



anemon

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi
Journal of Social Sciences of Mus Alparslan University

ISSN: 2147-7655

: 2149-4622

YIL/YEAR: 2016 • CILT/VOLUME: 4 • SAYI/NUMBER: 1

2008 Finansal Krizi Sonrası Türkiye'de Konut Fiyatlarının Belirleyicilerine Yönelik Analiz
İlkay DİLBER, Yasin SERTKAYA

Çözüm Sürecinin TRC 2 (Şanlıurfa ve Diyarbakır) Bölgesine Ekonomik Etkileri
Abdulkadir BARUT, Veysel ASOĞLU, Neslihan Tancı YILDIRIM

A Validity Analysis of Capital Asset Pricing Model (CAPM) in Istanbul Stock Exchange
Bahadır KARAKOC

Remarks on Vowels and Consonants in Kurmanji
Songül GÜNDOĞDU

Eğitime İlişkin Sosyal Politikalar Konusunda Okul Müdürlerinin Görüşleri: Göynük İlçesi Örneği
İmran BAYRAKDAR, İbrahim Hakan KARATAŞ

Yabancı Uyruklu Öğrencilerin Kültürlenme Düzeylerinin İncelenmesi
Ramin ALİYEV, Selahiddin ÖĞÜLMÜŞ

Anlatıcı, Zaman, Mekân ve Mistik Deneyim Açısından Mitler ve İktidar İlişkisinin İncelenmesi
Orhan KESKİNTAŞ

Kur'an'da Münafıkların Tenkidi
Abdulkerim BİNGÖL

Doğuşundan Günümüze İslamcılığın Türkiye Seyri: Bir Sınıflandırma Denemesi
Mahsum AYTEPE

Bedruddin Aynî'nin "El-Binâye Şerhu'l-Hidâye" Adlı Eserinde Hadisle İstidlâl Metodu
Bekir KARADAĞ

İslam, Müslümanlar ve Modern Teknoloji
Seyyed Hossein NASR
Çeviren / Translated by Somayyeh RADMARD, Nurettin BELTEKİN



anemon

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi
Journal of Social Sciences of Mus Alparslan University

YIL/YEAR: 2016 • CILT/VOLUME: 4 • SAYI/NUMBER: 1

Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler yazarlarının kişisel görüşleri olup derginin ve bağlı bulunduğu kurumun görüşlerini yansıtmaz.

The opinions and views expressed in papers published on the journal belong only to its author(s) and do not necessarily reflect the views of the journal and its publisher.



anemon

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi
Journal of Social Sciences of Mus Alparslan University

Dağıtım

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından yapılmaktadır.

ISSN	:	2147-7655
e-ISSN	:	2149-4622
Basım Tarihi	:	01/06/2016
İlk Yayın Tarihi	:	2013
Basım Yeri	:	Muş
Yayın Türü	:	Kış/Aralık ve Yaz/Haziran sayısı olmak üzere yılda iki defa yayımlanan uluslararası standartlarda hakemli ve süreli yayındır.
Yayın Dili	:	Türkçe ve İngilizce'dir; ancak her sayıda derginin sayfa sayısının en fazla üçte biri kadar olmak üzere diğer dillerdeki yazılara da yer verilebilir.
Adres	:	Muş Alparslan Üniversitesi Kampüsü, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır Yolu 7. Km, 49250 – MUŞ / TÜRKİYE
e-posta	:	anemon@alparslan.edu.tr
URL	:	http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon

anemon

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Journal of Social Sciences of Mus Alparslan University

Yayın Kurulu • Editorial Board

Muş Alparslan Üniversitesi Adına Sahibi / Owner	Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT (Rektör) Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Editör / Editor-in-Chief	Yrd. Doç. Dr. Ömer ESEN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Editör Yardımcısı / Associate Editor	Yrd. Doç. Dr. Adem LEVENT Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Yayın Kurulu Üyeleri / Editorial Board Members	Yrd. Doç. Dr. Mahsum AYTEPE Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
	Yrd. Doç. Dr. Murat POLAT Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
	Prof. Dr. İbrahim ERDOĞAN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
	Prof. Dr. Mesut IDRİZ International University of Sarajevo / Bosna Hersek
	Doç. Dr. Mohammad Jaber THALJI Yarmouk University / Ürdün
	Doç. Dr. Mohd Roslan Bin Mohd NOR University of Malaya / Malezya
	Doç. Dr. M. Kamil COŞKUN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
	Doç. Dr. Murat AKTAŞ Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
	Doç. Dr. Nurullah ULUTAŞ Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
	Doç. Dr. Serdal SEVEN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
	Yrd. Doç. Dr. Adem PALABIYIK Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
	Yrd. Doç. Dr. Celil AYDIN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
	Yrd. Doç. Dr. Ercan ÇAĞLAYAN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
	Yrd. Doç. Dr. Fikret GEDİKLİ Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
	Yrd. Doç. Dr. İsmet KESEN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
	Yrd. Doç. Dr. Murat KAYACAN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
	Yrd. Doç. Dr. Reşat AÇIKGÖZ Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
	Yrd. Doç. Dr. Turan GÜLER Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Sekreteryası / Secretariat	Arş. Gör. Abdülmecit YILDIRIM
Teknik Redaksiyon / Redaction	Arş. Gör. Halil KILIÇ
	Arş. Gör. Berat ÇİÇEK
Grafik Tasarım / Design	Okt. Yahya ADANIR
	Uzm. Serdar DİK

anemon

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Journal of Social Sciences of Mus Alparslan University

anemon, Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, sosyal ve beşeri bilimler alanında özgün ve nitelikli çalışmaları bilimsel bir yaklaşımla ele almak amacıyla yayımlanan uluslararası standartlarda, hakemli bir dergidir. Kış/Aralık ve Yaz/Haziran sayısı olmak üzere yılda iki defa düzenli olarak yayımlanmaktadır.

anemon'da yayımlanan yazıların bilimsel ve hukukî sorumluluğu, yazarlarına aittir. Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları Muş Alparslan Üniversitesi'ne ait olup yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz veya elektronik ortama taşınamaz.

anemon'da sosyal bilimlerle (iktisat, işletme, maliye, siyaset bilimi, uluslararası ilişkiler, edebiyat, tarih, psikoloji, sosyoloji, felsefe, eğitim bilimleri, dil bilimi, din bilimleri, güzel sanatlar vb.) alakalı konularda özgün ve nitelikli bilimsel çalışmalar yer almaktadır. Dergide yayımlanan tüm makalelere DOI numarası atanmakta ve makale yayını için herhangi bir ücret talep edilmemektedir.

anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi

- CiteFactor (Academic Scientific Journals),
- ResearchBib (Academic Resource Index),
- SIS (Scientific Indexing Services),
- DRJI (Directory of Research Journals Indexing),
- OAJI (Open Academic Journals Index),
- UIF (Universal Impact Factor),
- InfoBase Index,
- CrossRef DOI (Digital Object Identifier),
- ESJI (Eurasian Scientific Journal Index),
- TEİ (Türk Eğitim İndeksi),
- IIJIF (International Innovative Journal Impact Factor),
- İSAM (TĐV İslâm Araştırmaları Merkezi) tarafından taranmakta ve dizinlenmektedir.

Okuyucu Mektupları / Letters

anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi'nde yayımlanan çalışmalar hakkındaki değerli görüşlerinizi, yorumlarınızı ve önerilerinizi lütfen dergi editörüne iletiniz.

Yrd. Doç. Dr. Ömer ESEN
o.esen@alparslan.edu.tr

Danışma Kurulu • Advisory Board

Prof. Dr. Abdullah KIRAN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Mahfuz SÖYLEMEZ İstanbul Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN İstanbul Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Mehmet Hüseyin BİLGİN İstanbul Medeniyet Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Ahmet AĞIRAKÇA Mardin Artuklu Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Mesut IDRİZ International University of Sarajevo / Bosna Hersek
Prof. Dr. Alev SINAR UĞURLU Uludağ Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Mustafa AYDIN Selçuk Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Ali TAŞKIN Cumhuriyet Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK Çukurova Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Ali UZUN 19 Mayıs Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Mustafa YAĞBASAN Fırat Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Bayram COŞKUN Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Ramazan YELKEN Yıldırım Beyazıt Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Bilal ERYILMAZ İstanbul Medeniyet Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Recai AYDIN International University of Sarajevo / Bosna Hersek
Prof. Dr. Bilgehan PAMUK Gaziantep Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Şamil DAĞCI Ankara Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Erdoğan ERBAY Atatürk Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Şehabettin YALÇIN Kâtip Çelebi Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Eyüp G. İSPİR Gazi Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Şehmus DEMİR Atatürk Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Güven SAYILGAN Ankara Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Tuncer ASUNAKUTLU Muğla Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Hüsametdin ERDEM Selçuk Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Turgay UZUN Muğla Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. İsmail TAŞ Şırnak Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Veli URHAN Gazi Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Kazım YOLDAŞ Bingöl Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Yasin AKTAY Yıldırım Beyazıt Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. M. Faysal GÖKALP Uşak Üniversitesi / Türkiye	Doç. Dr. Mohammad Jaber THALJI Yarmouk University / Ürdün
Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye	Doç. Dr. Mohd Roslan Bin Mohd NOR University of Malaya / Malezya
Doç. Dr. Ali UTKU Atatürk Üniversitesi / Türkiye	Doç. Dr. Mustafa ÇEVİK Adıyaman Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Bülent SÖNMEZ Dicle Üniversitesi / Türkiye	Doç. Dr. Recep Aslan Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Durmuş Çağrı YILDIRIM Namık Kemal Üniversitesi / Türkiye	Doç. Dr. Saim KAYADİBİ International Islamic University Malaysia / Malezya
Doç. Dr. Emin ÇELEBİ İnönü Üniversitesi / Türkiye	Doç. Dr. Samira AL-KHAWALDEH The University of Jordan / Ürdün
Doç. Dr. Erdal BAYKAN Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye	Doç. Dr. Yılmaz KARADENİZ Amasya Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Hasan ÇİÇEK Yüzüncü Yıl Üniversitesi / Türkiye	Doç. Dr. Yusuf BATAR Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Mahmoud JARAN The University of Jordan / Ürdün	Yrd. Doç. Dr. İskender DÖLEK Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Bagdagul MUSSA The University of Jordan / Ürdün	Yrd. Doç. Dr. Mehmet DİNÇOĞLU Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye

Bu Sayının Hakemleri • Reviewers

Prof. Dr. Abdullah KIRAN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye	Prof. Dr. Ozan Bahar Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Kerem KARABULUT Atatürk Üniversitesi / Türkiye	Doç. Dr. Abdülcelil BİLGİN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Bilge Can TAŞKIN Pamukkale Üniversitesi / Türkiye	Doç. Dr. Emin ÇELEBİ İnönü Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Mahmoud JARAN The University of Jordan / Ürdün	Doç. Dr. Mehmet Kamil COŞKUN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Metin BAYRAK Kyrgyz Turkish Manas University / Kırgızistan	Doç. Dr. Mohammad Jaber THALJI Yarmouk University / Ürdün
Doç. Dr. Mohd Roslan Bin Mohd NOR University of Malaya / Malezya	Doç. Dr. Ömer Faruk ALTUNÇ Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Recep ASLAN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye	Doç. Dr. Saim KAYADIBİ International Islamic University Malaysia / Malezya
Doç. Dr. Samira AL-KHAWALDEH The University of Jordan / Ürdün	Yrd. Doç. Dr. Ahmet Ayhan KOYUNCU Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Adem LEVENT Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye	Yrd. Doç. Dr. Aşlı GÜRER Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Akif AKTO Mardin Artuklu Üniversitesi / Türkiye	Yrd. Doç. Dr. Atik ASLAN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Ayhan TEK Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye	Yrd. Doç. Dr. Bagdagul MUSSA The University of Jordan / Ürdün
Yrd. Doç. Dr. Besra TAŞ Fatih Üniversitesi / Türkiye	Yrd. Doç. Dr. Canser KARDAŞ Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Celil AYDIN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye	Yrd. Doç. Dr. Hicran Çetin GÜNDÜZ Başkent Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Kadir UÇAY Sakarya Üniversitesi / Türkiye	Yrd. Doç. Dr. Mahsum AYTEPE Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Ertuğrul UÇAR Aksaray Üniversitesi / Türkiye	Yrd. Doç. Dr. Murat POLAT Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Osman Cenk KANCA Atatürk Üniversitesi / Türkiye	Yrd. Doç. Dr. Ömer ESEN Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Pınar FETTAHLIOĞLU Çukurova Üniversitesi / Türkiye	Yrd. Doç. Dr. Reşat AÇIKGÖZ Muş Alparslan Üniversitesi / Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Veli BATDI Kilis 7 Aralık Üniversitesi / Türkiye	Yrd. Doç. Dr. Yüksel GÜNDÜZ Ondokuz Mayıs Üniversitesi / Türkiye
Dr. Bülent DURGUN KKK Ulaştırma Okulu / Türkiye	Dr. Gürkan DOĞAN KKK Ulaştırma Okulu / Türkiye
Dr. Uğur ÇİÇEK Süleyman Demirel Üniversitesi / Türkiye	Dr. Yusuf EŞİT Dicle Üniversitesi / Türkiye

anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi'nin 2016 yılı dördüncü cilt birinci sayısında yayımlanması için gönderilen çalışmaların değerlendirme işlemini tamamladığınız için dergimiz adına teşekkür ederiz.

anemon

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi

Cilt/Volume: 4

Sayı/Number: 1

Yıl/Year : 2016

İÇİNDEKİLER • CONTENTS

EDİTÖRÜN NOTU / EDITOR'S NOTE

Editörden 9

ÖZGÜN ARAŞTIRMA / ORIGINAL ARTICLE

İlkay DİLBER, Yasin SERTKAYA 11
2008 Finansal Krizi Sonrası Türkiye'de Konut Fiyatlarının Belirleyicilerine Yönelik Analiz
An Analysis for the Determinants of Housing Prices in Turkey After the 2008 Financial Crisis

Abdulkadir BARUT, Veysel ASOĞLU, Neslihan Tancı YILDIRIM 31
Çözüm Sürecinin TRC 2 (Şanlıurfa ve Diyarbakır) Bölgesine Ekonomik Etkileri
Economic Effects of Resolution Process on TRC 2 Region (Sanliurfa and Diyarbakir)

Bahadır KARAKOC 45
A Validity Analysis of Capital Asset Pricing Model (CAPM) in Istanbul Stock Exchange
Borsa İstanbul'da Klasik Varlık Fiyatlama Modeli (CAPM) Analizi

Songül GÜNDOĞDU 57
Remarks on Vowels and Consonants in Kurmanji
Kurmancideki Ünlü ve Ünsüzler Üzerine Bir Kaç Not

İmran BAYRAKDAR, İbrahim Hakan KARATAŞ 71
Eğitime İlişkin Sosyal Politikalar Konusunda Okul Müdürlerinin Görüşleri: Göynük İlçesi
Örneği
School Principals' Opinions on Social Policies Related to Education: Case of Göynük District

Ramin ALİYEYEV, Selahiddin ÖĞÜLMÜŞ 89
Yabancı Uyruklu Öğrencilerin Kültürlenme Düzeylerinin İncelenmesi
An Investigation of International Students' Acculturation Levels

Orhan KESKİNTAŞ 125
Anlatıcı, Zaman, Mekân ve Mistik Deneyim Açısından Mitler ve İktidar İlişkinin
İncelenmesi
The Evaluation of Relationship Between Myths and Power in Terms of Narrator, Time,
Place and Mystical Experience

Abdulkerim BİNGÖL 149
Kur'an'da Münafıkların Tenkidi
Criticism of the Hypocrites in the Qur'an

<i>Mahsum AYTEPE</i>	169
Doğuşundan Günümüze İslamcılığın Türkiye Seyri: Bir Sınıflandırma Denemesi Islamism's Progress in Turkey from its Emergence till Today: A Classification Essay	
<i>Bekir KARADAĞ</i>	201
Bedruddin Aynî'nin "El-Binâye Şerhu'l-Hidâye" Adlı Eserinde Hadisle İstidlâl Metodu The Method of Prove with Hadith in Bedruddin Aynî's Work Entitled "El-Binâye Şerhu'l- Hidâye"	

ÇEVİRİ YAZISI / TRANSLATION ARTICLE

<i>Seyyed Hossein NASR</i>	
Çeviren / Translated by <i>Somayyeh RADMARD, Nurettin BELTEKİN</i>	225
İslam, Müslümanlar ve Modern Teknoloji Islam, Muslims, and Modern Technology	
<i>Yazım Kuralları / Author Guidelines</i>	239
<i>Değerlendirme Süreci / Peer Review Process</i>	247
<i>Yayın İlkeleri / Editorial Principles</i>	251

Editörden...

Değerli okuyucular,

anemon, Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi'nin (Journal of Social Sciences of Mus Alparslan University) Haziran 2016 sayısıyla yayın hayatının dördüncü yılında zengin bir akademik içerikle tekrar karşınızdayız.

Danışma ve hakem kurulunda çok farklı üniversitelerden yerli ve yabancı değerli akademisyenlerin katkısıyla güçlenen, alanında öncelikli tercih edilen bir dergi olmayı hedefleyen *anemon*, dördüncü cilt birinci sayısı ile standardını geliştirmeye devam etmektedir.

Dergimizde yayınlanan makalelere DOI numarası alabilmek için başlatmış olduğumuz çalışmaların sonucunu almış olduğumuzu bildirmekten mutluluk duymaktayız. 2015 yılından (üçüncü cilt birinci sayı) itibaren dergimizde yayınlanan makalelere DOI numarası alınmaya başlanmıştır. Böylece, dergimizde yayımlanan bilimsel çalışmaların, ulusal ve uluslararası düzeyde daha geniş kitlelere daha hızlı bir biçimde yayılması hedefimize ulaştırabilmekteyiz. Ayrıca, dergimizin yeni indekslerde yer alması için çalışmalarımız sürmektedir. Dergimiz, an itibariyle JIF (The Journals Impact Factor), CiteFactor (Academic Scientific Journals), ResearchBib (Academic Resource Index), SIS (Scientific Indexing Services), DRJI (Directory of Research Journals Indexing), OAJI (Open Academic Journals Index), UIF (Universal Impact Factor) InfoBase Index, CrossRef DOI (Digital Object Identifier), ESJI (Eurasian Scientific Journal Index), TEİ (Türk Eğitim İndeksi), IJIF (International Innovative Journal Impact Factor), İSAM (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi), Google Scholar gibi yabancı ve yerli indekslerde taranmakta ve dizinlenmektedir.

Her sayıda olduğu gibi bu sayıda da dergiye gönderilen çalışmalar, yayın ilkelerimiz doğrultusunda değerlendirilerek hakemlere gönderilmiş; hakemlerce yayımı uygun görülenler, sürecin bitimini izleyen bu ilk sayıda da yayımlanmıştır. Bu sayıda daha önce teknik sebeplerle veya hakemlerin değerlendirme sürecindeki sorunlar sebebiyle yayımı gecikmiş çalışmalar da yer almaktadır.

Dergide, APA metin içi kaynak gösterme sistemi esas alınmış; ancak sistemin genel esaslarına aykırı olmamak kaydıyla, yayımlanan çalışmalarda, yazarların alanlarıyla ilgili bazı özel hassasiyetleri dikkate almalarına da müsaade edilmiştir.

Dergimiz online makale kabul sistemini uygulamaktadır. Gönderilen makaleler hızla değerlendirilmekte ve yayına kabul edildiği takdirde yazışma/düzeltilme süreçleri dahil ortalama iki aydan kısa sürede yazara yayına kabul bilgisi verilmektedir. 2015 yılında dergiye yayımlanması için değerlendirilmek üzere 38 çalışma gönderilmiş ve hakem değerlendirme süreçleri tamamlanan çalışmalar içinden 22 tanesi yayına uygun bulunmuştur. 2015 yılı verilerine göre, derginin kabul oranı %57, kabul edilen yazılar için ortalama yanıt süresi ise 52 gün'dür. Dergimizin bütün sayılarına "<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon>" adresinden ücretsiz ulaşılabilir. Dergimizle ilgili her türlü bilgi almak ve iletişim kurmak için internet adresimizden bizlere ulaşmanızı istirham ediyoruz.

Haziran/Yaz ve Aralık/Kış aylarında olmak üzere yılda iki defa yayınlanan dergimizde, çalışmalarını göndermek üzere tüm akademisyenlere ve sosyal bilimler alanında çalışan tüm araştırmacılara çağrıda bulunurken, bu sayının yayına hazırlanmasında emeği geçen yayın kurulumuza, hakemlerimize, yazarlarımıza ve bütün bu süreci anlamlı kılan siz değerli okurlarımıza teşekkür ederim.

Bir sonraki sayıda buluşmak dileğiyle selam ve saygılarımı sunarım.

Yrd. Doç. Dr. Ömer ESEN

Editör

2008 Finansal Krizi Sonrası Türkiye’de Konut Fiyatlarının Belirleyicilerine Yönelik Analiz

İlkay DİLBER¹, Yasin SERTKAYA^{2a}

¹ Doç. Dr., Celal Bayar Üniversitesi, İİBF, İktisat Bölümü – Manisa / Türkiye.

² Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat Bölümü – Manisa / Türkiye.

Başvuru tarihi: 21 Ocak 2016

Düzeltilme tarihi: 25 Mart 2016

Kabul tarihi: 1 Nisan 2016

Öz

Konut bir yandan bireylerin barınma gibi temel sosyal gereksinimlerini karşılarken, diğer taraftan alternatif bir servet biriktirme aracı olma özelliği ile ekonomik açıdan da çok önemlidir. Bu özelliğinden dolayı konutun uzun dönem net değeri ve nakit getirisi, yatırım açısından büyük önem kazanmaktadır. Konut fiyatları, binanın inşaat malzemesinden coğrafi konumuna ve yaşına (yıpranma oranını) kadar pek çok faktörün yanı sıra, makroekonomik değişkenlerden de etkilenmektedir. 2008 yılında, ABD piyasalarında görülen ve tüm dünyayı etkileyen finansal kriz, etkilerini tüm piyasalarda olduğu gibi konut piyasası ve inşaat sektöründe de göstermiştir. Türkiye Ekonomisi’nde de bu krizin etkileri görülmüş ve ekonomik büyüme 2009 yılında negatif olmuştur.

Bu çalışmada, Türkiye’de konut fiyatlarını etkileyen makroekonomik değişkenler nedensellik ilişkisi vasıtası ile sınanmaktadır. Bu amaçla, 2008-2014 dönemine ait çeyrek yıllık veriler kullanarak, Türkiye’deki konut fiyat endeksini etkileyen değişkenler analiz edilmiştir. Yapılan analizler sonucunda, konut fiyat endeksi ile döviz kuru arasında çift yönlü, faiz oranı ve enflasyon oranı arasında tek yönlü bir ilişki tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Konut Fiyat Endeksi, Enflasyon, Faiz Oranları

^a Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muradiye Kampüsü, 45140, Yunusemre / Manisa / Türkiye.
e-posta: yasinsertkaya_1987@hotmail.com

An Analysis for the Determinants of Housing Prices in Turkey after the 2008 Financial Crisis

Abstract

While housing, on one hand, meets the basic social needs of individuals like shelter, on the other hand, with its being an alternative wealth accumulation means, it is very important economically. Because of this feature, it has gained great importance in terms of investment due to its long-term net value and cash return. As well as by the building’s construction materials, geographic location, age and many other factors, housing prices are also affected by macro-economic variables. Emerged in 2008, the financial crisis whose effects can be seen in the USA markets and which affected all over the world has shown its effects in the housing market and construction as shown in all the markets. Turkey has also seen the effects of this crisis and the economic growth has been negative in 2009.

In this study, the macroeconomic variables that affect housing prices in Turkey are tested by means of a causal relationship. For this purpose, by using quarterly data belonging to the period 2008-2014, the variables that have affected housing prices index in Turkey have been analysed. As a result of the analyses, a bidirectional relationship has been detected between housing prices index and currency and a unidirectional relationship has been detected between interest rates and inflation.

Keywords

House Price Index, Inflation, Interest Rates

1. GİRİŞ

ABD’de 2008 yılında türev piyasalar yüzünden yaşanan, 2008 finansal krizinin etkileri en çok konut piyasasında hissedilmiştir. ABD’de ortaya çıkan krizin temel nedeni, 2000’li yıllarda konut fiyatlarında görülen artışın konut piyasalarında olumlu bir etki yaratması bunun sonucu olarak da bankaların konut alacak kişilere daha kolay kredi vermesine yol açmasıdır. Bu durum yatırım amaçlı konut alanları harekete geçirmiş ve konut fiyatlarında bir yükselmeye yol açmıştır. Daha sonra fiyatların da en yüksek seviyeye ulaşması ile konutlara olan talebin azalması ve alınan kredilerin geri ödenememesi ile birleşince sistem çökmüştür. Evlerin çoğu satılamamış, fiyatlarında düşüş yaşanmıştır. Ayrıca çoğu finans şirketi de iflas etmiştir. ABD’de başlayıp AB ülkelerine yayılan finansal kriz birçok Avrupa

ülkesini iflasın eşiğine getirmiştir. Çoğu Avrupa ülkesi mali anlamda güçlendirici planlar uygulamıştır.

Çalışma, konut fiyat endeksi konusundaki mevcut istatistiklerin derlenip bir bütün olarak değerlendirilmesi ve bu doğrultu da Türkiye’deki konut fiyatlarını etkileyen değişkenlerin tespit edilmesi amacı ile yapılmıştır. Bu doğrultuda hazırlanan çalışmanın temel amacı, 2008-2014 yılları arasındaki dönemde konut fiyat endeksi, enflasyon oranı, reel efektif döviz kuru ve konut kredi faiz oranları arasındaki ilişkinin geçerliliğini sınamak ve böylelikle konu ile ilgili literatüre yeni bir çalışma kazandırmaktır. Çalışmanın birinci bölümünde giriş bölümü yer almaktadır. İkinci bölümde konuyla ilgili literatür araştırması yer almaktadır. Üçüncü bölümde veri seti ve uygulanan ekonometrik yöntem kısmı ele alınmıştır. Ekonometrik analizlerin yer aldığı dördüncü bölümde çalışmada kullanılan veriler ile uygulanan analizlerden elde edilen sonuçlar açıklanmaktadır. Beşinci bölümde ise sonuç bölümü yer almaktadır.

2. LİTERATÜR İNCELEMESİ

Ulusal ve uluslar arası literatür incelendiğinde konut satışları ve konut fiyatlarını etkileyen birçok faktörden söz edilmektedir. Konut satışları ve konut fiyatlarının temel belirleyicilerinin incelendiği çalışmalar ve bulguları tablo 1’de özetlenmektedir.

Tablo 1. Literatür Araştırması

Çalışma	Yazarlar (Yıl)	Sonuç ve Açıklamalar
Effective Housing Demand in Mumbai (Bombay) Metropolitan Region, Urban Studies	Tiwari vd. (1999)	Çalışmada, Hindistan’ın Mumbai kentinde konut talebi ile gelir arasındaki ilişki araştırılmaktadır. Yatay kesit verileri kullanılarak yapılan analiz sonucunda, konut talebi ile gelir arasındaki esneklik negatif çıkmıştır.
An Application of the Hedonic Price Model with Uncertain Attribute the Case of the People's Republic of China	Yang (2001)	Çalışmada Çin’deki konut fiyatları ile fiziksel yapı, konum, çevre ve yapı kalitesi arasındaki ilişki analiz edilmiştir. Analiz sonucunda ele alınan değişkenlerin konut fiyatları üzerinde olumlu bir etkiye sahip olduğu görülmektedir.
İzmir İlinde Emlak Fiyatlarına Etki Eden Faktörler-Hedonik Yaklaşım	Üçdoğruk (2001)	Çalışma, İzmir ilindeki tüm ilçelerde konut fiyatlarına etki eden değişkenleri tespit etmek amacı ile gerçekleştirilmiştir. Oluşturulan modeller sonucunda kat kaloriferi, merkezi kalorifer ve jeotermal enerji bulunan konutların fiyatlarının, soba ile ısınma sistemi bulunan konutların fiyatlarından daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca parkenin bulunması, çatı yalıtımı ve hazır mutfak gibi unsurlarında fiyatı etkilediği tespit edilmiştir.
What Drives Housing Price Dynamics: Cross-Country Evidence,	Tsatsaronis ve Zhu (2004)	Çalışmada, para arzında görülen değişimlerin konut fiyatları üzerinde negatif bir etkiye sahip olduğu sonucuna varılmıştır.
Hedonic Price Analysis of Urban Housing: An	Wen vd. (2005)	Çalışmada Çin’in Hang Zhou kentinde konut satışlarını etkileyen değişkenleri tespit etmektedirler. Bu bağlamda konutun yaşı, konumu, sağlık, banka,

Empirical Research on Hangzhou.		postane okul gibi kuruluşlara olan uzaklığı ve okullara olan uzaklığının, konut satış fiyatlarını etkilemediği sonucuna ulaşılmıştır.
İzmir Metrosunun Konut Fiyatları Üzerindeki Etkilerinin Hedonik Fiyat Yöntemi ile Modellemesi	Yankaya ve Çelik (2005)	Çalışmada İzmir metrosunun konut fiyatları üzerindeki etkisi araştırılmıştır. Uygulanan hedonik model sonuçları metroya olan yakınlığın konut fiyatlarını artırdığını göstermektedir.
Estimating Hedonic Demand Parameters in Real Estate Market: The Case of Muğla	Kesbiç vd. (2007)	Çalışma Muğla ilinde konut fiyatlarına etki eden değişkenleri belirlenmektedir. Elde edilen bulgular konutun büyüklüğü, merkezi sistemli ısıtma olması, güneş enerjisi, panjur, hazır mutfak, asansör sayısı, konutun güney cephede bulunması, şehir merkezine olan yakınlığı, banyo sayısı gibi özelliklerin konut fiyatını etkilediğini göstermektedir.
Türkiye'de Konut Fiyatları ile Makro Ekonomik Değişkenler Arasındaki İlişkinin Araştırılması	Badurlar (2008)	Çalışmada 1990-2006 dönemi için Türkiye'de makroekonomik değişkenlerin konut fiyatları üzerindeki etkisi ele alınmıştır. Uygulanan analizler sonucunda konut satışları ile döviz kuru arasında çift yönlü bir nedenselliğe rastlanılmıştır.
Spatial Hedonic Models of Airport Noise, Proximity, and Housing Prices	Cohen ve Coughlin (2008)	Çalışmada Atalanta hava alanına yakın konutların fiyatlarına hava alanından kaynaklanan gürültünün etkisi araştırılmıştır. Uygulanan analizler sonucunda gürültüden uzak olan konutların, nispi olarak yüzde yirmi daha değerli olduğu tespit edilmiştir.
Türkiye'de Konut Piyasasının Belirleyicileri: Ampirik Bir Uygulama	Öztrük ve Fitöz (2009)	Çalışmada konut arzı ve talebinin belirleyicileri tespit edilmiştir. Ulaşılan sonuçlara göre, kişi başına milli gelir, konut fiyatları, faiz oranları ve konut talebi arasında doğru yönlü bir ilişki bulunmaktadır. Ayrıca kişi başına milli gelir, konut fiyatları ve para arzı ile konut arzı arasında aynı yönde bir ilişki olduğu saptanmıştır.
Macroeconomic determinants of international housing markets. Journal of Housing Economics	Adams ve Füss (2010)	Çalışmada 15 OECD ülkesi için konut fiyatları ile reel GSYİH, istihdam düzeyi, sanayi üretimi ve faiz oranları arasındaki ilişki ele alınmıştır. Çalışmanın sonucunda ele alınan değişkenlerin konut fiyatlarını olumlu yönde etkilediği sonucuna ulaşılmaktadır.
International house price and macroeconomic fluctuations	Beltratti ve Morana (2010)	Çalışmada, G7 ülkeleri için konut fiyatlarında görülen artışın yaşanan makroekonomik şoklar ile ilgili olduğu sonucuna ulaşılmıştır.
Boom and Busts in Housing Markets: Determinants and Implications	Agnello ve Schuknecht (2011)	Çalışmada ele alınan 18 gelişmiş ülke için 1980-2007 yılları arasında oluşan konut arzı fazlasının, konut faiz oranlarının düşük olması ve kredi miktarlarının fazla olmasından dolayı kaynaklandığı sonucuna ulaşılmıştır.
Housing market and economic growth relation: time series analysis over Turkey (2000-2012)	Kargı (2013)	Çalışmada yapılan analizler sonucunda kredi hacmi genişlemesi ve konut harcamaları ile ekonomik büyüme değişkenleri arasında bir nedensellik ilişkisine rastlanılmıştır.
Konut Fiyatları ve Makroekonomik Faktörler Arası İlişkiye Global Bakış	Çankaya (2013)	Çalışmada 75 ülkenin konut fiyat endeksi verileri ile makroekonomik değişkenler arasındaki ilişki panel veri analizi yardımı ile incelenmiştir. Çalışmanın sonucunda kredi faiz oranı, kişisel harcanabilir gelir ve büyüme arasında doğru yönlü bir ilişkiye rastlanırken, istihdam ve nüfus verileri ile ters yönlü bir ilişki bulunmuştur.

