiçəklənməsi və qarşılıqlı səmərəli tərzdə bir-birinə sərbəst təsiri üçün şərait yaratmaq
- Mədəniyyətlərəarası hörmət və sülh mədəniyyəti naminə bütün dünyada geniş və tarazlı mədəni münasibətləri təmin etmək üçün mədəniyyətlərəarası dialoqu təşviq etmək
- Mədəni özünüifadə müxtəlifliyini qorumaq və təşviq etmək sahəsində, xüsusi ilə inkişaf etməkdə olan ölkələrin imkanlarını genişləndirmək məqsədilə tərəfdaşlıq ruhunda beynəlxalq əməkdaşlıq və həmrəyliyi gücləndirmək və.s

Konvensiyanın 2-ci maddəsində ondan irəli gələn mühüm prinsiplər öz əksini tapmışdır. Bu prinsiplər rəhbər başlanğıclardır və aşağıdakılardır:

- ☉İnsan Hüquqları və əsas Azadlıqlarına hörmət prinsipi
- ☉Suverenlik prinsipi
- ☉Bərabər ləyaqət və bütün mədəniyyətlərə hörmət prinsipi
- ☉Beynəlxalq həmrəylik və əməkdaşlıq prinsipi
- ☉İnkişafın iqtisadi və mədəni aspektlərinin bir-birini tamamlaması prinsipi
- ☉Davamlı inkişaf prinsipi
- ☉Bərabər imkan prinsipi
- ☉Açıqlıq və tarazlıq prinsipi

Mədəni Özünüifadə Müxtəlifliyinin Qorunması və Təşviqi Konvensiyasının mühüm orqanları, Tərəflərin Konfransı və Hökumətlərəarası Komitədir. Tərəflərin Konfransı bu konvensiyanın plenar və ali orqanı hesab olunur. Bu orqanın sessiyası iki ildə bir dəfə və ya üzv dövlətlərin ən azı üçdə birinin Hökumətlərəarası Komitəyə müraciəti əsasında fəvqəladə sessiyası keçirilir. Hökumətlərəarası Komitə isə 18 dövlətin nümayəndərindən ibarət tərkibdə

fəaliyyət göstərir. Onun üzvləri 4 ildən bir olmaqla, Tərəflərin Konfransı tərəfindən seçilir. Hökumətlərərası Komitə, Tərəflərin Konfransı orqanının rəhbərliyi altında fəaliyyət göstərir və onun qarşısında hesabat verir. YUNESKO-nun Katibliyi isə Konvensiyanın orqanlarına onların fəaliyyətləri zamanı sadəcə köməklik göstərir. Katiblik Tərəflərin Konfransının və Hökumətlərərası Komitənin sənədlərini, habelə onların iclaslarının gündəliyini hazırlayır, qərarlarının həyata keçirilməsinə kömək göstərir və buna dair məruzə edir.

1966-cı il tarixli İqtisadi, Sosial və Mədəni Hüquqlar haqqında Beynəlxalq Paktın 15-ci (a) bəndinə əsasən, iştirakçı dövlətlər hər kəsin mədəni həyatda iştirak etmək hüququnu tanıyırlar. MSHBP-nin 27-ci maddəsi digər şəxslərlə yanaşı, dil azlıqlarına mənsub olan şəxslərin həmin qrupun digər üzvləri ilə birlikdə öz mədəniyyət və dillərindən istifadə hüququnu müdafiə edir. Yayım mediasında mədəni və dil rəngarəngliyini əks etdirən pluralizmin qorunması və inkişaf etdirilməsi ifadə azadlığının zərurəri komponentidir. YUNESKO-nun 2001-ci il tarixli Mədəni Müxtəliflik haqqında Ümumi Bəyannaməsinin 2-ci maddəsinə əsasən, mədəni pluralizmi təmin edən siyasətlər mədəni müxtəliflik reallığını əks etdirir. Bəyannamənin 6-cı maddəsində qeyd edilir ki, mədəni müxtəliflik, digər vasitələrlə yanaşı, ifadə azadlığı, media pluralizm və çoxdillilik vasitəsilə təmin olunur.

Azlıqların dillərində yayım üçün imkanların yaradılması tələbi yuxarıda adları çəkilən sənədlərin çoxunun tələblərində nəzərdə tutulmuşdur. Avropa Dil Xartiyasının 11-ci maddəsinin 1(g) bəndi iştirakçı dövlətlərdən aydın şəkildə tələb edir ki, "bölgənin və ya azlıqların dillərindən istifadə edən jurnalistlərin və kütləvi informasiya vasitələrinin digər personalının təliminə yardım etsinlər"

Göründüyü kimi, Azərbaycan özünün multikulturalizm siyasətinin həyata keçirilməsində BMT, ATƏT, Avropa Şurası, Avropa Birliyi, İslam Əməkdaşlıq Təşkilatı, YUNESKO və digər nüfuzlu beynəlxalq qurumlarla əməkdaşlığa xüsusi əhəmiyyət verir.

Qlobal mədəni proseslərin idarə edilməsi ilə bağlı səlahiyyətlər BMT tərəfindən faktik və hüquqi olaraq onun profil strukturu olan YUNESKO-ya həvalə edildiyindən dünya mədəniyyətlərinin inkişafı yolunda ortaya çıxan problemlərin həllində bu təşkilatın siyasi rolu danılmazdır. Təşkilat özünün bir sıra sənədlərində, xüsusən 2001-ci ildə qəbul etdiyi mədəni müxtəliflik haqqında ümumi bəyannaməsində əks olunmuş baza prinsiplərə, o cümlədən mədəni müxtəliflik və mədəniyyətlərin bərabərliyi prinsipinə münasibətdə qlobal konsensusa əsaslanaraq mədəniyyətlər arasında qarşılıqlı əlaqələrin vahid standartlarını işləyib hazırlamağı qarşısına məqsəd qoymuşdur.

Nəticədə mədəni hüquqların reyestri daha da genişlənmiş, əsas prinsiplər müəyyənləşdirilmişdir: bir və ya bir neçə mədəniyyəti seçmək (və ya mənimsəmək) və onu sərbəst ifadə etmək; mədəniyyətə əlçatırlıq hüququ; mədəniyyətin nemətlərindən istifadə etmək, o cümlədən bu nemətləri qorumaq; hüququ, mədəniyyətin inkişafına töhfə vermək hüququ; mədəni demokratiyanın təşəkkülünə dəstək verilməsi məqsədlərində bərabər

imkanlar və ayrı-seçkiliyin olmaması; yayılma vasitələrinin və informasiyanın əlçatarlığı hüququ; mədəniyyət sahəsində beynəlxalq əməkdaşlıq hüququ . Bu kontekstdə dil hüquqları və mədəni özünəməxsusluğa hörmətin inkişafına kömək sahəsində YUNESKO-nun fəaliyyəti xüsusi vurğulanmalıdır. Mədəni müxtəliflik dedikdə ayrı-ayrı qrupların və cəmiyyətlərin mədəniyyətinin öz ifadəsini tapdığı müxtəlif yollar nəzərdə tutulur. Mədəni özünüifadə fərdlərin, qrupların, cəmiyyətlərin yaradıcılığının nəticəsi olan, mədəni mahiyyətə malik olan özünü ifadədir. Mədəni müxtəliflik ancaq insan hüquqları və əsas azadlıqları, o cümlədən fərdlərin mədəni özünüifadəni seçmək imkanı kimi hüquq və azadlıqlar təmin olunarsa, qoruna və təşviq oluna bilər. Mədəni müxtəlifliyə və mədəni hüquqlara dair YUNESKO tərəfindən qəbul olunmuş beynəlxalq sənədlər, xüsusən Mədəni müxtəlifliyə dair 2001-ci il Ümumdünya Bəyannaməsi, Mədəni özünüifadə müxtəlifliyinin qorunması və təşviqinə dair 2005-ci il Konvensiyası bu baxımdan mühüm rol oynayır. 2005-ci il Konvensiyası mədəni müxtəlifliyin bəşəriyyətin müəyyənedici xüsusiyyəti olduğunu, onun irsini formalaşdırdığını və hamının rifahı üçün qorunub saxlanılmalı və bəslənilməli olduğunu, insanlar və millətlərin davamlı inkişafı üçün hərəkətverici qüvvə olduğunu təsdiqləyərək, beynəlxalq sənədlərdə elan edilmiş insan hüquqları və əsas azadlıqlarının tam realizəsi üçün onun əhəmiyyətini xüsusi qeyd etmişdir. Konvensiya mədəni özünüifadə müxtəlifliyinin qorunması və təşviqinə dair ümumi prinsipləri, tərəflərin hüquq və öhdəliklərini müəyyənləşdirmiş, tövsiyələr irəli sürmüşdür .

İspaniyanın Barselona şəhərində Pen-Kulbun təşkil etdiyi dil hüquqları üzrə beynəlxalq konfransda qəbul edilmiş "Dil hüquqları Ümumi Bəyannaməsi (1996) bütün dilləri kollektiv özünəməxsusluğun ifadəsi kimi, bütün dil icmalarını isə mədəni yaradıcılığın bütün formalarında öz dilindən istifadə, onun qoruyub saxlamaq və inkişaf etdirmək" sahəsində bərabər hüquqlara malik olduğunu qəbul etmişdir . Ümumdünya mədəni irsinin qorunması və saxlanması beynəlxalq mədəni əməkdaşlığın, YUNESKO-nun əsas vəzifələrindən biridir. Milli və beynəlxalq mədəni dəyərlərin müdafiəsinə görə məsuliyyət məsələsi bir sıra beynəlxalq sənədlərdə öz əksini tapmışdır. Azərbaycan Respublikasının bu siyasəti dəstəkləməsi, multikultural dəyərlərin müdafiəsinə həsr olunmuş konvensiyalara qoşulması multikulturalizmin dövlətin siyasətinin əsas tərkib hissələrindən biri olduğunu göstərir.

Şübhəsiz ki, Azərbaycanın dinamik inkişafında məqsədyönlü siyasi və iqtisadi islahatların, neft strategiyasının, neft-qaz gəlirlərindən səmərəli istifadənin və güclü sosial siyasətin rolu böyükdür. Bütün bunların mərkəzində insan amili dayanır. Hər şey insan üçündür. Onun azadlığını, təhlükəsizliyini, yaşayışını təmin etmək dövlətin əsas vəzifəsidir. Biz öz tarixi köklərimizə, ənənələrimizə bağlıyıq. Bununla belə, dünyaya açıyıq. Bizim üçün dözümlülük, tolerantlıq, multikulturalizm təkə son zamanlar dəbdə olan sözlər deyil. Bu, Azərbaycan xalqının çoxəsrlik həyat təzi və fəlsəfəsidir. Bu gün ölkəmiz siyasi, mədəni və iqtisadi sahələrdə çox sayda beynəlxalq konfrans, forum və görüşlərin keçirildiyi ölkədir. Bu, qədim ənənələrin müasir meyilidir. Ölkəmizə gələn hər bir qonaq möhtəşəm inkişafı yanaşı,

azərbaycanlıların məxsusi qonaqpərvərliyini və genişürəkliyini qeyd edir. Bütün bunlar Azərbaycanda multikultural durumun, tolerant mühitün və mədəni müxtəlifliyin dövlət siyasəti ilə yanaşı xalqımızın soy kökündən irəli gəlir.