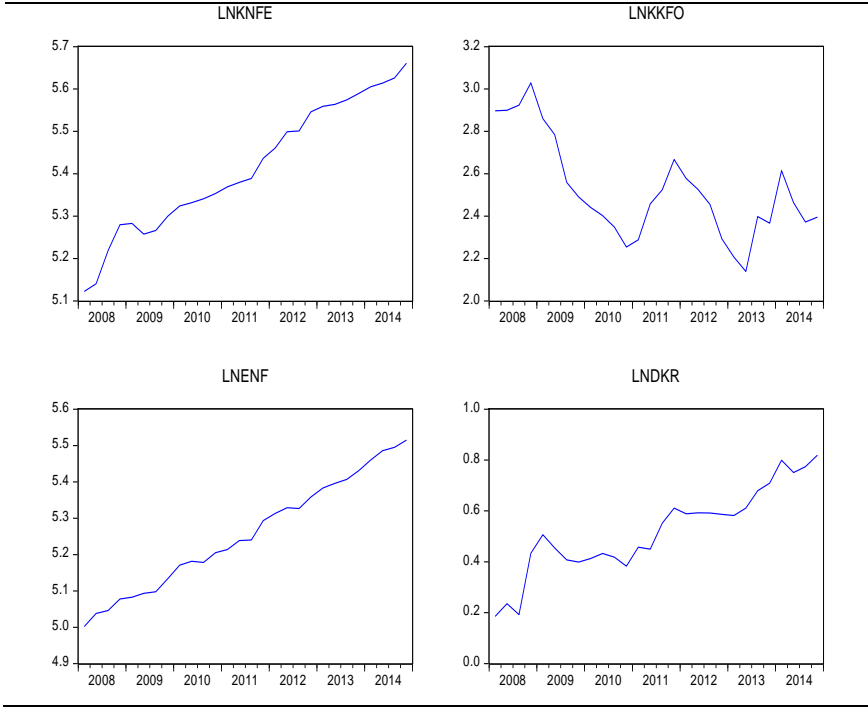
Konut Sahipliğinin Belirleyicileri: Hane halkı Reisleri Üzerine Bir Uygulama	Tatlı (2013)	Çalışmada Malatya'daki hane halkı reislerinin konut sahipliğini etkileyen değişkenler araştırılmıştır. Uygulanan logit model sonucunda, hane halkı reisinin evli olması, gelir durumu ve yaş durumu, konut sahipliğini olumlu yönde etkilediği sonucuna ulaşılmıştır.
Toplu Konut Projelerinde Maliyetlerin Regresyon Metodu ile İncelenmesi	Uğur ve Sivri (2014)	Çalışmada uygulanan çoklu regresyon analizi sonucunda toplam daire sayısı ile blok sayısı, toplam alan ve blok sayısı, toplam alan ile toplam daire sayısı değişkenleri arasında yüksek korelasyon olduğu sonucuna ulaşılmıştır.
Konut Sektöründe Kapitalizasyon Oranlarını Belirleyen Faktörler: Türkiye için Bir Mikro Veri Analizi	Pınar ve Demir (2014)	Çalışmada konutların büyüklüğü, merkeze yakınlığı gibi nedenlerin konutların kapitalizasyonu üzerinde etkili olduğu görülmüştür. Ayrıca ikinci el konutların, kapitalizasyon oranlarının yeni konutların kapitalizasyon oranlarından daha yüksek çıkmıştır.
Türkiye'nin Konut Talebinin Analizi: 1970-2011	Lebe ve Akbaş (2014)	Çalışmada, Türkiye'de konut talebini kısa ve uzun dönemde etkileyen değişkenleri analiz etmişlerdir. Uygulanan vektör hata düzeltme modeli ve eşbütünleşme analizi sonucunda, kişi başına gelir, medeni durum ve sanayileşme ile konut talebi arasında pozitif yönde; konut fiyatları, faiz ve tarım sektöründe istihdam arasında ise negatif yönde bir ilişkiye rastlanmıştır.

3. VERİ SETİ VE UYGULANAN EKONOMETRİK YÖNTEM

Bu çalışmada 2008-2014 yılları arasındaki üç aylık zaman serisi verileri kullanılarak, Konut Fiyat Endeksi, Enflasyon Oranı, Reel Efektif Döviz Kuru Oranı ve Konut Kredisi Faiz Oranları arasındaki ilişkiler incelenmektedir. Çalışmada kullanılan verilerden Konut Fiyat Endeksi, Enflasyon Oranı, Reel Efektif Döviz kuru Oranı ve Konut Kredisi Faiz Oranları Merkez Bankası EVDS (Elektronik Veri Dağıtım Sistemi)'den elde edilmiştir. Analizlerde kullanılan LNKFE, LNENF ve LNDKR, LNKKFO kısaltma ifadeleri sırasıyla Konut Fiyat Endeksi, Enflasyon Oranı, Reel Efektif Döviz kuru ve Konut Kredi Faiz Oranlarının doğal logaritmaları alınmış hallerini temsil etmektedir. Bu verilerin zaman içindeki değişimleri Şekil 1'de görülmektedir. Çalışmada kullanılan verilerin tahmini E-Views 9 programı kullanılarak elde edilmiştir.

Konut Fiyat Endeksi, Enflasyon Oranı, Reel Efektif Döviz kuru ve Konut Kredisi Faiz Oranları değişkenleri mevsimsel özellik gösterdiğinden dolayı öncelikle bu sorunun ortadan kaldırılması gerekmektedir. Bu nedenle ilk adımda değişkenler Eviews-9.0 paket programında Tramo/Seats süreci işletilerek mevsimsellikten arındırılmıştır. Serilerin mevsimsellikten arındırıldıktan sonraki grafikleri Şekil 1'de verilmiştir.

Şekil 1. Modelde yer alan serilerin grafiği



2008-2014 arası 3 aylık konut fiyat endeksi, reel efektif döviz kuru, enflasyon oranı ve konut kredi faiz oranı değerlerinin yer aldığı Şekil 1 incelendiğinde, konut fiyat endeksi, enflasyon, reel efektif döviz kuru serisinin 2008 yılından 2014 yılına kadar istikrarlı bir şekilde arttığı ve 2014 yılında en yüksek değere ulaştığı görülmektedir. Konut kredi faiz oranı ise diğer değişkenlerin bu durumuna karşılık zıt yönde bir durum göstermektedir. 2013 yılına kadar azalma eğiliminde olan seri daha sonraki yıllarda artış göstermiştir. En yüksek değeri ise 2014 yılının ilk döneminde görülmektedir.

Çalışmanın ekonometrik analiz kısmında ilk olarak serilerin durağanlıkları ve durağan iseler hangi düzeyde durağan oldukları tespit edilmiştir. Zaman serilerinin durağan halde olması; zaman içinde varyans ve ortalamada değişim yaşanmadan, gecikmeli iki zaman periyodunda yer alan değişkenlerin kovaryansının değişkenler arasındaki gecikmeye dayanarak zamana bağımlı durumda olmamasıdır (Gujarati, 1995: 712). Zaman serisi analizlerinde değişkenlerin durağan halde olması, modelde sahte regresyon sorunuyla karşılaşılmasının önüne geçmektedir. Durağanlığı sağlanan serilerin zaman içerisinde ortalaması, varyansı ve kovaryansında herhangi bir farklılık görülmez ancak durağanlığı sağlanamayan değişkenlerde t, Z ve F dağılımları önemini yitirmektedir. Bu yüzden birçok standart hipotez geçersiz hale gelmektedir (Granger ve Newbold, 1974: 111-120). Bu çalışmada değişkenlere ait zaman serilerinin durağanlık sınaması,

Genişletilmiş Dickey-Fuller (ADF) ve Phillips-Perron (PP) Birim Kök testleri kullanılarak gerçekleştirilmiştir.

Durağanlık testlerinin ardından çalışmada değişkenler arasındaki uzun dönemli bir ilişkinin varlığı eş bütünleşme analizi yardımıyla sınanmaktadır

Çalışmada seriler arasında uzun dönem ilişkinin varlığı ve eş bütünleşik vektörlerin sayısının belirlenmesi için, Johansen ve Juselius tarafından geliştirilen çoklu eş bütünleşme testi kullanılmıştır. Bunun için iz (trace) ve maximum özdeğer (eigenvalue) test istatistiği kullanılmaktadır. Her iki testte de kullanılan kritik değerler Johansen ve Juselius tarafından oluşturulmuştur.

İktisadi ilişkiler arasındaki etkileşimin karmaşıklığı ve çok yönlülüğü, eş anlı denklem sistemlerinin kullanılmasını zorunlu hale getirmektedir. Ayrıca iktisadi parametreler arasındaki karşılıklı etkileşimin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan bağımlı ve bağımsız değişkenin tayini aşamasında karşılaşılan güçlükler, analizin tutarlılığını da önemli ölçüde etkilemektedir. Bu sebeple eş anlı denklem sistemlerinde, belirlenme problemini aşabilmek için bazen yapısal model üzerinde bazı kısıtlamalar yapılması gerekmektedir (Darnell, 1990: 114 -116).

Eşanlı denklem sistemlerinde ortaya çıkan karmaşık tablo sorununun çözümünü sağlayan Vektör Otoregresif Modeller (VAR) ile bu sorun giderilebilmektedir. VAR modelleri ile yapısal modelde bir sınırlamaya gidilmediği için zaman serilerinde tercih edilmektedir (Keating, 1990: 453-454). VAR Model rastgele bir iktisat teorisini baz alarak, değişkenler arasında içsellik ve dışsallık ayrımı yapmamasından dolayı eşanlı denklem sistemlerinden farklı kılınmaktadır. Bunun yanı sıra VAR modeller, bağımlı değişkenlerin gecikmeli değerlere sahip olmasından dolayı geleceğe yönelik kuvvetli öngörülerde bulunmayı sağlamaktadır (Kumar vd., 1995: 365).

VAR model kullanımının altında yatan asıl sebep, hem değişkenler arasındaki tek yönlü ilişkiyi belirlemek hem de değişkenler arasındaki ileriye ve geriye yönelik ilişkiyi tespit etmektir (Kearney ve Monadjemi, 1990: 197-217). Çalışmada kullanılacak olan yöntem Vektör Otoregresif (VAR) Model'dir. İki değişkenli VAR Model, standart şekilde aşağıdaki gibi ifade edilebilmektedir.

$$y_t = a_1 + \sum b_{1i} y_{t-i} + \sum b_{2i} X_{t-i} + v_{1t} \quad (1)$$

$$x_t = c_1 + \sum d_{1i} y_{t-i} + \sum d_{2i} X_{t-i} + v_{2t} \quad (2)$$

1 ve 2 numaralı modelde p gecikmelerin uzunluğunu, v ortalaması sıfır, kendi gecikmeli değerleriyle olan kovaryansları sıfır ve varyansları sabit, normal dağılıma sahip rassal hata terimlerini göstermektedir (Özgen ve Güloğlu, 2004: 96-98).

4. EKONOMETRİK ANALİZ

Değişkenler arasındaki ilişkinin yönü ve derecesini saptayabilmek amacıyla kullanılan VAR Analizini gerçekleştirmeden önce ilk olarak serilerin

durağanlıkları Genişletilmiş Dickey Fuller (ADF) ve Phillips–Perron (PP) testleri aracılığı ile belirlenmiştir. ADF ve PP Birim kök testlerine ilişkin boş ve alternatif hipotezler şöyle oluşturulmaktadır:

H₀: Seriler durağan değildir (birim kök içermektedir).

H₁: Seriler durağandır (birim kök içermemektedir).

Tablo 2. ADF ve PP Birim Kök Testi Sonuçları

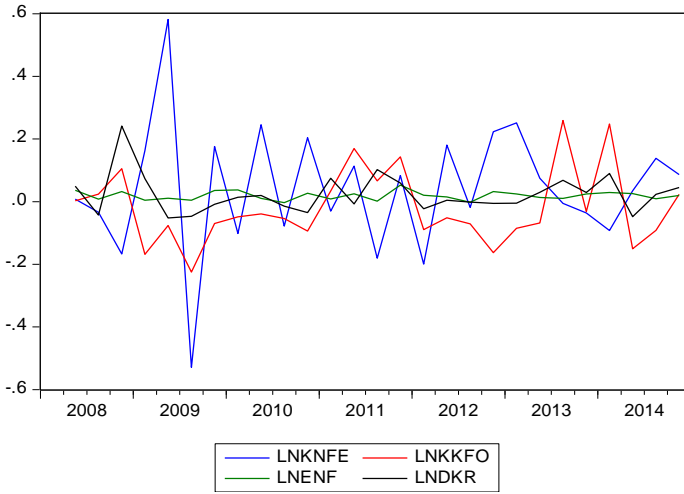
Değişkenler	ADF Testi (sabit)	ADF Testi (trend ve sabit)	PP Testi (sabit)	PP Testi (trend ve sabit)
Düzyey Değeri				
LNKNFE	0.77 (1)	-3.34 (0)	-1.17 (3)	-4.18 (4)
LNENF	1.38 (0)	-3.79 (2)	0.12 (0)	-3.83 (2)
LNDKR	-1.22 (1)	-2.91 (0)	-1.15 (1)	-2.99 (1)
LNKKFO	-2.77 (1)	-3.12 (3)	-1.90 (4)	-1.98 (1)
Birinci Farklar				
LNKNFE	-3.73 (2)**	-3.83 (2)**	-9.21 (7)***	-8.48 (9)***
LNENF	-6.41 (4)***	-4.61 (4)***	-10.2 (3)***	-15.06 (8)***
LNDKR	-5.20 (1)***	-5.08 (1)***	-5.40 (2)***	-5.24 (6)***
LNKKFO	-4.59 (5)***	-4.60 (5)***	-4.63 (8)***	-4.63 (8)***

Not: ADF ve PP için kritik değerler MacKinnon (1996) tarafından elde edilmiştir. Parantez içerisindeki değerler gecikme uzunluklarını ifade etmektedir. Gecikme uzunluğu minimum Schwarz bilgi kriteri dikkate alınarak belirlenmiştir. ***p<.01, **p<.05, *p<.10

Tablo 2’de yer alan ADF ve PP test istatistiği sonuçları düzeyler cinsinden ele alındığında değişkenlerin tablo değerleri %1 anlamlılık düzeyinde Mac Kinnon kritik değerlerinden mutlak olarak küçük olduğu için Ho hipotezi reddedilemez ve serilerin durağan olmadığı sonucuna ulaşılır. Birinci farkları alınan serilerin test sonuçları değerlendirildiğinde ADF ve PP test istatistiği tablo değerleri %1 anlamlılık düzeyinde Mac Kinnon kritik değerlerinden mutlak olarak büyük olduğu için Ho hipotezi reddedilir ve serilerin durağan olduğu kabul edilir.

ADF ve PP Birim kök testleri sonucunda değişkenlerin düzeyde durağan olmayıp birinci farkları alındığı zaman durağanlaştığı görülmektedir. Birinci dereceden farkları alınmış durağan serilerin grafikleri ise Şekil 2’de verilmiştir.

Şekil 2: Farkları alınmış durağan konut fiyat endeksi, tüfe, reel efektif döviz kuru ve konut kredi faiz oranı serileri (2008-2014)



Konut fiyat endeksi, enflasyon ve reel efektif döviz kuru, konut kredi faiz oranı değişkenlerinin birinci farkları alındığında, durağan oldukları tespit edildikten sonra aralarındaki uzun dönemli ilişkiyi belirlemek amacıyla Johansen-Juselius eşbütünleşme testi uygulanacaktır. Johansen eş bütünleşme testi uygulanmadan önce değişkenlerin gecikme uzunluklarının tespit edilmesi gerekmektedir. VAR modelinde en uygun gecikme uzunluğunu belirlemek için kullanılan bazı testler şunlardır: Olabilirlik Oran Testi (LR), Son Tahmin Hatası (FPE), Akaike Bilgi Kriteri (AIC), Schwarz Bilgi Kriteri (SC) ve Hannan-Quinn Bilgi Kriteri (HQ).

Tablo 3. Gecikme uzunlukları

Lag	LogL	LR	FPE	AIC	SC	HQ
0	91.92638	NA	7.73e-09	-7.327199	-7.130856	-7.275109
1	177.4649	135.4360*	2.41e-11	-13.12208	-12.14036*	-12.86163
2	193.2898	19.78111	2.78e-11	-13.10748*	-11.34040	-12.63868
3	221.5158	25.87384	1.45e-11	-14.12632	-11.57387	-13.44915
4	239.9157	10.73329	2.87e-11	-14.32631	-10.98849	-13.44079

*Not : * İlgili kritere göre uygun gecikme sayısını göstermektedir.*

Tablodan kurulacak Johansen testi için seçilecek VAR modeli en uygun gecikme uzunluğu LR ve SC testleri yardımı ile bir olarak belirlenmiştir. Değişkenler arasında uzun dönemli ilişkinin varlığı Johansen eşbütünleşme yöntemi kullanılarak tahmin edilmiştir ve elde edilen eşbütünleşme testi sonuçları Tablo 4'te incelenmektedir.

Tablo 4. Johansen Eşbütünleşme Testi Sonuçları

λ_{iz} İstatistiği				
Hipotezler	Özdeğer	İz	% 5 Kritik Değer	Olasılık
Yok	0.537495	55.52693	63.87610	0.2060
En fazla 1	0.461900	35.47837	42.91525	0.2259
En fazla 2	0.332829	19.36591	25.87211	0.2597
λ_{maks} İstatistiği				
Hipotezler	Özdeğer	Maks	% 5 Kritik Değer	Olasılık
Yok	0.537495	20.04856	32.11832	0.6483
En fazla 1	0.461900	16.11246	25.82321	0.5347
En fazla 2	0.332829	10.52244	19.38704	0.5632

Uygulanan eşbütünleşme testi sonuçlarına göre olasılık değerleri, %5 anlamlılık düzeyinde kritik değerlerden küçük olduğundan dolayı eşbütünleşme vektörü bulunduğu dair hipotez reddedilmiştir. Dolayısıyla uzun dönemde değişkenler arasında bir ilişki olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Değişkenler arasındaki nedensellik ilişkisi ve bu ilişkinin yönü Granger nedensellik testi vasıtası ile sınıanmıştır. Test sonuçları Tablo 5'de gösterilmektedir.

Tablo 5. Granger Nedensellik Testi Sonuç Tablosu

Bağımlı değişken: LNKNFE			
	Ki-kare	sd	Olasılık
LNKKFO	5.112932	1	0.0237
LNDKR	2.026421	1	0.0494
LNENF	0.973690	1	0.0053
GENEL	21.38032	3	0.0008
Bağımlı değişken: LNKKFO			
	Ki-kare	sd	Olasılık
LNKNFE	0.454171	1	0.5004
LNDKR	2.744699	1	0.0976
LNENF	0.580605	1	0.4461
GENEL	3.894912	3	0.2899
Bağımlı değişken: LNDKR			
	Ki-kare	sd	Olasılık
LNKNFE	0.41810	1	0.0191
LNKKFO	2.480526	1	0.0178
LNENF	6.209211	1	0.7644
GENEL	9.506087	3	0.0006
Bağımlı değişken: LNENF			
	Ki-kare	sd	Olasılık
LNKNFE	0.232453	1	0.9668
LNKKFO	0.054146	1	0.9096
LNDKR	0.004090	1	0.9960
GENEL	0.250648	3	0.9993

Granger Nedensellik Testi bulgularına göre yüzde 5 anlamlılık düzeyinde konut fiyat endeksinden, konut kredi faiz oranına ve enflasyon oranına doğru tek yönlü bir nedensellik ilişkisinin bulunduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra reel efektif döviz kurundan konut kredi faiz oranına doğru tek yönlü bir nedensellik ilişkisinin bulunduğu görülmektedir. Ayrıca konut fiyat endeksi ile reel efektif döviz kuru arasında çift yönlü bir nedensellik ilişkisine rastlanılmıştır.

Nedensellik testine ait bulgular çerçevesinde VAR modeli tahmin edilecektir. Çalışmada konut fiyat endeksi, enflasyon, reel efektif döviz kuru ve konut kredi faiz oranı değişkenleri arasındaki ilişkileri incelemek amacıyla VAR (Vektör Otoregresif Modeller) yönteminden yararlanılmıştır. VAR modeli ilk defa 1980 yılında Sims tarafından geliştirilen bir yöntemdir. Sims içsel ve dışsal değişken ayırımını kabul etmeyerek, bir ekonometrik modelde yer alan her değişkenin diğer bir değişkeni etkileyebileceğini söylemektedir. Bu değişkenlerin de diğer değişkenlerden etkilenebileceğini ileri süren Sims, VAR modelini geliştirmiştir (Sims, 1980: 1-49). Nedensellik testi sonrası elde edilen VAR modeli ise aşağıdaki tabloda görülmektedir.

Tablo 6. VAR Modeli

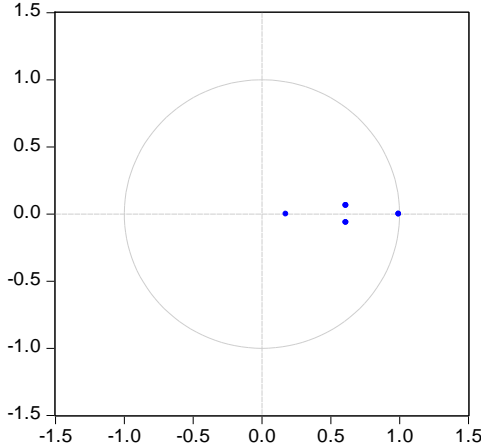
	D(LNKNFE)	D(LNKKFO)	D(LNENF)	D(LNDKR)
D(LNKNFE(-1))	0.717168 (0.17488) [4.10088]	-0.642714 (1.12347) [-0.57208]	-0.006171 (0.14810) [-0.04167]	1.131048 (0.48244) [2.34446]
D(LNKKFO(-1))	0.035174 (0.02227) [1.57932]	0.851486 (0.14307) [5.95135]	-0.002142 (0.01886) [-0.11357]	0.145625 (0.06144) [2.37026]
D(LNENF(-1))	0.434041 (0.15583) [2.78543]	1.153058 (1.00104) [1.15185]	1.001210 (0.13196) [7.58730]	-0.128820 (0.42987) [-0.29967]
D(LNDKR(-1))	-0.136854 (0.06965) [-1.96494]	-0.564593 (0.44743) [-1.26186]	-0.000293 (0.05898) [-0.00496]	0.153112 (0.19213) [0.79691]
C	-0.747854 (0.48542) [-1.54064]	-1.931293 (3.11839) [-0.61932]	0.051560 (0.41107) [0.12543]	-5.349013 (1.33909) [-3.99451]
R ²	0.987429	0.787175	0.991363	0.921097
F-istatistiği	432.0012	20.34289	631.2626	64.20589

Var modelinin yorumlanması tek başına bir anlam ifade etmediğinden dolayı, Etki-Tepki analizi ve Varyans ayrıştırması analizi yöntemlerine başvurulmaktadır ve bu yöntemlerin sonuçları ile ilgili yorumlamalar yapılmaktadır. Ancak model tahmin edildikten sonra hata terimine ait testlerin yapılması gerekmektedir. Ayrıca tahmin edilen modelin durağanlığı analiz edilmelidir. Modelin durağan olup olmadığının belirlenmesi katsayı matrisinin özdeğerlerine bağlıdır. Katsayı matrisinin özdeğerlerinin tümü birim çemberin içerisinde yer alıyor ise sistem durağandır ancak bir tanesi bile birim çemberin üzerinde veya dışarısında yer alırsa sistem durağan değildir. (Hendry ve Juselius, 2000: 10).

Tablo 7. AR Karakteristik Polinomunun Ters Kökleri

Kök	Modulus
0.995464	0.995464
0.610895 - 0.064195i	0.614259
0.610895 + 0.064195i	0.614259
0.175312	0.175312

Tablo 7’de yer alan polinomun ters köklerine bakıldığında hepsi verilen referans aralıkları arasında yer almaktadır. Bu durum modelin durağanlık açısından bir sorun taşımadığını ifade eder. Bu durum AR Karakteristik Polinomunun Ters Kökleri birim çember analizi yardımıyla da kontrol edilerek destelenmiştir.

Şekil 3. AR Karakteristik Polinomunun Ters Kökleri

Şekil 3’de görüldüğü üzere AR Karakteristik Polinomunun Ters Köklerinin birim çemberin içerisinde yer alması ve çember dışında bulunmamasından dolayı kurulan VAR modeli istikrarlı bir yapı göstermektedir. VAR modelinin yapısal anlamda bir sorun içerip içermediğini tespit edebilmek için Otokorelasyon- LM ve White Değişken Varyans testleri de uygulanmıştır. Otokorelasyon testine ilişkin sonuçlar Tablo 8’de yer almaktadır.

H_0 : Otokorelasyon yoktur.

H_1 : Otokorelasyon vardır.

Tablo 8. Otokorelasyon-LM Testi Sonuçları

Gecikme	LM istatistiği	Olasılık
1	18.20195	0.3122
2	13.21923	0.6567
3	20.51628	0.1979

4	16.21184	0.4383
5	7.452164	0.9635
6	17.77556	0.3372
7	8.926756	0.9164
8	9.037968	0.9118
9	17.77478	0.3372
10	18.88549	0.2746
11	9.354570	0.8981
12	9.965925	0.8684

H1:otokorelasyon vardır boş hipotezinin kabul edilmemesinden dolayı modelde otokorelasyon sorunu olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. VAR modelindeki hata terimleri arasında otokorelasyon ile karşılaşmadığını doğrulamak için uygulanan LM testi sonuçlarına göre, ele alınan 12 gecikme düzeyinde de otokorelasyon bulunmamaktadır. Hata terimlerinin varyansının bütün örneklem için sabit olup olmadığını tespit edebilmek amacıyla yapılan White Değişen Varyans Testi sonuçları ise Tablo 9’da gösterilmektedir.

Tablo 9. White Testi

Joint test		
Ki Kare	Serbestlik Derecesi	Olasılık
91.64855	80	0.1757

Ki-Kare değeri tahmin edilen modelde değişen varyans sorunu olmadığını başka bir ifadeyle hata teriminin varyansının tüm gözlemler için aynı olduğunu ortaya koymaktadır.

Tablo 10. Normal Dağılım Testi Sonuçları

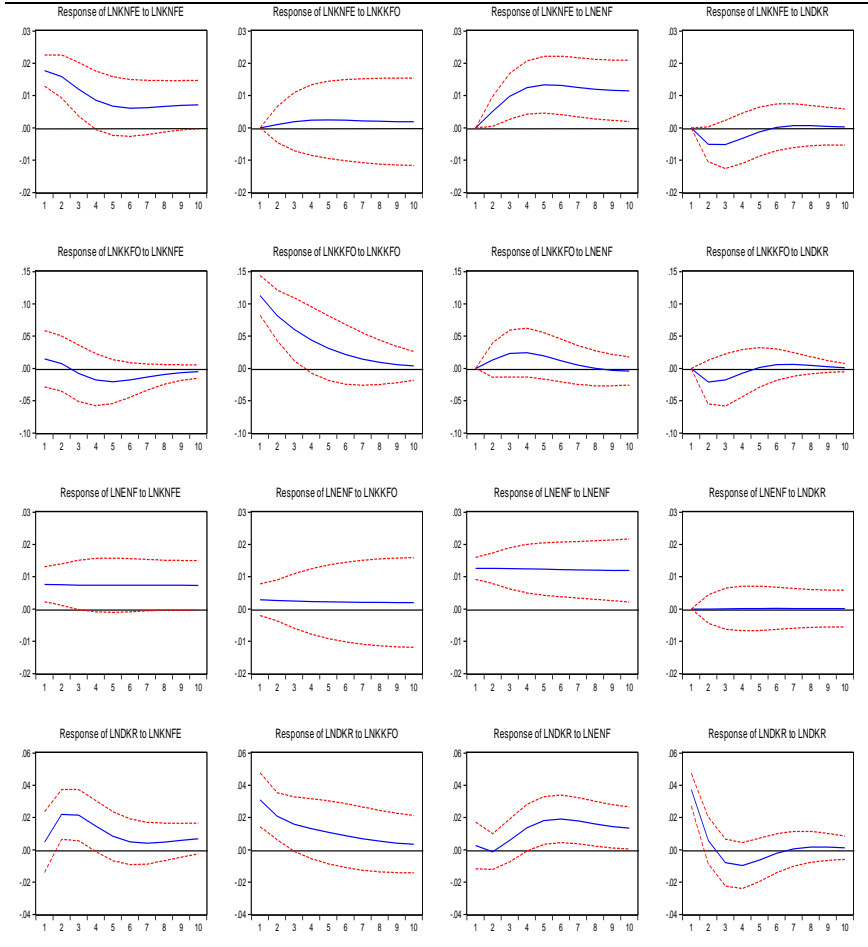
Bileşen	Jarque-Bera	df	Olasılık
1	0.680373	2	0.7116
2	3.518638	2	0.1722
3	0.659120	2	0.7192
4	0.640924	2	0.7258
Joint	5.499054	8	0.7031

Jarque-Bera istatistiği ile modeldeki değişkenlerin bir bütün olarak normal dağılıma sahip olduğu boş hipotezi reddedilemediğinden değişkenlerin normal dağılımlı olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Bir makroekonomik büyüklüğün üzerinde etkili olan değişkenin belirlenmesi varyans ayrıştırması ile sağlanmaktadır. Ayrıca etkili bulunan bu değişkenin politika aracı olarak kullanılabilirliği ise etki-tepki fonksiyonları ile saptanmaktadır (Özgen ve Güloğlu, 2004: 97). Başka bir deyişle etki-tepki analizi bir değişkende oluşacak olan rastgele bir şokun sistemdeki diğer değişkenler üzerindeki etkisini açıklamaktadır. Bu nedenler ekonomik politikaların yönünü tayin etmede önemli bir görev aracı olmaktadır. Etki-tepki fonksiyonu, rastgele ele alınan bir değişkende oluşan bir standart hatalık şoka karşı bağımlı değişkenin

tepkisinin ölçmektedir. Etki tepki fonksiyonları bahse konu olan şokun, içsel değişkenlerin şimdiki ve gelecekteki değerine olan etkisi görülen fonksiyonlardır. Varyans ayrıştırması değişkenlerin kendilerinde ve diğer değişkenlerde görülen şokların kaynaklarını yüzdesel olarak açıklayarak, değişkenlerde meydana gelen bir değişimin yüzde kaçının kendisinden, yüzde kaçının diğer değişkenlerden dolayı oluştuğu hakkında bilgi vermektedir (Taş ve Uysal, 2013: 44-63).

Şekil 4. Etki-Tepki Grafikleri



Şekil 4'de her değişkenin birbirine ve diğer tüm değişkenlere uygulanan bir birim şok karşısındaki tepkileri ölçülmeye çalışılmıştır. Buna göre şekilden de görülebileceği üzere, Konut fiyat endeksi değişkeninde meydana gelen bir standart sapmalı şokun en değerli etkisi tahmin edilebileceği üzere kendisi üzerinde gerçekleşmektedir. Konut kredi faiz oranları ise en büyük tepkiyi kendisinde ve reel efektif döviz kurunda meydana gelen değişikliklere vermektedir. Reel efektif

döviz kuru ise en büyük tepkiyi ise kendisine vermektedir. Konut fiyat endeksi ve reel efektif döviz kuru ise enflasyon oranları üzerinde aynı yönlü etki oluşturmaktadırlar. Bu açıdan bakıldığında Konut fiyat endeksini açıklamada en büyük etki reel efektif kuru döviz olurken 2. olarak konut faiz oranları son olarak enflasyon oranları şeklinde sıralanmaktadır.

Serilerdeki değişimin nedenlerini belirlemek amacı ile uygulanan yöntemlerden bir diğeri de Varyans ayrıştırmasıdır. VAR modelinin hareketli ortalamalar bölümünden elde edilen varyans ayrıştırması, değişkenlerin kendilerinde ve diğer değişkenlerde oluşan şokların kaynaklarını yüzdesel bir biçimde açıklamaktadır. Varyans ayrıştırması analizi, ele alınan değişkenlerde görülecek olan bir değişimin yüzde kaçının kendisinden, yüzde kaçının diğer değişkenlerden dolayı meydana geldiğinin ifade etmektedir. Ayrıca değişkenler arasındaki nedensellik ilişkilerinin boyutları hakkında da açıklayıcı bir nitelik taşımaktadır (Enders, 1995: 310-312).

Tablo 11. Varyans Ayrıştırması

LNKNFE Değişkeni İçin Varyans Ayrıştırması Sonuçları					
Dönem	S.E.	LNKNFE	LNKKFO	LNENF	LNDKR
1	0.017726	100.0000	0.000000	0.000000	0.000000
2	0.024908	91.42858	0.157171	4.185855	4.228397
3	0.029804	79.86579	0.513662	13.61715	6.003390
4	0.033656	69.10166	0.903060	24.35902	5.636255
5	0.036916	60.72437	1.202175	33.28425	4.789197
6	0.039724	54.81509	1.391846	39.65593	4.137131
7	0.042183	50.81945	1.501498	43.98556	3.693494
8	0.044402	48.10982	1.563447	46.96974	3.356989
9	0.046467	46.18225	1.600087	49.14159	3.076065
10	0.048427	44.69794	1.624528	50.84231	2.835229

LNKKFO Değişkeni İçin Varyans Ayrıştırması Sonuçları					
Dönem	S.E.	LNKNFE	LNKKFO	LNENF	LNDKR
1	0.113873	1.693719	98.30628	0.000000	0.000000
2	0.142679	1.346025	95.63072	0.830068	2.193192
3	0.157875	1.335184	92.77975	2.801362	3.083701
4	0.166863	2.329077	90.05277	4.663630	2.954525
5	0.172130	3.601195	87.94620	5.668731	2.783877
6	0.174915	4.546262	86.68555	5.964031	2.804162
7	0.176212	5.072423	86.07828	5.961603	2.887692
8	0.176772	5.324022	85.81166	5.923960	2.940356
9	0.177035	5.443728	85.66988	5.930284	2.956107
10	0.177197	5.510860	85.55897	5.974484	2.955683

LNENF Değişkeni İçin Varyans Ayrıştırması Sonuçları					
Dönem	S.E.	LNKNFE	LNKKFO	LNENF	LNDKR

1	0.015011	25.97509	3.730683	70.29423	0.000000
2	0.021157	25.69943	3.449115	70.85143	2.68E-05
3	0.025811	25.49969	3.231213	71.26846	0.000637
4	0.029680	25.41905	3.056977	71.52135	0.002618
5	0.033047	25.43925	2.914856	71.64094	0.004948
6	0.036058	25.52249	2.797645	71.67315	0.006709
7	0.038804	25.63355	2.700366	71.65837	0.007711
8	0.041343	25.74817	2.619240	71.62444	0.008154
9	0.043713	25.85348	2.551233	71.58700	0.008289
10	0.045942	25.94491	2.493857	71.55294	0.008289

LNDKR Değişkeni İçin Varyans Ayrıştırması Sonuçları

Dönem	S.E.	LNKNFE	LNKKFO	LNENF	LNDKR
1	0.048899	0.937151	40.18571	0.300100	58.57704
2	0.057795	15.08973	41.73672	0.258734	42.91482
3	0.064432	23.23057	39.67053	1.032009	36.06689
4	0.069423	24.49670	37.71400	4.755953	33.03334
5	0.073315	23.27787	35.99521	10.38162	30.34530
6	0.076455	21.82128	34.40748	15.79091	27.98032
7	0.078942	20.73830	33.03154	19.97898	26.25118
8	0.080905	20.09557	31.88407	22.98189	25.03847
9	0.082530	19.82976	30.90083	25.16468	24.10473
10	0.083977	19.82810	30.01276	26.85773	23.30140

Serilerdeki meydana gelen değişimin nedenlerini tespit etmek amacı ile başvurulan yöntemlerden olan Varyans ayrıştırması sonuçları Tablo 11'de yer almaktadır. Tablo 11'deki Konut fiyat endeksi değişkeni için varyans ayrıştırması sonuçlarına göre 10. dönemin sonunda Konut fiyat endeksine ait öngörü hata varyansının %50,84'ünün enflasyon oranı, %2,83'ünün reel efektif döviz kuru ve %1,62'sinin konut kredi faiz oranı tarafından belirlendiği şeklinde yorumlanabilir. Yaklaşık %44,68'lik kısmı ise konut fiyat endeksinin kendisi tarafından açıklanmaktadır. Konut kredi faiz oranı değişkeni için varyans ayrıştırması sonucuna göre 10. dönemin sonunda konut kredi faiz oranı hata varyansının %5,97'si enflasyon oranı, %5,51'i konut fiyat endeksi ve %2,95'i reel efektif döviz kuru tarafından açıklanmaktadır. Yaklaşık %85,5'lik kısmı ise konut kredi faiz oranının kendisi tarafından açıklanmaktadır. Enflasyon oranı için bulunan varyans ayrıştırması sonucu ise %25,94'ü konut fiyat endeksi, %2,49'u konut kredi faiz oranı, %0,008'i reel efektif reel efektif döviz kuru ve %71,55'i enflasyon oranının kendisi tarafından açıklanmaktadır. Reel efektif döviz kuru için bulunan varyans ayrıştırması sonucu ise %19,8'inin konut fiyat endeksi, %26,8'inin enflasyon oranı, %30'unun konut kredi faiz oranı ve %23,30'unun reel efektif döviz kuru tarafından açıklandığını göstermektedir.

5. SONUÇ

ABD’de 2008 yılında, konut piyasalarında yaşanan sorunlardan dolayı ortaya çıkan finansal kriz, ABD ve AB ülkelerini ekonomik açıdan derinden etkilemiştir. 2008 finansal krizi, Çin, Hindistan, Rusya, Türkiye gibi ülkeleri ekonomik açıdan zorlamış olsa da, 2009 sonrası dönemde bu ülkeler çok hızlı bir şekilde toparlanma göstererek diğer ülkeler ile kıyasladığımızda üretim ve büyümede artış göstermiştir. Özellikle Türkiye’deki konut sektörünün ABD’deki konut sektörü kadar finansal krizden etkilenmemesinin sebebi türev piyasaların ve konut piyasalarının ABD’deki kadar gelişmiş olmamasıdır.

Bu çalışmada, 2008-2014 yılları arası konu fiyat endeksi, konut kredi faiz oranı, reel efektif döviz kuru ve enflasyon oranları çeyreklik verileri kullanılarak, değişkenler arasındaki ilişkiyi saptamak amacıyla gerekli ekonometrik analizler yapılmıştır. Yapılan analizlerde değişkenleri arasında uzun dönemli bir ilişkiye rastlanılmamıştır. Ayrıca değişkenler arasındaki nedensellik ilişkisini belirlemek amacıyla Granger nedensellik testi uygulanmıştır. Bunun sonucunda, konut fiyat endeksinden enflasyon oranı ve konut kredi faiz oranına doğru tek yönlü bir ilişki saptanmıştır. Reel efektif döviz kurundan konut kredi faiz oranına ve konut fiyat endeksine doğru da tek yönlü bir nedensellik ilişkisinin bulunduğu görülmektedir. Ayrıca konut fiyat endeksi ile reel efektif döviz kuru arasında çift yönlü bir nedensellik ilişkisine rastlanılmıştır.

Analizler sonucu elde edilen bulgulara göre finansal kriz ve sonrası dönemde Türkiye’de konut fiyatlarının artışı veya azalışında makroekonomik değişkenlerin etkisinin olduğu görülmektedir. Faiz oranları, enflasyon ve özellikle döviz kurunda meydana gelecek değişimler, konut fiyatlarında yaşanacak artış veya azalışlarda belirleyici bir etken olmaktadır. Bu durum konut talebine olan artışı dolayısı ile de inşaat sektörünün gelişmesini büyük ölçüde etkileyecektir. İnşaat sektörünün gelişmesi ile istihdam alanı yaratılacak ve büyümenin önemli kalemlerinden olan inşaat sektöründeki artış ekonomik büyümeyi de olumlu yönde etkileyecektir.

Ulusal ve uluslararası çalışmalarda ulaşılan sonuç; konut fiyatlarını etkileyen değişkenler üzerinde bir görüş birliği olmamasıdır. Çalışmada daha önce yapılan çalışmalara benzer sonuçlara ulaşılmaktadır. Elde edilen bulguların mevcut literatüre olan uyumu değerlendirildiğinde çalışma, Öztürk ve Fitöz (2009), Adams ve Füss (2010) ve Agnello ve Schuknecht (2011) ve Çankaya (2013)’nın bulguları ile benzer sonuçlar taşıdığı gözlenmiştir.

KAYNAKÇA

Adams, Z., & Füss, R. (2010). Macroeconomic determinants of international housing markets. *Journal of Housing Economics*, 19(1), 38-50. doi:10.1016/j.jhe.2009.10.005

- Adrian, C., & Darnell, A. (1990). *Dictionary of Econometrics*. England: Edward Elgar Pub.
- Agnello, L., & Schuknecht, L. (2011). Booms and busts in housing markets: determinants and implications. *Journal of Housing Economics*, 20(3), 171-190. doi:10.1016/j.jhe.2011.04.001
- Badurlar, İ. Ö. (2008). Türkiye'de Konut Fiyatları ile Makro Ekonomik Değişkenler Arasındaki İlişkinin Araştırılması. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(1), 223-238.
- Baldemir, E., Kebiç, Y., & İnci, M. (2008). Estimating Hedonic Demand Parameters in Real Estate Market: The Case of Muğla. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20(1), 41-66.
- Beltratti, A., & Morana, C. (2010). International house prices and macroeconomic fluctuations. *Journal of Banking & Finance*, 34(3), 533-545. doi:10.1016/j.jbankfin.2009.08.020
- Cohen, J. P., & Coughlin, C. C. (2008). Spatial hedonic models of airport noise, proximity, and housing prices. *Journal of Regional Science*, 48(5), 859-878. doi: 10.1111/j.1467-9787.2008.00569.x
- Çankaya, S. (2013). Konut Fiyatları ve Makroekonomik Faktörler Arası İlişkiye Global Bakış. *Maliye Finans Yazıları*, 27(100), 143-154.
- Enders, W. (2008). *Applied econometric time series*. New York: John Wiley & Sons Inc.
- Granger, C. W., & Newbold, P. (1974). Spurious regressions in econometrics. *Journal of Econometrics*, 2(2), 111-120.
- Gujarati, D. N. (1995). *Basic econometrics*, 3rd. USA: Mc Graw-Hills Int eds.
- Hendry, D. F., & Juselius, K. (2000). Explaining cointegration analysis: Part 1. *The Energy Journal*, 21(1), 1-42.
- Kargı, B. (2013). Housing market and economic growth relation: time series analysis over Turkey (2000-2012). *International Journal of Human Sciences*, 10(1), 897-924.
- Kearney, C., & Monadjemi, M. (1990). Fiscal policy and current account performance: International evidence on the twin deficits. *Journal of Macroeconomics*, 12(2), 197-219. doi:10.1016/0164-0704(90)90029-A
- Keating, J. W. (1990). Identifying VAR models under rational expectations. *Journal of Monetary Economics*, 25(3), 453-476. doi:10.1016/0304-3932(90)90063-A
- Kumar, V., Leone, R. P., & Gaskins, J. N. (1995). Aggregate and disaggregate sector forecasting using consumer confidence measures. *International Journal of Forecasting*, 11(3), 361-377. doi:10.1016/0169-2070(95)00594-2

- Lebe, F., & Akbaş, Y. E. (2014). Türkiye'nin Konut Talebinin Analizi: 1970-2011. *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 28(1), 57-83.
- Özgen F. B. & Güloğlu B. (2004). Türkiye'de iç borçların iktisadi etkilerinin VAR tekniğiyle analizi. *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 31(1), 93-114.
- Öztürk, N., & Fitöz, E. (2012). Türkiye'de Konut Piyasasının Belirleyicileri: Ampirik Bir Uygulama. *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, 5(10), 21-46.
- Pınar, A., & Demir, M. (2014). Konut Sektöründe Kapitalizasyon Oranlarını Belirleyen Faktörler: Türkiye İçin Bir Mikro Veri Analizi. *Sosyoekonomi*, 22(22), 385-398. doi:10.17233/se.93073
- Sims, C. A. (1980). Macroeconomics and reality. *Econometrica: Journal of the Econometric Society*, 48(1), 1-48. doi:10.2307/1912017
- Taş, T., & Uysal, D. (2013). Reel Döviz Kuru Sapması: Türkiye Örneği. *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 5(1), 41-63.
- Tatlı, H. (2013). Konut Sahipliğinin Belirleyicileri: Hanehalkı Reisleri Üzerine Bir Uygulama. *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, 4(2), 40-63.
- Tiwari, P., Parikh, K., & Parikh, J. (1999). Effective housing demand in Mumbai (Bombay) metropolitan region. *Urban Studies*, 36(10), 1783-1809. doi:10.1080/0042098992827
- Tsatsaronis, K., & Zhu, H. (2004). What drives housing price dynamics: cross-country evidence. *BIS Quarterly Review*, 65-78
- Uğur, L.O., & Sivri, A.R. (2014). Toplu Konut Projelerinde Maliyetlerin Regresyon Metodu ile İncelenmesi. *Düzce Üniversitesi Bilim ve Teknoloji Dergisi*, 2(1), 251-270.
- Üçdoğruk, Ş. (2001). İzmir İlinde Emlak Fiyatlarına Etki Eden Faktörler-Hedonik Yaklaşım. *Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 16(2), 149-161.
- Wen, H. Z., Jia, S. H., & Guo, X. Y. (2005). Hedonic price analysis of urban housing: An empirical research on Hangzhou, China. *Journal of Zhejiang University(Science)*, 6(8), 907-914.
- Yang, Z. (2001). An application of the hedonic price model with uncertain attribute-the case of the People's Republic of China. *Property Management*, 19(1), 50-63. doi:10.1108/02637470110366202
- Yankaya, U., & Çelik, M. (2005). İzmir Metrosunun Konut Fiyatları Üzerindeki Etkilerinin Hedonik Fiyat Yöntemi İle Modellenmesi. *Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 20(2), 61-79.

Çözüm Sürecinin TRC 2 (Şanlıurfa ve Diyarbakır) Bölgesine Ekonomik Etkileri ^a

Abdulkadir BARUT ^{1b}, Veysel ASOĞLU ², Neslihan Tancı YILDIRIM ³

¹ Öğr. Gör., Harran Üniversitesi, Siverek Meslek Yüksekokulu - Şanlıurfa / Türkiye.

² Yrd. Doç. Dr., Harran Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi - Şanlıurfa / Türkiye.

³ Öğr. Gör., Harran Üniversitesi, Siverek Meslek Yüksekokulu - Şanlıurfa / Türkiye.

Başvuru tarihi: 15 Ocak 2016

Düzeltilme tarihi: 09 Nisan 2016

Kabul tarihi: 14 Nisan 2016

Öz

TRC 2 bölgesi (Şanlıurfa ve Diyarbakır) 1980'li yıllardan beri yaşanan şiddet ortamından dolayı gerek ekonomik gerekse de sosyo-kültürel açıdan önemli sorunlar yaşayan bir bölge olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışma çözüm sürecinin 2009-2014 döneminde TRC 2 bölgesine (Şanlıurfa ve Diyarbakır) ekonomik katkılarını araştırmak amacı ile yapılmıştır. Çalışmada 2009 - 2014 dönemleri arasındaki dış ticaret verileri, ihracatçı firma sayısı, ithalatçı firma sayısı, kamu yatırımları, banka sayıları ve mevduat toplamı, tarımsal üretim verileri ve istihdam verileri incelenmiştir. Çalışmanın sonucunda 2009-2014 döneminde TRC 2 bölgesinin çözüm sürecinden genel olarak pozitif etkilendiği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler

TRC 2 Bölgesi, Ekonomik Kalkınma, Çözüm Süreci

^a Bu çalışma, 15-16 Ekim 2015 tarihlerinde Bingöl'de düzenlenen 3. Uluslararası Bölgesel Kalkınma Konferansı'nda bildiri olarak sunulmuştur.

^b Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Harran Üniversitesi, Siverek Meslek Yüksek Okulu, Şanlıurfa Yolu 10. km, 63600 - Siverek / Şanlıurfa / Türkiye.
e-posta: kadirbarut@harran.edu.tr

doi : 10.18506/anemon.31694

URL: <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon>

Copyright © 2013-2016 Muş Alparslan Üniversitesi

Economic Effects of Resolution Process on TRC 2 Region (Sanliurfa and Diyarbakir)

Abstract

TRC 2 region (Sanliurfa and Diyarbakir) brings to our minds as a region having significant economical and socio-cultural problems because of violence environment since 1980s. This study was conducted to investigate the economic contribution of the solution process of the 2009-2014 period to TRC2 (Sanliurfa and Diyarbakir). Foreign trade data, number of exporting and importing companies, public investments, bank numbers and deposit total, agricultural production data and employment data during the period 2009-2014 were examined in this study. In the result of the study, it was seen that the TRC 2 region has been positively affected by the resolution process in general during the period 2009-2014.

Keywords

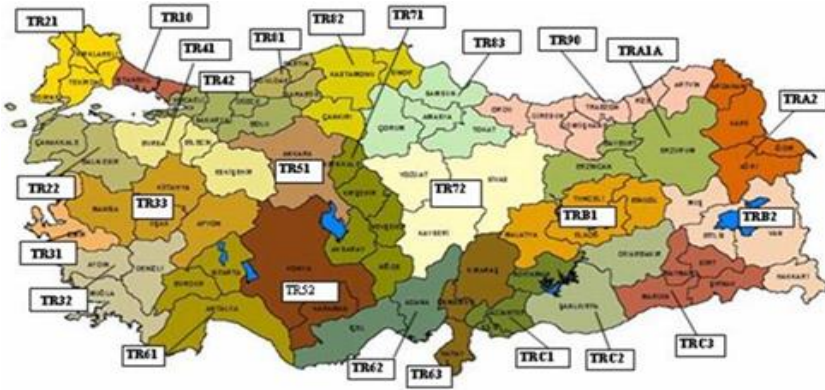
TRC 2 Region, Economic Development, Resolution Process

1. GİRİŞ

1999 yılında yapılan Helsinki Zirvesinde, Avrupa Birliği (AB) Türkiye'yi AB'ye aday olarak kabul etmiştir. Türkiye'nin AB adaylığının başlaması ile birlikte Türkiye'nin AB'ye uyum sağlayabilmesi için ulusal bir program düzenlenmiştir. 2002 yılında hem hazırlanan ulusal kalkınma programı hem de AB'nin isteği ile Türkiye, Avrupa ülkelerine benzer 3 seviyeden oluşan bir bölge sistematiği geliştirmiş ve bu bağlamda istatistikî bölge birimleri sınıflandırması (İBBS) ile Türkiye 3 bölüme ayrılmıştır. Düzey 1'de 12 bölge, Düzey 2'de 26 alt bölgeye ve Düzey 3'te 81 bölgeye ayrılmış ve bu ayırım yapılırken; nüfus, coğrafya, bölgesel kalkınma planları, temel istatistikî göstergeler ve illerin sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyleri baz alınmıştır (Taş, 2006: 1).

İstatistikî bölge birimleri sınıflandırmasında TRC 2 bölgesi; Düzey 1'de Güneydoğu Anadolu (TRC), Düzey 2'de TRC 2 Şanlıurfa alt bölgesi ve 3 Düzeyde, TRC 21 Şanlıurfa ve TRC 22 Diyarbakır olarak yer almaktadır. Şanlıurfa ve Diyarbakır illerinde oluşan TRC 2 alt bölgesi 34.540 km² alan ile Türkiye'nin %4.4 ünü oluşturmaktadır. "Türkiye'nin güneydoğusunda yer alan bu alt bölge, Yukarı Mezopotamya olarak adlandırılan, Dicle ve Fırat havzaları içerisinde yer almaktadır. TRC 2 alt bölgesinin batısında Gaziantep, Adıyaman ve Malatya, kuzeyinde Elazığ ve Bingöl, doğusunda Mardin ve Batman illeri ve güneyinde Suriye ile sınır komşusudur" (KKA, 2015: 11).

Şekil 1. İBBS'ye Göre Türkiye'nin Alt Bölgeleri



Kaynak: Vikipedi (2015)

TRC 2 bölgesinin toplam nüfusu 3 milyon 480 bin 71 olup TRC 2 bölgesi bu nüfus ile Türkiye nüfusunun % 4,4'ünü oluşturmaktadır. 2014 verilerine göre toplam nüfusun %50,2'sini erkekler, %49,8'ni ise kadınlar oluşturmaktadır. Yine toplam nüfusun; yaklaşık %58'ini 25 yaş altı olanlar, % 38'ini 25-65 yaş arası olanlar ve kalan yaklaşık %4 ünün ise 65 yaş ve üstü olanlar oluşturmaktadır. Şanlıurfa ve Diyarbakır illerinde sırasıyla %6,1 ve % 5.1 olan hane halkı büyüklüğü, Türkiye ortalamasının (%3.6) üzerindedir. Nüfus artış hızı binde %20,7 olan TRC 2 alt bölgesinde nüfus yoğunluğu kilometre başına 103 tür (TUIK, 2015). Ayrıca 2011 yılında Kalkınma Bakanlığı'nın illerin sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyini belirlemek için yaptığı çalışmada ise Şanlıurfa 73, Diyarbakır 67. sırada yer almaktadır (Asoğlu ve Binici, 2015: 225). TRC 2 bölgesinin önemli problemlerinden olan göç ile ilgili 2014 verilerine göre; Şanlıurfa'nın aldığı göç sayısı 35670, verdiği göç sayısı 49030 olup % 7,21 oranında göç vermiştir. TRC 2 bölgesinin bir diğer ili olan Diyarbakır'ın ise aldığı göç sayısı 36920, verdiği göç sayısı 48019 olup, % 6,77 oranında göç vermiştir (TUIK, 2015).

Tablo 1. TRC2 Bölgesinin Kapsamı

	Diyarbakır		Şanlıurfa	
Bağlar	Ergani	Lice	Akçakale	Harran
Bismil	Hani	Silvan	Birecik	Hilvan
Çermik	Hazro	Sur	Bozova	Karaköprü
Çınar	Kayapınar	Yenişehir	Ceylanpınar	Siverek
Çüngüş	Kocapınar		Eyyubiye	Suruç
Dicle	Kocaköy		Halfeti	Viranşehir
Eğil	Kulp		Haliliye	

Kaynak: Şeker vd. (2014: 15)

2013 yılı verilerine göre; Şanlıurfa'da iş gücüne katılım oranı %38,7, işsizlik oranı %16,3, istihdam oranı ise % 32 ve toplumun mutluluk oranı % 57,3'tür.

Diyarbakır'da ise iş gücüne katılım oranı % 37,2, işsizlik oranı % 18,7 ve istihdam oranı % 30,2 ve mutluluk oranı % 48,7'dir. Yine 2013 verilerine göre yoksulluk oranının %15 olduğu Türkiye genelinde, TRC 2 bölgesinde yoksulluk oranı % 11,9 ile TRB2 bölgesinden (Orta Doğu Anadolu alt bölgesi) sonra 2. Sırada yer almaktadır. 2011 yılında Türkiye genelinde 9.244 dolar olan kişi başına gayri safi katma değer, TRC 2 bölgesinde 4.282 dolar olarak gerçekleştirmiş ve TRC 2 bölgesi bu rakam 26 alt bölge arasında 24'üncü olmuştur.

TRC 2'nin eğitim göstergelerine baktığımızda, Türkiye'deki 81 il içinde Şanlıurfa'nın eğitim sektörü gelişmişlik sıralaması 78, Diyarbakır ise 73. sırada yer almaktadır. TRC 2 bölgesi eğitim sektörü gelişmişlik sıralamasında 26 alt bölge içerisinde 25. sırada yer almaktadır. İlk ve ortaokulda okullaşma oranı % 98,73 orta okullaşma oranı %90,6 olan TRC 2 bölgesinde Şanlıurfa ilinde Harran Üniversitesi, Diyarbakır'da ise Dicle Üniversitesi yer almakta olup öğrencisi sayıları toplamı 2013- 2014 eğitim öğretim yılında 36.895 olmuştur.

TRC 2 bölgesi önemli ulaşım bağlantılarının kesişme noktası konumunda olup özellikle kara ve havayolu ulaşımı ile dünyanın birçok noktası ile ulaşım imkânına sahiptir. Diyarbakır'da yer alan Diyarbakır havaalanı ülkedeki 44 havaalanı içerisinde yolcu taşıma kapasitesi açısından 10. sırada yer almaktadır. Ayrıca Şanlıurfa ilinde yeni yapılan GAP Havaalanı havayolu ulaşımında bölge için önemli bir katkı sağlamaktadır. Yine açılışı Mayıs 2015 tarihinde yapılan Nissibi Köprüsü de bölgeye önemli ticari katkılar sağlayacaktır (KKA, 2015: 5-7).

Bu çalışmada, yaklaşık 35 senelik bir geçmişi olan ve adı konulamayan sorunun etkisiyle şiddet ortamının zaman zaman zirve yaptığı bir bölge olan TRC 2 de siyasal, sosyal ve kültürel alanların yanında ciddi oranda ekonomik faaliyetlerin de azaldığı, yatırımların yapılmadığı ya da yapılamadığı ancak çözüm süreci ile birlikte artan huzurlu ortamın TRC 2 bölgesine getirdiği ve getireceği bazı ekonomik katkıları birincil ve ikincil verilerden yararlanarak araştırılması amaçlanmaktadır.

2. GENEL ÇERÇEVELERİ İLE ÇÖZÜM SÜRECİ

Türkiye'nin demokrasiye geçişinden itibaren iki anayasa yapılmasına rağmen demokratik bir ortamın oluşturulabilmesi için bu anayasalar yeterli olamamış ve yeterli olmamak ile birlikte beraberinde birçok sorun getirmiştir. Bu sorunların temelinde ise 1961 ve 1982 anayasalarının öngördüğü modellerden kaynaklanmaktadır. Bu iki anayasanın bu kadar sorun getirmesinin temel nedeni ise; bu anayasaları yapanların toplumun tümünü kucaklayan yasalar yerine kendi demokrasi anlayışlarını yansıtan yasaları yapmalarıdır (Hakyemez, 2012: 7-9). Bahsettiğimiz anayasal nedenlerden dolayı 1980'lerde orta çıkan ve günümüze kadar devam eden ve Kürt Sorunu, Terör Sorunu, PKK Sorunu gibi farklı isimle ifade edilen bu sorun ortaya çıkmıştır. Genel olarak bu sorundan tüm toplum etkilense de özelde Güneydoğu Anadolu ve Doğu Anadolu Bölgesi'nde yaşayan insanları sosyal, ekonomik, siyasal ve kültürel alanda büyük oranda olumsuz

etkilemiştir. 2000’li yıllar öncesinde genel olarak var olan sorunları sadece “Terör Sorunu” olarak gören ve sorunun çözümü de silah olarak gören devlet paradigmasının iflas ettiği ve daha net şekilde dillendirildiği ve çözüm olarak silahın değil sosyal, ekonomik ve kültürel faktörlerin etkili olacağı dile getirilmiştir.

Yine dünya tarihine genel olarak bakıldığında ise hiçbir ülkenin; etnik, kültürel ve siyasi nedenlerle ortaya çıkan çatışmaların çözümüne silah yoluyla sonuca ulaşamadığını görmekteyiz. Özellikle soğuk savaş döneminin sona ermesi, liberal demokrasinin yaygınlaşması ve halkların talepleri, sorunların çözümü için ülkeleri silah yerine karşılıklı müzakereye başvurmaya itmiştir (Aktaş, 2014: 7). Bu durumun farkında olan hükümet yetkilileri, 2005 yılında Diyarbakır’da başlayan bu sürece ivme kazandırarak, 2009 yılında “Demokratik Açılım Süreci” olarak isimlendirilen; Türkiye sınırları içerisinde yaşayan insanlar arasında birlik ve beraberliğin güçlendirilmesi, temel insan hakları ve özgürlüklerinin artırılması ve uzun yıllardır ülkenin gündemini meşgul eden şiddet olaylarının sonlandırılmasına yönelik süreci başlatmışlardır (Akyürek, 2011: 17).

3. LİTERATÜR TARAMASI

Türkiye’de yaşanan çatışmalı süreçlerin benzeri dünyanın birçok ülkesinde yaşanmış ve yaşanmaya devam etmektedir. Genel olarak bu çatışmalı süreçlerin ülke ekonomilerine ve özellikle çatışmaların yoğun olarak yaşandıkları bölgelere ekonomik anlamda ciddi zararlara yol açtığı görülmekte olup yapılan akademik çalışmalar da bu tezi doğrular niteliktedir.

Bilgel ve Karahasan (2015), Türkiye’de çatışmalı sürecin en yoğun olarak yaşandığı dönemler olan 1988- 2001 dönemine çatışma sürecinin yoğun olarak yaşandığı bölgelerin ekonomik verileri analiz edilmiştir. Analiz sonucunda çatışma sürecinin başlamasından sonra GSYİH’nın % 6,6 oranında azaldığı görülmüştür. Araz-Takay vd. (2009), Türkiye’deki çatışmalı sürecin makroekonomik etkileri araştırılmıştır. Araştırma sonuçlarına göre; çatışmalı sürecin ekonomik faaliyetler üzerinde önemli derecede olumsuz etki ortaya çıkardığı görülmüştür. Abadie ve Gardeazabal (2003), İspanya’nın Bask bölgesinde yaşayan çatışmalı sürecin ekonomik etkilerini araştırmışlardır. Araştırma sonuçlarına göre; çatışmalı sürecin başladığı 1960’dan sonra bölgede Gayrisafi Yurt İçi Hasılanın (GSYH) 10 puan düştüğü görülmüştür. Ancak 1998-1999 yılında başlayan barış süreci bölgeyi normalleştirme sürecine sokmuştur ve bölgedeki firmaların performansı bu süreçten olumlu yönde etkilenmiştir.

Gries vd. (2011), ekonomik büyüme ve çatışmalı süreçlerin ilişkisi konusunda Batı Avrupa ülkelerinde araştırma yapmış ve sonuç olarak ekonomik büyüme ve çatışmalı süreçler arasında ilişki olduğu, bu etkinin ise negatif olduğu görülmüştür. Gupta vd. (2004), Düşük ve orta gelirli ülkelere yaşanan çatışmalı süreçlerin ekonomi üzerindeki etkilerini araştırmak için yaptıkları çalışmada, çatışmalı

sürecin enflasyon, düşük büyüme hızı, kamu harcamalarında artışa neden olduğu bunun yanında yatırımları olumsuz etkilediği tespit edilmiştir.

Altay vd. (2013), Ortadoğu’da yaşanan çatışma süreçlerinin, ekonomiyi nasıl etkilediğini incelemek için Türkiye, Mısır ve Suudi Arabistan ülkeleri seçilerek araştırma yapılmıştır. 1996-2000 arası yılları kapsayan araştırmada, ithalat, ihracat, turizm, işsizlik, ekonomik büyüme, kişi başına düşen milli gelir, doğrudan yabancı yatırımlar gibi ekonomik değişkenler ile çatışma süreci olaylarının ilişkisi panel veri analizi yolu ile analiz edilmiştir. Araştırmanın sonuçlarına göre başta turizm olmak üzere bütün değişkenlerin şiddet olaylarından olumsuz etkilendiği tespit edilmiştir. Enders ve Sandler (1991), İspanya’da 1970-1988 döneminde çatışmalı sürecin turizm üzerindeki etkisi araştırılmıştır. Yapılan araştırma sonuca göre; çatışmalı sürecin turizm faaliyetlerinin olumsuz etkilediği görülmüştür. Pizam ve Fleicher (2002), İsrail’de yaşanan çatışmalı sürecin, 1991-2001 zaman diliminde turizme olan etkisi araştırılmış ve sonuç olarak turizmin çatışmalı süreçten olumsuz etkilendiği tespit edilmiştir. Ranga ve Pradhan (2014), Hindistan’da yaptığı çalışmada, 2006-2012 dönemi verileri incelenmiş ve sonuç olarak turizm faaliyetlerinin çatışma süreçlerinden olumsuz etkilendiği tespit edilmiştir.

4. ÇÖZÜM SÜRECİNİN TRC 2 BÖLGESİNE EKONOMİK KATKILARI

Çözüm süreci ile birlikte TRC2 bölgesindeki ekonomik değişimi incelemenin en iyi yolu belirli parametrelerdeki değişimleri gözlemlemek ve bu değişimlere göre sonucu yorumlamaktır. Çalışma kapsamında yatırım teşvik istatistikleri, istihdam verileri ve dış ticaret verileri irdelenecektir.

Ekonomik gelişimin temelinde sanayi yatırımları yatmaktadır. Bu yatırımların artışlarının incelenebileceği en iyi yol devlet teşvikleri ile kurulan işletme sayılarına ve elde edilen katma değer artışlarına bakabilmektedir. Elbette yatırımların maddi katkıları yanında istihdama olan katkıları da tartışılmazdır.

Tablo 2. Yıllara Göre Şanlıurfa ve Diyarbakır’da Yatırım Teşvik Belgeleri

Yıllar	Şanlıurfa			Diyarbakır		
	Belge Adedi	Sabit Yatırım (Milyon TL)	İstihdam	Belge Adedi	Sabit Yatırım (Milyon TL)	İstihdam
2009	27	96	494	29	114	814
2010	101	297	2551	85	254	1983
2011	55	427	1431	66	249	1268
2012	95	507	5808	65	348	2770
2013	136	1086	9227	111	856	3776
2014	79	369	5001	116	536	3734
TOPLAM	493	2782	24512	472	2357	14345

Kaynak: Çolak (2015) ve Deniz (2015)

Şanlıurfa için 2012-2014 yıllarını kapsayan 3 yıllık yeni teşvik sistemi dönemi ile 2009-2011 yıllarını kapsayan 3 yıllık dönemin karşılaştırıldığı aşağıdaki tablo incelendiğinde, yeni teşvik sistemi döneminde önceki döneme göre; belge adedinde % 69'luk, sabit yatırım tutarında % 139'luk, istihdamda ise % 347'luk artış olduğu görülmektedir. Aynı dönemde, ülke ortalama artışının sırasıyla; % 28, % 56 ve % 42 olarak gerçekleşmiş olduğu dikkate alındığında, Şanlıurfa için önemli bir artış olduğundan söz edilebilir.

Diyarbakır için 2012-2014 yıllarını kapsayan 3 yıllık yeni teşvik sistemi dönemi ile 2009-2011 yıllarını kapsayan 3 yıllık dönemin karşılaştırıldığı aşağıdaki tablo incelendiğinde, yeni teşvik sistemi döneminde önceki döneme göre; belge adedinde % 62'lik, sabit yatırım tutarında % 182'lik, istihdamda ise % 153'lük artış olduğu görülmektedir. Aynı dönemde, ülke ortalama artışının sırasıyla; % 28, % 56 ve % 42 olarak gerçekleşmiş olduğu dikkate alındığında, Diyarbakır için önemli bir artış olduğundan söz edilebilir.

Tablo 3. TRC 2 İstihdam Verileri (2009-2013)

Yıllar	Şanlıurfa			Diyarbakır		
	İş Gücüne Katılma Oranı (%)	İşsizlik oranı / Değişim katsayısı (%)	İstihdam oranı (%)	İş Gücüne Katılma Oranı (%)	İşsizlik oranı / Değişim katsayısı (%)	İstihdam oranı (%)
2009	36,2	10,3	30	32,7	10,6	26
2010	35,5	9,2	31,1	31,8	9	27,5
2011	34,9	9,9	32,1	30,6	9,5	28
2012	30,4	11,8	28,5	26,9	10,4	25
2013	38,7	3,5	32,4	37,2	4,1	30,2

Kaynak: TÜİK (2015)

İstihdam değerleri bir ilin ekonomik gelişim göstergelerini ifade etme adına önemli değişkenlerin başında gelmektedir. Yukarıda Tablo 3 incelendiğinde iki ilin 2009-2013 dönemi arasında İş gücüne katılım oranı, işsizlik oranı ve istihdam oranı değerleri görülecektir. Tablodan edinilen izlenime göre çözüm süreci ile birlikte değerlerde pozitif yönde bir ilerleme görülmektedir. Örneğin Şanlıurfa'da % 36,2 olan işgücüne katılım oranı % 38,7'ye , % 30 olan istihdam oranı da % 32,4'e yükselmiştir. Ayrıca % 10,3 olan işsizlik oranı değişim oranı % 3'e düşmüştür. Aynı şekilde Diyarbakır'da da % 37,2 olan işgücüne katılım oranı % 37,2'ye, % 26 olan istihdam oranı da % 30,2'ye yükseldiği gözlemlenmektedir. Şanlıurfa'da olduğu gibi Diyarbakır'da da işsizlik oranı değişimi ciddi oranda azalmış ve % 10,6'dan % 4,1 seviyelerine indiği gözlemlenmektedir.