Nəticə

YUNESKO- nun dünya mədəniyyətlərinin inkişafı yolunda ortaya çıxan problemlərin həllində rolu danılmazdır. Təşkilat özünün bir sıra sənədlərində xüsusilə “Dözümlülük prinsipi haqqında bəyannamə”, “Mədəni Özünüifadə Müxtəlifliyinin Qorunması və Təşviqinə dair Konvensiya” larında mədəniyyətlərin bərabərliyi prinsipinə münasibətdə qlobal konsensusa əsaslanaraq mədəniyyətlər arasında qarşılıqlı əlaqələrin vahid standartlarını işləyib hazırlamışdır. Bu istiqamətdə Azərbaycan Respublikası YUNESKO tərəfindən imzalanmış sənədləri təsdiqləmiş, bu məqsədlə ölkə prezidenti müvafiq fərman imzalamış, ölkəmizdə bir sıra tədbirlər təşkil olmuş və müvafiq işlər aparılmışdır. Hazırda konvensiya çərçivəsində “Mədəni müxtəlifliyimiz mədəni vəhdətimizdir” layihəsi həyata keçirilməkdədir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat.

1. Dözümlülük prinsipləri haqqında bəyannamə: YUNESKO-nun Baş konfransının iyirmi səkkizinci sessiyasında 1995-ci il noyabrın 16-da Parisdə qəbul edilmişdir /YUNESKO; buraxılışa məsul. R.Abutalıbov.- Bakı, 1999.- 16 s.
2. Kamal Abdulla, Azərbaycanda Multikulturalizm, Biblioqrafiya, Bakı-2016, 503 səh.
3. Mehriban Əliyeva, Tərəqqi və yüksəliş yolları ilə, Bakı-2014, I cild, 417 səh.
4. Mədəni özünüifadə müxtəlifliyinin qorunması və təşviqinə dair // “YUNESKO-nun Konvensiyası”. Paris, 2005-ci il. 12 səh.
5. “Mədəni özünüifadə müxtəlifliyinin qorunması və təşviqi haqqında” Konvensiyanın təsdiq edilməsi barədə Azərbaycan Respublikasının Qanunu. Bakı, 2009
6. Niyaz Niftiyev Azərbaycanda Birgəyaşayış və Multikulturalizm, Bakı-2015, 407 səh.
7. Niyaz Niftiyev, Mətbuatda Multikulturalizm, Bakı-2017, 247 səh.
8. S.A.Əhədova Mədəniyyətlərin Qarşılıqlı Əlaqələrində YUNESKO-nun rolu, Bakı 2014, 78 səh.
9. YUNESKO-nun beynəlxalq normativ aktları. Bakı, 1998.
10. Культурные права и проблемы связанные с их признанием. Сборник очерков, посвященный празднованию 50-ой годовщины принятия Всеобщей декларации прав человека. Издательство ЮНЕСКО, 1997. Издательский дом Магистр, ЮНЕСКО, 2003.
11. Россия в диалоге культур М.Наука. 2010.
12. <http://www.unesco.org>
13. <http://www.mfa.gov.az>



Denetim Kalitesi ve Şeffaflık

Züleyha Yılmaz

Dr. Öğr. Üyesi, Ordu Üniversitesi, İşletme Bölümü / zulehayilmaz@odu.edu.tr

Öz

Küreselleşme ve teknolojiadaki hızlı ilerlemeler, pek çok alanda yoğun rekabeti de beraberinde getirmiştir. Kısa veya uzun vadede, bazı şirketler yoğun rekabete ayak uyduramayarak yok olurken, bazı şirketler çeşitli stratejilerle piyasada kalarak varlıklarını sürdürmeye devam ederler. Şirketler sürdürülebilirliklerini sağlamak ve kendilerini diğer şirketlerden ayırmak için farklılaşmak, yoğun rekabet ortamında rakipleri ile mücadele etmek ve bütün bunları yaparken de yasalara ve toplum normlarına riayet etmek zorundadırlar. Şirketler dönemsel olarak faaliyet sonuçlarını finansal tablolar ve raporlarla tüm paydaşlarına sunarlar. Sunulan bilgilerin güvenilirliğini ve doğruluğunu makul derecede güvenceye almak konusunda ise bağımsız denetçiler sisteme dâhil olur. Bu çalışmanın amacı, bağımsız denetim şirketlerinin yayımladıkları şeffaflık raporlarının içerik analizi yöntemi ile incelenmesidir. Elde edilen veriler SPSS programında analiz edilmiş ve araştırma sonucunda 4 büyük denetim şirketinin Türkiye'deki denetim işlerinin yaklaşık %95'ini yürüttükleri görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Denetim, Denetim Kalitesi, Denetimde Şeffaflık, Şeffaflık Raporları, İçerik Analizi.

Audit Quality and Transparency

Züleyha Yılmaz

Asst. Professor, Ordu University, Business Administration Department /
zulehayilmaz@odu.edu.tr

Abstract

Globalization and rapid developments in technology have brought severe competition in many areas. In the short or long term, some companies are not able to keep up with this severe competition, while some companies continue to exist in the market with various strategies. Companies must differentiate themselves from other companies in order to ensure their sustainability and to tackle their competitors in a highly competitive environment and to comply with laws and community norms in doing so. Companies periodically present their activity results to all stakeholders through financial statements. Independent auditors are included in the system to ensure the reliability and accuracy of the information provided. The purpose of this study is to examine the transparency reports published by independent audit firms by content analysis method. The obtained data were analyzed with SPSS and 4 big audit firms in Turkey as a result of audit work to carry out the research were found to be approximately 95%.

Keywords: Audit, Audit Quality, Transparency in Audit, Transparency Reports, Content Analysis.

Giriş

2000'li yılların başlarında özellikle gelişmiş piyasalarda art arda ortaya çıkan muhasebe skandalları sonucu şirketlere duyulan güven sarsılmış ve tüm paydaşların çıkarlarını gözetebilmek için şirketlerin daha özenli denetlenmesi konusu hiç olmadığı kadar büyük önem kazanmıştır. Enron, Worldcom, Parmalat gibi hem kendi ülkelerinde hem de dünya çapında büyük üne sahip dev şirketlerin çeşitli muhasebe skandallarına yol açmaları, dahası bu şirketleri denetleyen Arthur Andersen, Deloitte ve Grant Thornton gibi bağımsız denetim şirketlerinin de bu skandallara karışmaları veya muhasebe hilelerine göz yummaları denetim konusunda yeni düzenlemeler yapılmasını zorunlu hale getirmiştir.

Bütün bunlar sonucunda ilk olarak 2002 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) *Sarbanes Oxley Act (SOA)* adıyla bilinen *Kamuya Açık Şirketler Muhasebe Reformu ve Yatırımcıları Koruma Yasası* yürürlüğe konulmuş ve bu Yasa ile *Halka Açık Şirketler Muhasebe Gözetim Kurulu (Public Company Accounting Oversight Board-PCAOB)* kurulmuştur. PCAOB, Amerikan Kongresi tarafından kurulan ve kar amacı gütmeyen bir Kurul olup, kamu yararını ve yatırımcıları korumak üzere halka açık şirketlerin denetimini gözetmektedir. SOA ile ABD tarihinde ilk kez şirketleri denetleyen bağımsız denetçilerin denetimi söz konusu olmuş, bu denetimi gerçekleştirecek Kurul'un 5 üyesinin ise ABD Hazine sekreteri ve Merkez Bankası Yönetim Kurulu başkanının danışmanlığının ardından *Menkul Kıymetler Borsası Komisyonu (Securities and Exchange Commission-SEC)* tarafından 5 yıllığına atanması kararlaştırılmıştır. Ayrıca Kurul'un standartları, bütçesi ve kuralları da yine SEC tarafından onaylanmaktadır. SOA ile belirlenen şekliyle PCAOB işleyişini dört temel görevle yürütmektedir (pcaobus.org):

- Halka açık şirketleri, broker ve borsa komisyoncularını denetleyen muhasebe firmalarının kaydı,
- Firmaların kalite kontrol sistemlerini teftiş,
- Denetim ve meslek uygulama standartlarının oluşturulması,
- Önemli denetim eksikliklerinin belirlenmesi ve gereken cezaların uygulanması.

PCAOB 2017 Yılı Faaliyet Raporu'na göre 2017 yılı sonu itibarıyla PCAOB'a kayıtlı 1.036'sı yerel, 889'u 88 ülkeden yabancı firma olmak üzere toplamda 1.925 firma bulunmaktadır. Türkiye'den de bu kapsamda 19 denetim firması PCAOB'a kayıtlıdır. 2017 yılında Kurul, 195 muhasebe firmasından 760 denetçiyi denetlemiş ve 54 disiplin cezası uygulamıştır. Bu cezalara; Grant Thornton LLP'ye halka açık bir şirketin denetimindeki başarısızlık ve Kurul'un kalite kontrol standartlarını ihlal nedeniyle verilen 1.5 Milyon \$'lık ceza, yine aynı nedenlerden dolayı Ernst & Young'a verilen 1 Milyon \$'lık ceza ve yine Kurul Kalite Kontrol Standartlarına uymamak ve bunları ihlal etmek gerekçesiyle PricewaterhouseCoopers (PwC) LLP'ye verilen 1 Milyon \$'lık ceza örnek olarak gösterilebilir.

Özetle bağımsız denetçilerin denetimi ve dolayısıyla bağımsız denetçilerin daha kaliteli denetim faaliyetlerinde bulunmaları, şirketlerin finansal tabloları ve raporlarının güvenilirliğini sağlamak adına atılan önemli adımlardan biridir. Günümüzde bu adımın en önemli göstergelerinden biri olan denetim kalitesinin ölçülebilmesi için hem dünyada hem de Türkiye’de çeşitli kurumlarca pek çok çalışma yapılmaktadır. Denetim kalitesini sağlamak adına yapılan çalışmalardan biri ise bağımsız denetim şirketlerinin şeffaflığının sağlanmasıdır. Ülkemizde 2013 yılından bu yana Kamu Yararını İlgilendiren Kuruluşların (KAYİK) denetiminde faaliyet gösteren bağımsız denetim şirketlerinin şeffaflık göstergesi olarak şeffaflık raporu hazırlamaları zorunlu hale getirilmiştir.

Denetimde şeffaflık arttıkça bağımsız denetim şirketlerinin faaliyetleri ile ilgili görünürlük de artacağından, bu şirketlerin denetim sektöründe varlıklarını sürdürebilmeleri için denetim faaliyetlerini sürekli iyileştirmeye tabii tutmaları kaçınılmazdır. Bu durumun doğal bir sonucu olarak denetim kalitesinin de artması beklenir. Dolayısıyla denetim kalitesi ve şeffaflık arasında pozitif yönlü bir ilişki bulunduğu söylenebilir.

Bu araştırmada ilk olarak kavramsal çerçeve ile denetim kalitesi ve şeffaflık konularına değinilmiş, ardından ilgili konularda literatürde yer alan bazı çalışmalar incelenmiştir. Daha sonra araştırmanın metodolojisi açıklanmış ve Türkiye’de KAYİK denetiminde bulunan şirketlerin 2017 yılı şeffaflık raporları içerik analizi yöntemi ile incelenerek yorumlanmıştır. Araştırmanın sonuç kısmında ise elde edilen önemli bulgular vurgulanmış ve denetimde şeffaflığın, dolayısıyla kalitenin artırılabilmesi konularında gelecekte yapılabilecek çalışmalarla ilgili önerilerde bulunulmuştur.

Kavramsal Çerçeve

Denetim Kalitesi

Yukarıda bahsi geçen muhasebe skandalları sonrası şirketlerin yönetimi ve denetimine duyulan güven sarsılmış ve bu konularda SOA gibi düzenleyici amaçlarla yapılan mevzuat değişikliklerinin yanı sıra şirketlerle ilgili pek çok kavramın tanımı da gözden geçirilmiştir. Bu kapsamda *Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü (Organisation for Economic Co-operation and Development-OECD)* kurumsal yönetimi; işletme yönetim kurulu, hissedarları ve tüm paydaşları açısından amaç ve hedeflerin belirlenerek bunlara ulaşabilmek için işletmelerin yönlendirildiği ve kontrol edildiği bir sistem olarak tanımlamıştır (Cengiz, 2013, s. 408). Bu tanım özellikle tüm paydaşların çıkarlarını korumak boyutuyla değerlendirildiğinde, kurumsal yönetim ile Enron ve Worldcom örneklerinde olduğu gibi şirket yönetiminin hata ve hilelerinden kaynaklanan ekonomik kayıpların faturasının küçük yatırımcılara, kredi verenlere, tedarikçilere, çalışanlara, devlete ve en geniş kapsamda bütün topluma kesilmesi durumunun tekrarlanmaması hedeflemektedir.

OECD tarafından 2004 yılında yayımlanan *OECD Kurumsal Yönetim İlkeleri’nin Açıklama ve Şeffaflık* başlığı altında kurumsal yönetimin çerçevesi; şirketin finansal durumu, performansı, sahipliği ve yönetimi de dâhil olmak üzere, şirkete ilişkin tüm önemli konuların zamanında ve doğru bir şekilde

açıklanmasının sağlanması olarak ifade edilmiştir. Türkiye’de ise *Sermaye Piyasası Kurumu (SPK)* tarafından 2011 yılında yayımlanan *Kurumsal Yönetim İlkelerinin Belirlenmesine ve Uygulanmasına İlişkin Tebliğ’in* eklerinde yer alan 2. başlıkta, kamuyu aydınlatma ve şeffaflık konusu işlenmiş ve şirketle ilgili bilgilerin bu bilgilerden yararlanacak tüm paydaşların karar vermelerinde yardımcı olacak şekilde, zamanında, doğru, eksiksiz, anlaşılabilir, yorumlanabilir ve düşük maliyetle kolay erişilebilir bir biçimde açıklanması gerektiği vurgulanmıştır (SPK, seri:IV, no:56, Ek SPK Kurumsal Yönetim İlkeleri, m. 2.1.2.). Şirket içinde bu amaçlara ulaşılabilmesi için etkin bir iç kontrol sistemi, yönetim kurulu ve iç denetim komitesine ihtiyaç duyulmaktadır. ABD İç Denetim Enstitüsü iç denetimi, bir kurumun faaliyetlerini geliştirmek ve bunlara değer katmak amacıyla yürütülen bağımsız ve objektif bir güvence ve danışmanlık faaliyeti olarak tanımlamaktadır (<https://na.theiia.org>). Kurumsal yönetimle beraber işletme içinde kurulan iç denetim sistemi, hata, hile ve suiistimallerin önlenmesi veya en aza indirgenmesini sağlayacağından işletme ile ilgili tüm paydaşlar açısından bir güvence sağlar (Cengiz, 2013, s. 424). İşletme içinde iç denetim, işletme dışında da yönetimin desteği ile sürdürülen bağımsız denetim ile finansal raporların kalite ve şeffaflığının artırılması sağlanabilecektir.

Bağımsız Denetim Yönetmeliğine göre bağımsız denetim, finansal tablo ve diğer finansal bilgilerin finansal raporlama standartlarına uygunluğu ve doğruluğu konusunda makul güvence sağlayacak yeterli ve uygun bağımsız denetim kanıtlarının elde edilmesi amacıyla, denetim standartlarına uygun olarak defter, kayıt ve belgelerin incelenerek değerlendirilmesi ve raporlanması (m. 4/1-b) şeklinde tanımlanmıştır. Bağımsız denetim kuruluşu ise aynı Yönetmeliğin 4/1-ç maddesine göre Kamu Gözetimi Muhasebe ve Denetim Standartları Kurumu (KGK) tarafından bağımsız denetim yapmakla yetkilendirilen ve ortakları yeminli mali müşavirlik ya da serbest muhasebeci mali müşavirlik ruhsatını almış meslek mensuplarından oluşan sermaye şirketleri olarak açıklanmıştır. Yine Yönetmelikte bağımsız denetçi, bağımsız denetim yapmak üzere, 3568 sayılı Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlik ve Yeminli Mali Müşavirlik Kanununa göre yeminli mali müşavirlik ya da serbest muhasebeci mali müşavirlik ruhsatını almış meslek mensupları arasından KGK tarafından yetkilendirilen kişi olarak tanımlanmıştır (Bağımsız Denetim Yönetmeliği, m. 4/1-a). Denetim kalitesi ile ilgili en çok kullanılan tanım DeAngelo’ya ait olup, yazar denetim kalitesini, denetçinin denetim faaliyetinde bulunduğu şirketin muhasebe sisteminde varolan bir ihlali tespit edebilme ve bu ihlali raporlayabilme olasılığının piyasa tarafından değerlendirilmesi olarak tanımlamıştır (DeAngelo, 1981, s. 186). Denetim kalitesi, denetime hangi açıdan bakıldığı ile ilgili olup (Yükçü ve Koçakoğlu, 2016, s. 266), kişiden kişiye çok farklı anlamlar içerebilmektedir (Erdoğan ve Solak, 2016, s. 176). PCAOB yorumlara açık olarak yayınladığı 2018-2022 Taslak Stratejik Planı’nda denetim kalitesini de içeren 5 hedef belirlemiştir:

- Önleme, saptama, caydırma ve iyileştirme kombinasyonu ile denetim hizmetlerinin kalitesini geliştirmek,

- Gelişmekte olan teknolojiler ve buna bağlı doğacak risk ve fırsatlar da dâhil olmak üzere değişen çevreyi öngörmek ve cevap vermek,
- Proaktif paydaş katılımı ile şeffaflığı ve erişilebilirliği geliştirmek,
- Kaynakların, bilginin ve teknolojinin verimli ve etkin kullanımıyla operasyonel mükemmelliği yakalamaya çalışmak
- Ortak hedeflere ulaşmak için insanları geliştirmek, güçlendirmek ve ödüllendirmek.

PCAOB tarafından denetim kalitesi göstergeleri, finansal raporlama ve denetim sürecinde yüksek kaliteli denetimlerin nasıl başarılacağı ile ilgili yeni bir bakış açısı sağlayabilecek sayısal ölçütlerin yer aldığı potansiyel bir portföy olarak tanımlanmaktadır (pcaobus.org). 1 Temmuz 2015'te PCAOB tarafından yayımlanan Denetim Kalitesi Göstergeleri Konsept Yayını ile Tablo 1'de sunulan 28 gösterge önerilmiştir (2015, s. 13).

Tablo 1. PCAOB Denetim Kalitesi Göstergeleri

Denetim Mensupları	Ulaşılabilirlik	1. Personel kaldırıcı 2. Ortakların iş yükü 3. Yönetici ve personelin iş yükü 4. Teknik muhasebe ve denetim kaynakları
	Liyakat	6. Denetim personelinin deneyimi 7. Denetim personelinin endüstri deneyimi 8. Denetim personelinin devir hızı 9. Hizmet merkezlerinde toplanmış denetim işinin miktarı
	Odak	11. Denetim saatleri ve risk alanları 12. Denetim saatlerinin denetim aşamalarına dağıtımı
Denetim Süreci	Yönetim ve Liderlik Şekli	13. Firma personeline ait bağımsız anket sonuçları
	Teşvikler	14. Kalite derecelendirilmesi ve maaşlar 15. Denetim ücretleri, çaba ve müşteri riski
	Bağımsızlık	16. Bağımsızlık gereklilikleri ile uyum
	Altyapı	17. Kaliteli denetimi destekleyen altyapı yatırımları
	İzleme ve İyileştirme	18. Denetim firmasının iç kalite değerlendirme sonuçları 19. PCAOB teftiş sonuçları 20. Teknik uygunluk testi

Denetim Sonuçları	Finansal Raporlar	21. Hatalar nedeniyle tekrar düzenlenen finansal tabloların etkisi ve sıklığı 22. Hile ve diğer finansal raporlama suistimalleri 23. Finansal raporlama kalitesinin ölçülmesinden denetim kalitesi sonucu çıkarma
	İç Kontrol	24. İç kontrol zayıflıklarının zamanında raporlanması
	İşletmenin Sürekliliği	25. İşletmenin sürekliliği konularının zamanında raporlanması
	Denetçiler ve Denetim Komitesi Arasındaki İletişim	26. Denetim komitesi üyelerine ait bağımsız anketlerin sonuçları
	Yatırım ve davalar	27. PCAOB ve SEC' in yatırım yöntemlerinin izlediği trend 28. Özel davaların izlediği trend

Kaynak: PCAOB Yayını, No 2015-5, s. 13

Tablo 1’de görüldüğü üzere denetim kalitesi göstergeleri denetim mensupları, denetim süreci ve sonuçları şeklinde üç ana başlıkta ve toplamda 28 alt maddede toplanmıştır. Bir şirketin finansal tabloları ve raporları ile ilgilenen tüm paydaşların denetim kalitesi ile ilgili bir yargıya varabilmeleri için denetim kalitesi göstergelerini oluşturan bilgilere ulaşabilmeleri, bunun sağlanabilmesi için ise başta bağımsız denetim şirketi olmak üzere denetlenen şirketin de istenen bilgileri şeffaf bir şekilde sunmak konusunda istekli ve destekçi olmaları gerekmektedir.

Denetimde Şeffaflık

Muhasebe uygulamaları sonucu elde edilen bilgilerin doğru, güvenilir ve gerçeği en iyi şekilde yansıtan finansal tablolar ve çeşitli raporlar aracılığıyla işletme ile ilgilenen tüm paydaşlara sunulması, paydaşların özellikle finansal kararlarında doğru yargılara varabilmeleri açısından elzemdir. Ancak işletme ile ilgilenen paydaşların pek çoğu bu raporların hazırlanması sürecine dâhil olamamakta, başkaları tarafından hazırlanan raporlara güvenmek zorunda kalmaktadır. Bu noktada ise denetim ve denetimde şeffaflık konusu ortaya çıkmaktadır.

Uluslararası Menkul Kıymetler Komisyonu (The International Organization of Securities Commissions-IOSCO) yatırımcıları korumak ve piyasaların adil, verimli ve şeffaf olmasını sağlamak da dâhil olmak üzere menkul kıymetlerin düzenlenmesini sağlar. Buradan yola çıkarak IOSCO, denetim firmalarının kendi şirketleri ile ilgili raporlarda yatırımcılara ve diğer paydaşlara karşı şeffaf olmaları için firma yönetiminin ve kalite kontrol sistemlerinin bir parçası şeklinde yürüttükleri uygulamaları (denetim firması şeffaflık

raporlaması, şeffaflık raporlaması) değerlendirmektir. Şeffaflık raporlaması, denetim firmalarını iç kontrol ve disipline yönlendirerek yatırımcılar ve diğer paydaşlar açısından da faydalı olacak şekilde denetim kalitesine odaklanmaya teşvik eder. Ayrıca şeffaflık raporları, bir denetim firmasının denetim kalitesi hakkında bilgi vererek firma seçimi sürecinde denetçi seçmekle sorumlu olan kişilere karar vermede yardımcı olur (IOSCO, 2015, s. 1).