Tablo 4. TRC 2 Dış Ticaret Verileri (2009-2014)

Yıllar	Şanlıurfa			Diyarbakır		
	İhracat (Bin \$)	İthalat (Bin \$)	Dış Ticaret Dengesi	İhracat (Bin \$)	İthalat (Bin \$)	Dış Ticaret Dengesi
2009	128893	195540	-66647	115388	23810	91578
2010	173079	247504	-74425	165055	39610	125445
2011	148312	288954	-140642	169672	62816	106856
2012	109818	255020	-145202	198959	69057	129902
2013	215028	218625	-3597	280808	116223	164585
2014	249270	255020	-5750	264084	55448	208636

Kaynak: TÜİK (2015)

TRC2 Bölgesinde çözüm süreci ile birlikte ekonomik gelişme incelenirken kuşkusuz bakılması gerekli en önemli rakamlar arasında dış ticaret verileri de gelmektedir. Bu sebepten dolayı yukarıdaki tablo verileri incelendiğinde hem Şanlıurfa'da hem de Diyarbakır'da 2009 'dan 2014' e geçen süre zarfında ihracat rakamlarında iki kattan daha fazla bir artış görülmektedir. 2009 yılında 128.893.000 dolar ve 115.388.000 dolar olan ihracat rakamları sırasıyla 249.270.000 ve 264.084.000 dolara ulaşmıştır. 2023'de 500 milyar dolar ihracat hedefleyen Türkiye için bu illerin rakamlarındaki artış büyük önem ifade etmektedir.

Tablo 5. Yıllara Göre İhracatçı ve İthalatçı Firma Sayısındaki Değişim

Yıllar	Şanlıurfa		Diyarbakır	
	İhracatçı Firma Sayısı	İthalatçı Firma Sayısı	İhracatçı Firma Sayısı	İthalatçı Firma Sayısı
2009	123	220	106	300
2010	131	241	128	354
2011	149	285	135	434
2012	125	243	162	380
2013	176	276	178	276

Kaynakça: İktisadi.org (2015)

Tablo 4' te belirtilen ihracat ve ithalat rakamlarının ortaya çıkmasında en önemli faktör şüphesiz iki ildeki ithalatçı ve ihracatçı firma sayılarındaki değişimdir. Tablo 5'te görüldüğü üzere Şanlıurfa'da 2009 yılında 123 olan ihracatçı firma sayısı 2013 yılında 176'ya çıkarak % 43'lük bir büyüme sağlanmıştır. Aynı şekilde Diyarbakır'da 106 olan ihracatçı firma sayısı 2013 yılında 178'e yükselerek % 67'lik bir büyüme sağlanmıştır. Benzer artış rakamlarının ithalatçı firma sayılarında olmadığı gözlemlenmektedir. 2009-2013 arasında Şanlıurfa'da ithalatçı firma sayısı 56 artışla % 25 artış, Diyarbakır'da ise sayı 300'den 276'ya düşerek yaklaşık % 8'lik bir düşüş görülmektedir. Ancak bu düşüşe rağmen bir önceki Tablo 4 te görüldüğü üzere ithalatta yine de artış gerçekleşmiştir. Yukarıda belirtilen dış ticaret rakamlarındaki genel anlamda iyileşmeler gözlemlenmesinde

bölgede çözüm süreci ile birlikte oluşan güven ortamının payı büyüktür. Artan güven ve refah ortamı ile yatırımcılar daha sağlıklı planlamalar yaparak ajandalarına ihracat ve ithalat kalemlerini de ekledikleri verilerden görülmektedir.

Tablo 6. Şanlıurfa ve Diyarbakır'da Banka Şube Sayıları

İl/Bölge	2009	2010	2011	2012	2013	2014
Şanlıurfa	53	58	62	75	76	78
Diyarbakır	76	82	85	87	91	98
TRC2 bölgesi	129	140	147	162	167	176

Kaynak: TBB (2015)

Bir bölgede ticari faaliyetlerin artmasının önemli göstergelerinden birisi de bankaların sayısının artışıdır. Araştırma kapsamında yer alan 2009-2014 yılları arasında TRC2 bölgesinde faaliyette bulunan banka sayısı ciddi oranlarda artış göstermektedir. Bu da bankacılık sektörünün de bölgeye güvendiğinin yatırımlarını arttırdığının en önemli kanıtıdır. 2009-2014 yıllar arasında TRC2 bölgesinde toplam 129 şube sayısından 176 şube sayısına ulaşılmıştır. Bu da % 36'lık bir artış demektir. Bu artışa paralel olarak bir sonraki tablodan da görüleceği üzere iki ildeki toplam yurt içi mevduat oranlarında da ciddi artışlar söz konusudur.

Tablo 7. Şanlıurfa ve Diyarbakır İllerinin Yurt İçi Mevduat Hacmi (Milyon TL)

İl/Bölge	2009	2010	2011	2012	2013	2014
Şanlıurfa	1.256	1.563	1.846	1.900	1.764	1.910
Diyarbakır	1.783	2.386	2.532	2.690	2.872	2.999
TRC2 Bölgesi	3.040	3.949	4.378	4.590	4.637	4.910

Kaynak: TBB (2015)

Tablo 7 de görüldüğü üzere TRC2 Bölgesinde 2009 yılında 3.040.426.000 TL olan yurt içi mevduat yaklaşık % 61'lik bir artışla 4.910.508' e yükselmiştir.

Tablo 8. Kamu Yatırımları (Milyon TL)

İl/Bölge	2009	2010	2011	2012	2013	2014
Şanlıurfa	541	590	680	647	914	1.009
Diyarbakır	370	469	776	798	789	1.023
TRC2 Bölgesi	911	1.059	1.457	1.445	1.704	2.033

Kaynak: TOBB (2015)

Çözüm süreci ile birlikte oluşan güven ortamı ile beraber özel sektör yatırımlarının canlanmasının yanında aslan payı yine kamu yatırımlarının olmuştur. Tablo 8'de görüldüğü üzere 2009-2014 yılları arasında Şanlıurfa'da yaklaşık % 100'lük, Diyarbakır'da ise yaklaşık % 125'lik bir kamu yatırımları artışı gerçekleşmiştir. Sadece bu rakamlar bile çözüm sürecinin ekonomik değerini ve önemini göstermek için yeterli sayılabilir.

Tablo 9. 2014 Yılı İtibariyle Kamu Yatırımlarında İlk 10 İl Sıralaması

İl	Tutar (Bin TL)	İl	Tutar (Bin TL)
İstanbul	5.451.746	Konya	909.841
Ankara	4.509.166	Antalya	637.386
İzmir	1.475.723	Adana	570.304
Diyarbakır	1.023.845	Eskişehir	563.206
Mardin	1.016.369		
Şanlıurfa	1.009.544	TOPLAM	56.279.641

Kaynak: TOBB (2015)

Tablo 9’ da görüldüğü üzere 2014 yılında yapılan kamu yatırımları içerisinde Diyarbakır 4., Şanlıurfa ise 6. Sırada yer almaktadır.

Tablo 10. TRC 2 de Tarım ve Hayvancılık

YIL	Bitkisel Üretim Değeri (Milyon TL)	Canlı Hayvanlar Değeri (Milyon TL)	Hayvansal Ürünler Değeri (Milyon TL)	Kişi Başı Bitkisel Üretim Değeri (TL)	Kişi Başı Canlı Hayvanlar Değeri (TL)	Kişi Başı Hayvansal Ürünler Değeri (TL)
2009	36.864	13.831	6.752	1.178	442	216
2010	46.740	18.926	10.705	1.464	593	335
2011	59.723	24.797	5.247	1.817	754	160
2012	54.251	23.513	5.869	1.617	701	175
2013	58.722	25.633	7.334	1.722	752	215
2014	59.149	29.169	9.042	1.699	838	260

Kaynak: TÜİK (2015)

Tablo 10’da görüldüğü üzere bitkisel üretim değeri %60’ın üzerinde artış göstererek 36.864.280 TL’den 59.149.90 TL’ye çıkmıştır. Canlı hayvanlar değeri ise % 100’ ün üzerinde artış göstererek 13.831.650 TL’den 29.169.350 TL’ye yükselmiştir. Ayrıca, hayvansal ürünler değeri ise yaklaşık % 50 artarak 6.752.050 TL’den 9.042.810 TL’ye çıkmıştır. Aynı zamanda kişi başına canlı hayvan değeri, kişi başına bitkisel ürünler değeri ve kişi başına hayvansal ürünler değeri yıllar itibariyle genel olarak artmıştır.

Tablo 11. Belediye Belgeli Konaklama Tesislerinde Geliş ve Geceleme Sayıları

YIL	Tesise Geliş Sayısı / Yabancı	Tesise Geliş Sayısı / Vatandaş	Tesise Geliş Sayısı / Toplam	Tesiste Geceleme Sayısı / Yabancı	Tesiste Geceleme Sayısı / Vatandaş	Tesiste Geceleme Sayısı / Toplam
2009	10.732	438.141	448.873	21.682	485.220	502.204
2010	19.401	279.861	299.262	37.043	399.640	429.007
2011	26.503	310.167	336.970	44.988	432.526	477.514
2012	18.865	362.648	381.513	30.494	485.566	516.060
2013	55.676	393.722	449.398	74.604	500.811	575.415

Kaynak: TÜİK (2015)

Tablo 12. Turizm İşletme Belgeli Konaklama Tesislerinde Geliş ve Geceleme Sayıları

YIL	Tesise Geliş Sayısı / Yabancı	Tesise Geliş Sayısı / Vatandaş	Tesise Geliş Sayısı / Toplam	Tesiste Geceleme Sayısı / Yabancı	Tesiste Geceleme Sayısı / Vatandaş	Tesiste Geceleme Sayısı/ Toplam
2009	23.031	246.93.3	269.964	38.780	331.618	370.398
2010	27.440	285.87.0	313.310	48.287	393.493	441.780
2011	28.905	317.88.8	346.793	54.529	438.138	492.667
2012	27.116	324.41.9	351.535	44.486	454.286	498.772
2013	43.695	363.050	406.745	71.420	529.788	601.208

Kaynak: TUİK (2015)

Bir bölgeye yerli turist veya yabancı turistin gelmesinin en önemli şartlarından biride o bölgenin güvenilir olmasıdır (Tütüncü vd., 2011: 91). TRC 2 bölgesinde de çözüm sürecinin etkisiyle şiddet ortamı azalmış ve durum Tablo 11 ve Tablo 12’de görüleceği üzere bölgeye gelen yerli ve yabancı turist sayısında önemli bir artış meydana getirmiştir. Özellikle bölgeye gelen yabancı sayısında artış belediye belgeli konaklama tesislerinde % 250’nin üzerinde, turizm belgeli konaklama tesislerinde ise % 100 yakın bir artış meydana getirmiştir.

5. SONUÇ

İlk bölümde de belirttiğimiz üzere 30 yılı aşkın bir süredir çözülmeyi bekleyen ve adı bir türlü konulmasa da sorunun varlığı konusunda toplumun büyük bir kısmının hemfikir olduğu ve özellikle etkisini Güneydoğu Anadolu ve Doğu Anadolu Bölgesi’nde gösteren olaylar tüm Türkiye’yi gerek sosyal gerekse de ekonomik olarak olumsuz etkilemektedir.

Çalışmamızda TRC 2 Bölgesinde yer alan Şanlıurfa ve Diyarbakır illerinin 2009-2014 yıllarına ait; istihdam verileri, yatırım teşvik belgeleri, dış ticaret verileri, ithalatçı ve ihracatçı firma sayısı verileri, banka sayısı ve mevduat tutarları verileri, kamu yatırımları verileri, tarım ve hayvancılık verileri ve turizm verileri incelenmiştir. Sonuç genel olarak literatür ile uyumlu olup Bilgel ve Karahasan (2015), Abadie ve Gardezabal (2003) çalışmalarına benzer sonuçlar ortaya koymuştur.

Çözüm sürecinin fiili olarak başladığı 2009 yılından 2014 yılına kadar olan veriler incelendiğinde şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır:

(i) TRC 2 bölgesinde 2009 yılında 141 olan yatırım teşvik belgesi sayısı yaklaşık % 440 artarak 615’e yükselmiştir.

(ii) Diyarbakır’da 2009 yılında %36,2 olan işe katılma oranı 2013 yılında 2 puan artarak %38,7’ ye yine Şanlıurfa’da %32,7 olan işe katılma oranı 2013 yılında 5 puan artarak %37,2’ye yükselmiştir.

- (iii) 2009 yılında TRC 2 bölgesinde 244.281 bin dolar olan ihracat 2014 yılında yaklaşık %100 artarak 513.318 bin dolar, 2009 yılında 219.350 bin dolar olan ithalat 2014 yılında yaklaşık %50 artarak 310.448 bin dolara yükselmiştir.
- (iv) TRC 2 bölgesinde 2009 yılında 229 olan ihracatçı firma sayısı 2013 yılında 287' ye, 2009 da 520 olan ithalatçı firma sayısı 2013 te 552'ye yükselmiştir.
- (v) TRC 2 bölgesinde 2009 yılında 129 olan banka sayısı 2014 yılında 176 ya yükselmiştir.
- (vi) TRC 2 bölgesinde 2009 yılında 3.040.426 TL olan mevduat hacmi 2014 yılında 4.910.508 bin TL' ye yükselmiştir.
- (vii) TRC 2 bölgesinde 2009 yılında 911.928 bin TL olan kamu yatırımları 2014 yılında % 200 den fazla artarak 2.033.389 bin TL'ye yükselmiştir.
- (viii) TRC 2 bölgesinde 2009- 2014 döneminde tarım ve hayvancılık da ise bitkisel üretim değeri %60'ın üzerinde artış göstererek 36.864.280 TL'den 59.149.90 TL'ye, canlı hayvanlar değeri % 100 'ün üzerinde artış göstererek 13.831.650 TL'den 29.169.350 TL'ye, hayvansal ürünler değeri ise yaklaşık % 50 artarak 6.752.050 TL'den 9.042.810 TL'ye çıkmıştır. Aynı zamanda kişi başına bitkisel ürün değeri 1.178 TL'den 1.999 TL'ye, kişi başına canlı hayvanlar değeri 442 TL'den 838 TL'ye, kişi başına hayvansal ürünler değeri ise 216 TL'den 260 TL'ye yükselmiştir
- (ix) TRC 2 bölgesinde belediye belgeli konaklama tesislerinde geliş ve geceleme sayıları ve turizm işletme belgeli konaklama tesislerinde geliş ve geceleme sayıları 2009 yılında 1.591.439 kişi iken 2014 yılında 2.032.496 kişiye yükselmiştir.

Yukarıdaki verilerden de anlaşılacağı üzere 2009 yılından 2014 yılına kadar olan veriler ışığında çözüm sürecinin TRC 2 bölgesinin ekonomik yapısını olumlu bir şekilde etkilediği söylenebilmektedir. Yine daha önce yapılan çalışmaları da destekler bir sonuç ortaya çıkmıştır. Ayrıca çalışmamız bundan sonra yapılacak olan ampirik çalışmalara katkı sağlayabilecektir.

KAYNAKÇA

- Abadie, A., & Gardeazabal, J. (2003). The economic costs of conflict: A case study of the Basque Country. *American Economic Review*, 93(1), 113-132.
- Aktaş, M. (2014). *Çatışma Çözümleri ve Barış*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akyürek, S. (2011). *Demokratik Açılım ve Toplumsal Algular*, Bilge Adamlar Kurulu Raporu-Rapor No:30. İstanbul: BİLGESAM.
- Altay, H., Ekinci, A., & Peçe, M. A. (2013). Ortadoğu'da Terörün Ekonomik Etkileri: Türkiye, Mısır ve Suudi Arabistan Üzerine Bir İnceleme. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 37, 267-288.

- Araz-Takay, B., Arin, K. P., & Omay, T. (2009). The endogenous and non-linear relationship between terrorism and economic performance: Turkish evidence. *Defence and Peace Economics*, 20(1), 1-10. doi: 10.1080/10242690701775509
- Asoğlu, V., & Binici, T. (2015). KKYDP Ekonomik Yatırımlarının Değerlendirilmesi: Şanlıurfa ve Diyarbakır Örneği. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 14 (52), 221-230.
- Bilgel, F., & Karahasan, B. C. (2015). The Economic Costs of Separatist Terrorism in Turkey. *Journal of Conflict Resolution*, (26). doi: 10.1177/0022002715576572
- Çolak, Y. (2015). *Yeni Teşvik Sistemi ve Şanlıurfa*. Diyarbakır: Karacadağ Kalkınma Ajansı.
- Deniz, H. (2015). *Yeni Teşvik Sistemi ve Diyarbakır*. Diyarbakır: Karacadağ Kalkınma Ajansı.
- Enders, W., & Sandler, T. (1991). Causality between transnational terrorism and tourism: The case of Spain. *Studies in Conflict & Terrorism*, 14(1), 49-58. doi: 10.1080/10576109108435856
- Gries, T., Krieger, T., & Meierrieks, D. (2011). Causal linkages between domestic terrorism and economic growth. *Defence and Peace Economics*, 22(5), 493-508. doi: 10.1080/10242694.2010.532943
- Gupta, S., Clements, B., Bhattacharya, R., & Chakravarti, S. (2004). Fiscal consequences of armed conflict and terrorism in low-and middle-income countries. *European Journal of Political Economy*, 20(2), 403-421. doi:10.1016/j.ejpoleco.2003.12.001
- Hakyemez, Y. Ş. (2012). *Türkiye’de Son 10 Yılda (2002-2012) Demokratikleşme Sürecinde Atılan Adımlar*. Murat Yılmaz & Hamit Emrah Beriş (Eds.), Türkiye’nin Demokratik Dönüşümü. Ankara: Stratejik Düşünce Enstitüsü Yayınları.
- Iktisadi.org (2015). 2003-2013 Dönemi İhracatçı Firmaların illere Göre Dağılımı. [Erişim: 27.05.2015], <http://www.iktisadi.org/2002-2013-donemi-ihracatci-firmalarin-illere-gore-dagilimi.html>
- KKA (2015). *TRC2 (Diyarbakır-Şanlıurfa) Bölgesi 2014-2023 Bölge Planı Analiz ve Genel Değerlendirme*. Diyarbakır: Karacadağ Kalkınma Ajansı (KKA).
- Pizam, A., & Fleischer, A. (2002). Severity versus frequency of acts of terrorism: Which has a larger impact on tourism demand?. *Journal of Travel Research*, 40(3), 337-339. doi: 10.1177/0047287502040003011
- Ranga, M., & Pradhan, P. (2014). Terrorism terrorizes tourism: Indian tourism effacing myths?. *International Journal of Safety and Security in Tourism/Hospitality*, 1(5), 26-39.

- Şeker, M., Saldanlı, A., & Bektaş, H. (2014). *TRC2 Bölgesi Yaşam Kalitesi Araştırması*. Diyarbakır: Karacadağ Kalkınma Ajansı.
- Taş, B. (2006). AB Uyum Sürecinde Türkiye İçin Yeni Bir Bölge Kavramı: İstatistikî Bölge Birimleri Sınıflandırması (İBBS). *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2) , 185-197.
- TBB (2015). *İstatistikî Raporlar*. İstanbul: Türkiye Bankalar Birliği. [Erişim: 15.06.2015], <https://www.tbb.org.tr/banka-ve-sektor-bilgileri/istatistik-i-raporlar/59>
- TOBB (2015). *Ekonomik Rapor 2014*. Ankara: Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği
- TÜİK (2015). *Bölgesel İstatistikler*. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu. [Erişim: 10.04.2016], <http://www.tuik.gov.tr/Start.do>
- Tütüncü, Ö., Kiremitçi, İ., & Çalışkan, U. (2011). Sağlık turizmi, güvenlik ve kalite. *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi*, 22(1), 91-93.
- Vikipedi (2015). *Türkiye'nin İBBS'si*. [Erişim: 10.04.2016], https://tr.wikipedia.org/wiki/T%C3%BCrkiye%27nin_%C4%B0BBS%27si

A Validity Analysis of Capital Asset Pricing Model (CAPM) in Istanbul Stock Exchange

Bahadır KARAKOC^{1a}

¹ Research Assistant, Muş Alparslan University, Department of Business Administration – Muş / Türkiye.

Başvuru tarihi: 05 Mayıs 2015

Düzeltilme tarihi: 27 Mart 2016

Kabul tarihi: 08 Nisan 2016

Abstract

Capital asset pricing model (CAPM) suggests that there exists a linear relationship between stock beta and profit. Beta, in this relationship, measures the level of systematic risk to which an asset is exposed. Accordingly, the higher the beta of an asset is, the higher the return must be. However, studies investigating this relationship have produced mixed results and indicated that the validity of CAPM changes according to the data and the methodology which is used. These and similar tests have led us to question the beta coefficient's ability to measure the risk. As systematic risk is higher, especially in developing markets, the role of the beta coefficient becomes more significant. In this study, CAPM time series method has been used and the result has shown that the model can statistically explain the changes in the rate of the profits. However, against long odds, it also has shown that the relationship between beta coefficient and profit isn't positive.

Keywords

Capital Asset Pricing Model, Istanbul Stock Exchange, Beta Coefficient, Systematic Risk

^a Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Muş Alparslan Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İşletme Bölümü, Güzeltepe Kampüsü, 49250, Muş / Türkiye.
e-posta: b.karakoc@alparslan.edu.tr

Borsa İstanbul'da Klasik Varlık Fiyatlama Modeli (CAPM) Analizi

Öz

Klasik varlık fiyatlama modeli (CAPM), risk ile getiri arasında doğrusal bir ilişki olduğunu önermektedir. Beta katsayısı bu ilişkide varlıkların maruz kaldıkları sistematik risk seviyesini ölçer. Dolayısıyla riskin yüksek olması durumu varlığın getirisinin yüksek olmasını gerektirmektedir. Fakat bu model üzerine yapılan çalışmalar bu konuda farklı sonuçlara ulaşarak, CAPM'nin geçerliliğinin kullanılan veriye ve kullanılan metoda göre değiştiğini göstermiştir. Bu ve benzeri sonuçlar bizi beta katsayısının riski ölçme kabiliyetini sorgulamaya yöneltmiştir. Özellikle gelişen piyasalarda sistematik risk daha yüksek olduğu için beta katsayısının rolü daha büyük önem taşımaktadır. Bu çalışmada CAPM zaman serileri yöntemi kullanılarak test edilmiş ve sonuçlar modelin getiri oranlarındaki değişmeyi istatistiksel olarak açıklayabildiğini göstermiştir. Ancak beta katsayısı ile getiri arasındaki ilişkinin beklenenin aksine pozitif olmadığını da göstermiştir.

Anahtar Kelimeler

Varlık Fiyatlama Modeli, Borsa İstanbul, Beta Katsayısı, Sistematik Risk

1. INTRODUCTION

Emerging markets create desirable investment opportunities through that they usually offer higher return and have low correlation with developed markets which is very important for diversification. However, this higher return comes with greater volatility in stock markets mainly caused by the country specific factors. Naturally, those who invest in these countries expect greater return for being exposed to greater risk. Among asset pricing models classical capital asset pricing model (CAPM) is the most commonly used asset pricing model both in developed and emerging markets. Success of the model in developed countries has been investigated repeatedly and it usually produced mixed results, depending both the method and data used in the analysis. Similarly, use of CAPM in emerging markets is even more controversial because of inherent dynamics of emerging markets. In this study, it has been attempted to analyze the compatibility of CAPM to an emerging market, namely Istanbul stock market. To achieve that weekly data from 2007 to 2014 has been tested as time series. As a result, model show that intercept parameter is not significantly different than zero, supporting the validity of the model. However, a cross sectional analysis of betas and average return shows no linear relationship.

Very nature of financial markets in developing countries such as Turkey, Brazil, Indonesia, and India significantly differs in comparison to the developed markets such as USA, United Kingdom, and Japan etc. Finance literature mainly cite that low integration with developed markets, higher return on financial assets which is usually associated with higher volatility, greater interest rates, and predictability of stock returns in general are some of the outstanding characteristics of developing markets. Research on this subject indicates that because those markets function in low correlation with the developed markets, stock prices are usually driven by social and economic events. Main reasons for that are inherent elements of emerging markets. Harvey (1995), and Serra (2000) have documented that the correlation among developed and emerging markets is very low and those markets are usually much more sensitive to the social and political events. The data obtained from countries such as Brazil, Chile, Indonesia, Turkey have presented that sudden shocks and sharp increases and decreases in stock prices are associated with political and social events according to the nature of the news. They appear to be less sensitive to worldwide crisis due to lower correlation. For instance, Aggarwal et al. (1999) argue that in order to explain what lies behind the sudden changes in stock prices, social and political events should be investigated first.

In theory it is assumed that by increasing the level of integration among capital markets, which would require capital move freely across the borders, volatility and return on financial assets would follow a downward trend, promoting more efficient markets. However, research shows that even in some of the developing countries where financial regulation is relaxed volatility has not decreased instead it has moved upward. It is well documented that increase in trade volume comes with increase in volatility so whether the observed increase in volatility is created by the increasing volume or by other factors is still in question. Even though trade volume is significantly lower in developing countries, volatility is considerably greater in emerging markets than it is in developed countries. Especially in countries where segmentation is more evident financial markets are much more sensitive to dynamics of that country than world market trends. In those countries it can be seen that free capital flow is restricted, domestic investors have limitations against investing in foreign markets and similarly foreign investors have to overcome legal barriers when investing in those countries. All of these restrictions contribute to financial markets to be more vulnerable to developments in home. If such regulation in place in a country, firms usually have to face restrictions in regard to their operations, such as financing as well as marketing. Thus, earnings, cost of production, cost of financing and as well as capital gains that goes into pocket of investors are very sensitive to the economic, social, political variables and as well as legal regulations Serra (2000), and Abdymomunova and Morley (2011). Because asset prices are prone to all of these variables to a greater extent measuring and pricing the systematic risk is very important for investors. CAPM suggests that this can be achieved by a single coefficient, namely stock beta.

In this study it is aimed to investigate the compatibility of one of the most commonly used capital asset pricing model through simple time series regression by using seven years of weekly data of BIST 30 Turkish Stock market. CAPM is created initially by William Sharpe in 1964. However, the model has been developed and over the years, different versions of it are proposed. Because the model has theoretically sound foundation and more importantly it is very convenient with respect to application (As explained below the data required to use the model can easily be obtained and processed through simple knowledge of financial markets) it is commonly used by investors and financial analyst's and taught by academics in every school with a finance program Fama and French (2003). The model takes into account the risks associated with the financial asset, which should be evaluated when investing in financial markets. CAPM states that underlying risk factors in a financial asset can be grouped into two: Systematic risk and non-systematic. Of course the research has indicated that the measure of systematic risk is not fixed over time so the predictive power of beta remains in question but in short term investments beta appears to be a reliable tool when evaluating the systematic risk of a stock.

The results obtained in this study open doors for investor who uses beta and return data to form their portfolios. Unlike conventional view, the results show that Although CAPM can explain the return but risk-return relationship is in fact not proportional. As described below our results indicate that CAPM can explain excess stock return when a time series regression model is employed. However, a cross sectional test would indicate that CAPM is not a valid model for this data. In fact, the beta and return relationship appears to be rather flat. Although validity of CAPM as an asset pricing model will be subject to more research time series test of the model, using weekly data of BIST (Istanbul Stock Exchange) from 2007 to 2014 reveals that we cannot reject the hypothesis CAPM holds for this data set. If the test results indicate that we actually can explain the excess return with the beta but there seems to exist a conflicting relationship regarding what is proposed theoretically may be the role of beta is to blame. All in all, findings of this study is very useful for investors who adjust their portfolio based on beta-return relationship. The next section evaluates risk in CAPM framework. Section four examines existing literature, section five describes the data and methodology of this study and finally last section presents concluding remarks.

2. RISK IN CAPM FRAMEWORK

CAPM classifies the risk attached to the securities based on whether it can be diversified or not. Therefore, there are two main kind of risk CAPM considers.

2.1. Systematic Risk and Role of the Beta

Systematic risk is defined as the risk to which all firms operating in a country or in a market are exposed. Because this kind of risk is stemmed from the

fundamentals of a market it cannot be eliminated through diversification, and investor should be compensated for bearing that risk. In particular countries that have a tumultuous political and economic history would pose greater systematic risk. Most commonly known source of systematic risks are interest rate risk, exchange rate risk, inflation risk, and risk caused by unsettled democratic structure etc. Here it is safe to assume that for a firm to be exposed to a certain kind of systematic risk in a country it should mainly operate in that country. Given the nature of its operations, an average firm should produce, sell or finance its operations in the country X so it can be fully exposed to the systematic risk in country X. CAPM suggests that this systematic risk is measured by the beta coefficient. However, this description may not be telling the whole story. A firm's operations are vulnerable to the macroeconomic variables of a country in which it maintains its operations. In today's economic conditions most companies, however, have extended their operations out of their home countries. For instance, a car manufacturer that manufactures in China maybe marketing its products in Europe. And even it may be financing its operations through credit channels in USA or in another country. Such a company will be sensitive to macroeconomic variables in China, Europe and as well as USA. However, the beta coefficient calculated on the equity of that company (assuming it is listed only in USA) will only signify the covariance of the stock with the overall market (market portfolio in USA) but not the true systematic risk attached to it. In fact, intuitively it makes sense because if the variable that shapes the stock prices is future cash flows than we should consider what affects it. In today's world most companies operate internationally they have access to cheapest financing options and the most lucrative markets which makes the companies internationally vulnerable to a various systematic risk factors. Future cash flows depend on the operations of a company, namely 1. Financing, 2. Producing 3. Marketing. If a company manages any of those three in a country or in a market other than the one that would be taken as the proxy for market portfolio, it raises some issues such as what should be taken as a proxy for market portfolio as we know the true source of systematic risk is varied? Another explanation for this situation could be that by taking one single stock market as a market portfolio proxy we fail as Roll (1977) suggest we would. There exist other systematic risk sources in effect that we fail to account for when taking one single stock market as a proxy.

2.2. Non-Systematic (Firm Specific) Risk

Non-systematic risk however is described as the risk that arises from the dynamics of a company and its operations. We can say that non-systematic risk is also the firm specific risk. Since it varies from company to company and affected by company's operations it can be eliminated through diversification. For example, low correlation among the different sector creates advantage for diversification which can help eliminate non-systematic risk or increasing the number of assets in a portfolio will also help diversify away the non-systematic risk. That way it will be close to market portfolio which according to the base theory of CAPM is

affected by only the systematic risk. Bearing that risk should not be rewarded extra return because it can be eliminated via diversification.

In general, we could argue that although non-systematic risks are similar in both emerging and developed markets systematic risk factors differ greatly. For example, for an ice cream company, any issue that occurs in supply chain in a developed market is as likely to occur as it is in an emerging market because this is a problem of how the management run the business and organize the operations. On the other hand, systematic risk cannot be controlled by the firms and they are affected differently in different markets. Major sources of systematic risk are exchange rate, inflation, political instability etc. all of which are usually very consistent and not subject to sudden changes in developed markets. And CAPM is developed in a way that it accounts for different risk sources. It assumes that bearing non-systematic risk should not be rewarded but on the other hand bearing systematic risk requires extra return.

Even though some scholars for example Roll (1977) argue that CAPM is not testable because it is practically impossible to compose true market portfolio for the purpose of testing the model we use BIST 100 (Istanbul Stock Exchange) index return as a proxy for market portfolio. However, Sharpe (1964), Lintner (1965), Black (1972) have tested the model and argued that test results confirmed the applicability of CAPM, it is a very elegant model, which can help improve investing strategy of investors by being at least a reference point when comparing the financial assets with respect to risk and return.

3. LITERATURE REVIEW

Ever since classical CAPM is proposed asset pricing literature mainly refers to its implications. However relevant literature has questioned CAPM's ability to adequately price the financial securities. Although most of the literature focuses on data from developed markets such USA and UK etc. studies that use emerging market data have seem to present similar result to those that fail to establish stock beta and excess return relationship. For example, Michailidis et al. (2006) test the model using Greek stock market data, which is also accepted as an emerging market, they have found that there is no linear relationship between beta and excess stock return. Similar results have been documented in another study conducted using Indian stock market very recently Choudhary and Choudary (2010). Another emerging market data, namely Romanian stock market, is tested by Trifan (2009) and he finds that none of the stock return had the proposed relationship. Trifan further argues that the results that have documented are not conclusive because of the time period the data covers. He uses data that belongs to a period of financial crisis so the data has little representativeness. Perković (2011) tests CAPM using Croatian stock market data from 2000 to 2010 and finds that CAPM is not applicable in Croatian stock market. A more recent study concerning emerging market data conducted by Minović and Živković (2010) where they use daily data for the period of 2005–2009. They find that Liquidity

Capital Asset Pricing Model (LCAPM) performs better in explaining stock returns than the standard CAPM. Acheampong and Agalega (2013) examine the applicability of CAPM in explaining the risk-return relation of a group of stocks traded in Ghanaian stock market. The data used in their work covers the period from January 2006 to December 2010, which also coincides with subprime mortgage crisis. The results indicate that CAPM is not a valid model to explain stock return in Ghanaian Stock Market. Setyowati (2011) examines the applicability of CAPM using stock return data of 213 companies that are listed in Indonesian stock market from 2004 to 2009. Similar to most of CAPM studies that use emerging market data he concludes that CAPM is not a valid model in explaining the stock return of Indonesian stock market. Most of the literature focusing on CAPM studies in Turkey has also failed to find significant results regarding the validity of model. Some of the studies include for example, Gürsoy and Rejepova (2007) analyze Turkish stock market data using weekly returns over the period of 1995-2004 and they find no meaningful relationship between beta and return. Another study conducted by Bilgin and Bastı (2011) produces insignificant beta-return relation in Istanbul Stock Exchange. Another study done by Demircioğlu (2015) particularly focuses on Turkish firms operating in cement sector. He uses daily data from 2012 to 2013 and able to establish no significant relationship. How successfully does the model manage to provide answers which it was created to provide? As mentioned earlier the model has produced modest results in some developed markets and mostly failed in emerging markets. Over time different methodology has been suggested to test the model. In order to provide a sound analysis of the model we should first visit main variables that can impact the results greatly and the methodology that is employed when evaluating the model.