26 Aralık 2012 tarihli ve 28509 sayılı Resmi Gazetede yayımlanan “Bağımsız Denetim Yönetmeliği”nin 36. maddesi uyarınca KAYİK denetimi ile yetkilendirilmiş bütün bağımsız denetim şirketlerinin “Şeffaflık Raporu” yayınlamaları zorunlu kılınmıştır. Buna göre bir bağımsız denetim şirketi eğer bir takvim yılı içerisinde KAYİK denetimi yapmışsa, takip eden yılın ilk dört ayı içinde, özel hesap dönemi kullanan denetim şirketleri ise hesap dönemi kapanışını müteakip yine 4 ay içinde şeffaflık raporu hazırlamak, KGK’ya bildirmek ve kendi internet sitesinde 5 yıl süre bu raporu yayınlamak zorundadır (Bağımsız Denetim Yönetmeliği, m. 36/1).

26 Eylül 2011 tarihli “Kamu Gözetimi, Muhasebe ve Denetim Standartları Kurumunun Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun Hükmünde Kararname”nin 2. maddesine göre KAYİK’ler; halka açık şirketler, bankalar, sigorta, reasürans ve emeklilik şirketleri, faktoring şirketleri, finansman şirketleri, finansal kiralama şirketleri, varlık yönetim şirketleri, emeklilik fonları, ihraççılar ve sermaye piyasası kurumları ile faaliyet alanları, işlem hacimleri, istihdam ettikleri çalışan sayısı ve benzeri ölçütlere göre önemli ölçüde kamuoyunu ilgilendiren kurumlar olarak tanımlanmıştır.

Ayrıca 6 Aralık 2012 tarihli ve 6362 sayılı Sermaye Kanunu’nun 35. maddesine göre faaliyette bulunabilecek sermaye piyasası kurumları; yatırım kuruluşları, kolektif yatırım kuruluşları, sermaye piyasasında faaliyette bulunacak bağımsız denetim, değerlendirme ve derecelendirme kuruluşları, portföy yönetim şirketleri, ipotek finansmanı kuruluşları, konut finansmanı ve varlık finansmanı fonları, varlık kiralama şirketleri, merkezî takas kuruluşları, merkezî saklama kuruluşları, veri depolama kuruluşları ve kuruluş ve faaliyet esasları Kurulca belirlenen diğer sermaye piyasası kurumları olarak sıralanmıştır.

Bağımsız Denetim Yönetmeliğinin 36/2 maddesine göre bir bağımsız denetim şirketinin şeffaflık raporunda beyan etmesi gereken bilgiler ise aşağıdaki şekilde sıralanmıştır:

- Hukuki yapısı ve ortakları,
- Kilit yöneticileri ve sorumlu denetçileri,
- İçinde yer aldığı denetim ağının hukuki ve yapısal özellikleri,
- İlişkili denetim kuruluşları ve diğer işletmeler,
- Organizasyon yapısı,
- Kalite güvence sistemi incelemesinin en son ne zaman yapıldığı,

- Bir önceki yılda denetim hizmeti verdiği KAYİK'lerin listesi,
- Denetçilerinin sürekli eğitimine yönelik izlenen politikalar,
- Bağımsızlıkla ilgili uygulamalarına ilişkin, bağımsızlık ilkesine uyumun gözden geçirilmiş olduğu bilgisi,
- Toplam gelirlerin finansal tablo denetimi, diğer denetimler ve denetim dışı hizmetler itibarıyla dağılımı gibi denetim faaliyetinin ağırlığını gösteren finansal bilgiler,
- Sorumlu denetçilerin ücretlendirilme esasları,
- Kalite Kontrol Sisteminin (KSS) tanıtımı ve bu sistemin etkin olarak çalıştığına dair denetim kuruluşu yönetiminin beyanı,
- Kurum tarafından istenen diğer bilgiler.

Yönetmelikte şeffaflık raporlarında KKS ile ilgili sunulacak bilgiler sınırlandırılmamış olup KSS; bağımsız denetimde gerekli kaliteyi ve kamuoyunun yapılan bu denetime olan güvenini sağlamak amacıyla denetim işinin Türkiye Denetim Standartlarına (TDS) ve Yönetmelikte belirlenen ilkelere uygun olarak yapılmasını temin etmek üzere KGK tarafından oluşturulan sistem şeklinde tanımlanmıştır (Bağımsız Denetim Yönetmeliğinin madde 4/1-h).

Literatür Taraması

Denetim, iç denetim, denetim kalitesi, denetimde şeffaflık, vb. konularda gerek uluslararası gerekse ulusal literatürde çok sayıda çalışmaya rastlanmıştır. Ancak bu araştırma kapsamında bu çalışmalardan yalnız araştırma konusu ile direkt ilgisi olan çalışmalara kısaca değinilmiştir.

Denetimde şeffaflık konusu ile ilgili uluslararası çalışmalara Deumes, Schelleman, Baywhede ve Vanstraelen 2012 yılında yaptıkları çalışma örnek verilebilir. Bu çalışmada yazarlar kurumsal denetim şirketlerinde şeffaflık raporlarının denetim kalitesini arttırıp arttırmadığı sorusunu cevaplamaya çalışmışlardır. Yazarlar, çalışmalarında denetim şirketlerinin kurumsallığının denetim kalitesine önemli ölçüde etki ettiğini vurgulamış, dolayısıyla düzenleyicilerin denetimde şeffaflığın bir denetim şirketinin yöneticilerini denetim kalitesi konusunda şirketlerini değerlendirmeye yönelteceği ve sonuç olarak, denetim şirketlerini daha fazla rekabet etmeye teşvik edeceğini bekleyebileceklerini ifade etmişlerdir.

Smith tarafından 2012 yılında yapılan çalışmada yatırımcıların denetim kalitesi algıları ve yasal düzenlemelerdeki değişiklikler konusu incelenmiştir. Yazar çalışmada denetim kalitesini, finansal piyasaların işlevlerini düzgün bir şekilde yerine getirebilmesinde şeffaflık ve güvenin bir birleşimi olarak tanımlamıştır.

Cole (2014) çalışmasında, denetim ortağının hesap verebilirliği ve denetimde şeffaflık konusunu, ortağın imzası ve açıklama gerekliliklerinin dava boyutu ve istenmeyen sonuçları açısından incelemiştir. Yazar, bu uygulamanın ortakların kişiliği açısından denetçi itibarı ile ilgili önemli ekonomik sonuçlara yol açabileceğini vurgulamıştır.

Denetimde şeffaflık konusunda ulusal bazda yapılan çalışmalar incelendiğinde Cengiz (2013) çalışmasında işletmeleri kurumsal yönetim kapsamında iç denetime verdikleri önem açısından incelemiştir. 54 işletme ile yaptığı anket çalışması sonucunda yazar, iç denetimin şirket içinde etkin bir kurumsal yönetim anlayışının oluşturulmasında önemli bir role sahip olduğunu ancak denetim kalitesini değerlendirmek üzere faaliyet gerçekleştirilmediğini tespit etmiştir.

Tore ve Tanyeri 2016 yılında yaptıkları çalışmada 6102 sayılı Türk Ticaret Kanununun (TTK) bağımsız denetim anlayışı ve şeffaflık açısından etkilerini incelemişlerdir. Yazarlara göre daha önce yürürlükte olan TTK'da ihtiyaç duyulmadığı gerekçesi ile bağımsız denetim konusunda yeterli düzenleme bulunmazken 6102 sayılı TTK ile günümüzde son derece önemli hale gelen bağımsız denetim ile ilgili gerekli düzenlemeler yapılmış ve şeffaf bir denetim anlayışının yaygınlaştırılması için gerekli yasal ortam hazırlanmıştır.

Yine 2016 yılında yapılan bir diğer çalışmada Gürol ve Tüysüzoğlu, KAYİK denetimi yapan bağımsız denetim firmalarının 2014 yılı şeffaflık raporlarını yürütülen denetimin kalitesi, uzmanlık alanları ve süreleri ve kalite kontrol sistemleri açısından incelemişlerdir. Çalışma sonucunda yazarlar çoğu şeffaflık raporunda kilit yönetici ve sorumlu ortakların beyan edilmediğini, düzenlenecek yeni şeffaflık raporlarında sorumlu ortakların özgeçmişlerine yer verilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Erdoğan ve Solak (2016) tarafından yapılan çalışmada şeffaflık raporlarının denetim kalitesine etkisi incelenmeye çalışılmıştır. İçerik analizi yöntemi kullanılan çalışmada, bağımsız denetim yapmaya yetkili 72 bağımsız denetim şirketinin 2013 yılı şeffaflık raporları; herhangi bir uluslararası denetim ağına dâhil olma durumları, kuruluş yılları, faaliyet merkezleri, KAYİK sayıları, denetim ekipleri, sermayeleri, gelirleri ve BİST 100 Şirketlerinin hangi bağımsız denetim şirketi tarafından denetlendiği açılarından incelenmiştir. Çalışma sonucunda yazarlar Türkiye'de bağımsız denetim şirketlerinin özellikle büyük şehirlerde kümелendiğini ve dört büyük bağımsız denetim şirketinin denetim işlerinin çoğunluğunu yürüttüğünü tespit etmişlerdir.

Tanç ve Gümrah (2016) benzer bir çalışma ile 69 bağımsız denetim şirketine ait 2014 yılı şeffaflık raporlarını, bağımsız denetçilerin ihtiyaç duydukları eğitim konuları, mesleki yetkinlik ve beceriler gibi sürekli mesleki eğitim politikaları açısından incelemişlerdir. Araştırma sonucunda yazarlar, bağımsız denetim şirketlerinin şeffaflık raporlarında sürekli mesleki eğitim politikaları ile ilgili yeterli düzeyde bilgi vermediklerini tespit etmişlerdir.

Bir başka çalışmada Sayar ve Karataş (2016), bağımsız denetim şirketlerinde şeffaflığın sağlanmasında ve dolayısıyla denetim kalitesinin artırılmasında KGG'nin rolü üzerine değerlendirmeler yapmış, AB üyesi ülkelerdeki

düzenleyici uygulamaları incelemiştir. Buna göre AB üyesi olan 23 ülkede kamu gözetimi sistemi en son 2014 yılında AB Parlamentosu tarafından yayımlanan direktif ve düzenlemelerle sıkı şekilde uygulanmaktadır.

Özarlan 2016 yılında yaptığı çalışmada denetimde şeffaflığın sağlanmasında bilgi sistemleri denetiminin rolünü araştırmış ve bilgi sistemlerinin bağımsız denetimle birlikte yürütülmesi gerektiğini ifade etmiştir. Yazar bu şekilde hata ve hilelerin muhasebe bilgi sistemi içinde gizli kalması olasılığının düşeceği, kontrol riskinin azalacağı ve denetim kanıtlarına daha kolay ulaşılabileceğini vurgulamıştır.

Gürol ve Tüysüzöğlü (2017) bir başka çalışmalarında ABD, Avustralya, İngiltere, Kanada ve Türkiye’de şeffaflık raporu uygulamalarını 4 büyük denetim firmasının 20 şeffaflık raporu üzerinden incelemiştir. Araştırma sonucunda yazarlar İngiltere’nin diğer ülkelere nazaran şeffaflık raporlarında daha iyi uygulama örnekleri sergilediklerini tespit etmişlerdir.

Araştırmanın Amacı

Bu araştırma ile 2000’li yıllarda ortaya çıkan muhasebe skandalları ile dikkatleri çeken bağımsız denetim konusunda son yıllarda yapılan düzenlemelerin neler olduğunun ve bağımsız denetim şirketlerinin denetim kalitesini arttıracığına inanılan şeffaflık raporlarının içeriğinde hangi konuları açıkladıklarının incelenmesi hedeflenmiştir. Bu çalışmada bağımsız denetim şirketlerinin yayınladıkları şeffaflık raporu sayılarına, denetçilerin tecrübelerine, sorumlu denetçi ve denetim ekibi sayılarına, denetlenen KAYİK sayılarına, içinde bulunulan denetim ağı ve ilişkili denetim kuruluşları ve diğer işletmelerin bulunup bulunmadığına, şeffaflık raporları ile ilgili daha önce yapılan çalışmalardan farklı olarak denetçilerin ücretlendirilme esaslarına, verilen eğitim sürelerine, bağımsız denetim faaliyetleri sırasında alınan cezalar ve bu cezaların nedenlerine ve son olarak bağımsız denetim şirketlerinin toplam ve faaliyetlerine göre ayrılmış gelir tutarlarına yer verilmiştir. Bu çalışma ile şeffaflık raporları ile ilgili gelecekte yapılacak düzenlemeler ve akademik çalışmalarda mevcut durumu ortaya koymak açısından rehberlik sağlanması amaçlanmıştır.

Araştırmanın Örnekleme ve Kapsamı

Araştırmada örneklem olarak KGK tarafından KAYİK denetimi ile yetkilendirilen bağımsız denetim şirketleri incelenmiştir. Türkiye’de KGK tarafından tüm yetki alanları ile yetkilendirilmiş 261 bağımsız denetim şirketi bulunmaktadır. Bu şirketlerden 55’i KAYİK ve sigortacılık ve özel emeklilik alanları dâhil bağımsız denetim yapmakta, 71’i KAYİK dâhil sigortacılık ve özel emeklilik alanları hariç bağımsız denetim yapmakta, 135’i ise KAYİK hariç bağımsız denetim yapmaktadır.

20 Ekim 2018 tarihi itibarıyla KAYİK denetimi yapan toplamda 126 bağımsız denetim şirketi bulunmaktadır. Ancak 126 bağımsız denetim şirketine 43’ünün 2017 yılı için KAYİK denetimi yapmadığı görülmüş ve bu şirketler araştırma kapsamından çıkarılmıştır. Aynı şekilde araştırma kapsamına şeffaflık rapor dönemi sadece 1 Ocak - 31 Aralık 2017 olan bağımsız denetim şirketleri alınmış, dolayısıyla rapor dönemi bu tarihler arasında olmayan 5

bağımsız denetim şirketi (Deloitte/DRT Bağımsız Denetim ve Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlik A.Ş. / 1 Haziran 2017 - 31 Mayıs 2018, Uluslararası Bağımsız Denetim A.Ş. / 17 Nisan 2017 - 16 Nisan 2018, Güney Bağımsız Denetim ve Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlik A.Ş. / 1 Temmuz 2017 - 30 Haziran 2018, KPMG Bağımsız Denetim ve Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlik A.Ş. / 1 Ekim 2016 – 30 Eylül 2017, PWC Bağımsız Denetim ve Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlik A.Ş. / 1 Temmuz 2016-30 Haziran 2017) araştırma açısından karşılaştırılabilirliğin sağlanamayacağı gerekçesi ile örneklem dışında bırakılmıştır. Ayrıca, bu şirketlerin 4 büyük denetim şirketinin (Deloitte, Ernst & Young, KPMG ve PricewaterhouseCoopers) Türkiye kuruluşları olduğu görülmüş, şeffaflık raporları dönemleri göz ardı edilse dahi, şirketlerin veri setine dâhil edilmesi durumunda analizler sonucu elde edilen ortalamalarda sapmalara yol açacağı öngörülmüştür. Sonuç olarak bu nedenle de bu şirketler analizlere dâhil edilmemiş, bu şirketlere ait bulgular karşılaştırma yapmak amacıyla gerekli görüldüğü durumlarda yorumlar içerisinde ayrıca sunulmuştur.

Son olarak yine 126 bağımsız denetim şirketinden 3'ünün (Dumlupınar Bağımsız Denetim A.Ş., Lisans Bağımsız Denetim ve Danışmanlık A.Ş. ve Denge İzmir Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik A.Ş.) 2017 yılı şeffaflık raporlarına ulaşılamamıştır. Sonuç itibarıyla araştırma kapsamında 75 bağımsız denetim şirketinin 2017 yılı şeffaflık raporları incelenmiştir. Raporların çoğuna Kamuyu Aydınlatma Platformu'nun (kap.gov.tr) internet sayfasından ulaşılrken, bu adresten ulaşılamayan raporlar için bağımsız denetim şirketlerinin kendi internet sayfaları incelenmiştir. Araştırma kapsamına alınan 75 bağımsız denetim şirketinin listesi Ek-1'de sunulmuştur.

Araştırmanın Yöntemi

Araştırmada öncelikle veri edinme aracı olarak içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. İçerik analizi yöntemi gerek yazılı ve sözlü gerekse görsel mesajların analizinde sıkça kullanılan nitel araştırma yöntemlerinden biri olup (Cole, 1988) herhangi bir materyalin anlamını ve ana fikrini tespit etmek için bu materyali düzenlemek, sınıflandırmak, karşılaştırmak ve çıkarım yapmak yoluyla incelemeye olanak veren bir yöntem olarak tanımlanmaktadır (Patton, 2002, s. 453; Cohen, Manion ve Morrison, 2007, s. 475).

Yöntem ilk olarak 19. yüzyılda gazete, dergi, makale, reklam, ilahi, politik konuşmalar, vb. pek çok materyalin analizinde kullanılmakla birlikte (Harwood ve Garry, 2003) günümüzde yöntemin, hem eğitim ve psikoloji gibi sosyal bilimler alanlarında hem de tıp, hemşirelik gibi sağlık bilimleri alanlarında yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu araştırmada bağımsız denetim şirketlerinin 2017 yılı içerisinde yayınladıkları şeffaflık raporları içerik analizi yöntemi ile incelenmiş ve araştırmanın amacına yönelik olarak incelenmesine karar verilen veri setinin bu şekilde oluşturulması sağlanmıştır.

Araştırmada ikinci olarak veri analizinde tanımlayıcı istatistik analizleri kullanılmıştır. Tanımlayıcı istatistikler, yüzde analizleri, frekans analizleri,

merkezi eğilim ölçüleri, standart sapma, vb. analizlerden oluşmaktadır (Akgül ve Çevik, 2003, s. 61-67). Tanımlayıcı istatistiklerin hesaplanmasında SPSS 21.0 (Statistic Package for Social Science) programı kullanılmıştır.

Veri Analizi ve Bulgular

Araştırmanın bu bölümünde elde edilen veriler tanımlayıcı istatistik analizlerinden frekans ve yüzde dağılımları açısından incelenmiş olup, analiz sonuçları aşağıdaki tablolarda sunulmuştur. İlk olarak Tablo 2’de bağımsız denetim şirketlerinin yayınladıkları şeffaflık rapor sayılarına yer verilmiştir.

Tablo 2. Bağımsız Denetim Şirketlerinin Yayınladıkları Şeffaflık Raporu Sayıları

Şeffaflık Raporu Sayısı	Frekans	%
1	1	1,33
2	13	17,33
3	2	2,67
4	9	12,00
5	46	61,33
6	1	1,33
9	2	2,67
10	1	1,33

Tablo 2’de görüldüğü gibi bağımsız denetim şirketlerinin %61,33’ünün 5 kere şeffaflık raporu yayınladıkları tespit edilmiştir. Diğer taraftan uluslararası ağa sahip olan As Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik A.Ş. (Nexia-10), Işık Yeminli Mali Müşavirlik ve Bağımsız Denetim A.Ş. (BKR-9), Mercek Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik A.Ş. (The Leading Edge Alliance-9) ve Bakış Yeminli Mali Müşavirlik ve Bağımsız Denetim A.Ş. (International Practice Group-6) gibi şirketlerin Türkiye’de şeffaflık raporu yayınlama zorunluluğu getirilmeden önce de rapor yayınladıkları görülmüştür. Diğer taraftan bazı bağımsız denetim şirketlerinin (Denge Ankara Bağımsız Denetim Yeminli Mali Müşavirlik A.Ş., İHY Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik A.Ş., İtimat Bağımsız Denetim A.Ş., vb.) KAYİK denetimi yapmadıkları yıllarda da şeffaflık raporu yayınlamaya devam ettikleri tespit edilmiştir. Bu tespit, bu şirketlerin kamuyu aydınlatma ve şeffaflık uygulamalarını şirket politikaları olarak benimsediklerini göstermektedir.

Tablo 3. Bağımsız Denetim Şirketlerinin Denetim Tecrübesi

Tecrübe Yılı	Frekans	%
5 ve altı	10	13,33
6-10	7	9,33
11-15	25	33,33
16-20	10	13,33
21 ve üzeri	23	30,67

Tablo 3’te bağımsız denetim şirketlerinin denetim tecrübeleri ayrıntılı olarak verilmiştir. Araştırma kapsamında incelenen bağımsız denetim şirketlerinin kuruluş yıllarına bakıldığında, şirketlerin % 33,33’ünün 11-15 yıl arasında,

toplamda yaklaşık % 77'sinin ise 10 yıldan fazla denetim tecrübesine sahip oldukları görülmüştür. 75 Şirketin ortalama denetim tecrübesi ise 16 buçuk yıl olarak hesaplanmıştır. Bu sonuç, KAYİK denetimi yapan bağımsız denetim şirketlerinin alanlarında uzmanlaşacak kadar uzun süreli denetim tecrübesine sahip olduklarını göstermektedir. Tablo 4'te bağımsız denetim şirketlerindeki sorumlu denetçi sayıları verilmiştir.

Tablo 4. Bağımsız Denetim Şirketlerindeki Sorumlu Denetçi Sayıları

Sorumlu Denetçi Sayısı	Frekans	%
5 ve altı	50	66,67
6-10	20	26,67
11 ve üzeri	5	6,67

Sorumlu denetçilik, kişiye bağlı bir unvan olmayıp, Bağımsız Denetim Yönetmeliği'ne göre sorumlu denetçi, denetim şirketi tarafından denetim faaliyetini yürütmek ve denetim raporunu imzalamak üzere sorumlu tutulan ve bu denetime ait raporu şirket adına imzalamaya yetkili kılınan bağımsız denetçi olarak tanımlanmıştır. Sorumlu denetçi bir şirketten bir başka şirkete geçtiğinde yeni denetim şirketinin denetçiyi sorumlu denetçi olarak tekrar yetkilendirmesi gerekmektedir (kap.gov.tr). Tablo 4'te görüldüğü gibi bağımsız denetim şirketlerinin çoğunda (% 66,67) 5 ve altı sorumlu denetçi bulunmaktadır. 75 Bağımsız denetim şirketinde ortalama olarak 5 sorumlu denetçi görev yapmaktadır. Diğer taraftan karşılaştırılabilirlik açısından kapsam dışında bırakılan 4 büyük denetim şirketinde sorumlu denetçi sayısının ortalama 20'den fazla olduğu görülmüştür. Bağımsız denetim şirketinin iş hacmine göre sorumlu denetçi sayısı değişebilmektedir. Yine şirketin iş hacmine göre denetim ekibinde bulunan kişi sayısı da değişmektedir. Tablo 5'de araştırma kapsamında incelenen bağımsız denetim şirketlerindeki denetim ekibindeki kişi sayıları verilmiştir.