4. DATA, METHODOLOGY AND EMPIRICAL RESULTS

Today, CAPM is one of the most commonly used asset pricing model in the world. It is taught as a major subject of finance courses because of its intuitive theory and easy use. CAPM is first created by William Sharpe in 1964. It proposes that there is a linear relationship between risk and return. Investors should be rewarded extra return for bearing one more unit of extra risk, by which it refers to systematic risk due to its undiversifiable nature. According to the model a stock return is formulated as following.

$$R_{it} = R_{ft} + \beta_i(R_{mt} - R_{ft}) + \varepsilon_{it} \quad (1)$$

Where R_{it} , describes stock i 's rate of return at time t , β represents a coefficient that measures the degree to which stock i moves together with the market portfolio, R_{mt} market portfolio return at time t , R_{ft} risk free rate of return and finally ε_{it} represents firm specific risk. CAPM requires a linear relation between risk and return and every unit of risk that cannot be eliminated through diversification should be rewarded extra return. Accordingly, in practice we assume $\varepsilon_{it}=0$ because it turns out that creating a market portfolio means perfect diversification, which

eliminates the firm specific risk. The beta coefficient shows how much a certain stock is affected by the systematic risk. Model assumes that investors can borrow at risk free rate and diversify their portfolio. And it makes sense because when one holds index portfolio she will have different asset groups from different segments of the stock market which is only vulnerable to systematic risk and beta coefficient of the portfolio naturally becomes one, which is the beta of market portfolio.

In this study we use BIST 100 index as a proxy for market portfolio and 25 largest stock listed in Istanbul Stock Exchange. The time period covers from 2007 to 2014 in order to cover last structural changes in the economy, 7 years–weekly returns are used. As the risk free rate Turkish government 3-month bill rate is used which is divided by 12 for each data point. Although this may raise question about the risk free nature of Turkish government bond but given that it is commonly used as a benchmark by local investors it is an appropriate choice. Main goal here is to understand if the excess return of a stock can be explained by its beta if so for each individual asset, regression model would show that the intercept is not significantly different than zero.

Return of the stock i at time t ;

$$R_{it} = \log\left(\frac{S_t}{S_{t-1}}\right) \quad (2)$$

If we denote excess return by

$$R_{it} - R_{ft} = \beta_i(R_{mt} - R_{ft}) + \varepsilon_{it} \quad (3)$$

$$R_{it} - R_{ft} = \alpha_i + \beta_i(R_{mt} - R_{ft}) + \varepsilon_{it} \quad (4)$$

given that $E[\varepsilon] = 0$ then α for each stock i should not be significantly different from zero.

For 25 stocks $i = 1, 2, 3, \dots, 25$ α would represent abnormal return, β_i measures the systematic risk for i th stock, R_{mt} represents the market return at time t , R_{ft} stands for the risk free rate at time t and ε_{it} represents stock specific return where R_{it} is and $n \times 1$ vector, ε_{it} $n \times 1$ vector.

Clearly, if the excess return ($R_{it} - R_{ft}$) of a stock can be explained by the systematic risk that it bears, then no return should be left unexplained. Under these conditions CAPM claims that α_i should be zero because all the risk involved in this equation is captured by the beta and reflected in the risk premium ($\beta(R_{mt} - R_{ft})$). So accordingly our hypothesis is;

$H_0: \alpha_1 = \alpha_2 = \dots = 0$ CAPM can adequately explain the excess return,

$H_1: \alpha_1 = \alpha_2 = \dots \neq 0$ CAPM cannot adequately explain the excess return for this data set.

Since this is a two tail test with the t value calculated for each stock in both side of the distribution with 90% confidence level we use t distribution to verify our

findings. t and p values for the time series regression result (intercept coefficient) are provided in a table below.

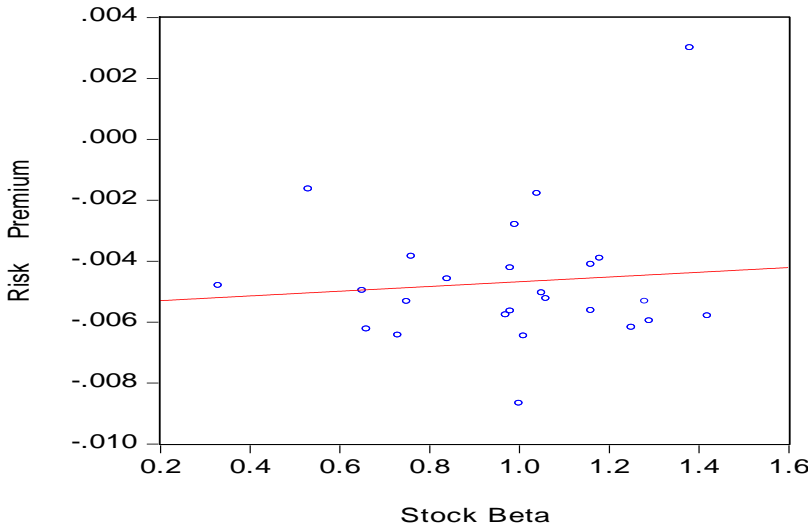
Table 1. Time Series Regression Results

Stock	$t(\alpha)$	$p(\alpha)$	R^2	F Stat
AKBNK	0.293	0.769	0.58	0.000
ARCLK	0.041	0.966	0.41	0.000
BIMAS	-0.220	0.825	0.08	0.000
DOHOL	0.920	0.358	0.01	0.316
ENKA	0.989	0.323	0.02	0.001
EREGL	-1.000	0.317	0.01	0.671
FROTO	0.237	0.812	0.34	0.000
GARAN	0.752	0.452	0.58	0.000
HALKB	-1.182	0.237	0.03	0.001
ISCTR	0.198	0.843	0.65	0.000
KCHOL	0.483	0.628	0.46	0.000
KOZAA	-0.504	0.614	0.25	0.000
KRDMD	0.795	0.426	0.39	0.000
MGROS	-0.242	0.808	0.19	0.000
PETKM	-0.819	0.413	0.31	0.000
SAHOL	0.134	0.893	0.53	0.000
SISE	0.050	0.960	0.45	0.000
TAVHL	0.353	0.724	0.31	0.000
TCELL	-0.733	0.941	0.19	0.000
THYAO	0.666	0.505	0.27	0.000
TOASO	0.670	0.503	0.40	0.000
TUPRS	-0.164	0.869	0.45	0.000
ULKER	-0.314	0.753	0.24	0.000
VAKBN	0.847	0.397	0.65	0.000
YKBNK	0.469	0.638	0.57	0.000

As clearly shown in the table, which shows t statistics and P value for intercept, with 90% confidence level we cannot reject the main hypothesis it is not significantly different than zero. If the model was valid for Turkish stock market it would mean that there is no abnormal return on an asset to be explained by some unknown variable that is currently missing from the present model. Accordingly, for this period almost all securities analyzed here seem to offer no abnormal return beyond what CAPM can explain for that reason we conclude that for this time period, CAPM can adequately explain the variation return on stocks of companies listed in Istanbul Stock Exchange. One particular issue however goes unanswered. Most of the assets generate negative average excess return for the period. This issue creates a problem that there is a systematic risk attached to an asset but no positive excess return accordingly no positive abnormal return. Given that the overall period the markets in general are bearish so this may complicate the findings.

Over time different methodologies have been developed to further analyze the validity of CAPM. Above CAPM is investigated applying individual assets. We have calculated the beta and excess return for each assets. CAPM suggests that beta signifies the systematic risk level and if it goes up for a stock then the risk attached to that asset is higher and excess return should be relatively higher, too. Accordingly, beta and return for individual assets laid out in a two dimensional plane it should give us upward sloping regression line.

Figure 1. Individual betas and average excess return.



At a first glance regression line may appear rather flat but in fact a close up visual inspection of Figure 1 shows that relationship is in fact linear and upward sloping with a positive slope of 0.0007. As touched upon earlier that average excess return for the whole period is negative so CAPM requires an upward sloping relationship among betas and excess return with positive excess return. A cross sectional test of these result (not provided here) also indicate statistically insignificant relationship between risk and return at 90% confidence level. This shows that CAPM may not be an appropriate model to explain return of this period.

5. CONCLUSION

In this study, it is attempted to investigate if CAPM equation can help us understand the risk return dynamics of 25 largest companies of Turkey between 2007 and 2014. The results of the study are similar to those of earlier studies focusing on CAPM model in Istanbul Stock Exchange. Conducting a time series regression test revealed that in fact CAPM can explain the variation in stock return.

However, a cross sectional analysis would indicate that this relationship is not constructed as the way CAPM suggests. The reason is that slope of the line is not statistically significant, suggesting that higher beta is not corresponding to the higher average return and vice versa. Most of the literature that focuses on CAPM produces different results not only because of the data but also due to the methodology employed to conduct the test. Additionally, increasing global integration makes the companies vulnerable a wide variety of systematic risk sources. Such an assumption that companies get affected by the systematic risk in a country/market where their headquarters are located or where they are listed in stock market that would be misleading. Therefore, relying on the beta's ability to fully measure the systematic risk may not be as accurate.

REFERENCES

- Abdymomunova, A., & Morley, J. (2011). Time variation of CAPM betas across market volatility regimes. *Applied Financial Economics*, 21(19), 1463–1478.
- Acheampong, P., & Agalega, E. (2013). Does the capital assets pricing model (CAPM) predicts stock market returns in Ghana? Evidence from selected stocks on the Ghana Stock Exchange. *Research Journal of Finance and Accounting*, 4(9), 27-35.
- Aggarwal, R., Inclan, C., & Leal R. (1999). Volatility in emerging stock markets. *The Journal of Financial and Quantitative Analysis*, 34(1), 33-55.
- Bilgin, R., & Basti, E. (2011). A Test of the Validity of Capital Asset Pricing Model in Istanbul Stock Exchange. *EuroEconomica*, 30(4), 98-108.
- Black, F. (1972). Capital market equilibrium with restricted borrowing. *The Journal of Business*, 45(3), 444-455.
- Choudhary, K., & Choudhary, S. (2010). Testing capital asset pricing model: empirical evidences from Indian equity market. *Eurasian Journal of Business and Economics*, 3(6), 127-138.
- Demircioglu, E. (2015). Testing of Capital Assets Pricing Model (CAPM) in Cement Sector & Power Generation and Distribution Sector in Turkey. *International Journal of Advanced Multidisciplinary Research and Review*, 3(4), 1-25.
- Fama, E. F., & French, K. R. (2003). The capital asset pricing model: Theory and evidence. CRSP Working Paper No. 550; Tuck Business School Working Paper No. 03-26. doi:10.2139/ssrn.440920
- Gürsoy, C. T., & Rejepova, G. (2007). Test of capital asset pricing model in Turkey. *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, 8(1), 47-58.
- Harvey, C. (1995). Predictable risk and return in emerging markets. *Review of Financial Studies*, 8(3) 773-816.

- Lintner, J. (1965). The valuation of risky assets and the selection of risky investments in stock portfolios and capital budgets. *Review of Economics and Statistics*, 47(1), 13-37.
- Mankiw, G., & Shapiro, M. (1984). Risk and Return: Consumption versus market beta. *Review of Economics and Statistics*, 68(3), 452-459.
- Michailidis, G., Tsopoglou, S., Papanastasiou, D., & Mariola, E. (2006). Testing the capital asset pricing model (CAPM): The case of the emerging Greek securities market. *International Research Journal of Finance and Economics*, 4(2006), 78-91.
- Minović, J., & Živković, B. (2015). CAPM augmented with liquidity and size premium in the Croatian stock market. *Economic Research*, 27(1), 191-206.
- Perković, A. (2011). Research of beta as adequate risk measure?. *Croatian Operational Research Review*, 2(1), 102–111.
- Roll, R. (1997). A critique of the asset pricing theory's tests' part I: On past and potential testability of the theory. *Journal of Financial Economics*, 4(2), 129-176.
- Ross, S. A. (1976). Arbitrage theory of capital asset pricing. *Journal of Economic Theory*, 13(3), 341-360.
- Serra, P. (2000). Country and industry factors in returns: Evidence from emerging markets' stocks. *Emerging Markets Review*, 1(2000), 127-151.
- Setyowati, A. (2011). Capital Asset Pricing Model (CAPM): The Theory and Evidence in Indonesia Stock Exchange. *Journal Business & Management*, 11(1), 1-12.
- Sharpe, W. (1964). Capital asset prices: A theory of market equilibrium under condition of risk. *Journal of Finance*, 19(3), 425-442.
- Trifan, A. (2009). Testing capital asset pricing model for Romanian capital market. *Annales Universitatis Apulensis Series Oeconomica*, 11(1), 426-434.
- Weinraub H., & Kuhlman, B. (1994). The effect of common stock beta variability on the variability of the portfolio beta. *Journal of Financial and Strategic Decisions*, 7(2), 79-85.

Remarks on Vowels and Consonants in Kurmanji

Songül GÜNDOĞDU^{1a}

¹ Research Assistant, Muş Alparslan University, Faculty of Science, Kurdish Language and Literature Department – Muş / Turkey.

Başvuru tarihi: 02 Aralık 2015

Düzeltilme tarihi: 10 Şubat 2016

Kabul tarihi: 02 Nisan 2016

Abstract

This study aims to contribute to the dialectology studies of Kurmanji Kurdish in broader sense by presenting some remarks on vowels and consonants in the variety spoken in Muş region of Turkey. Based on the articulation data, it is argued that Kurmanji has different sounds which haven't been mentioned so far. Investigating the vocalic and consonantal sounds in Muş Kurmanji, the current study has two claims: (i) Muş Kurmanji has ten vocalic sounds even though eight vowels are used in standard Kurdish orthography, and (ii) there are labial consonants in this language such as labiovelar /k^w/, /g^w/, /x^w/ labio-uvular /q^w/.

Keywords

Kurmanji, Vowels and Consonants, Articulation, Alphabet

^a Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Muş Alparslan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Kürt Dili ve Edebiyatı Bölümü, Güzeltepe Kampüsü, 49250, Muş / Türkiye.
e-posta: s.gundogdu@alparslan.edu.tr

Kurmancideki Ünlü ve Ünsüzler Üzerine Bir Kaç Not

Öz

Bu çalışma, Türkiye'nin Muş ilinde konuşulmakta olan Kurmanci Kürtçesindeki ünlü ve ünsüz sesler üzerine bir kaç önemli not düşerek Kurmancinin lehçe/diyalekt çalışmalarına katkı sunmayı hedeflemektedir. Bu makalede sesletim çalışması ışığında Kurmanci'de şu ana kadar hiç belirtilmemiş farklı seslerin olduğu tartışılacaktır. Muş Kurmancisindeki ünlü ve ünsüz sesleri araştırarak iki yeni nokta iddia edilmektedir; (i) standart Kürtçe yazı dilinde sekiz ünlü harf kullanılmasına rağmen bu harfler Muş Kurmancisinde on ünlü sese karşılık gelmektedir ve (ii) bu dilde /k^w/, /g^w/, /x^w/ ve /q^w/ gibi dudaksız ünsüzlerin varlığı saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler

Kurmanci, Ünlüler ve Ünsüzler, Sesletim (boğumlama), Alfabe

1. INTRODUCTION

Kurdish is classified as a member of the Western/Northwestern Iranian branch of Indo-European languages.¹ The Northern Group, which is also called as Kurmanji, is the largest group of Kurdish dialects in terms of the number of speakers, and it is mostly spoken especially in Turkey as well as comprising speakers live in North Iraq, parts of Syria, Iran and the ex-Soviet as stated by Bedirxan and Lescot (1997). Akin (2006) discusses that Kurdish was written exclusively in Arabic alphabet until the 1930s, but especially after the First World War, some scholars mentioned the inadequacy of the Arabic scripts for Kurdish and some attempts were made to adopt the Latin scripts for this language. For instance, Celadet Bedirxan with Süreyya and Kamuran Bedirxan developed a new alphabet with Latin scripts for Kurdish in 1931 and introduced its final form in the columns of the journal Hawar published in Damascus.² In the Latin alphabet posited by Bedirxan for Kurmanji, there are thirty one letters; eight for vowels < a, o, î, i, ê, e, û, u > and twenty-three for consonants < b, c, ç, d, f, g, h, j, k, l, m, n, p, q, r, s, q, t, v, w, x, y, z.>

This study presents the vowels and consonants used in spoken Muş Kurmanji, and it discusses how much the phonological system of this Kurmanji variety is represented in the standard Kurdish alphabet. It should be noted that in the latest version of this alphabet with thirty-one letters, the distinction between some sounds (e.g. the aspirated vs. unaspirated voiceless stops like /p/ and /p^b/ or flap /ɾ/ and thrill /r/) are not represented although they are preserved in the spoken language.

The data used in this study constitute individual words taken from three Kurmanji dictionaries; *Ferhenga Khurdî-Tirkî* by Anter (1967), *Ferheng* by İzoli (1992) and *Ferhenge Zimane* by Alptekin (2003). The phonetic transcription of vowels and consonants in these words is done via International Phonetic Alphabet (IPA) based on the pronunciation of seven native speakers of Kurmanji living in Muş province in Turkey. Muş, located in the eastern part of Turkey, is one of the ethnically diverse cities where people from different ethnic groups such as Kurmancs, Turks, Armenians, Zazas, Arabs and Cherkess live as mentioned by Yuca (2011). According to the tentative classification of Kurmanji-internal variation into major regional dialects made by Öpengin and Haig (2014), Muş stands in the Northern dialect region (NK) where Serhed Kurdish variety is spoken. Their study is considerably important in terms of discussing the systematic lexical, phonological and morphosyntactic differences observed in Kurmanji spoken in different parts of Turkey. The current study in a sense is an attempt to delve into the phonological properties of the Northern dialect region in the context of Muş by providing the whole sound system of Kurmanji spoken here. This in turn will be a contribution to the dialectology studies of Kurdish in broader sense. Although the phonetic forms of the Kurmanji words in this article reflect Muş Kurmanji norms, it should be noted that most of them are also shared by other Kurmanji dialects.³

The organization of the paper is as follows: The second section presents the vowels in Kurmanji through the relevant literature and discusses that Muş Kurmanji has ten vocalic sounds. Likewise, the third section reviews some certain consonants in this language and argues that there are some consonantal sounds which are not mentioned so far. Finally, concluding remarks and the points requiring further attention are presented in the last section.

2. VOWELS IN KURMANJI KURDISH

This section briefly presents vowels used in Kurmanji orthography with relevant data and provides their pronunciation with IPA equivalents of them. As mentioned before, there are eight letters for vowels in Kurmanji orthography; < a, o, î, i, ê, e, û, u >. The general view is to make a basic eight-vowel contrast for this language with a distinction between length (long/short) and height of vowels with three degrees of height. The following tables illustrate the vowel system of Kurmanji proposed by Bedir Xan (1989), Blau (1989) and Bali (1992).

Table 1. Vowel system of Kurmanji by Bedir Xan (1989)

Long vowels:	<î, ê, û, o, a>
Short vowels:	<e, i, u>

Table 2. Vowel system of Kurmanji by Blau (1989)

Long vowels:	<î, ê, û, o, a>
Short vowels:	<a, i, u>

Table 3. Vowel system of Kurmanji by Bali (1992)

Long vowels:	<î, ê, û, o>
Short vowels:	<e, a, i, u>

They agreed on the number of the vowels and mostly on their length despite some differences. In contrast to Bedir Xan and Bali, Blau did not differentiate [e] sound in terms of length. Blau's vowel system is a bit different because she also posited a length distinction for [a] sound, thus there are one short [a] and one long [a:]. Most probably this difference stems from the symbolization they used and also from regional varieties. In their study, Haig and Öpengin (2015) also proposes that the basic vowel system of Kurmanji consists of eight vowels; five long (full) and three short (weak) vowels:

Table 4. Vowel system of Kurmanji by Haig and Öpengin (2015)

Long vowels:	<a> /a/ , <î> /i/, <ê> /e/, <o> /o/ , <û> /u/
Short vowels:	<e> /æ/, <u> /ʊ/, <i> /i/

In their dialectology study, however, Öpengin and Haig (2014) already mention that some vowels display dialectal variation such as the front high rounded vowel [y] (like the vocalic sound in Turkish word *gül* 'rose') which exists in the Southeastern dialect region in contrast to other Kurmanji dialects. This study shows that there are indeed ten vocalic sounds in Muş Kurmanji because there are more than one short /e/ or /æ/ and /u/ sounds, respectively.

All the vocalic sounds of Kurmanji are provided through their IPA equivalents with the relevant data below. This study mostly agrees with the assumptions of other studies (Bedir Xan, 1989; Blau, 1989; Bali, 1992; Bedirxan and Lescot, 1997; Thackston 2006; Haig and Öpengin, 2015) on the six vowels namely /a, o, i, u, e, i/ but it says more on the other two vowels which are known as short /e/ and short /ʊ/. Below, the letters used for vowels in standard Kurdish orthography are written in bold on the left and then their phonetic description and IPA symbol are provided.

- a** is like the 'a' sound in English word *father* and its IPA symbol is /a/. Some examples are given in (1).

(1)	av	[av]	'water'	dar	[dar]	'tree'
	şahî	[ʃahi]	'happiness'	cîran	[dʒiran]	'neighbor'

- o** corresponds to 'o' sound in Turkish word *yol* 'road' and its IPA symbol is /o/. Some words with this sound are provided in (2).

(2)	doz	[doz]	'case, cause'	por	[p ^h or]	'hair'
	ronahî	[ronahi]	'light'	zarok	[zarok]	'child'

- î** is like 'i' sound in English word *heed* and its IPA symbol is /i/. (3) illustrates some words with this.

(3)	sîr	[sir]	'garlic'	îro	[iro]	'today'
	jîyan	[jiyan]	'life'	Kurdî	[k ^h ordi]	'Kurdish'

i is close to 'ı' sound in Turkish word *kız* 'girl' but it is more central than the vowel in *kız* and its IPA symbol is /i/. Some examples are given in (4).

(4)	pirs	[pirs]	'question'	dims	[dîms]	'pekmez'
	hirç	[hirtʃ]	'bear'	gotin	[gotin]	'saying'

ê is like 'e' sound in English word *bait* and its IPA symbol is /e/. Below are some examples with this sound (5).

(5)	hêk	[hek]	'egg'	êvar	[evær]	'evening'
	pêncî	[pendʒi]	'fifty'	tenê	[t ^h ene]	'alone'

e denotes to different sounds in Kurmanji. It is like 'æ' sound in English word *had* in some words (6a) and its IPA symbol is /æ/ whereas in some others it is pronounced as 'ɛ' sound in English word *bet* (6b) whose IPA symbol is /ɛ/.

(6a)	dew	[dæw]	'ayran'	germ	[gærm]	'hot'
	fersend	[færsænd]	'opportunity'	hezar	[hæzar]	'thousand'

(6b)	genim	[genim]	'wheat'	sed	[sɛd]	'hundred'
	yek	[jɛk]	'one'	em	[ɛm]	'we'

û is like the 'u' sound in English word *boot* and its IPA symbol is /u/. Some words containing this sound are given in (7).

(7)	dûr	[dur]	'far'	gûz	[guz]	'walnut'
	cûtin	[dʒutin]	'to chew'	şûr	[ʃur]	'sword'

u corresponds to two different sounds. I found out that in some words it is like the sound in English word *put*, the IPA symbol of which is /ʊ/ (8a). In some other words, it is pronounced as the sound in English word *bird*, IPA symbol of which is /ə/ (8b).

(8a)	Kurd	[k ^h ord]	'Kurdish'	huner	[hɔnær]	'talent'
	kursî	[k ^h orsi]	'chair'			

(8b)	cuda	[dʒɔda]	'separate'	du	[də]	'two'
	muzîk	[mæzik ^h]	'music'	tune	[t ^h əne]	'not exist'

However, the articulation data shows that some words written with 'u' letter in Kurmanji orthography in fact contain neither /ʊ/ nor /ə/ sound but rather the vowel in those words is certainly the /i/ sound that we hear in Kurmanji word *dims* 'pekmez'. Moreover, in all these words this vowel is preceded either by a labio-velar stop/fricative [k^w, g^w, x^w] or a labio-uvular stop /q^w/. It seems that the labial feature in these consonants spreads into the following vowel /i/ and it sounds like a labial vowel (9). Note that in Kurmanji orthography, labio-velar stops/fricative

and labio-uvular stop do not have any distinct letter yet they are all indicated with the letters *k, g, x, q*, respectively.

(9)	gul	[g ^w il]	'rose'
	kul	[k ^w il]	'worry, grief'
	xurt	[x ^w irt]	'fat'
	qul	[q ^w il]	'hole'

The existence of such labial sounds implies that Kurmanji has labial counterparts of velar stops, velar fricative and uvular stop. The next section deals with this issue in detail.

It should be noted that Muş Kurmanji does not have front rounded vowel /y/. Of course the absence of this sound in Muş Kurmanji and even the absence of <ü> letter in Kurmanji orthography does not mean that other Kurmanji dialects do not have this sound, either. As mentioned by Öpengin and Haig (2014) in contrast to Northern dialect region (e.g., Muş), /u/ is fronted into /y/ (ü sound in Turkish *gül* 'rose') in Southeastern dialect region (e.g., Hakkari). For instance, the word *dûr* 'far' is pronounced with a back vowel in Muş Kurmanji as [dur] while it is said with its front counterpart in Hakkari as [dyr].

In sum, although most studies agree that the vowel inventory of Kurmanji consists of eight vocalic sounds and also there are eight letters for Kurmanji vowels <a, o, û, u, î, i, ê, e> in the alphabet, I have shown that Muş Kurmanji has indeed ten vocalic sounds; /a, o, u, û, ə, e, ε, æ, i, î/. Therefore, eight vowels in orthography correspond to ten vowels in the spoken form of Muş Kurmanji. The vowels in Muş Kurmanji are provided in the table below (the vowels corresponding to more than one sound are put together):

Table 5. The phonetic equivalents of the vowels in Muş Kurmanji

Letter	IPA Symbols	Phonetic Description
a	[ɑ]	open, back, unrounded vowel
o	[o]	close-mid, back, rounded vowel
î	[i]	close, front, unrounded vowel
i	[ɨ]	short, central, unrounded vowel
û	[u]	close, back, rounded vowel
u	[ʊ]	near-close, slightly centralized rounded vowel
	[ə]	mid central unrounded vowel
ê	[e]	close-mid, front, unrounded vowel
e	[æ]	near-open, front, unrounded vowel
	[ɛ]	open-mid, front, unrounded vowel

3. CONSONANTS IN KURMANJI KURDISH

3.1. Aspirated vs. Unaspirated Consonants in Kurmanji

As it is mentioned in earlier studies such as Blau (1989), Özsoy and Türkyılmaz (2006), Thackston (2006), Öpengin and Haig (2014), the stops and affricates in Kurmanji exhibit a three-way contrast between aspirated and unaspirated voiceless stop and a voiced stop, e.g., aspirated voiceless velar stop /k^h/, unaspirated voiceless velar stop /k/ and voiced velar stop /g/. It has been observed that aspiration also makes a distinction in Muş Kurmanji. Aspirated and unaspirated voiceless consonants are exemplified below:

p conforms to two different sounds in Kurmanji. The first one is like the aspirated voiceless bilabial stop in English word *put* and its IPA symbol is /p^h/. The second sound it corresponds to is the unaspirated bilabial stop as in English word *spoon* and the IPA symbol we suggest is /p/. The relevant examples are provided in (10a/b).

(10a)	pal	[p ^h al]	'hill, slope'	pel	[p ^h æɫ]	'leaf'
	pir	[p ^h ir]	'very, a lot'	pûş	[p ^h uʃ]	'bush'

(10b)	paş	[paʃ]	'back'	pêç	[pɛtʃ]	'back'
	pîr	[pir]	'old woman'	pung	[pʊŋ]	'pennyroyal'

t is like the aspirated voiceless alveo-dental stop in English word *till* and its IPA symbol is /t^h/, (11a). It is also pronounced as an unaspirated voiceless alveo-dental stop (even more back than it in some words) /t/ as illustrated in (11b).

(11a)	teşt	[t ^h æʃt]	'basin'	têr	[t ^h er]	'full'
	tî	[t ^h i]	'thirsty'	tor	[t ^h or]	'net'

(11b)	tam	[tam]	'taste'	ter	[tær]	'raw'
	tîr	[tir]	'dense'	tûj	[tuʒ]	'hot'

k in (12a) is like the aspirated velar stop as in English *kill* and its IPA symbol is /k^h/. On the other hand, in examples (12b) it is pronounced as the unaspirated velar sound in English *skill* but it is even more back than this sound, and its IPA symbol is /k/.

(12a)	ker	[k ^h ær]	'donkey'	kûr	[k ^h ur]	'deep'
	kêr	[k ^h er]	'knife'	kal	[k ^h al]	'unripe'

(12b)	ker	[kær]	'deaf'	kor	[kor]	'blind'
	kêr	[ker]	'useful'	kal	[kal]	'old man'

ç is like the aspirated voiceless palatal affricate in English word *change* and its IPA symbol is /tʃ^h/. However, in some words, it is pronounced as

unaspirated voiceless palatal affricate, even more back than that and the IPA symbol is /tʃ/. Relevant examples for both sounds are in (13a/b).

(13a)	çar	[tʃʰɑr]	'four'	çend	[tʃʰænd]	'how many'
	çil	[tʃʰil]	'forty'	çûn	[tʃʰun]	'to go'
(13b)	çep	[tʃɛp]	'reverse'	çerm	[tʃærm]	'skin'
	çil	[tʃil]	'rapacious'	çûr	[tʃur]	'blond'

In this sense, there is no way to mark the phonemic distinction carried by aspirated sounds in some words such as *ker* 'donkey' and *ker* 'deaf' (<k> letter) or *tî* 'thirsty' and *tîr* 'deep, dense' (<t> letter) in Kurmanji orthography. The person should know the word itself otherwise the mispronunciation of words changes the meaning of the word or makes it sound odd.

This study further claims that there is a set of labial consonants in Muş Kurmanji, as well, which in turn makes another way of distinction in the sound system of this variety.

3.2. Labial Consonants in Kurmanji

The articulation data shows that some words written with <u> in orthography in fact do not contain either /ʊ/ or /ə/ sound but rather the vowel in those words certainly sounds like /i/ that we hear in the word *dims* 'pekmez'. Therefore, I propose that the labial feature that we perceive in those words do not come from the vowel but it spreads from the consonant itself. Hence there are labial consonants in Kurmanji. In contrast to previous studies, the current study argues that in addition to aspiration, labiality also makes a distinction among consonantal sounds.

k in addition to aspirated /kʰ/ and its unaspirated /k/ correspondents, there is a labio-velar voiceless /kʷ/ sound in the following words.

(14c)	kur	[kʷir]	'son'	kurmi	[kʷirmi]	'itchy'
	kul	[kʷil]	'worry'	kuştin	[kʷiştin]	'to kill'

g corresponds to voiced velar stop as in English word *gill*, /g/ whereas in (15b) it is a labio-velar voiced consonant /gʷ/ as mentioned in the previous section.

(15a)	gav	[gav]	'step'	gel	[gæɫ]	'folk'
	gir	[gir]	'big, huge'	goşt	[goʃt]	'meat'
(15b)	gul	[gʷil]	'rose'	gustilk	[gʷistilk]	'ring'
	gund	[gʷind]	'village'	gur	[gʷir]	'wolf'

q corresponds to two different sounds in Kurmanji. It is like ‘qaf (ق)’ sound in Arabic – voiceless uvular stop and its IPA symbol is /q/ as illustrated with words in (16a). It also sounds as a labio-uvular sound whose IPA symbol I suggest is /q^w/, (16b).

(16a)	qet	[qæt ^h]	‘piece’	qelş	[qælf]	‘torn’
	qoç	[qotʃ]	‘wood’	qîr	[qir]	‘asphalt’
(16b)	qul	[q ^w ɪl]	‘hole’	qunc	[q ^w ɪndʒ]	‘nook’
	qurre	[q ^w ər:ɛ]	‘bigheaded’	qupçe	[q ^w ɪptʃɛ]	‘button’

x denotes to two different sounds; one is voiceless velar fricative /x/ whereas the other one is its labial counterpart /x^w/. Relevant examples for both sounds are given in (17a/b).

(17a)	xal	[xal]	‘uncle’	xew	[xæw]	‘sleep’
	xîzar	[xîzar]	‘saw’	xêr	[xer]	‘charity’
(17b)	xurme	[x ^w ɪrmɛ]	‘betel nut’	xulam	[x ^w ɪlam]	‘slave’
	xurç	[x ^w ɪrtʃh]	‘kit bag’	xurt	[x ^w ɪrt]	‘fat’

Although, there are words written by <xw> letters in Kurmanji (which is considered to be a diphthong), I do not find any word in which <xw> precedes ‘u’, but instead <xw> is generally followed by an unrounded vowel such as /a, i, ɪ, ε/ as in the words *xwarin* ‘to eat’, *xwe* ‘self’, *xwîn* ‘blood’, and *xwişk* ‘sister’. I propose that the initial sound in words like *xurme* ‘betel nut’, *xulam* ‘slave’, *xurç* ‘kit bag’, *xurt* ‘fat, etc.’ is totally like the sound represented by ‘xw’ in Kurmanji orthography because the labial sound that we hear in these words does not come from the vowel but in fact it is consonant-inherent. Therefore, the phonetic form of the <x> in those words is in fact equal to phonetic form of <xw> and it is labio-velar voiceless fricative /x^w/.

It should be pointed out that the tentative articulation experiment done with the students in the Kurdish Language and Literature Department (who come from different Kurmanji dialect regions in Turkey) at Muş Alparslan University showed that these labial consonantal sounds exist in other Kurmanji dialects, which implies that the labial consonantal sounds are a part of Kurmanji phonology in general. However, more detailed dialectal studies are necessary to make a stronger claim on the existence of these sounds, thus this issue is left for further studies at this point.