Tablo 5. Bağımsız Denetim Şirketlerindeki Denetçi Sayısı

Denetim Ekibindeki Kişi Sayısı	Frekans	%
Beyan Edilmemiş	3	4,00
5 ve altı	1	1,33
6-10	22	29,33
11-15	18	24,00
16-20	8	10,67
21 ve üzeri	23	30,67

Bir bağımsız denetim şirketindeki denetim ekibinde, sorumlu denetçilerin yanı sıra denetçi, denetçi yardımcısı ve stajyer denetçiler görev yapmaktadır. Tablo 5'de görüldüğü üzere araştırma kapsamında incelenen 75 bağımsız denetim şirketinin 23'ünde (% 30,67) denetim ekibinde 21 ve üzeri kişi bulunduğu görülmüştür. 75 Bağımsız denetim şirketi açısından ise denetim ekibindeki kişi sayısı ortalama olarak 20 kişidir. Diğer taraftan 4 büyük denetim şirketinin Türkiye kuruluşları incelendiğinde denetim ekiplerinin ortalama 500 kişiyi aştığı görülmektedir. Tablo 6'da denetlenen KAYİK sayılarına yer verilmiştir.

Tablo 6. Denetlenen KAYİK Sayıları

Denetlenen KAYİK Sayısı	Frekans	%
5 ve altı	42	56,00
6-10	16	21,33
11 ve üzeri	17	22,67

Tablo 6'da görüldüğü gibi 2017 yılı içinde bağımsız denetim şirketleri tarafından çoğunlukla (% 56) 5 ve altı KAYİK denetimi yapıldığı görülmüştür. Hatta bu şirketlerden 17'sinin sadece 1 KAYİK denetimi yaptığı tespit edilmiştir. Araştırma kapsamında incelenen 75 bağımsız denetim şirketinin ise ortalama olarak 7 KAYİK denetiminde bulunduğu hesaplanmıştır. Diğer taraftan araştırma kapsamı dışında bırakılan 4 büyük denetim şirketinin Türkiye'deki KAYİK'lerin çoğunu denetlemekte olduğu bulgusuna ulaşılmıştır. 2017 yılı içerisinde 75 bağımsız denetim şirketinin denetlediği toplam KAYİK sayısı 524 iken, (şeffaflık rapor dönemlerinin 2017 yılının bir kısmını kapsamakla birlikte 1 Ocak-31 Aralık 2017 dönemine uymadığını dikkate alınız) Uluslararası Bağımsız Denetim A.Ş. 4 KAYİK, 4 büyük denetim şirketi ise toplamda 993 KAYİK denetlemiştir. Elde edilen bulgular sonucunda Türkiye'deki KAYİK denetimlerinin yaklaşık % 65'inin 4 büyük denetim şirketi tarafından yapıldığı ifade edilebilir. Tablo 7'de bağımsız denetim şirketleri herhangi bir denetim ağı içinde bulunup bulunmadıkları açısından incelenmiştir.

Tablo 7. İçinde Bulunulan Denetim Ağı

İçinde Bulunulan Denetim Ağı	Frekans	%
Beyan Edilmemiş	1	1,33
Var	45	60,00
Yok	29	38,67

Tablo 7'de görüldüğü üzere araştırma kapsamında incelenen 75 bağımsız denetim şirketinin % 60'ının uluslararası bir denetim ağına dâhil olduğu tespit edilmiştir. Crowe Horwath International, Mazars SCRL, Grant Thornton International, Geneva Group International, HLB International, vb. kuruluşlar uluslararası denetim ağlarına örnek olarak verilebilir. Araştırma sonucunda yalnız 1 denetim şirketinin şeffaflık raporunda içinde bulunulan denetim ağına dair bir beyanda bulunmadığı görülmüştür. Tablo 8'de bağımsız denetim şirketlerinin ilişkili oldukları denetim kuruluşları ve diğer işletmeler hakkında verdikleri bilgiler sunulmuştur.

Tablo 8. İlişkili Denetim Kuruluşları ve Diğer İşletmeler

İlişkili Denetim Kuruluşları ve Diğer İşletmeler	Frekans	%
Beyan Edilmemiş	1	1,33
Var	29	38,67
Yok	45	60,00

Tablo 8'de bir bağımsız denetim şirketinin şeffaflık raporundaki ilişkili olduğu diğer bir denetim kuruluşu veya işletme olup olmadığına dair beyanları incelenmiş ve yine yalnız 1 şirketin bu bilgiyi beyan etmediği görülmüştür. Buradaki ilişkiden kasıt, bağımsız denetim şirketinin arada hukuki bir bağ bulunup bulunmadığı dikkate alınmaksızın, bir diğer kuruluş

veya işletmenin şirket yönetiminde doğrudan veya dolaylı olarak etkili olması veya diğer bir kuruluş veya işletmenin ilgili bağımsız denetim şirketinin yönetiminde etkili olması durumudur. Tablo 8'e göre bağımsız denetim şirketlerinin % 60'ının ilişkili bulunduğu herhangi bir diğer denetim şirketi veya işletme bulunmamaktadır. Tablo 9'da sorumlu denetçilerin ücretlendirilme esasları sunulmuştur.

Tablo 9. Sorumlu Denetçilerin Ücretlendirilme Esasları

Sorumlu Denetçilerin Ücretlendirilmesi	Frekans	%
Beyan Edilmemiş	7	9,33
Kar Payı	9	12,00
Kar Payı + Huzur Hakkı	7	9,33
Kar Payı + Performans	2	2,67
Kar Payı + Performans + Kıdem	2	2,67
Kar Payı + Ücret	11	14,67
Kar Payı + Ücret + Huzur Hakkı	2	2,67
Kar Payı + Ücret + Prim	2	2,67
Huzur Hakkı	1	1,33
Performans	15	20,00
Ücret	8	10,67
Ücret + Huzur Hakkı	4	5,33
Ücret + Prim	5	6,67

Tablo 9'da görüldüğü gibi 7 bağımsız denetim şirketi şeffaflık raporunda sorumlu denetçinin ücretlendirilme esaslarına dair bir beyanda bulunmamıştır. Bağımsız denetim şirketlerinin çoğunda sorumlu denetçilerin ücretlendirilmesinde kar payı ve huzur hakkı dikkate alınmakta iken, bazı şirketlerde sorumlu denetçinin denetimde bulunduğu şirket sayısı, denetim sorumluluğu ve harcanan zamana göre performans değerlemesi (% 20) yapıldığı görülmektedir. Diğer taraftan şirketlerin bazılarında ise sabit bir ücret karşılığı ücretlendirme yapılmaktadır.

Huzur hakkı anonim şirketlerde yönetim kurulunda yer alan üyelere verilen bir ödeme olup, bağımsız denetim şirketlerindeki pek çok sorumlu denetçinin yönetim kurulunun da bir üyesi olduğu görüldüğünden huzur hakkı almaları olağan karşılanmıştır.

Tablo 10'da bağımsız denetim şirketinin sürekli eğitim politikası kapsamında ilgili dönemde verdikleri eğitim süreleri yer almaktadır.

Tablo 10. Verilen Eğitim Süresi

Eğitim Süresi (Saat)	Frekans	%
Beyan Edilmemiş	20	26,67
50 ve altı	6	8,00
51-100	12	16,00
101-200	21	28,00
201-500	13	17,33
501-1000	3	4,00

Şeffaflık raporlarında ilgili dönem içinde verilen eğitim sürelerinin de beyan edilmesi gerekmektedir. Tablo 10'da görüldüğü gibi incelenen şirketlerden % 73,33'ü yıl içinde verdikleri eğitim sürelerini saat olarak beyan ederken, %26,67'si Kalite Kontrol Sistemleri (KKS) kapsamında eğitimle ilgili bilgileri rakamsal olarak beyan etmek yerine denetçilerinin genel olarak ne tür eğitimlere tabii tutulduklarını belirtmeyi tercih etmişlerdir.

Yine Tablo 10'da görüldüğü üzere sürekli eğitim kapsamında verilen eğitimlerin çoğunlukla (% 28) 101-200 saat arasında olduğu görülmüştür. 75 Bağımsız denetim şirketinden sürekli eğitim saatlerini beyan eden 55 şirketin verdikleri yıllık ortalama eğitim saati 181 saat olarak hesaplanmıştır. Bu eğitimlerin genel olarak hukuk, güncel mevzuat, bağımsız denetim standartları, finansal tablolar analizi, TFRS, iç kontrol, genel muhasebe uygulamaları, finans matematiği, vb. konularını kapsadığı görülmüştür.

4 Büyük bağımsız denetim şirketinde ise verilen eğitim saatlerinin ortalama 1.000 saatlere ulaştığı tespit edilmiştir. Bu bulgunun hem bu şirketlerde çalışan sayısının fazla olmasından hem de şirketlerin diğer bağımsız denetim şirketlerine nazaran çok daha fazla sayıda KAYİK denetiminde bulunması dolayısıyla daha çok eğitime ihtiyaç duyulmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Bu eğitimlerde verilen konuların ise çok daha fazla çeşitlilik göstermekte olup genel olarak denetimin temelleri, etik ve bağımsızlık, güvence hizmetleri standartları, TFRS, Genel Kabul Görmüş Muhasebe Uygulamaları, genel muhasebe, müşteri ağı yaratma, veri analizi, vb. konularda olduğu görülmüştür. Ayrıca eğitimlerde koçluk, liderlik, mülakat yöntemleri, duygusal zeka, vb. gibi spesifik konularda verilen eğitimlere de rastlanmıştır.

Tablo 11'de bağımsız denetim şirketlerinin sermaye tutarları incelenmiştir.

Tablo 11. Bağımsız Denetim Şirketlerinin Sermaye Tutarları

Sermaye (TL)	Frekans	%
Beyan Edilmemiş	8	10,67
50.000	30	40,00
50.001 - 100.000	14	18,67
100.001 - 200.000	8	10,67
200.001 - 500.000	12	16,00
500.001-1.000.000	3	4,00

Tablo 11'de görüldüğü üzere bağımsız denetim şirketlerinin % 10,67'si sermaye tutarlarını beyan etmezken, % 40'ı en düşük sermaye tutarı olan 50.000 TL sermayeyi beyan etmiştir. 75 Bağımsız denetim şirketinden sermayesini beyan eden 67 şirketin sermaye ortalaması ise 152.297 TL olarak hesaplanmıştır. Sermaye sahiplerinin genelde sorumlu denetçiler olduğu ve sorumlu denetçilerin de yine çoğunlukla şirkette yönetim kurulu üyesi oldukları görülmüştür. Tablo 12'de bağımsız denetim şirketlerinin toplam gelir tutarları verilmiştir.

Tablo 12. Bağımsız Denetim Şirketlerinin Toplam Gelirleri

Toplam Gelir Tutarı (TL)	Frekans	%
--------------------------	---------	---

Beyan Edilmemiş	4	5,33
50.001 - 100.000	1	1,33
200.001 - 500.000	15	20,00
500.001 - 1.000.000	10	13,33
1.000.001 - 5.000.000	31	41,33
5.000.001 - 10.000.000	10	13,33
10.000.001 ve üzeri	4	5,33

Tablo 12'ye göre araştırma kapsamında incelenen 75 bağımsız denetim şirketinden %5,33'ü şeffaflık raporunda toplam gelirini beyan etmezken, % 40'ı 1 Ocak-31 Aralık 2017 döneminde 1.000.001 – 5.000.000 TL arasında gelir elde ettiğini beyan etmiştir. Şirketlerden yalnız % 5,33'ü 10.000.001 TL ve üzerinde gelir elde ederken, 75 bağımsız denetim şirketinden gelirini beyan eden 71 şirketin ortalama toplam gelirinin 3.451.425 TL olduğu hesaplanmıştır.

Araştırmada ayrıca incelenen 4 büyük denetim şirketinin Türkiye kuruluşlarının toplam gelirlerinin ortalaması ise 63.520.495 TL olarak hesaplanmıştır. Toplam gelir açısından incelendiğinde 4 büyük denetim şirketinin Türkiye'deki bağımsız denetim sektöründe yaklaşık % 95'lik paya sahip oldukları görülmüştür. Geriye kalan 71 şirket ise bu paydan yalnızca yaklaşık % 5'ini alabilmektedir. Tablo 13'te toplam gelirin denetim hizmetlerine göre ayırımı yer verilmiştir.

Tablo 13. Toplam Gelirin Denetim Hizmetlerine Göre Ayırımı

Tutar	Bağ. Den. Hiz.		3568 Hiz.		Diğ. Den. Hiz.		Dan. Hiz.		Faal. Dışı Gel.	
	F	%	F	%	F	%	F	%	F	%
Beyan Edilmemiş	4	5,33	4	5,33	4	5,33	4	5,33	4	5,33
0	1	1,33	44	58,67	29	38,67	37	49,33	60	80,00
1-50.000	-	-	8	10,67	9	12,00	6	8,00	6	8,00
50.001 - 100.000	2	2,67	1	1,33	8	10,67	3	4,00	-	-
100.001 - 200.000	6	8,00	-	-	4	5,33	8	10,67	-	-
200.001 - 500.000	17	22,67	3	4,00	8	10,67	6	8,00	1	1,33
500.001 - 1.000.000	23	30,67	3	4,00	2	2,67	3	4,00	4	5,33
1.000.001 - 2.000.000	15	20,00	3	4,00	4	5,33	5	6,67	-	-
2.000.001 - 5.000.000	4	5,33	6	8,00	4	5,33	1	1,33	-	-
5.000.000 ve üzeri	3	4,00	3	4,00	3	4,00	2	2,67	-	-

Tablo 12'de bağımsız denetim şirketlerinin toplam gelirleri verilmiştir. Ancak şeffaflık raporlarında şirketlerin toplam gelirlerinin yanı sıra bu gelirleri hangi denetim faaliyetlerinden elde ettiklerini de beyan ettikleri görülmüştür. Buna göre yine 4 denetim şirketi gelirlerini beyan etmezken, geriye kalan 71 denetim şirketinin denetim gelirlerinin çoğunu finansal rapor denetimi gibi bağımsız denetim hizmetlerinden elde ettikleri görülmüştür.

Tablo 13'e göre şirketlerin %58,67'si 3568 Sayılı Kanun ile belirtilen hizmetlerden, %38,67'si diğer denetim hizmetlerinden, %49,33'ü danışmanlık hizmetlerinden, %80'i ise faaliyet dışı gelirlerden hiç gelir elde etmediklerini beyan etmiştir. Bağımsız denetim şirketlerinin çoğu (% 30,67) bağımsız denetim hizmetlerinden 500.001 ile 1.000.000 TL arasında gelir elde ederken, danışmanlık hizmetlerinden 100.001-200.000 TL arasında, 3568 Sayılı Kanun ile belirtilen hizmetlerden, diğer denetim hizmetlerinden ve faaliyet dışı gelirlerden 50.000 TL'den daha az gelir elde ettikleri görülmüştür.

Gelir beyan edilmeyen ve geliri 0 TL olan denetim şirketleri göz ardı edildiğinde elde edilen gelirlerin ortalamaları; bağımsız denetim hizmetleri için 1.220.751 TL, 3568 Sayılı Kanun ile belirtilen hizmetler için 2.798.425 TL, diğer denetim hizmetleri için 1.161.642 TL, danışmanlık hizmetleri için 931.520 TL ve faaliyet dışı gelirler için 289.549 TL olarak hesaplanmıştır. 4 Büyük denetim şirketi açısından ise elde edilen gelirlerin ortalamaları; bağımsız denetim hizmetleri için 41.656.213 TL, 3568 Sayılı Kanun ile belirtilen hizmetler için 6.775.290 TL, diğer denetim hizmetleri için 1.097.471 TL ve danışmanlık hizmetleri için 13.991.520 TL olarak hesaplanmıştır. 4 Büyük denetim şirketinin faaliyet dışı gelirlerden elde ettikleri gelirleri bulunmamaktadır. Son olarak Tablo 14'te çeşitli açılardan cezalı olan bağımsız denetim şirketlerine yer verilmiştir.

Tablo 14: Cezalı Bağımsız Denetim Şirketleri

Cezalı Bağımsız Denetim Şirketi Sayısı	Frekans	%
Yok	50	66,70
Var	25	33,30
Toplam	75	100,00

Bağımsız Denetim Yönetmeliğinin 40/1-j maddesine göre bir bağımsız denetim şirketlerinin Yönetmeliğin 36. maddesinde belirtilen şekilde şeffaflık raporunu hazırlamaması, zamanında KGK'ya bildirmemesi veya yayımlamaması halinde uyarı cezası ile cezalandırılır. Tablo 14'te görüldüğü gibi araştırma kapsamında incelenen 75 bağımsız denetim şirketinden 25'inin Bağımsız Denetim Yönetmeliği'nin çeşitli maddeleri uyarınca uyarı yaptırımı veya hem uyarı yaptırımı hem de idari para cezası ile cezalandırıldıkları görülmüştür. Şirketlerin genel olarak denetim faaliyetinin, fiilin ağırlığına göre daha ağır bir yaptırım gerektirmeyen şekilde, TDS'na aykırı olarak yürütülmesi (Bağımsız Denetim Yönetmeliği, Madde: 40/1-a) ve görevlendirilmesi uygun görülenler dışında sorumlu denetçi görevlendirilmesi (Bağımsız Denetim Yönetmeliği, Madde: 40/1-g) konularında ceza aldıkları görülmüştür. Yönetmeliğin 40/1-j maddesine göre şeffaflık raporlarını Yönetmelikte belirtilen şartlarda hazırlamadıkları gerekçesi ile uyarı cezası alan bağımsız denetim şirketi sayısı ise yalnız 1'dir.

Yönetmelikte 41. maddede faaliyet izninin askıya alınması, 42. maddede ise faaliyet izninin iptali durumlarını gerektiren fiillere yer verilmiştir. Yine Yönetmeliğin 43. maddesinde KGK'nın bir derece hafif yaptırım uygulamaya yetkili olduğu ifade edilmiştir. Araştırma kapsamındaki şirketlerden 5'i Yönetmeliğin 41/1-c maddesi uyarınca "yapılan denetim çalışmalarında, TDS çerçevesinde dürüstlük, tarafsızlık, bağımsızlık, mesleki yeterlilik ve özen, sır

saklama, mesleğe uygun davranış ve diğer etik ilkelere uyulmaması, kaliteli ve güvenilir denetimler gerçekleştirilmemesi” ve 3’ü Yönetmeliğin 41/1-e maddesi uyarınca “denetim ekiplerinde aranan koşullara aykırı davranılması” gerekçeleri ile faaliyet izninin askıya alınması cezası ile cezalandırılmıştır. Ancak bu şirketlerin tamamının Yönetmeliğin 43/3. maddesinde belirtilen “Kurum uyarı yaptırımı dışında fiilin ağırlığını dikkate alarak gerekçesini belirtmek suretiyle bir derece hafif yaptırım uygulamaya yetkilidir” ifadesi uyarınca bir derece hafif yaptırım uygulanarak uyarı yaptırımı ve idari para cezası ile cezalandırıldıkları görülmüştür. 4 Büyük denetim şirketinden 3’ünün de yine Yönetmeliğin 41/1-e maddesini ihlal ettikleri, ancak yine Yönetmeliğin 43/3. maddesi uyarınca bir derece hafif yaptırım uygulanarak uyarı yaptırımı ve idari para cezası ile cezalandırıldıkları görülmüştür.

Araştırma sonuçlarında bağımsız denetim şirketlerinin şeffaflık raporlarında özellikle “KKS1 – Türkiye Denetim Standartları Kalite Kontrol Standardı”, “BDS-220 Finansal Tabloların Denetiminde Kalite Kontrol Standardı”, “Bağımsız Denetçiler İçin Etik Kurallar Standardı” ve “Bağımsız Denetim Yönetmeliği” hükümleri çerçevesinde ayrıntılı bilgiler sundukları görülmüştür.

Sonuç ve Tartışma

Hileli ve hatalı muhasebe uygulamaları ve bunların denetiminde ve ortaya çıkarılmasında yaşanan ihmaller, pek çok büyük ve başarılı görünen şirketin iflasına yol açmış ve finansal piyasalara olan güveni derinden sarsmıştır. Yaşanan muhasebe skandallarının ardından pek çok ülkede bağımsız denetimin de denetlenmesi gerekliliği gözler önüne serilmiş ve düzenleyici kurumlar yeni yasalar ve çeşitli düzenlemelerle denetimin denetiminin daha etkin ve işlevsel olarak yürütülmesini sağlamıştır. İlk olarak ABD’de SOX gibi yasa ve PCAOB gibi kurumların faaliyetleri ile bağımsız denetim şirketlerinin denetimi gündeme gelmiş, pek çok diğer ülkede de art arda bu yönde yeni düzenlemeler yapılmıştır.

Türkiye’de gerek KGK tarafından yayımlanan gerekse TTK ile getirilen düzenlemelerle bağımsız denetimin denetimi söz konusu olmuştur. 2012 yılında yayımlanan “Bağımsız Denetim Yönetmeliği”nin 36. maddesi uyarınca KAYİK denetimi ile yetkilendirilmiş bütün bağımsız denetim şirketlerinin “Şeffaflık Raporu” yayınlamalarının zorunlu hale getirilmesi de bu kapsamda yapılan düzenlemelerden biridir.

Araştırmada KAYİK denetimi yapan bağımsız denetim şirketlerinin 2017 yılı şeffaflık raporları incelenmiştir. Araştırmada literatürde yapılmış diğer çalışmalar da incelenmiş ve bu çalışmalarda şeffaflık raporlarının ilk yayımlandığı yıllarda tespit edilen eksikliklerin 2017 yılı şeffaflık raporlarında giderek tamamlandığı görülmüştür. Ayrıca yine çalışma sonucu elde edilen bulgular Türkiye’deki denetim faaliyetlerinin toplam gelirleri bakımından yaklaşık %95’inin, denetlenen KAYİK sayıları bakımından ise yaklaşık %65 inin dört büyük denetim şirketi tarafından yapıldığını göstermiştir.