3.3. Other Three Consonants: <h> and <r>

In addition to the consonants discussed so far, Muş Kurmanji also makes a distinction between two different /h/ and /r/ sounds, respectively:

h stands for two different sounds; it is like the glottal fricative in English word *hill* and its IPA symbol is /h/ in (18a). In some words, on the other hand, it is pronounced as the ح sound in Arabic as illustrated in (18b). The IPA symbol for it is the voiceless pharyngeal fricative /ħ/.

(18a)	har	[har]	'irritable'	her	[hæɾ]	'every'
	hûr	[hur]	'small'	hiş	[hiʃ]	'mind'

(18b)	heşt	[hæʃt]	'eight'	behr	[bæħr]	'sea'
	hevşî	[hævʃi]	'sheep pen'	heb	[ħeb]	'piece'

r has two different alveolar correspondents in this variety (also other dialects). The one is flap /r/ as illustrated in (19a). Thackston (2006) states that this sound does not appear word initially, which is borne out in our articulation data, as well. The other one is thrill /r/ (19b).

(19a)	pir	[pir]	'bridge'	giran	[giran]	'heavy'
-------	-----	-------	----------	-------	---------	---------

(19b)	pir	[pir]	'much'	rê	[re]	'road, way'
	kêr	[k ^h er]	'knife'	tari	[tari]	'dark'

As a last note, we should mention that the voiced pharyngeal fricative ('ayn' sound in Arabic) is quite common in Muş Kurmanji. Kurmanji dictionaries use the diacritic (‘) before 'e' to indicate the Arabic 'ayn' (ع) sound as illustrated in (20). This sound is totally similar to 'ayn' sound in Arabic, which is considered to be a voiced pharyngeal fricative /ʕ/.

(20)	'erebe	[ʕræbɛ]	'car'	'ezman	[ʕzman]	'sky'
	'elî	[ʕli]	'Ali'	'erd	[ʕrd]	'ground'

The results show that there are thirty-three consonantal sounds in Muş Kurmanji, in other words, the 23 consonant letters used in Kurmanji orthography correspond to 33 consonantal sounds in this dialect (Northern dialect region). If we also add the pharyngeal fricative sound /ʕ/ that the vowel <'> corresponds to in some words (see the examples in (20)), Muş Kurmanji has 34 consonantal sounds. All the consonantal sounds are provided with their IPA symbols and relevant examples in the following table.

Table 6. Consonants in Muş Kurmanji

Letter	IPA	Phonetic Description	Example
b	[b]	bilabial voiced stop	<i>baran</i> 'rain'
c	[dʒ]	palatal voiced affricate	<i>cutin</i> 'to chew'
ç	[tʃ]	palatal voiceless unaspirated affricate	<i>çerm</i> 'skin'
ç	[tʃ ^h]	palatal voiceless aspirated affricate	<i>çil</i> 'forty'
d	[d]	alveo-dental voiced stop	<i>diran</i> 'tooth'
f	[f]	labiodental voiceless fricative	<i>firotin</i> 'to sell'

g	[g]	velar voiced stop	<i>giran</i>	‘heavy’
	[g ^w]	labio-velar voiced stop	<i>gul</i>	‘rose’
h	[h]	glottal fricative	<i>hatin</i>	‘to come’
	[ħ]	pharyngeal fricative	<i>hezar</i>	‘thousand’
j	[ʒ]	post-alveolar voiced fricative	<i>jin</i>	‘woman’
k	[k]	velar voiceless unaspirated stop	<i>ker</i>	‘deaf’
	[k ^h]	velar voiceless aspirated stop	<i>kêr</i>	‘knife’
	[k ^w]	labio-velar voiceless stop	<i>kur</i>	‘son’
q	[q]	uvular voiceless stop	<i>qet</i>	‘never’
	[q ^w]	labio-uvular voiceless stop	<i>qurre</i>	‘bigheaded’
l	[l]	alveo-dental lateral	<i>lêv</i>	‘lip’
m	[m]	bilabial nasal stop	<i>mezîn</i>	‘big’
n	[n]	alveo-dental nasal stop	<i>nan</i>	‘bread’
r	[r]	alveolar trill	<i>pir</i>	‘much’
	[ɾ]	alveolar flap	<i>pir</i>	‘bridge’
p	[p]	bilabial voiceless unaspirated stop	<i>pîr</i>	‘old’
	[p ^h]	bilabial voiceless aspirated stop	<i>pel</i>	‘leaf’
s	[s]	alveolar voiceless fricative	<i>sar</i>	‘cold’
ş	[ʃ]	post-alveolar voiceless fricative	<i>şêr</i>	‘lion’
t	[t]	alveo-dental voiceless unaspirated stop	<i>tazî</i>	‘naked’
	[t ^h]	alveo-dental voiceless aspirated stop	<i>têr</i>	‘full’
v	[v]	labiodental voiced fricative	<i>vala</i>	‘empty’
y	[j]	palatal approximant	<i>yek</i>	‘one’
w	[w]	bilabial approximant	<i>welat</i>	‘homeland’
z	[z]	alveolar voiced fricative	<i>zelal</i>	‘clear’
x	[x]	velar voiceless fricative	<i>xew</i>	‘sleep’
x/xw	[x ^w]	labio-velar voiceless fricative	<i>xweş</i>	‘nice’
			<i>xurt</i>	‘fat’
’	[ʕ]	voiced pharyngeal fricative	<i>’erd</i>	‘ground’

4. CONCLUSION

This study was an attempt to investigate the vowels and consonants in Muş Kurmanji (Northern dialect region) presenting their distinctive phonemic features based on the articulation data elicited in the Muş. It has also mentioned that the letters used in the Kurmanji orthography do not represent the whole sounds in Muş Kurmanji. It has been showed that the thirty-one letters (eight for vowels and twenty-three for consonants) in the Kurmanji alphabet correspond to forty-four sounds in Muş Kurmanji. It has been asserted that <e> and <u> vowels correspond to more than one sound in this dialect such that <e> may denote to /ɛ/ and /æ/ and likewise <u> may sound as /ʊ/, /ə/ and /i/. Most importantly, it has been proposed that there are also four labial consonantal sounds like /k^w, g^w, x^w, q^w/ in this dialect. This in turn argues that in addition to aspiration, labiality also makes a distinction between some consonantal sounds in Kurmanji. However, there are some points which are left for further studies. For instance, we need further research to decide whether the labial consonantal sounds exist in all Kurmanji dialects or which one

of them has those sounds. Lastly, some phonetic studies from other Kurmanji dialect regions are necessary to see Kurmanji internal phonetic variation and its implications for the phonological system of this language.

NOTES

¹As discussed by Haig (2008), the position of Kurdish among West Iranian languages is to some extent controversial because the northwestern/southwestern distinction depending on the historical phonology and sound changes is not accepted by all scholars.

² See *L'alphabet Kurde Adapte Aux Caracteres Latins* by Akın (2006) for detailed information (socio-political, linguistic and historical developments) about the use of Latin characters for Kurdish.

³ Being the first professional research in Kurdish dialectology, Öpengin and Haig's study on dialect regions of Kurmanji spoken in Turkey is invaluable. The results of the current study would be more meaningful if they are interpreted and compared with other Kurmanji dialects mentioned in Öpengin and Haig (2014). Also, the morphosyntactic properties of Muş Kurmanji are investigated in comparison to the Standard Kurmanji in an earlier study so see Gündoğdu (2011) for a detailed analysis.

REFERENCES

- Akin, S. (2006). *L'alphabet kurde adapté aux caractères latins*. L'orthographe en questions, Collection DYALANG (sous la dir. R. Honvault-Ducrocq), PURH, 321-333.
- Alptekin, S. (2003). *Ferhenge Zimanê*. Germany: Paderborn.
- Anter, M. (1967). *Ferhenga Khurdî-Tirkî*. Enstîtu Kurdî ya Parîsê, Stenbol.
- Bali, A. (1992). *Kürtçe dilbilgisi*. Alan Yayıncılık.
- Bedir Xan, K. (1989). *Kolay Kürtçe*. Istanbul: Dos Basım-Yayın.
- Bedirxan, C. & Lescot, R. (1997). *Kürtçe Dilbilgisi (Kurmanci)*. Istanbul: Dos Basım-Yayın.
- Blau, J. (1989). *Les Kurdes et le Kurdistan: bibliographie critique, 1977-1986*. Institut français de recherche en Iran.
- Gündoğdu, S. (2011). *The Phrase Structure of Two Dialects of Kurmanji Kurdish: Standard Dialect and Muş Dialect*. Unpublished MA Thesis. Boğaziçi University.
- Haig, G. L. (2008). *Alignment change in Iranian languages: a construction grammar approach*, (Vol. 37). Walter de Gruyter.
- Haig, G., & Öpengin, E. (2015). Kurmanji Kurdish in Turkey: Structure, Varieties and Status. *The Minority Languages in Turkey*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Îzolî, D. (1992). *Ferheng (Kurdî-Tirkî Tirkî-Kurdî)*. Weşanên Dengê, Stenbol.

- Öpengin, E., & Haig, G. (2014). Regional variation in Kurmanji: A preliminary classification of dialects. *Kurdish Studies*, 2(2), 143-176.
- Özsoy, A. S., & Türkyılmaz, Y. (2006). Front Rounded Vowels in the Sinemili Dialect of Kurmanji-a Case of Language Contact. *Turkic-Iranian Contact Areas Historical and Linguistic Aspects*, 300-309.
- Thackston, W. M. (2006). Kurmanji Kurdish: A Reference Grammar with Selected Readings.
- Yuca, S. (2011). Cumhuriyet Döneminin İlk Nüfus Sayımına (1927) Göre Muş İlinin Nüfus Özellikleri. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, (24), 1-30.

Eğitime İlişkin Sosyal Politikalar Konusunda Okul Müdürlerinin Görüşleri: Göynük İlçesi Örneği^a

İmran BAYRAKDAR¹, İbrahim Hakan KARATAŞ^{2b}

¹ Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü - İstanbul / Türkiye.

² Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi - İstanbul / Türkiye.

Başvuru tarihi: 31 Mart 2015

Düzeltilme tarihi: 02 Aralık 2015

Kabul tarihi: 16 Aralık 2015

Öz

Bu çalışmada Türkiye’de 2003-2013 yılları arasında uygulanan eğitime ilişkin sosyal politikaların taşınmalı eğitim yapan okul müdürleri tarafından nasıl algılandığının belirlenmesi amaçlanmıştır. Araştırma nitel bir çalışmadır. Veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış mülakat formu kullanılmıştır. Veriler, içerik analizi yöntemiyle analiz edilmiştir. Araştırmanın çalışma grubu Bolu’nun Göynük ilçesinde taşınmalı eğitim yapan beş okul müdüründen oluşmaktadır. Araştırma sonucunda okul yöneticileri ücretsiz kitap dağıtımını uygulamasının zengin ile fakir arasındaki ayrımı kaldırdığı, taşınmalı eğitim uygulamasının uzakta oturan ve ekonomik yetersizliği olan çocukların eğitime kazandırılması açısından önemli katkılar sağladığı, okulların donanımının engelli öğrencilere uygun olmaması, öğretmen yetersizliği ve öğrenci taşınması için kullanılan araçların donanımının yeterli olmaması sebebiyle yetersiz olduğu, şartlı nakit transferinde, kriter olarak sadece velilerin SGK’lı olma durumunun esas alınmasının gerçekçi ve adil bir değerlendirmeyi zorlaştırdığı görüşündedirler. Okul müdürleri eğitime ilişkin sosyal politikaların yerinde, olumlu ve yararlı olduğu ancak değişen ihtiyaçları ve farklı toplumsal kesimlerin beklentilerini ve yerelin şartlarını göz önünde bulunduran politikalarla geliştirilerek sürdürülmesi gerektiği sonucuna ulaşmıştır.

Anahtar Kelimeler

Okul Müdürleri, Sosyal Politikalar, Eğitim Politikaları, Sosyal Adalet, Sosyal Devlet

^a Bu çalışma, 2014 yılında Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından kabul edilen “Türkiye’de 2003-2013 Yılları Arasında Eğitime İlişkin Sosyal Politikalar Konusunda Okul Müdürlerinin Görüşleri: Göynük İlçesi Örneği” adlı Yüksek Lisans tezinden türetilmiştir.

^b Sorumlu Yazar/Corresponding Author: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi, 34700 - Üsküdar / İstanbul / Türkiye.
e-posta: ihkaratas@gmail.com

doi : 10.18506/anemon.62712

URL: <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon>

Copyright © 2013-2016 Muş Alparslan Üniversitesi

School Principals' Opinions on Social Policies Related to Education: Case of Göynük District

Abstract

The aim of this investigation is to determine how the social policies on education between 2003 and 2013 are perceived by the school administrators who applied transported education. This is a qualitative investigation. Semi-structured interview form was used as data collection. The data were analyzed by content analysis method. The investigation was done with five school principals who administrate the transported education schools in Göynük, Bolu. At the end of the investigation, participants are of the opinion that the application of free school books removes inequality between the rich and the poor, transported education system provides significant contribution to the schooling of the students who are economically insufficient and live far away, the furnishing of the schools isn't appropriate for the disabled, the teachers are insufficient, the equipment of the vehicles for the transporting of the students aren't sufficient, the only criteria for the conditional cash transfer being whether the parents have SGK assurance or not obstructs a real and equitable evaluation. School administrators are of the opinion that social policies related to education are suitable, positive and useful, but these policies should be continued by improving policies which take into consideration changing needs, the expectations of different social groups and the conditions of the local.

Keywords

School Principals, Social Policies, Education Policies, Social Justice, Social State

1. GİRİŞ

Anayasa'da yer alan tanımıyla bir özelliği de "sosyal devlet" olan Türkiye, toplumsal refahın toplumun her kesime ulaştırılması amacıyla sosyal politikalar geliştirmektedir. Bu amacı daha etkin sürdürebilmek amacıyla 2011'den itibaren adında "sosyal politikalar" olan bir bakanlık da ihdas etmiştir. Sosyal politikaların sağlık, güvenlik, barınma gibi alanlar yanında bir diğer uygulama alanı da eğitimdir (Buğra, 2005; Ören, 2011).

Sosyal politika kavramı iki şekilde açıklanmaktadır. Dar anlamda sosyal politika, ekonomik bakımdan bağımlı ve güçsüz insanları sermayeye karşı korumak, sömürölmelerini önlemek için devletin müdahalesi ile sınıflar arasında uyum ve denge sağlayıcı önlemler alınması olarak tanımlanmaktadır (Talas, 1997: 5). Geniş

anlamda sosyal politika, toplumda çıkarları çatışan işçi ve işverenleri uzlaştırmaya çalışmaktan öte toplumsal düzende rahatsızlık yaratmaya yönelik tüm çalışmalarla ilgilenmektedir. Sosyal politika toplumun refahı ve sosyal barışın sağlanması için ekonomik oluşumların sınıflar arasında yaratması mümkün dengesizlik ve adaletsizliklerini gidermeye yönelik önlemleri içermektedir (Talas, 1997: 53-54; Ersöz, 2003). Sosyal politikalar büyük ölçüde devlete ait politikalar ve devletin sosyal devlet olabilme unsurlarını barındırır. Sosyal politikalar, bir yandan devletin toplumsal sınıflar ve çıkarlar arasında uzlaşma sağlama ihtiyacı ve arayışıyla ilgiliyken öte yandan devletin daha geniş alanda sosyal eşitlik ve adalet sağlama yükümlülüğünden doğmaktadır (Koray, 2008: 28). Eğitime ilişkin sosyal politikalar ise ya gelince eğitimde fırsat eşitliğini sağlamak adına herhangi bir ayırım yapılmaksızın herkesin yeteneklerini en elverişli biçimde geliştirmede eğitim hizmetlerinden eşit ölçüde yararlanma şansına sahip olmaları şeklinde tanımlanabilir (Ünal, 1991: 54-55).

Türkiye’de 2002 yılından itibaren iktidarda olan AK Parti de sosyal politikalara özel bir önem vermiş ve eğitim alanında fırsat eşitliğini sağlamak amacıyla birçok politika geliştirmiştir (Altan, 2006; Erdut, 2004). Nitekim 2001 yılında kurulan Parti, programında “bir sosyal sınıfın değil bütün vatandaşların refah ve mutluluğunu sağlayan, yoksullar, bakıma muhtaç yaşlılar, çocuklar ve işsizler için özel programlar oluşturan; işsiz, yoksul, düşkün hasta ve özürülleri gözeten, onların insan onuruna yaraşır bir şekilde yaşamalarına olanak sağlayacak bir sosyal devlet anlayışının gerekliliğine” vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda Parti, merkezi yönetimin yerel yönetimler, sivil toplum örgütleri ve özel sektörle işbirliği içinde olmasını sağlayarak sosyal devlet hizmetlerinde verimliliği ve kaynak kapasitesini arttırmayı hedeflediğini belirtmiştir. Diğer taraftan AK Parti tarafından Türkiye’de eğitimin eksikleri ayrıntılı olarak ele alınıp tespitler yapılırken, özel eğitimin destekleneceğine vurgu yapılmaktadır (AK Parti, 2001).

Bu bağlamda 2003-2013 yılları arasında uygulanan eğitime ilişkin sosyal politikalar ana hatlarıyla şu başlıklar altında toplanabilir: Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Teşvik (SYDT) Fonundan yapılan eğitim materyal yardımı, ders kitaplarının ücretsiz dağıtılması, şartlı nakit transferi, öğle yemeği yardımı, taşınmalı eğitim, cinsiyet eşitliğini sağlayıcı uygulamalar, engelli öğrencilere yönelik uygulamalar (Biçer ve Ortakkaya, 2009: 182).

Türkiye’de uygulanan eğitime ilişkin sosyal politikaların değerlendirilmesi kapsamında birçok çalışma yapılmıştır (Metin, 2011; Çelik, 2010; Yılmaz, 2007; Yücesan-Özdemir ve Özdemir, 2008). Terzi (2005) araştırmasında AB eğitim politikaları doğrultusunda Türkiye’nin eğitim politikalarının değerlendirmiştir. Terzi’ye göre eğitimde kız erkek eşitliğinin sağlanmasında AB ile Türkiye ortak bir politikaya sahiptir. Ancak “Türkiye’de okula gitmeyen öğrencilerin çoğunluğunu kızların oluşturması kız erkek eşitliği politikasının uygulanmak istenen düzeyde yansıtılmadığını göstermektedir” (Terzi, 2005). Yine Terzi’ye göre Türkiye’de eğitimin nicel sorunlarına odaklanıldığı, ancak nitel ve nicel sorunların birlikte çözümüne ilişkin politikalara odaklanılması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Metin (2011) Türkiye’de 2000’li yıllardan günümüze kadar olan süreçte, yaşanan ekonomik krizlerin etkileri, ekonomide sağlanan olumlu gelişmeler ve yoksullukla mücadelede öne çıkarılan sosyal politikalar temelinde yoksul kesimlerin yaşam koşullarındaki olumlu olumsuz değişimi tespit etmeye çalışmıştır. Bu araştırmada sosyal yardımlaşma ve dayanışma vakıfları tarafından sağlanan sosyal yardım kalemlerinde en büyük payın şartlı nakit transferine ayrıldığı belirlenmiştir. Araştırma sonucunda 2000 yılından bu yana yoksul hanelerde maddi imkânsızlıklar nedeniyle okulu bırakan çocukların bulunduğu hanelerin oranı %15,4 olduğu ve bu oranın çok yüksek bir düzeyde olmamasına rağmen, eğitimin önemli bir beşeri sermaye yatırımı olduğu ve eğitim ile yoksulluk arasındaki negatif ilişkinin varlığı dikkate alındığında, özellikle yoksul hanelerde çocukların okula devamlarını sağlamaya yönelik politikaların ne derece önemli olduğuna vurgu yapmıştır (Metin, 2011).

Ancak Türkiye’de uygulanan eğitime ilişkin sosyal politikaların etkililiğine ve nasıl algılandığına ilişkin bir araştırmaya henüz rastlanmamıştır. Bu çalışma, Türkiye’de eğitime ilişkin sosyal politikalar kapsamında 2003-2013 yılları arasında atılmış adımları ve bu adımların nasıl algılandığını tespit etme gereksiniminden doğmuştur. Araştırmanın amacına ulaşabilmesi için aşağıdaki soruların cevapları aranmıştır:

- (i) Türkiye’de 2003-2013 yılları arasında uygulanan eğitime ilişkin sosyal politikalar nelerdir?
- (ii) Taşınmalı eğitim yapan okul müdürlerine göre Türkiye’de 2003-2013 yılları arasında uygulanan eğitime ilişkin sosyal politikalar ne düzeyde etkilidir?
- (iii) Taşınmalı eğitim yapan okul müdürlerine göre Türkiye’de 2003-2013 yılları arasında uygulanan eğitime ilişkin sosyal politikalar nasıl sürdürülmelidir?

Bu araştırma sayesinde son on yılda hayata geçirilen eğitime ilişkin sosyal politikaların, karşılaşılan sorunların çözümüne yönelik özgün ve yerinde politikalar olup olmadığı, önceki dönemlerden farklı hangi sosyal politikaların hayata geçirildiği ortaya çıkmış olacaktır. Araştırma sonuçları eğitime ilişkin sosyal politikalardan etkilenen bütün kesimler için bir perspektif oluşturacağı için özellikle politika yapıcılar için ufkun görünmeyen yüzünü görmek açısından faydalı olacağı ön görülmüştür.

2. YÖNTEM

Bu araştırma Türkiye’de 2003-2013 yılları arasında eğitime ilişkin sosyal politikaların taşınmalı eğitim yapan okul müdürleri tarafından nasıl algılandığını belirlemeyi amaçladığından nitel bir araştırmadır.

2.1. Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu 2013-2014 öğretim yılında Bolu'nun Göynük ilçesinde taşımali eğitim yapan beş farklı devlet okulunun müdürü oluşturmaktadır. Göynük Milli Eğitim Müdürlüğündeki bilgilere göre taşımali eğitim yapan altı okul bulunmaktadır ve toplamda taşımali eğitim yapan öğrenci sayısı 1061'dir. İlkokul kısmında 552, ortaokul kısmında 509 öğrenci taşımali eğitimden yararlanmaktadır. Göynük halkı sosyo-ekonomik olarak tarımsal faaliyetlerle, bölgede bulunan kömür işletmeleriyle ve tavuk çiftlikleriyle ekonomik kazancını sağlamaktadır. Araştırmaya dahil edilen çalışma grubunun demografik özellikleri Tablo 1'de görülmektedir.

Tablo 1. Çalışma Grubunun Demografik Özellikleri

Grup	Cinsiyet	Yaş	Branş	Görev Yaptığı Okul Türü	Kıdem (yıl)
1. Katılımcı	Erkek	52	Sınıf öğrt.	Taşımali İÖÖ	20
2. Katılımcı	Erkek	38	İngilizce	Taşımali İÖÖ	4
3. Katılımcı	Erkek	50	Sınıf öğrt.	Taşımali İÖÖ	18
4. Katılımcı	Erkek	31	Sınıf öğrt.	Taşımali İÖÖ	4
5. Katılımcı	Erkek	54	Sınıf öğrt.	Taşımali İÖÖ	22

2.2. Veri Toplama Aracı ve Verilerin Toplanması

Saha araştırmasında nitel veri toplama tekniklerinden mülakat tercih edilmiştir (Kvale, 1996; Silverman, 1993). Bu teknikte, araştırmacı önceden sormayı planladığı soruları içeren görüşme protokolünü hazırlar. Buna karşın araştırmacı görüşmenin akışına bağlı olarak değişik yan ya da alt sorularla görüşmenin akışını etkileyebilir ve kişinin yanıtlarını açmasını ve ayrıntılandırmasını sağlayabilir. Eğer kişi görüşme esnasında belli soruların yanıtlarını başka soruların içerisinde yanıtlamış ise araştırmacı bu soruları sormayabilir. Yarı yapılandırılmış görüşme tekniği sahip olduğu belirli düzeyde standartlık ve aynı zamanda esneklik nedeni ile eğitim bilim araştırmalarında daha uygun bir teknik görünümü vermektedir. Bu görüşme nitel araştırma içerisinde görülebilir (Ekiz, 2003). Yarı yapılandırılmış görüşme tekniğinin araştırmacıya sunduğu en önemli kolaylık görüşmenin önceden hazırlanmış görüşme protokolüne bağlı olarak sürdürülmesi nedeni ile daha sistematik ve karşılaştırılabilir bilgi sunmasıdır (Yıldırım ve Şimşek, 2005).

Görüşme formu hazırlanırken konuyla ilgili alan yazın ve belgeler taranmıştır. Elde edilen veriler ışığında görüşme formu hazırlanmış ve form eğitim yönetimi ve denetimi alanında lisansüstü eğitimini devam ettiren bir öğrenciye ve aynı bilim dalından öğretim üyesine inceltilerek, onların görüş ve önerileri doğrultusunda düzeltilerek son hali verilmiştir. Görüşme formu yedi ana başlık altında (ücretsiz kitap dağıtımı, taşımali eğitim, engellilere ilişkin politikalar, cinsiyet eşitliği, nakdi yardımlar, derslik ve okul yapımı, kurumsal kapasite) yedi (7) açık uçlu sorudan oluşmaktadır. Görüşmeler 2014 yılının Nisan ayı içerisinde araştırmacı tarafından taşımali eğitim yapan okul müdürlerinin makam odalarında

gerçekleştirilmiş olup, her görüşme ortalama 40 dakika sürmüştür. Görüşmeler, görüşülen kişilerin ses kaydı yapılmasına izin vermemesi sebebiyle not alma tekniği ile yazılmıştır. Sürenin sonunda katılımcıların verdikleri cevaplar kendilerine okutulmuş ve onayları alınmıştır.

2.3. Verilerin Analizi

Araştırma kapsamında elde edilen verilerin çözümlenmesi amacıyla içerik analizi yapılmıştır. İçerik analizinde özetlenen ve yorumlanan veriler, daha derin bir işleme tabi tutulur ve betimsel bir yaklaşımla fark edilmeyen kavram ve temalar bu analiz sonucu keşfedilir. Bu amaçla toplanan verilerin önce kavramsallaştırılması, daha sonra da ortaya çıkan kavramlara göre mantıklı bir biçimde düzenlenmesi ve buna göre veriyi açıklayan temaların saptanması gerekmektedir (Şimşek, 2013). Tümevarımcı analiz kodlama yoluyla verilerin altında yatan kavramları ve bu kavramlar arasındaki ilişkileri ortaya çıkarmak amacıyla yapılmaktadır (Şimşek, 2013). Nitel araştırma verilerinin analizi dört aşamadan oluşur:

- (i) Verilerin kodlanması
- (ii) Temaların bulunması
- (iii) Kodların ve temaların düzenlenmesi
- (iv) Bulguların tanımlanması ve yorumlanması

Bu araştırma kapsamında taşınmalı eğitim yapan okul müdürleriyle yapılan mülakatta sorular açık bir şekilde sorulmuştur. Toplanan veriler, öncelikle bir Microsoft Excel dokümanına aktarılmış ve aktarılan veriler kodlanmıştır. Kodlamanın ardından temalar ve alt temalar belirlenmiştir. Bu bilgiler çerçevesinde bulgular tanımlanmış ve yorumlanmıştır.

2.4. Geçerlik ve Güvenirlik

Nitel araştırmalarda “geçerlilik” bilimsel bulguların doğruluğu, “güvenirlik” ise bilimsel bulguların tekrarlanabilirliği ile ilgilidir (Yıldırım ve Şimşek, 2005). Araştırmanın inandırıcılığını arttırmak için görüşme formu geliştirilirken ilgili alan yazın incelemesi sonunda konu ile ilgili bir kavramsal çerçeve oluşturulmuştur. Görüşme sonrası kişilerin söyledikleri yazılı hale dönüştürülmüştür. Yapılan içerik analizinde temalar, ilgili kavramları dışarıda bırakacak kadar dar kapsamda belirlenmeye çalışılmıştır. Bu temalar ve temaları oluşturan alt temaların kendi aralarındaki ilişkisi ile her bir temanın diğerleriyle ilişkisi kontrol edilerek bütünlük sağlanmıştır. Aynı zamanda Göynük Kaymakamlığından alınan izin ve destekle yapılacak olan görüşmelerde güvenin sağlanmasında etken olmuştur. Uzun yıllardır milli eğitimde görev yapmış taşınmalı eğitim yapan okul müdürlerinin endişeye kapılmadan samimiyetle sorulara cevap vermeleri sağlanmıştır. Araştırmanın tutarlılığını arttırmak için bulguların tamamı yorum yapılmadan doğrudan verilmiştir. Ayrıca eğitim

yönetimi konusunda bir uzmana bu kodlamalar kontrol ettirilerek iç güvenilirliği sağlamaya çalışılmıştır.

3. BULGULAR

3.1. Ücretsiz Kitap Dağıtımına İlişkin Görüşler

Ücretsiz kitap dağıtımını uygulamasına ilişkin “2003-2013 yıllarında uygulanan ücretsiz kitap dağıtımını öğrenciler arasında sosyal eşitliği sağlamak için gerekli olduğunu düşünüyor musunuz?” şeklinde sorulan soruya verilen yanıtlar analiz edildiğinde katılımcıların büyük çoğunluğu uygulamanın *doğru ve yerinde bir uygulama* olduğunu düşündüklerini belirtmişlerdir. Katılımcılar ücretsiz kitap dağıtımıyla *Anayasa’da belirlenen zorunlu eğitimin ücretsiz olması ilkesinin bir gereği olduğunu, zengin ile fakir arasındaki ayrımın kalktığını ve sosyal eşitlik ve sosyal adaletin sağlandığını* düşünmektedirler. Bununla beraber bir katılımcı bu uygulamanın *sadece fakir öğrencilere yönelik olması gerektiğini* belirtirken bir katılımcı da *uygulamaya taraftar olmakla birlikte uygulamanın veliyi tembelleğe ittiğini* düşünmektedir. Ücretsiz kitap dağıtımını uygulamasının yerinde bir uygulama olduğunu savunan K1 bu soruya cevabında şunları ifade etmiştir:

“Sosyal eşitliği sağlama da faydalı. Farklı bölgelerde ekonomik durumu çeşitlilik gösteren çocuklar arasında sosyal adalet ve sosyal eşitlik adına faydalı.”

Ücretsiz kitap dağıtımını uygulamasının yerinde ancak eksik bir uygulama olduğunu savunan K3 bu soruya cevabında şunları ifade etmiştir:

“Doğru bir politika kitap alamayan öğrenciler vardı. Fakat sadece fakir öğrenciler belirlenip onlara verilmeli.”

Katılımcılar ücretsiz kitap dağıtımını uygulamasının yeterliliğine ilişkin görüşlerini belirtirken *defter, silgi gibi diğer temel öğrenci malzemelerinin de ücretsiz dağıtımını ile desteklenmesi gerektiğini* düşünmektedirler. Ayrıca *FATİH Projesi kapsamında her öğrenciye ücretsiz tablet dağıtılması, bu tabletlere gerekli yazılımların yüklenmiş olmasının da gerektiğini* belirtmektedirler. Bir katılımcı *dağıtılan kitapların kalitesiz olduğuna* dikkat çekmiştir. Bir katılımcı ise *ücretsiz eğitim gereçlerinin dağıtımını yerine veliye iş sağlanmasının daha doğru bir uygulama olacağını* belirtmiştir. Bir katılımcı da *ücretsiz kitap dağıtılacak öğrencilerin okul idaresince belirlenmesinin daha doğru bir uygulama olacağını* düşünmektedir. Katılımcıların verdiği cevaplara ilişkin tema ve alt temalar Tablo 1’de sunulmuştur.

Tablo 2. Ücretsiz Kitap Dağıtımını Uygulamasına İlişkin Katılımcı Görüşleri

Tema	Alt Tema	f
Uygulamanın Etkisi	Sosyal eşitlik ve adaleti sağlıyor	3
	Anayasal hak sunuluyor	1

	Veliyi tembelliğe itiyor	1
Uygulamanın Devamı	Defter, silgi gibi diğer temel malzemeler ve FATİH Projesi kapsamında tabletler de dağıtılmalı	3
	Öğrenci seçimi okul idaresince yapılmalı	1
	Veliye iş imkânı sağlanmalı	1

3.2. Taşımali Eğitim Uygulamasına İlişkin Görüşler

Taşımali eğitim uygulamasına ilişkin “2003-2013 yılları arasında uygulanan taşımali eğitim hakkında düşünceniz nedir? Sizce bu politika öğrencinin eğitime kazandırılmasına uygun bir politika mıdır?” şeklinde sorulan soruya verilen yanıtlar analiz edildiğinde büyük çoğunluğun uygulamanın öğrencinin *eğitime kazandırılması açısından doğru ve yerinde* bir uygulama olduğunu belirtmişlerdir. Katılımcılar *taşımali eğitimin uzakta oturan ve ekonomik yetersizliği olan çocukların eğitime kazandırılması açısından önemli bir politika olduğunu* düşünmektedir. Bununla beraber bir katılımcı bu uygulama sayesinde *okulların ortak alanlarda bulunmasının birlikteliği sağlamak adına önemli olduğunu* düşünmektedir. Bir katılımcı da *farklı bölgelerdeki çocukların bir arada olmasının onların sosyalleşmesi için önemli olduğunu* düşünmektedir.

Taşımali eğitim uygulamasının yerinde bir uygulama olduğunu savunan K2 bu soruya cevabında şunları ifade etmiştir:

“Taşımali eğitim en uzakta ve ekonomik olarak yetersiz çocukların eğitime kazandırılması açısından önemli bir politikadır.”

Taşımali eğitim uygulamasının yerinde ancak eksik bir uygulama olduğunu savunan K5 bu soruya cevabında şunları ifade etmiştir:

“Taşımali yerine YİBO yapılsın taşımali eğitime harcanan parayla daha kaliteli okullar yapılsın.”

Katılımcılar taşımali eğitim uygulamasının yeterliliğine ilgili görüşleri belirtirken *zeki öğrencilerin ileriki eğitim hakkını kazanabilmeleri açısından önemli olduğunu, uzaklık sebebiyle eğitimden vazgeçmemelerini ve köyden şehir merkezlerine gelen öğrencilerin diğer öğrencilerle kaynaşmasının olumlu yönde gelişme sağladığını, sosyalleşme yolunda önemli bir adım atıldığını* düşünmektedir. Bir katılımcı ise bu politikanın *yeterli bir politika olduğunu ve devam ettirilmesi gerektiği* düşüncesindedir. Bir katılımcı ise *köyleri göç veren bir bölgede köy nüfusları az olduğu için her köye okul yapılmasını imkânsızlaştırdığını bu yüzden sosyal eşitlik açısından önemli olduğunu* belirtmiştir.

Taşımali eğitim uygulamasının devamını isteyen bir katılımcı K1 bu soruya cevabında şunları ifade etmiştir.

“Taşıtların denetimi okul idaresinden alınıp, jandarmaya verilirse daha etkili olacaktır. Taşımalı eğitim kapsamında ana sınıfları da alınırsa daha iyi olur. Yakın köylerden çocuğunu ana sınıfına vermek isteyen veliler var. Fakat bu taşımalı eğitim kapsamında olmadığı için alınmıyor. Uzun vadede taşımalı eğitimi kayıp olarak görmüyorum.”

Katılımcıların verdiği cevaplara ilişkin tema ve alt temalar Tablo 3’te sunulmuştur.

Tablo 3. Taşımalı Eğitim Uygulamasına İlişkin Katılımcı Görüşleri

Tema	Alt Tema	f
Uygulamanın Etkisi	Şehir merkezine gelen öğrencinin davranışlarında olumlu yönde gelişme oluyor	1
	Fırsat eşitliği ve sosyal eşitlik sağlıyor	3
	Alternatif bir sistem yok	1
Uygulamanın Devamı	Denetim okuldan Jandarmaya verilmeli. Ana sınıfı da bu kapsama alınmalı	1
	Ortaokul ve ilkokul bir arada olmamalı	2
	Daha fonksiyonlu okullar (YİBO) olmalı	2

3.3. Engelli Öğrencilere Yönelik Uygulamalara İlişkin Görüşler

Engellilere yönelik politikaların uygulanmasına ilişkin “2003-2013 yıllarında engelli öğrencilere yapılan politikaları mesela ücretsiz taşınmasını onlar kullanabileceği materyal dağıtımını fırsat eşitliğini sağlayabilmek adına yeterli buluyor musunuz?” şeklinde sorulan soruya verilen yanıtlar analiz edildiğinde beş katılımcıdan üçünün bu uygulamanın *eksikleri olduğunu, uygulanabilirliğinin yetersiz kaldığını* düşündüklerini belirtmişlerdir. Bir katılımcı *engelli öğrencinin de sistemin içerisinde eğitim-öğretim fırsatından yararlanması gerektiğini* belirtmiştir. Bir katılımcı ise *bu politikaları uygun bulduğunu, öğrencinin evine de öğretmen gönderildiğini, fırsat eşitliğini sağlama açısından önemli olduğunu* düşünmektedir. Diğer bir katılımcı ise *zihinsel engelli sınıflarının olduğunu fakat uzman öğretmenlerinin olmadığını* belirtmiş fakat *destek görmeseler de devam ettirilmesi* düşüncesinde olduklarını belirtmişlerdir.

Taşımalı eğitim uygulamasının yerinde bir uygulama olduğunu savunan K4 bu soruya cevabında şunları ifade etmiştir:

“Bu politikaları uygun buluyorum, öğrencinin evine öğretmen gönderiliyor ve fırsat eşitliği sağlanıyor.”

Engellilere yönelik uygulamanın yerinde ancak eksik olduğunu savunan K3 bu soruya cevabında şunları ifade etmiştir:

“Devletin bu konuda eksik olduğunu düşünüyorum. Çünkü zihinsel engelli sınıfımız var. Bu konu da uzman öğretmenimiz yok destek görmesek de devam ettirilmeli.”

Katılımcılar *engellilere yönelik uygulamanın olması gerektiğini fakat eksikliklerin giderilmesi düşüncesinde olduklarını* belirtmişlerdir. Katılımcılardan K3 ve K5 bu uygulamanın devamını fakat *eksikliklerin giderilmesi gerektiğini* düşünmektedir. Okulların donanımının *engelli öğrencilere uygun olmadığı, öğretmen yetersizliği taşınmalı eğitim yapan araçlardan bir tanesinin donanımının engellilere göre hazırlandığında daha doğru bir uygulama olacağını* düşünmektedir. Katılımcıların verdiği cevaplara ilişkin tema ve alt temalar Tablo 4’de sunulmuştur.

Tablo 4. Engelli Öğrencilere Yönelik Uygulamalara İlişkin Katılımcı Görüşleri

Tema	Alt Tema	f
Uygulamanın Etkisi	Fırsat eşitliği sağlıyor	2
	Destek görmüyoruz ama devam etmeli	3
Uygulamanın Devamı	Evde de özel eğitim devam ettirilmeli	1
	Uzman öğretmen eksikliği var	4
	Taşıma araçları, okulun donanımı, binalar yeterli değil	2

3.4. Cinsiyet Eşitliğine Yönelik Uygulamalara İlişkin Görüşler

Cinsiyet eşitliğine ilişkin “4+4+4 birlikte uygulan eğitime ilişkin politikalar konusunda cinsiyetler arasında bir farklılık yarattı mı?” şeklinde sorulan soruya verilen cevaplar analiz edildiğinde katılımcıların hepsi *uygulamanın doğru ve yerinde olduğunu düşündüklerini* belirtmişlerdir. Katılımcılar *bölgelerinde eğitime katılım bakımından cinsiyetler arasında farklılık olmadığını, bölgesel olarak kızların eğitim alması konusunda ailelerin daha istekli olduğunu* belirtmişlerdir.

Eğitimde cinsiyet eşitliği uygulamasının yerinde bir uygulama olduğunu savunan K2 bu soruya cevabında şunları ifade etmiştir:

“Genel olarak bir değişiklik yaratmadı. İstediği okulu tercih etmesi konusunda bir özgürleşme oldu. İmam-Hatibe gitmek isteyen öğrenci 4. sınıftan sonra tercihi doğrultusunda seçim yapabiliyor.”

Cinsiyet eşitliği uygulamasının yerinde ancak eksik bir uygulama olduğunu savunan K1 bu soruya cevabında şunları ifade etmiştir:

“Başka bölgeler için sıkıntı oluşturabilir ama bizim bölgemizde kızların okula gitmesinde sıkıntı oluşturmaz. Ancak akademik düzeyde başarıyı gösteremeyen öğrenci açık liseye gitmek zorunda kalıyor. Çoğunlukla kız öğrenciler Kuran kurslarına gönderiliyor. Bunun yerine imam hatip liselerine devam etmesi sağlanabilir.”

Katılımcılar eğitimde cinsiyet eşitliğine yönelik uygulamanın yeterliliğine ilişkin görüşleri belirtirken *eğitim seviyesinin artırılmasında önemli olduğunu, bu öğrencilerin içinde kaynaştırma öğrencilerinin de var olduğunu, bu öğrencilerin var olan listeye kayıt yaptırmasının çok zor olduğunu* belirtmişlerdir. Bir katılımcı ise

sistemin 5+4+3 şeklinde devam etmesi gerektiğini, 5. sınıf öğrencisinin branşlaşmak için olgunluk seviyesinde olmadığını belirtmektedir. Bir katılımcı ise, 4. sınıftan sonra ilgisini çekecek başka bir okula devam etmeleri açısından doğru bir uygulama olacağını düşünmektedir. Katılımcıların verdiği cevaplara ilişkin tema ve alt temalar Tablo 5’te sunulmuştur.

Tablo 5. 4+4+4 Eğitimin Cinsiyet Eşitliğine İlişkin Katılımcı Görüşleri

Tema	Alt Tema	f
Uygulamanın Etkisi	Bu bölgede bir farklılık yaratmadı	4
	Bu bölgede aileler kızlarını okutmak konusunda daha istekli farklılık yaratmadı	1
Uygulamanın Devamı	4. Sınıftan sonra ilgisini çekecek başka bir okula devam edebilmeleri açısından önemli.	1
	5+4+3 diye devam ettirilmeliydi. 5 sınıf öğrencisi branşlaşmaya hazır değil	1
	Kaynaştırma öğrencileri de var onların listeye kayıt olup devam etmeleri zor	1

3.5. Şartlı Nakit Transferi Uygulamasına İlişkin Görüşler

Şartlı nakit transferi uygulamasına ilişkin “2003-2013 yıllarında uygulanan sosyal politikaların farklı bölgelerdeki yoksul öğrencilere yardımları konusunda aynı düzeyde yararlanabiliyor musunuz?” şeklinde sorulan soruya verilen yanıtlar analiz edildiğinde katılımcıların tamamı *nakdi yardımlar konusunda SYDV’den yardım aldıklarını* belirtmektedirler. Katılımcılar *fakir öğrencilere yılda bir veya iki kez gerek nakdi gerek giyecek yardımı aldıklarını* belirtmektedirler. Bir başka katılımcı *Kaymakamlığın inceleme yaptırdığını eğer velinin sosyal güvencesi varsa bu yardımların çıkmadığını, bunun da birtakım sıkıntılar yarattığını* dile getirmiştir. Beş katılımcı da *bölgelerinde YİBO olmadığını* ifade etmiş fakat bir katılımcı *iyileştirilerek devam ettirilmeli düşüncesinde olduğunu* vurgulamıştır. Bir katılımcı ise *YİBO’ların çocukların ailelerden uzaklaştırdığını ve öğrenci psikolojisini olumsuz etkilediğini* ifade etmiştir.

Şartlı nakit transferi uygulamasının yerinde ancak eksik bir uygulama olduğunu savunan K1 bu soruya cevabında şunları ifade etmiştir:

“Yapılan nakdi yardımlarda öğrenci velisinin sigortalı ve BAĞ-KUR’lu olmama şartı aranıyor. Herkes zorunlu sosyal güvenlik kapsamında, daha sonra BAĞ-KUR sigortasını ödeyemeyecek duruma gelenler oluyor. Fakat resmi olarak adı bulunduğu için yardım alamıyor. Sigorta ve BAĞ-KUR kapsamına bakılmadan yardım kapsamına alınmalı. Ev kirası, evde yaşayan insan sayısı önemli bir faktör. Fakat sadece sosyal güvence durumuna göre bu yardımları belirleme tutumunu doğru bulmuyorum.”

Katılımcılar nakdi yardım uygulamasının yeterliliğine ilişkin görüşleri belirtirken üç katılımcı *bu konuda bilgisi olmadığını* ifade etmiştir. Diğer bir katılımcı sigorta ve BAĞ-KUR kaydı zorunluluğunun sorun olduğunu ifade etmiştir. Başka bir katılımcı ise *yardım konusunda bir eksiklik olmadığını, doğru bir uygulama olduğunu* düşünmektedir. Katılımcıların verdiği cevaplara ilişkin tema ve alt temalar Tablo 6’te sunulmuştur.

Tablo 6. Nakdi Yardım Uygulamasına İlişkin Katılımcı Görüşleri

Tema	Alt Tema	f
Uygulamanın Etkisi	Hiç yararlanmadık	3
Uygulamanın Devamı	Sigorta ve BAĞ-KUR kaydı zorunluluğu sorun oluyor	1
	YİBO kurulmalı	2
	Bilğim yok	3
	Yardım konusunda bir eksiklik yok	1

3.6. Derslik ve Okul Yapımı Uygulamasına İlişkin Görüşler

Derslik ve okul yapımı uygulamasına ilişkin “Uygulanan politikalardan derslik sisteminin artırılması hakkında ki düşünceniz nedir?” şeklinde sorulan soruya verilen yanıtlar analiz edildiğinde katılımcıların büyük çoğunluğunun *eksik bir politika olduğunu* belirtmişlerdir. Katılımcılar *dersliklerin tek başına yeterli olmadığını, materyal olarak da desteklenmesi gerektiğini* düşünmektedir. Bir katılımcı *derslik sayısından daha önemli olan öğretmen eksiklikleri olduğunu* dile getirmiştir.

Derslik ve okul yapımı uygulamasının yerinde bir uygulama olduğunu savunan K3 bu soruya cevabında şunları ifade etmiştir:

“Okullarda derslik sayısının daha fazla olması gerekir. Branş sınıfları olmalı öğrencinin materyalleri sınıfta hazır olmalı.”

Derslik ve okul yapımı uygulamasının eksik bir uygulama olduğunu savunan K2 bu soruya cevabında şunları ifade etmiştir:

“Eğitimde tek başına derslik sistemini artırarak eğitim kalitesi yükseltilemez maddi açıdan bu çocuklar ders materyallerine ulaşmak konusunda sıkıntı yaşıyor. Görsel, uzamsal materyalleri devlet sağlamalı. İlkokul ve ortaokullarda MEB ödenek sağlamıyor.”

Katılımcılar derslik ve okul yapımı uygulamasının devamına ilişkin görüşlerini belirtirken *bölgelerindeki maddi olanaksızlıklar sebebiyle devlet ya da hayırsever kurum ve kuruluşlar tarafından derslik sayısının artırılması gerektiğini, bu sınıfların teknolojik araçlarla desteklenmesinin sağlanması gerektiğini* belirtmişlerdir. Bir katılımcı ise *görsel ve uzamsal materyalleri devletin sağlaması gerektiğini* düşünmektedir. Başka bir katılımcı ise *sosyal etkinlik alanı ve spor salonları da yapılmasının sonucunda daha doğru bir uygulama olacağını*

belirtmektedir. Katılımcıların verdiği cevaplara ilişkin tema ve alt temalar Tablo 7’te sunulmuştur.

Tablo 7. Derslik ve Okul Yapımına İlişkin Katılımcı Görüşleri

Tema	Alt Tema	f
Uygulamanın Etkisi	Eksikleri olan bir politika	2
	Derslik tek başına yeterli değil, materyal olarak da desteklenmeli	
	Derslik sayısından fazla öğretmen olmalı	1
Uygulamanın Devamı	Derslikler hayırseverlerce arttırılmalı	1
	Teknolojik olarak desteklenmeli	1
	Görsel uzamsal materyalleri devlet sağlamalı	1
	Sosyal etkinlik alanı ve spor salonları da yapılmalı	1

3.7. Genel olarak sosyal politikalara yönelik algıya ilişkin görüşler

Genel olarak sosyal politikalara yönelik algıya ilişkin “Genel olarak son 10 yılda izlenen sosyal politikaların dezavantajlı grupların eğitime ulaşması ve eşit nitelikli eğitim almaları bakımından faydalı olduğunu düşünüyor musunuz? Neden?” şeklinde sorulan soruya verilen yanıtlar analiz edildiğinde katılımcıların büyük çoğunluğu uygulamaların *doğru politikalar olduğunu fakat eksik yanlarının olduğunu* düşündüklerini belirtmişlerdir. Katılımcılardan biri *sosyal eşitlik bakımından olumlu olduğunu* düşünmektedir. Diğer katılımcılar ise *hazırlıksız yapıldığı için sistemde oturmayan noktalar olduğunu, merkezi esas aldığı için kırsal kesimin mağdur olduğu* düşüncesindedirler.

Genel olarak sosyal politikalara ilişkin uygulamaların yerinde ancak eksik olduğunu savunan K2 bu soruya cevabında şunları ifade etmiştir:

“Son dönemde sosyal eşitliği sağlamak açısından olumlu fakat engelliler için okutacak kitaplara ulaşamamaları olumsuz etkiliyor. Fakat öğrenciler arasında zengin-fakir ayrımını kaldırdığı için faydalı politikalardır.”

Genel olarak sosyal politikalara ilişkin uygulamaların yerinde olmadığını düşünen K3 bu soruya cevabında şunları ifade etmiştir.

“Faydalı olmadığını düşünüyorum. Zengin öğrenci bir şekilde kaynaklardan yararlanabiliyor fakir öğrenci yine bu imkânları kullanamıyor. Yapılan her politika bir burjuva sınıfı oluşturdu.”

Katılımcıların verdiği cevaplara ilişkin tema ve alt temalar Tablo 8’de sunulmuştur.

Tablo 8. Genel Olarak Sosyal Politikalara İlişkin Katılımcı Görüşleri

Tema	Alt Tema	f
------	----------	---

Uygulamanın Etkisi	Hazırlıksız yapıldığı için sistemde oturmayan noktalar var	3
	Sosyal eşitlik bakımından olumlu	1
	Politikalar burjuva sınıfını oluşturdu	
	Politikalar merkezi esas aldığı için kırsal kesim mağdur oldu	1
	Engellilerin materyallere ulaşımı konusunda sıkıntı var	2
	Köylerden öğretmenler çekildiği için aydın kesimin yok olmasına neden oldu	1

4. SONUÇ VE TARTIŞMA

Türkiye’de 2003-2013 yılları arasında uygulanan eğitime ilişkin sosyal politikaların yeterliliği okul müdürlerinin yarı yapılandırılmış mülakat sorularına verdikleri cevaplar doğrultusunda analiz edilmiş ve aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

Ücretsiz kitap dağıtımı ile ilgili politikaların sosyal eşitliği sağlamada etkili olduğu ve farklı bölgelerdeki ekonomik durumu çeşitlilik gösteren çocuklar arasında sosyal adalet ve sosyal eşitlik adına faydalı olduğu belirlenmiştir. Fakat bu uygulamanın defter, silgi gibi diğer temel öğrenci malzemelerinin de ücretsiz dağıtımı ile desteklenmesi gerekmektedir. Ücretsiz kitap dağıtımında her yıl artan bir ödenek sağlayarak sosyal eşitliği sağlamayı başardığı ifade edilebilir.

Taşınmalı eğitimin, uzakta oturan ve ekonomik yetersizliği olan çocukların eğitime kazandırılması açısından etkili bir politika olduğu kabul edilmektedir. Ayrıca taşınmalı eğitim farklı bölgelerdeki çocukların bir arada olmasını ve böylece onların sosyalleşmesi sağladığı için önemli görülmektedir. Fakat ana sınıflarının da taşınmalı eğitim kapsamına alınması gerektiği araştırma sonucu olarak ortaya çıkmıştır. 18. Milli Eğitim Şurasında “Ortaöğretim kurumu bulunmayan yerleşim birimlerindeki öğrenciler taşınmalı ilköğretim uygulaması ile koordineli bir biçimde ortaöğretim kurumlarına taşınmalı, bu öğrencilere öğle yemeği verilmeli, yerel yönetimler öğrencilerin taşınması konusunda destek vermeli ve bu hususlar ile ilgili yasal düzenlemeler yapılmalıdır (MEB, 2010)” şeklinde bir karar alınmıştır. Uygulanan bu politika konusunda okul müdürlerinin MEB ile aynı doğrultuda düşündüğü ortaya çıkmıştır.

Engelli öğrencilere yönelik sosyal politikaların daha sağlıklı sürdürülebilmesi için eksiklerin giderilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Okulların donanımının engelli öğrencilere uygun olmadığı, bunların yapılandırılması gerektiği, uzman öğretmen yetersizliğinin giderilmesi, taşınmalı eğitim yapan araçlardan bir tanesinin donanımının engellilere göre hazırlanmasının daha uygun olacağı araştırma neticesinde ortaya çıkmıştır. Nitekim Bakanlık da bu konuda eksiklikler olduğunu kabul etmiş ve “Özel gereksinimli çocuklar için yeterli sayıda özel eğitim sınıfının bulunmaması, mevcut özel eğitim sınıflarının fiziki koşullarının yetersiz olması ve alan öğretmenlerinin sayısal yetersizliği sorunları en kısa sürede giderilmelidir (MEB, 2006)” şeklinde bir tespit yapmıştır.

Eğitimde cinsiyet eşitliğini sağlamaya yönelik uygulamalardan biri 4+4+4 eğitim sistemi ile başlayan imam-hatip ortaokullarının açılmasıdır. Öğrencilerin bu sayede istedikleri okulu tercih etme konusunda bir özgürleşme imkânı bulmuşlardır. Zira akademik olarak yeterli başarıyı gösteremeyen öğrencilerin açık liseye gitmek zorunda kalması sebebiyle velilerin boşluğu doldurmak için kız öğrencileri Kuran kurslarına göndermek istemesi karşısında imam hatip liselerine devam etme gibi bir imkâna kavuşmuş olmaları olumlu bir fırsat olarak görülmektedir. Diğer taraftan dördüncü sınıf öğrencilerinin branşlaşmak için yeterli olgunluk seviyesinde olmadığı kabul edilmektedir.

Nakdi yardımların dağıtımı konusunda velilerin SGK'lı olup olmaması esas alındığından zorunlu sosyal güvenlik yasası kapsamında bulunan velilerin yardım alamadığı bu araştırma ile ulaşılan belirgin sonuçlardan biridir. Bu yardımlardan yararlanamayan öğrenciler okula devam etme konusunda zorluk çekmektedir. Başka bir araştırma sonucuna göre 2000 yılından bu yana yoksul hanelerde maddi imkânsızlıklar nedeniyle okulunu bırakan çocukların bulunduğu hanelerin oranının %15,4 olduğu belirtilmiştir. Eğitim ile yoksulluk arasındaki negatif ilişkinin varlığı dikkate alındığında, özellikle yoksul hanelerde çocukların okula devamlarını sağlamaya yönelik politikaların ne derece önemli olduğunu ortaya koyması (Metin, 2011) bakımından nakdi yardım uygulamasının yerinde bir uygulama olduğu söylenebilir.

Derslik ve okul yapımı uygulaması bazı eksiklikler içermektedir. Devlet yanında hayırsever kurum ve kuruluşlar tarafından da derslik sayısının artırılması devam ederken ve bu dersliklerin teknolojik araçlarla donatılması da gerekmektedir. Ayrıca okullar sosyal etkinlik alanı ve spor salonları da kapsayan kompleksler olarak planlanmalıdır. Aslında MEB'in kaynaklarında da bu eksiklik görülmüş ve ifade edilmiştir. Nitekim 61. Hükümet Programında “İlköğretim ve ortaöğretimde, tüm iller itibarıyla, sınıflarda azami 30 öğrencinin eğitim görmesini sağlayacak şekilde derslik yapımına devam edileceği, bu hedefe paralel olarak, okul binalarını mimari olarak kolay erişilebilir, yeterli oyun, spor ve kültürel alanlara sahip fonksiyonel mekânlar olarak tasarlanacağı hedefi konulmuştur” (TBMM, 2011). Diğer taraftan araştırma sonucunda yeterli finansal kaynak ayrılmadığından hayırseverler tarafından yapılan okulların önemli bir yekûn tuttuğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim Milli Eğitim Bakanının 2013 yılı bütçe sunuşunda “Derslik sayısı, öğrencilerimize en uygun eğitim ortamının sağlanması hedefini en çok etkileyen hususların başında gelmektedir. 2003 yılından 30.08.2012 tarihine kadar 34.465'i hayırseverlerimiz tarafından olmak üzere toplam 181.419 dersliğin yapımı tamamlanarak eğitim öğretimin hizmetine sunulmuştur” (Şimşek, 2012) şeklindeki ifadeleri okul yapımı konusunda okul müdürleriyle ortak fikirde olduklarını ortaya koymaktadır.

Genel olarak son on yılda sosyal politikalara ilişkin algıya gelince uygulanan sosyal politikaların yerinde politikalar olduğu, fakat eksik yanlarının da olduğu, sosyal eşitlik bakımından olumlu fakat hazırlıksız yapıldığı için sistemde oturmayan noktaların olduğu, merkezi esas aldığı için kırsal kesimin mağdur olduğu belirtilmiştir. Ayrıca zengin öğrencinin bir şekilde kaynaklardan

yararlandığı, fakir öğrencilerin bu imkânları beklenen düzeyde kullanamadığı, her politikanın bir burjuva sınıfı oluşturduğu kanaati oluşmuştur.

Türkiye’de 2003-2013 yılları arasında eğitime ilişkin sosyal politikaların sosyal eşitlik ve sosyal adaleti sağlamak adına önemli olduğu fakat sosyal politikaların bazılarının etkisini gösteremediği için kalıcılığının kuvvetlendirilmesinin önemli olduğu vurgulanmalıdır.

Nakdi yardımlarla ilgili olarak velilerin durumuna yönelik kaymakamlıklarca inceleme yapılmasının, velinin sosyal güvencesi varsa bu yardımlardan yararlanamamasının ve bu sebeple öğrencilerin mağduriyetlerinin önüne geçilebilmesi için bu yardımlar konusunda sosyal güvence dışında başka kriterlerle denetimin yapılması gerektiği belirtilmelidir.

Okulların donanımının engelli öğrencilere uygun olarak planlanmalıdır. Taşımalı eğitim yapan araçların donanımının da engelli öğrencilere göre hazırlanması gerektiği vurgulanmalıdır.

Sosyal politikaların yapılandırılmasında merkez esas alındığı için uygulanan politikalar çoğunlukla yerel taleplerle uyumlu değildir ve uygulamalardan beklenen verim alınamamaktadır. Sosyal politikalar belirlenirken merkez ile taşra arasındaki fark giderilirse bu politikaların daha başarılı şekilde uygulanabilir.

Bu araştırma nitel bir araştırmadır ve Göynük ilçesi ile sınırlıdır. Daha geniş kapsamlı daha uzun vadeli ve farklı veri toplama aracının kullanılacağı araştırmalar alana daha büyük katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- AK Parti (2001). *AK Parti, Parti Programı*. [Erişim: 24.03.2014], http://www.akparti.org.tr/site/akparti/parti-programi#bolum_
- Altan, Ö. Z. (2006). *Sosyal Politika*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Bıçer, E., & Ortakkaya, A. F. (2009). SYDGM’nin Sosyal Yardımlarının ve Proje Desteklerinin Etki Analizi Projesi Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme. V. Aile Şurası “Aile Destek Hizmetleri” Bildiri Kitabı, 179-183. Ankara: Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü.
- Buğra, A. (2005). Yoksulluk ve Sosyal Haklar. Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu, İstanbul: Sivil Toplum Geliştirme Merkezi. [Erişim: 24.03.2014], http://www.spf.boun.edu.tr/docs/STGP_Bugra.pdf
- Çelik, A. (2010). Muhafazakâr Sosyal Politika Yönelimi: Hak Yerine Yardım-Yükümlülük Yerine Hayırseverlik. *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, (42), 63-81.
- Ekiz, D. (2003). *Eğitimde Araştırma Yöntem ve Metodlarına Giriş*. Ankara: Ani Yayıncılık.

- Erdut, Z. (2004). Liberal Ekonomi Politikaları ve Sosyal Politika. *Çalışma ve Toplum*, 2(2), 14-21.
- Ersöz, H. Y. (2003). Doğuştan Günümüze Sosyal Politika Anlayışı ve Sosyal Politika Kurumlarının Değişen Rolü. *İktisat Fakültesi Mecmuası*, 53(2), 119-138.
- Koray, M. (2008). *Sosyal Politika*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kvale, S. (1996). *InterViews: An Introduction to Qualitative Research Interviewing*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications
- MEB (2006). *XVII. Millî Eğitim Şûrası Kararları*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı. [Erişim: 15.05.2014], http://www.meb.gov.tr/duyurular/duyurular2006/ttkb/17Sura_kararlari_tamami.pdf
- MEB (2010). *XVIII. Millî Eğitim Şûrası Kararları*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı. [Erişim: 15.05.2014], http://www.meb.gov.tr/duyurular/duyurular2010/ttkb/18Sura_kararlari_tamami.pdf
- Metin, B. (2011). *Türkiye'de 2000 Sonrası Dönemde Uygulanan Ekonomik Ve Sosyal Politikalar Temelinde Yoksulluk Sorunu*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Metin, O. (2011). Sosyal Politika Açısından AKP Dönemi: Sosyal Yardım Alanında Yaşananlar. *Çalışma ve Toplum*, 1, 179-200.
- Ören, K. (2011). *Sosyal Politika*. Ankara: Sözkese Matbaacılık Tic. Ltd. Şti.
- Silverman, D. (1993). *Interpreting qualitative data: Methods for analysing talk, text and interaction*. London: Sage Publications.
- Şimşek, H. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem.
- Şimşek, M. (2012). *2013 Yılı Bütçe Sunuş Konuşması (TBMM Plan ve Bütçe Komisyonu)*. Ankara: Maliye Bakanlığı. [Erişim: 02.05.2014], http://pbk.tbmm.gov.tr/dokumanlar/maliye_bakaninin_sunumu_30-10-2012.pdf
- Talas, C. (1997). *Toplumsal Ekonomi*. Ankara: İmge Kitabevi.
- TBMM (2011). *61. AK Parti Hükümet Programı*. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi. [Erişim: 14.04.2014], <http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler>
- Terzi, Ç. (2005). *Uyum Sürecinde Türkiye Eğitim Politikalarının Avrupa Birliği Politikaları Doğrultusunda Değerlendirilmesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Ünal, İ. (1991). *Eğitim Sosyolojisi*. Ankara: Gazi Kitabevi.

- Yılmaz, S. H. (2007). İdris Küçükömer'in Siyasal Tezleri Bağlamında AK Parti Hükümeti ve CHP Parti Programlarının Analizi. *Selçuk İletişim Dergisi*, (1), 156-173.
- Yücesan-Özdemir, G., & Özdemir, A. M. (2008). *Sermayenin Adaleti: Türkiye'de Emek ve Sosyal Politika*. İstanbul: Dipnot Yayınları.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2005). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yabancı Uyruklu Öğrencilerin Kültürlenme Düzeylerinin İncelenmesi ^a

Ramin ALİYEV ^{1b}, Selahiddin ÖĞÜLMÜŞ ²

¹ Yrd. Doç. Dr., Hasan Kalyoncu Üniversitesi, Eğitim Fakültesi - Gaziantep / Türkiye.

² Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi - Ankara / Türkiye.

Başvuru tarihi: 11 Aralık 2015

Düzeltilme tarihi: 04 Nisan 2016

Kabul tarihi: 13 Nisan 2016

Öz

Araştırmanın amacı, farklı kültürlerden gelen bireylerin eğitim ortamlarında kültürlenme düzeylerini incelemektir. Çalışma, kültürlenmenin çeşitli değişkenler açısından ele alındığı tarama modelinde bir araştırmadır ve Türkiye’de öğrenim gören yabancı uyruklu üniversite öğrencilerinin eğitim ortamındaki kültürlenme düzeyleri incelenmiştir. Araştırma grubunu, Türkiye’ye gelen ve öğrenimlerine üniversitelerde devam eden farklı yaşlardaki, Avrupa, Ortadoğu ve Kafkasya kökenli 300 öğrenci oluşturmuştur. Verilerin toplanması için “Kişisel Bilgi Formu” ve araştırmacılar tarafından geliştirilen “Kültürlenme Ölçeği” kullanılmıştır. Kültürlenmenin bazı değişkenler açısından farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek için t testi, grupları birbirleriyle karşılaştırıp farkı bulmak için de Tek Yönlü Varyans Analizi (ANOVA) kullanılmıştır. Elde edilen bulgulara göre, yaş arttıkça bütünleşme stratejisinin daha fazla tercih edildiği saptanmıştır. Türkiye’de kalış süresi, diğer gruplara göre daha az olan katılımcıların daha çok asimile olduğu görülmüştür. Kafkasya’dan gelen katılımcıların kültürlenme stratejilerinden özellikle bütünleşme stratejisini, Ortadoğu’dan ve Avrupa’dan gelen katılımcılara göre daha belirgin olarak tercih ettikleri, Türkiye’de kendi ülke vatandaşlarıyla ikamet eden kişilerin ayrılma puanlarının yüksek olduğu saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler

Kültürlenme, Yabancı Uyruklu Öğrenci, Erasmus, TÖMER

^a Bu çalışma, 2011 yılında Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü tarafından kabul edilen "*Farklı Kültürlerden Gelen Yüksek Öğretim Öğrencilerinin Eğitim Ortamlarındaki İlk Etkileşim Algılarının ve Kültürlenme Düzeylerinin İncelenmesi*" adlı doktora tezinden türetilmiştir.

^b Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Hasan Kalyoncu Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık ABD, Gaziantep / Türkiye.
e-posta: aliyevus@gmail.com

doi : 10.18506/anemon.20532

URL: <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon>

Copyright © 2013-2016 Muş Alparslan Üniversitesi

An Investigation of International Students' Acculturation Levels

Abstract

The purpose of the study is to investigate the acculturation levels of individuals coming from different cultures in educational settings. The study is a survey model research in which acculturation is handled with different variables and the study investigated acculturation levels of international university students in their educational settings. The sample of the research is comprised of 300 students, in various ages, coming from Europe, Middle East and Caucasia to Turkey and who continue their education in different universities. To collect data, Personal Information Form and Acculturation Survey, developed by the researchers, were used. In order to determine whether acculturation differs or not in terms of certain variables, t- test was employed, and One Way Variance Analysis (ANOVA) was used to find whether the groups differ from each other. According to the findings, it was found out that the more the aging increases, the more the integration strategy is preferred. It was seen that participants whose stay in Turkey is lesser than the other groups are assimilated more, participants coming from Caucasia prefer integration strategy- among acculturation strategies- more obviously than the participants coming from the Middle East and Europe, and the ones who stay with their own citizens in Turkey have high separation scores.

Keywords

Acculturation, International Students, Erasmus, TÖMER

1. GİRİŞ

Yeryüzünde farklı kültürlere ait kişi, grup ya da topluluklar değişik nedenlerle (eğitim, göç, felaket, daha iyi yaşam koşulları vb.) hareket halindedirler. Kültürlerin karşılaşması ve birbirleriyle etkileşime girmesi sonucunda bireyler, gruplar ve topluluklar birbirlerinin kültürlerinden etkilenirler. Kültürlenme kavramı, belirli bir kültüre mensup kişilerin bir başka kültürden kişilerle temaslarında yaşadıkları kültürel ve psikolojik değişim süreci ya da değişimlerdir (Bilgin, 2003). Kültürlenme tanımında ifade edilen iki grubun birbirini eşit düzeyde etkilediği düşünülse de gerçekte gruplardan birinin diğerini daha fazla etkilediği gözlemlenir (Tanaka vd.,1994).