Bağımsız denetim ve denetimde şeffaflık konularında ileride yapılacak düzenlemelerde ve akademik çalışmalarda bu çalışmada yapılan durum analizi sonucu elde edilen bulgulardan yararlanılabilir. Bu çalışmalarda özellikle denetim kalitesi ve şeffaflık arasındaki ilişkinin sayısal verilere dayanarak tespit edilmesi önerilebilir. Ancak bunun yapılabilmesi için öncelikle denetim kalitesi için ölçülebilir göstergelerin belirlenmesi gerekmektedir.

Kaynakça / Reference

- Akgül, A. ve Çevik, O. (2003). *İstatistiksel Analiz Teknikleri, SPSS'te İşletme Yönetimi Uygulamaları*. 1. Basım, Ankara: Emek Ofset.
- Bağımsız Denetim Yönetmeliği. (2012). *Resmî Gazete*. Tarih: 26.12.2012, Sayı: 28509.
- Cengiz, S. (2013). İşletmelerde Kurumsal Yönetim Kapsamında İç Denetimin Yeri ve Önemi: Borsa İstanbul'da Bir Araştırma. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 15(2), 403-448.
- Cohen, L., L. Manion ve K. Morrison. (2007). *Research Methods in Education*, 6. Baskı, Oxon: Routledge.
- Cole, F.L. (1988). Content Analysis: Process and Application. *Clinical Nurse Specialist*, 2 (1), 53-57.
- Cole, C. J. (2014). Audit partner accountability and audit transparency: Partner signature or disclosure requirement. *Journal of Accounting and Finance*, 14(2), 84-101.
- DeAngelo, L. E. (1981). Auditor size and audit quality. *Journal of Accounting and Economics*, 3(3), 183-199.
- Deumes, R., Schelleman, C., Vander Bauwhede, H. ve Vanstraelen, A. (2012). Audit firm governance: Do transparency reports reveal audit quality? *Auditing: A Journal of Practice & Theory*, 31(4), 193-214.
- Erdoğan, S. ve Solak, B. (2016). Türkiye'de Şeffaflık Raporları ve Bağımsız Denetim Sektörüne Yönelik Ampirik Bir Çalışma. *Çankırı Karatekin Üniversitesi İİBF Dergisi*, 6(2), 175-196.
- Gürol, B. ve Tüysüzoğlu, T. (2016). Türkiye'de Kamu Yararını İlgilendiren Kuruluşlar Nezdinde Bağımsız Denetim Yapan Denetim Kuruluşlarının Şeffaflık Raporları Üzerinde Bir İnceleme. *Muhasebe ve Denetime Bakış*, 15(47), 131-148.
- Gürol, B. ve Tüysüzoğlu, T. (2017). Şeffaflık Raporlarına İlişkin İyi Uygulama Örnekleri ve Ülke Uygulamalarının Karşılaştırılması. *World of Accounting Science*, 19(1), 189-206.
- Harwood, T. G. ve Garry, T. (2003). An overview of content analysis. *The Marketing Review*, 3(4), 479-498.
- Kamu Gözetimi, Muhasebe ve Denetim Standartları Kurumunun Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun Hükmünde Kararname. (2011). *Resmî Gazete*. 2/11/2011 Tarihli, 28103 Sayılı
<http://kgk.gov.tr/Portalv2Uploads/files/Duyurular/v2/Mevzuat/KHK/660%20say%C4%B11%C4%B1%20KHK.pdf>. (Erişim Tarihi: 18.10.2018).
- Organisation for Economic Co-Operation and Development. (2004). Kurumsal Yönetim İlkeleri.
<http://www.oecd.org/corporate/ca/corporategovernanceprinciples/31557724.pdf>. (Erişim Tarihi: 20.10.2018).

Özarlan, D. (2016). Denetimde Şeffaflığın Sağlanması ve Bilgi Sistemleri Denetiminin Rolü. *World of Accounting Science*, 18 (Özel Sayı), 761-779.

Patton, M.Q. 2002. *Qualitative Research and Evaluation Methods*, 3. Baskı, Thousand Oaks, CA, Sage.

Public Company Accounting Oversight Board. (2017). *Annual Report*. <https://pcaobus.org/About/Administration/Documents/Annual%20Reports/2017-PCAOB-Annual-Report.pdf>. (Erişim Tarihi: 18.10.2018).

Sayar, A. ve Karataş, M. (2016). Şeffaflığın Sağlanması ve Denetimin Kalitesinin Artırılmasında Kamu Gözetiminin Rolü: Avrupa Birliği Düzenlemeleri ve Üye Ülkelerin Uygulamaları. *World of Accounting Science*, 18 (Özel Sayı), 231-264.

Sermaye Piyasası Kanunu. (2011). *Resmî Gazete*. Tarih: 30/12/2012, Sayı: 28513.

Sermaye Piyasası Kurumu. (2011). Kurumsal Yönetim İlkelerinin Belirlenmesine ve Uygulanmasına İlişkin Tebliğ. Seri: IV, No: 56, *Resmî Gazete*. Tarih: 30.12.2011, Sayı: 28158. <http://www.spk.gov.tr/Sayfa/Dosya/66>,

Smith, J. L. (2012). Investors' perceptions of audit quality: Effects of regulatory change. *Auditing: A Journal of Practice & Theory*, 31(1), 17-38.

Tanç, A. ve Gümrah, A. (2016). Şeffaflık Raporları Çerçevesinde Bağımsız Denetim Kuruluşlarının Sürekli Mesleki Eğitim Politikalarının Analizi. *World of Accounting Science*, 18 (Özel Sayı), 419-438.

The Institute of Internal Auditors. <https://na.theiia.org/standards-guidance/mandatory-guidance/Pages/Definition-of-Internal-Auditing.aspx> (Erişim Tarihi: 22.10.2018).

The International Organization of Securities Commissions. (2015). Transparency of Firms that Audit Public Companies Final Report. FR24/2015, November. <https://www.iosco.org/library/pubdocs/pdf/IOSCOPD511.pdf> (Erişim Tarihi: 15.10.2018).

Tore, İ. ve Tanyeri, A. (2016). Şeffaflığa Etkileri Açısından 6102 Sayılı Türk Ticaret Kanunu'nda Bağımsız Denetim. *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 34-47.

Yükçü, S. ve Koçakoğlu, Ö. (2016). Halka Açık Şirketler Muhasebe Gözetim Kurulu (Public Company Accounting Oversight Board-Pcaob) Denetim Kalitesi Göstergeleri. *Muhasebe Bilim Dünyası*, 18 (Özel Sayı-1), 265-293.

EK-1: Araştırma Kapsamında İncelenen Bağımsız Denetim kuruluşlarının Listesi

A-1 Yeminli Mali Müşavirlik ve Bağımsız Denetim Anonim Şirketi	Elit Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
AC İstanbul Uluslararası Bağımsız Denetim ve Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	Engin Bağımsız Denetim ve Serbest Muhasebecilik Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
Aday Bağımsız Denetim ve Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	Eren Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
AG Yeminli Mali Müşavirlik ve Bağımsız Denetim Anonim Şirketi	Finansal Eksen Bağımsız Denetim ve Danışmanlık Anonim Şirketi
Ak Bağımsız Denetim ve Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	GRC Bağımsız Denetim Anonim Şirketi

Akademik Bağımsız Denetim Danışmanlık ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	Güçbir Bağımsız Denetim Anonim Şirketi
Aksis Uluslararası Bağımsız Denetim Anonim Şirketi	Güncel Bağımsız Denetim Danışmanlık ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
AKT Bağımsız Denetim Anonim Şirketi	Gürelî Yeminli Mali Müşavirlik ve Bağımsız Denetim Hizmetleri Anonim Şirketi
Aktan Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	HLB Saygın Bağımsız Denetim Anonim Şirketi
Alternatif Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	HSY Danışmanlık ve Bağımsız Denetim Anonim Şirketi
Analitik Bağımsız Denetim ve Danışmanlık Anonim Şirketi	Işık Yeminli Mali Müşavirlik ve Bağımsız Denetim Anonim Şirketi
Anıl Yeminli Mali Müşavirlik ve Bağımsız Denetim Anonim Şirketi	İrfan Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
Aren Bağımsız Denetim ve Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	Karar Bağımsız Denetim ve Danışmanlık Anonim Şirketi
Arkan Ergin Uluslararası Bağımsız Denetim Anonim Şirketi	Kavram Bağımsız Denetim ve Danışmanlık Anonim Şirketi
Artı Değer Uluslararası Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	Köker Yeminli Mali Müşavirlik ve Bağımsız Denetim Anonim Şirketi
As Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	Lidya Bağımsız Denetim ve Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
Ata Uluslararası Bağımsız Denetim ve Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	MBK Bağımsız Denetim ve Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
Avrasya Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	Mega Global Uluslar Arası Bağımsız Denetim Anonim Şirketi
AYK Bağımsız Denetim ve Danışmanlık Anonim Şirketi	Mercek Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
Bakış Yeminli Mali Müşavirlik ve Bağımsız Denetim Anonim Şirketi	Meridyen Kurumsal Çözüm ve Bağımsız Denetim Anonim Şirketi
Ban-Den Bağımsız Denetim Hizmetleri Anonim Şirketi	MGI Bağımsız Denetim Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
BD Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	MMB Bağımsız Denetim ve Danışmanlık Anonim Şirketi
BDD Bağımsız Denetim ve Danışmanlık Anonim Şirketi	Mod Bağımsız Denetim Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
BDO Denet Bağımsız Denetim ve Danışmanlık Anonim Şirketi	Önder Bağımsız Denetim ve Danışmanlık Anonim Şirketi
Bilgili Bağımsız Denetim Anonim Şirketi	Pür Bağımsız Denetim Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi

Birleşik Ekol Bağımsız Denetim Anonim Şirketi	Rasyonel Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
Birleşik Uzmanlar Yeminli Mali Müşavirlik ve Bağımsız Denetim Anonim Şirketi	Rehber Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
Birleşim Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	Report Bağımsız Denetim Anonim Şirketi
BM Bağımsız Denetim Anonim Şirketi	Ser-Berker Bağımsız Denetim Anonim Şirketi
C&Ç Bağımsız Denetim ve Yönetim Danışmanlığı Anonim Şirketi	SUN Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
Consulta Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	Türkerler Bağımsız Denetim Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
CPA Bağımsız Denetim ve Danışmanlık Anonim Şirketi	Türkmen Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
Crowe Horwath Olgu Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	Ulusal Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
Denge Bağımsız Denetim Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	Universal Bağımsız Denetim Anonim Şirketi
DMF Sistem Uluslararası Bağımsız Denetim Danışmanlık ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	Vezin Bağımsız Denetim Anonim Şirketi
DMR Bağımsız Denetim ve Danışmanlık Anonim Şirketi	Yeditepe Bağımsız Denetim Anonim Şirketi
Ecovis Değer Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi	YKY Bağımsız Denetim ve Yeminli Mali Müşavirlik Anonim Şirketi
	Yorum Yeminli Mali Müşavirlik ve Bağımsız Denetim Anonim Şirketi