Kültüre uyum sürecinde ele alınacak olan kültürlenme kavramı; orijinal kültür içinde sonradan ortaya çıkan bir veya daha fazla grubun değişimlerle devam eden

ilişkinin ve farklı kültürlerden gelen bireylerin aynı gruplarda ilişki sürmesinin sonuçlarını kapsamaktadır. Kültürlenme kavramı prensipte yansızdır, pratikte ise kültürlenme gruplardan birinde, diğerine göre daha fazla değişime neden olmaktadır. Kültürlenme, bir grubun kültüründe meydana gelen değişimdir ve bireyin psikolojisinde de değişiklik yaratmaktadır (Berry, 1999).

Kültürlerarası psikolojide kültürlenme kavramı ile ilgili pek çok araştırma yapılmıştır. Yapılan araştırmalarda bu başlık altında özellikle göçmen kimliği, kültürlenme tutumları, kullanılan stratejiler, vb. konular ele alınmıştır (Berry, 1994; Berry vd., 1989; Farver vd., 2002; Kim vd., 2001; Ataca ve Berry, 2002; Hovey, 2000).

Kültürlenme, kültürlerarası psikolojinin en karmaşık alanlarından biridir. Kültürlenme süreci birden fazla kültürü kapsadığı için iki ayrı anlamı vardır. İlk olarak kültürlenme; iki ya da daha fazla kültür arasındaki etkileşim sonucu ortaya çıkan durumdur. İkinci olarak, en az iki kültürün etkileşimini ve bu etkileşim sonucunda yaşanan psikolojik değişiklikleri kapsamaktadır (Berry, 1999).

Kültürlenme sürecinde geçiş her zaman kolay değildir. Geçiş evresinde birey psikolojik sorunlar yaşayabilir. Geçiş evresi aynı zamanda değişim evresidir. Üç evreden meydana gelir. İlki; ayrılma evresidir. Bu evrede birey sosyal rol ve statüleriyle ilişkisini kesmektedir. Daha sonra yeni rollere uyum sağlamak için adapte olur ve değişir. Son evre birleşme evresidir. Bu evrede birey kendini yeni rol ve statü ile bütünlemektedir (Montreuil ve Bourhis, 2001).

Konu ile ilgili bilgilendirme, politika ve program geliştirme ile riskli olan kültürlenmede geçiş süreci yumuşatılabilir (Sam ve Berry, 1995). Bu süreçte kişiler; kendilerine benzer diğerleri ile kendilerini, sahip olmak istedikleri ve hak ettiklerini düşündükleri şeyler açısından karşılaştırarak göreceli yoksunluk yaşarlar. Bir diğer değişle azınlık grup üyeleri kendi durumları ve diğerleri veya kendi gruplarının durumu ve diğer grupların durumu arasındaki farklılık algılarına dayanan olumsuz duygular yaşarlar. Bu durumla sosyal karşılaştırmalar yapılarak ve eğer varsa bunlarla, olumsuzluklarla baş etme stratejilerini kullanarak başa çıkılır (Meşe, 1999). Kültürlenme sürecinde buna benzer başka bireysel ve grupla ilgili psikolojik ve sosyal psikolojik süreçler yaşanabilir.

Bireylerin kültürlenme süreçleri incelenirken öncelikle bireylerin nereden geldikleri ve geldikleri toplumun özellikleri incelenmelidir. Çünkü bireyler toplumların değer, kültür ve sosyal sistemleri içinde ve toplumların içinde buldukları durumsal faktörlerde şekillenirler. Eğer yerleşilen toplumla bireyin köken toplumunda edindiği kültürel özellikler uyumsuzsa, kültürel mesafe artar ve bireyi kültürlenme sürecinde olumsuz etkiler. Çünkü kendi kültürüyle yerleştiği kültür arasındaki mesafeyi aşması zor olur ve birey çelişkiler yaşar.

Kültürlenmenin çok boyutlu ve karmaşık olan yapısının daha iyi anlaşılabilmesi için kültürlenme grupları ve kültürlenme stratejileri ortaya konmuştur. Bazı toplumlarda birden fazla kültürel grup bulunabilir. Çok kültürlü toplumlarda kültürel gruplar arasında kültürlenmenin ortaya çıkmasını ve çeşitlenmesini Berry

ve Sam (1997) üç faktöre bağlamışlardır. Bunlar; yer değiştirme, isteklilik ve sürekliliktir.

Tablo 1. Kültürlenme grupları

Hareketlilik	Gönüllü Bağlantılar	
	Gönüllü	İstem Dışı
Yerleşik	Etnik Kültürel Gruplar	Yerli Halklar
Göçmen		
Kalıcı	Göçmenler	Mülteciler
Geçici	Konuklar	Sığınmacılar
	(Uluslararası Öğrenciler)	

Kaynak: Berry ve Sam, 1997; Huang, 2010

Tablo 1’de görüldüğü gibi konuklar (uluslararası öğrenciler) yeni geldikleri kültürde sürekli yerleşme amacında olmadıkları için yeni kültürün kısa süreli (geçici) ziyaretçileridir. Konuk grupları heterojen yapıdadır, kültürlenme deneyimleri genellikle gönüllü ve belirli bir amaç içindir. Bu nedenle konukların görece olarak daha kolay uyum sağlamaları beklenmektedir (Berry ve Sam, 1997).

Berry ve Sam (1997), mültecilerin geçici ve gönülsüz göç etmiş kişilerden oluştuğunu ifade ederler. Mülteciler kültürlenme öncesinde savaş, bireysel düzeyde utandırma, işkence, mahrumiyet, kıtlık gibi oldukça zor deneyimler yaşamışlardır.

Günümüzde, dünyada çok az yerli bulunmaktadır (örneğin; Afrika Cumhuriyetinde Bantuca konuşan yerliler gibi). Yerliler politik, ekonomik ve askeri olarak daha az güce sahiplerdir. Yerlilerin bir bölümü diğerleri ile istemeden ilişki kurmuşlardır (Berry ve Sam, 1997). Mülteci ve yerlilerin kültürlenme sürecinde daha fazla zorluk yaşadıkları ve risk taşıdıkları bilinmektedir (Berry, 1999).

Etnik kültürel gruplar, yerleşik, bağlantıları sürekli, genellikle gönüllü ve çoğunlukla üyeleri kültürlenme bölgesinde yetiştiği için daha az uyum problemi yaşarlar (Berry ve Sam, 1997). Etnik kültürel grupların kendi öz kültürlerinde yaşam deneyimlerinin olmamasının, uyum sürecini olumlu etkilediği saptanmıştır (Farver vd., 2002). Diğer yandan etnik kültürel gruplar, kendilerini belirli bir “biz” in mensubu olarak, diğerlerinden farklılıklarını vurgulayarak ifade ederler. Bu durum zaman zaman diğerlerine karşı çıkma, sınırlandırma, kendini çevrelemenin bir tarzı olarak ortaya çıkmaktadır. Sonuçta, bir tür dar cemaatçilik veya kabile varlığı yaşantısına da kayılabılır (Bilgin,1994).

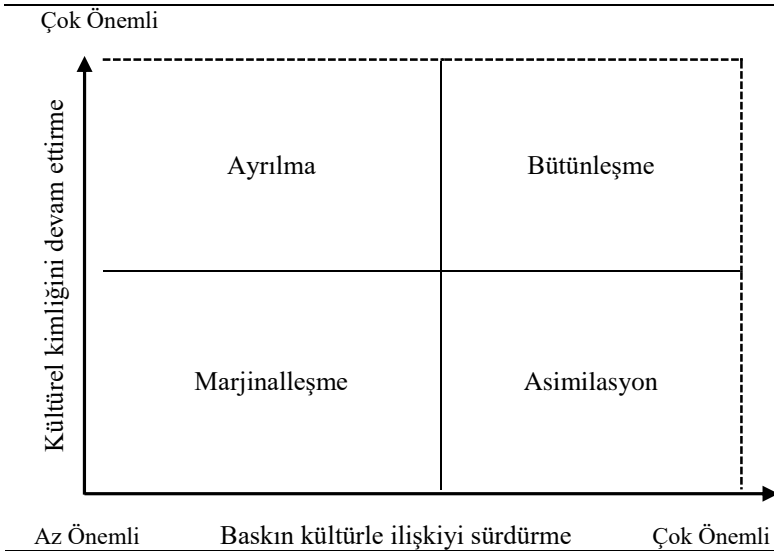
2. KÜLTÜRLENME STRATEJİLERİ

Kültürlenme kavramı, yapılan çalışmalarda genel olarak, bireylerin ve grupların bir diğer kültür ile uzun süreli etkileşimleri sonucunda meydana gelen psikolojik ve davranışsal değişim süreci olarak tanımlanmaktadır. İnsanlar sürekli olarak

farklı kültürel ortamlara girerek hayatlarını sürdürürler. Bu kültürel ortamlar insanların bilişini, davranış ve duygularını düzenler (Kim vd., 2001; Sam, 1992). Yani insanlar arasında sürekli sosyal etkileşim aracılığı ile değişim sürer. Bireyler aynı anda farklı kültürlerin içinde bulunurlar ve sürekli değişim yaşarlar.

Çok kültürlü topluluklarda, kültürel gruplar ve bu grupların nasıl kültürlendiği konusu oldukça önemlidir (Berry vd., 1989). Kültürlenme ile ilgili yaptığı çalışmalar sonucunda Berry, farklı kültürlere mensup birey ve / veya grupların birbirleri ile ilişkisi sonucu oluşan kültürlenme stratejilerini kuramsal bir çerçevede ele almıştır. Çok kültürlü toplumların hemen hepsinde, kültürel gruplar ve onların üyeleri, yaşamlarının her anında ve her alanında nasıl kültürlenecekleri konusu ile karşı karşıyadırlar. Kültürlenme ile ilgili iki temel soruya verilen evet/hayır şeklindeki cevaba göre, dört kültürlenme stratejisi ortaya konmuştur (Berry, 1999).

Şekil 1. Kültürlenme Stratejileri



Kaynak: Berry (1999)'den derlenmiştir.

Şekil 1' de belirtilen kültürlenme stratejileri, kültürlenme sürecinde kişilerin tutumlarına bağlı olarak meydana gelir. Kişi için bir yanda kendi kültürü varken, diğer yanda göç ettiği kültür bulunmaktadır. Bu süreçte kişinin tutumları hangi stratejiyi kullanacağını belirlemektedir. Eğer bireyler kendi kültürel kimliklerini devam ettirmek istemeyip, diğer kültürlerle ilişki arayışında iseler asimilasyon stratejisi meydana gelir.

Bilgin (1994), asimilasyonu “yabancınnın veya göçmen işçinin davranış ve zihniyet dönüşümüyle, toplumun yaşam tarzına ve normlarına tamamiyle katılım” şeklinde tanımlayarak, asimilasyon sürecini “bir bütün içinde erime” olarak ifade eder. Bu

sürecin tam tersinde ise, baskın olmayan grup kendi öz kültürünü iyice yerleştirip, diğer kültürler ile etkileşime girmekten kaçınıyorsa ayrılma stratejisi yaşanır. Bireyler, kendi kültürel özelliklerini sürdürürken baskın kültürel grupla da etkileşime girmeye eğilimli iseler o zaman bütünleşme stratejisi ortaya çıkmaktadır. Bu stratejide birey, bir yandan göç ettiği toplumda daha geniş bir sosyal ağın parçası olmaya çalışırken, diğer yandan da kültürel bütünlüğünü o topluma uyarlayarak sürdürür.

Kültürlenme stratejisi olarak; bütünleşme stratejisinde, birey kendi kültürel özelliklerini sürdürürken, baskın kültürel grupla da etkileşime girmeye eğilimlidir. Ayrılma stratejisinde, birey baskın olmayan kendi öz kültürünü iyice yerleştirip, diğer kültürler ile etkileşime girmekten kaçınır. Asimilasyon stratejisinde ise, bireyler kendi kültürel kimliklerini devam ettirmek istemeyip, diğer kültürle ilişki arayışındadırlar (Berry, 1992).

Berry (1992), bütünleşme kavramını “bir toplum üyelerinin bir değişim ilişkisinde karşılıklı bağımlılığın üyelerin ortak değerleri ve işleyiş kurallarına katılımının ifadesi” olarak belirtir. Bütünleşme kavramını bir bütünün parçası haline gelme şeklinde ortaya koyar. Son olarak kişi hem kendi kültürüne hem de göç ettiği kültüre az ilgi duyuyor ve sürekliliğine ilgi göstermiyorsa marjinalleşme stratejisi ortaya çıkmaktadır. Kişi yeni kültürel çevrede kendi tutum ve davranışlarına uygun strateji tercihleri ile kültürlenir.

Başka bir ifadeyle, kültürlenme stratejileri etkileyen ya da etkilenen gruba göre değerlendirilir. Baskın olmayan (non-dominant) gruplar açısından, bireylerin kültürel kimliklerini devam ettirmek istemedikleri ve diğer kültürlerle günlük etkileşimde bulunmayı istediklerinde, asimilasyon (assimilation) stratejisi oluşmaktadır (Berry, 1997). Yani asimilasyon, yeni kültürün lehinde orijinal kültürden vazgeçmektir (Palumbo ve Teich, 2004). Gronhaug vd. (1993)’ya göre ise, yeni gelen kişinin yeni kültürün hakiki bir üyesi olarak kabul edildiği düzeyde yeni kültürü öğrendiği zaman asimile olmuş demektir. Diğer bireylerle iletişimden kaçınarak, kültürel devamlılığın sağlanmaya çalışıldığı durumda ayrılma (separation) oluşmaktadır (Berry vd., 2006). Üstündağlı (2009)’ya göre bütünleşme (integration) böyle bir durumda opsiyon olarak karşımıza çıkmaktadır. Bütünleşme, bir ölçüye kadar kültürel bütünlüğün korunduğu ama diğer yandan da daha geniş sosyal ağın bütünleyici parçası olmak yönünde katılımında bulunmaya çalışıldığı durumdur.

Kültürlenme stratejisinde tercihler içeriğe ve zamana bağlı olarak çeşitlilik gösterebilir. Bununla ilgili Berry ve Sam (1997), üç önemli noktayı vurgularlar. İlk olarak, kişinin tek bir strateji tercihi olabileceği gibi kişinin bulunduğu yere göre de strateji tercihi çeşitlilik gösterebilir. Kişinin daha özel alanlarda (ev, geniş aile, etnik toplum gibi) tercih ettiği strateji, genel yerlerde (iş yeri, kamusal tüm alanlar vb.) tercih ettiği stratejiden farklı olabilir.

İkinci olarak, kişiler göç ettikleri toplumdaki farklı deneyimleri sonucunda yeni stratejiler keşfederler. Kişiler yaşanan deneyimler sonucu kimi stratejileri daha

yararlı ve tatmin edici bulabilirler. Kültürlenme stratejilerinin kullanılmasında bir ardışıklık veya düzen bulunmamaktadır. Son olarak, bireyin ya da grubun tercih ettiği kültürlenme stratejisinin baskın grup tarafından kabul edilip edilmemesi kültürlenme süreci açısından önemlidir.

20.yy.' da tüm dünyada, uluslararası ve ulusal göçün hızla artması ile kültürlenme kavramının önem kazandığı görülmüştür. Kültürlenme farklı kültürlerdeki insanların sosyal etkileşimi sonucunda bireylerin yaşadığı sürekli değişimin karmaşık sürecidir ayrıca sosyal etkileşim aracılığı ile bireylerin bilişlerindeki, davranış ve duygularındaki dönüşümdür (Zea vd., 2003).

Baskın grubun belirli bir kültürlenme stratejisi tercihinin olup olmadığı ve kültürlenen grubun tercih ettiği kültürlenme stratejisinin bilinmesi oldukça önemlidir. Her iki grubun tercih ettiği strateji arasında benzerlik ne kadar fazla ise yeni gelen grubun kültürlenme stresinin düşük, uyumunun ise yüksek olması beklenir (Hovey, 2000). Grupların strateji tercih sürecini etkileyen değişkenlerin bilinmesi, baskın grubun iyileştirme faaliyetlerinde politika geliştirmelerine yardımcı olacaktır.

Bu anlamda kültürlenen birey yeni ortama uyum sağlayarak hayatını sürdürmeye başlar. Kültürlenme sürecinde geçiş her zaman kolay değildir. Bireyler bu süreçte psikolojik sorunlar yaşayabilir. Riskli olabilecek kültürlenme süreci kültürlenme ile ilgili politika, program geliştirme ve bilgilendirme ile yumuşatılabilir (Sam ve Berry, 1995). Kültürlenme sürecinin başarılı olabilmesi için, kültürlenme kavramı ayrıntıları ile incelenmelidir (Pointkowski vd., 2000).

Kültürlenen bireylerin çoğunda, yeni kültürel bağlama uyum önemli bir konudur. Bu uyum faktörlerin türüne bağlı olarak pek çok farklı biçimde olabilir. Bazen başat kültür ile kültürlenen birey arasında uyum yüksektir (örn: asimilasyon veya bütünleşme stratejileri). Bazen ise uyum yüksek olmaz (örn: ayrılma ve marjinalleşme stratejileri) (Berry ve Sam, 1997). Bu durumda kültürlenme stresi veya patoloji ortaya çıkar (Romero ve Roberts, 2003). Kültürlenme stratejisi açısından kişilerin uyum düzeyi yüksek stratejileri (asimilasyon ve bütünleşme stratejileri) tercih ettikleri söylenebilir.

Kültürlerarası etkileşimin ulusları ve insanları bir araya getirmesinin yanında dünya toplumuna hizmet edecek eğitim sistemine de yardım etmesi açısından önemi büyüktür. Farklı kültürlerden bireylerin aynı kültür ortamında ve aynı eğitim sisteminde bir arada öğrenim gördükleri gerçeğini göz önünde bulundurarak konunun eğitimle ilişkisine aşağıda yer verilmiştir.

Mümtaz Turhan'a göre eğitim, bütün bir kültürün muhtevasını bir nesilden diğerine aktaran bir süreçtir. Genç nesiller toplumun düzenine, örf ve adetlerine bu sistem sayesinde alıştırmakta ve onun ideallerine, değerlerine, görüş ve zihniyetine göre yetiştirilmektedir. Böylece kültür, kesintisiz, aralıksız bir şekilde nesilden nesile geçmekte, devamlı bir şekilde akıp gitmektedir (Turhan, 1980).

Eğitim, yıllar boyunca gelişmişlik derecesi ne olursa olsun her toplumda ve devlette en önemli sorunlardan olmuş, devletlerin politikalarında eğitimin az ya da çok yeri bulunmuştur. Yine hangi toplumda bulunursa bulunsun, insanlar elverişli şartları buldukları zaman öğretim ve eğitime ilgi duymuştur. Bunun okullarda geçen on iki, on beş yıllık dönemi, ortalama insan ömrünün 70 sene kabul edilmesi durumunda tüm hayatının yaklaşık 1/6'sına tekabül ettiğini görürüz.

Eğitim ve öğretim, çağlar boyunca toplumların gelişme ve ilerleme yolundaki en büyük lokomotif olmuştur ve halen de öyledir. Günümüzde de bu özelliğini sürdüren eğitim ve öğretim öncelikle ailede başlar ve daha sonra da okullarda devam eder. Burada bizim ele aldığımız ve alacağımız, bu okulların genelde son adımı sayılan yükseköğretim kurumlarıdır.

Özellikle 2. Dünya savaşı sonrası gelişen toplum yapıları ve siyasi ortamlar, birçok ülkede yükseköğrenim kurumlarına verilen önemi arttırmıştır. Zamanla -özellikle az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelere- yükseköğrenim kurumlarının yetersiz olması ve ihtiyacı karşılamaması ve olumsuz siyasi ortamlar vb. nedenlerle öğrenim görmek isteyen birçok öğrencinin daha gelişmiş ülkelere yükseköğretim yapmak için gitmeleri sonucunu doğurmuştur.

Eğitim sistemleri incelendiğinde her toplumda ve her kültürde eğitimin yaşamsal ve fonksiyonel olması esas alınmıştır. Yaşamsal ve fonksiyonel olması, o kültür içinde yetişmiş bireylerin kendi kültürünü tanıması, olgunlaştırıp geliştirmesi, hem kendi ülkesinde hem de başka ülkelerde eğitimi sırasında ve sonrasında insanlık hizmetine sunmasında kültürlerarası etkileşimin tahlil edilmesinin büyük yararları olacaktır.

Kültürleri farklı öğrencilerin öğrenme tercihleri de birbirinden farklı olabilir. Bu nedenle, küreselleşen dünyada farklı kültürlerden gelen öğrencilere eğitim veren okullar, üniversiteler veya çeşitli eğitim kurumları kültürlerarası iletişime destek olabilmeli ve öğrencilerin çoklu bakış kazanabilmelerini sağlamalıdır. İçinde yaşadığımız dönemde, ülkeler arasında bulunan sınırların, bilim ve teknolojiye gelişmeler sayesinde ortadan kalktığını söylemek yanlış olmayacaktır. Farklı kültürlerin bir araya gelmesi ve kültürlerarası diyalogun geliştirilmesi bu dönemde tüm ülkeler için bir zorunluluk haline gelmiştir (Cırık, 2008).

Son yıllarda hem Türkiye’de hem de diğer ülkelerde meydana gelen toplumsal değişiklikler de dikkate alınarak, Türkiye’ye eğitim amaçlı gelen yabancı uyruklu bireylerin kültürlenme düzeylerinin araştırılması gerekmektedir. Zira Türkiye Cumhuriyetine eğitim amacıyla farklı kültürlerden gelen bireylerin kültürlenme düzeyleri bilinmemektedir. Bu bağlamda çalışmada, farklı kültürlerden gelen bireylerin eğitim ortamlarında kültürlenme düzeylerinin incelenmesi ve kültürlenme düzeyini ölçecek bir ölçme aracının geliştirilmesi amaçlanmaktadır.

3. YÖNTEM

3.1. Araştırma Modeli

Bu araştırma, kültürlenmenin çeşitli değişkenler açısından ele alındığı tarama modelinde bir araştırmadır. Tarama modelleri, geçmişte ya da halen var olan bir durumu var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımlarıdır (Karasar, 2004). Bu araştırmada veriler, yurtdışından Türkiye'ye gelmiş ve öğrenimlerine farklı üniversitelerde devam eden farklı yaşlardaki bireylerden elde edilmiştir.

3.2. Çalışma Grubu

Bu çalışma için 350 katılımcıya veri toplama araçları uygulanmış, bu uygulamada elde edilen veriler kontrolden geçirilmiştir. Verilere ilişkin ilk inceleme sonuçlarına göre, ölçeklerdeki maddelerin %5 veya daha fazlasını boş bırakan ya da cevaplarında açıkça merkeze kayma eğilimi gözlenen toplam 40 kişi araştırma grubundan çıkarılmıştır. Kalan 310 kişi üzerinde yapılan uç değer analizleri sonucunda da 10 gözlem analiz dışı bırakılmış, böylece geriye kalan toplam 300 katılımcıdan elde edilen verilerle analizler gerçekleştirilmiştir.

Bu çalışma grubunda yer alabilmek için belirlenen ölçüt de “Ankara’daki herhangi bir üniversitede eğitim alıyor olmak” şeklinde tanımlanmıştır.

Tablo 2. Kültürlenme Grubunun Çeşitli Değişkenlere Göre Dağılımı

Değişken	Düzyey	N	%
Cinsiyet	Kadın	88	29.3
	Erkek	212	70.7
Türkiye’de Oturduğu Yer	Ev	228	76.0
	Yurt	72	24.0
Medeni Durum	1. Evli	17	5.7
	2. Bekar	277	92.3
	3. Dul	6	2.0
Yaş	1. 17-25 yaş	204	68.0
	2. 26-33 yaş	89	29.7
	3. 34-45 yaş	7	2.3
Türkiye’de Kalış Süresi	1. 05-10 yıl	184	61.3
	2. 11-15 yıl	82	27.3
	3. 16-20 yıl	24	8.0
	4. 21-25 yıl	10	3.3
Gelinen Ülke / Bölge	1. Kafkasya	186	62.0
	2. Avrupa	51	17.0
	3. Ortadoğu	63	21.0
Yerleşim Birimi	1. Köy	21	7.0
	2. Kasaba	23	7.7
	3. Şehir	256	85.3

Öğrenim Gördükleri Alan	1. Dil	17	5.7
	2. Sağlık	81	27.0
	3. Sosyal	168	56.0
	4. Fen	9	3.0
	5. Mühendislik	25	8.3
Birlikte İkamet Ettiği kişi	1. Kendi vatandaşı	120	40.0
	2. T.C vatandaşı	67	22.3
	3. Yalnız	27	9.0
	4. Diğer	86	28.7

Tablo 2’de sunulan değişkenler incelendiğinde cinsiyete göre dağılımda erkeklerin sayısının (N=212, %70.7) yüksek olduğu, Türkiye’de oturdukları yere göre dağılımda yurttan oturanların sayısının (N=72, %24.0) az olduğu gözlenmektedir. Medeni duruma göre dağılımda ise bekârların sayısının (N=277, %92.3) yüksek olduğu, yaşa göre dağılımda 17-25 yaş aralığındaki bireylerin sayısının (N=204, %68.0) yüksek olduğu görülmektedir. Türkiye’de kalış süresine göre dağılıma bakıldığında 05-10 yıl kalanların sayısının (N=184, %61.3) yüksek olduğu, gelinen bölgeye göre dağılımda ise Kafkasya’dan gelenlerin sayısının (N=186, %62.0) yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Ülkelerindeki yerleşim birimine göre dağılımda ise köyde oturanların sayısının (N=21, %7.0) az olduğu gözlenmektedir. Öğrenim gördükleri alana göre dağılım incelendiğinde, sosyal alanında öğrenim görenlerin sayısının (N=168, %56.0) yüksek olduğu, Türkiye’de birlikte ikamet ettiği kişiye göre dağılımda ise kendi vatandaşlarıyla oturan sayısının (N=80, %41.7) yüksek olduğu görülmektedir.

3.3. Veri Toplama Aracı

Bu çalışmada veriler “Kişisel Bilgi Formu” ve araştırmacı tarafından geliştirilen “Kültürlenme Ölçeği” (Acculturation Scale) kullanılmıştır. Ölçeklerle ilgili bilgiler detaylı bir şekilde aşağıda verilmiştir.

3.4. Kişisel Bilgi Formu

Katılımcıların cinsiyet, medeni durum, yaş, Türkiye’deki ikamet süresi, geldiği ülke, ülkesinde ikamet ettiği yerleşim birimi, öğrenim gördüğü alan, Türkiye’de nerede oturduğu ve Türkiye’de kiminle yaşadığı gibi demografik özelliklerine ilişkin bilgileri toplamak amacıyla hazırlanmıştır. Kişisel Bilgi Formu, diğer ölçme aracıyla birlikte kullanılmıştır.

3.5. Kültürlenme Ölçeği

Kültürlenme ölçeği, araştırmacı tarafından bu çalışmada kullanılmak üzere geliştirilmiştir. Ölçek geliştirme sürecinde, öncelikle kültürlenme ile ilgili kuramsal açıklamalarda sıklıkla vurgulanan boyutlar belirlenmiştir. Belirlenen boyutlar şunlardır: asimilasyon, ayrılma ve bütünleşme. Bu üç boyutu içerecek

şekilde, öncelikle bir madde havuzu oluşturulmuştur. Daha sonra bu maddeler 7 uzmanın görüşüne sunulmuş, uzmanlardan alınan geribildirimler doğrultusunda gerekli düzeltmeler yapılarak ölçeğe son şekli verilmiştir.

Kültürlenme farklı şekillerde ve farklı yöntemlerle ölçülebilir. Bu çalışmada, kültürlenme düzeyi, araştırmacı tarafından geliştirilen ölçme aracının içerdiği boyutlarla ölçülmüştür. Ölçekte bütünleşme stratejisi 31, ayrılma stratejisi 24, asimilasyon stratejisi 29 madde ile ölçülmektedir. Ölçek rastgele sıralanmış toplam 84 maddeden oluşmaktadır ve her bir madde 5'li Likert tarzında düzenlenmiştir. Katılımcıların kendilerini her bir madde için 5 "Tamamen katılıyorum" ve 1 "Hiç katılmıyorum" aralığında değerlendirmeleri istenmiştir.

Ölçekte her bir stratejinin ortalaması, bireysel olarak tercih edilen kültürlenme stratejisini ortaya koymaktadır. Bir alt ölçekten yüksek puan almak, bireyin en çok o stratejiyi kullanma eğilimini ifade etmektedir.

3.6. Ölçeğin Güvenirliği

Ölçeğin güvenirligi için iç tutarlılık katsayısı (alfa) hesaplanmıştır. Yapılan analiz sonucunda ölçeğin iç tutarlılık katsayısı 0.82 olarak bulunmuştur. Bu değer yüksek düzeyde bir iç tutarlılığa işaret etmektedir.

Yapılan faktör analizi ve güvenilirlik analizi sonuçları kültürlenme ölçeğinin geçerli ve güvenilir bir ölçme aracı olduğunu ve Türk kültüründe kullanılabileceğini göstermiştir.

3.7. Ölçeğin Geçerliliği

3.7.1. Dil Geçerliliği

Türkçe Formu: Kültürlenme Ölçeği'nin geliştirilmesi aşamasında, öncelikle madde havuzu oluşturulmuştur. Ardından ölçek Türk dili kurallarına hakim akademisyenler ve Türkçe öğretmenleri tarafından kontrol edilmiştir. Elde edilen Türkçe formu yine alanda akademik çalışmaları bulunan 10 uzman tarafından dil açısından değerlendirilmiş ve uyarılar doğrultusunda ölçeğe son hali verilmiştir. Yine uzman görüşü doğrultusunda ölçek "*Kültürlenme Ölçeği*" olarak adlandırılmıştır.

İngilizce Formu: Kültürlenme ölçeğinin dil geçerliliği için geri çeviri (back translation) yöntemi kullanılmıştır (Karasar, 1995). Ölçek, İngilizceye hakim, yurt dışında yaşamış ve birisi mütercim olmak üzere dört uzman ve bir öğretim üyesi tarafından İngilizceye çevrilmiş, çeviriler karşılaştırılarak tek bir form haline getirilmiştir. Sonra İngilizce maddeler, ölçeğin aslına görmemiş farklı bir dil uzmanı tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Geri çeviri anlatımları, özgün anlatımlarla karşılaştırılmıştır. Çevirisi tamamlanan ölçek için alanda uzman öğretim 5 öğretim üyesinin görüşü alınmıştır. Uzmanlara Kültürlenme Ölçeği'nin İngilizce ve Türkçesi birlikte verilerek, maddelerinin dil ve içerik uygunluğunu

bakımından değerlendirmeleri istenmiştir. Bazı ifadelerde küçük değişiklik önerileri olmuş ve bu öneriler doğrultusunda yeniden gözden geçirilerek ölçeğe son hali verilmiştir.

Yapı Geçerliliği

Bu çalışmada ölçeğin yapı geçerliliğini sınamak için açımlayıcı faktör analizi yapılmıştır. Faktör analizi, ölçme aracının yapısını, aynı yapıyı ya da niteliği ölçen değişkenleri bir araya toplayarak ölçmeyi, az sayıda faktör ile açıklamayı amaçlayan bir istatistiksel tekniktir (Büyüköztürk, 2002). Ancak faktör analizi, tüm veri setleri için uygun olmayabilir. Verilerin, faktör analizi için uygunluğu Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) katsayısı ile bulunur. Bartlett küresellik testinin aldığı değer ve onun anlamlılığı ise değişkenlerin birbirleri ile ilişki gösterip göstermediklerini test eder. KMO değerinin 0.60'dan yüksek bulunması ve Bartlett testinin anlamlı bulunması verilerin faktör analizi için uygun olduğunu gösterir (Büyüköztürk, 2002). Veriler üzerinde faktörleri belirlemek için Temel Bileşenler Analizi yapılmıştır.

Faktör analizi için ölçek, öğrenim görmek amacıyla Türkiye'nin değişik üniversitelere gelen 300 yabancı uyruklu öğrenciye uygulanmıştır. Bu öğrenciler, Ankara'daki farklı üniversitelerin farklı bölümlerinde eğitim görmektedir.

Kültürlenme ölçeği için 300 kişi üzerinde yapılan faktör analizinde KMO 0.80 çıkmıştır. Bu durum örneklem büyüklüğünün faktör analizi için uygun olduğunu göstermektedir. Bartlett testi sonucu da anlamlı bulunmuştur [$\chi^2 = 5676,72$, $P < .01$]. Bu sonuçlar verinin faktör çıkartmak için uygun olduğunu göstermektedir.

Kültürlenme ölçeğinin açımlayıcı faktör analizinde 15 madde iki faktöre birden yüklenip faktör yapısını bozduğu için analizden çıkartılıp tekrar faktör analizi yapılmıştır. Analiz sonucunda 9 madde hiçbir faktöre yüklenmediği için analizden çıkartılıp tekrar analiz yapılmıştır. Yapılan analiz sonucunda üç faktörlü (ayrılma, asimilasyon, bütünleşme) bir yapı elde edilmiştir.

Kültürlenme ölçeğinin varimaks yöntemi ile döndürülmüş açımlayıcı faktör analizi sonucunda elde edilen üç faktörlü yapı aşağıda detaylı bir şekilde sunulmuştur:

1. Faktörde (Ayrılma) 1, 4, 10, 13, 16, 19, 22, 34, 37, 52, 55, 61, 64, 67, 73, 76, 82, 85, 88, 91, 97, 100, 103, 106 numaralı maddeler yer almaktadır ve toplam varyansın %15'ini açıklamaktadır.
2. Faktörde (Asimilasyon) 5, 11, 14, 17, 20, 23, 26, 29, 32, 35, 38, 41, 44, 47, 50, 53, 56, 59, 62, 65, 68, 74, 77, 80, 86, 89, 95, 98, 107 numaralı maddeler yer almaktadır ve toplam varyansın %10'nu açıklamaktadır.
3. Faktörde (Bütünleşme) 3, 6, 15, 18, 21, 24, 27, 30, 33, 36, 39, 42, 45, 48, 51, 54, 60, 63, 66, 69, 72, 75, 78, 81, 84, 87, 90, 99, 102, 105, 108 numaralı maddeler yer almaktadır ve toplam varyansın %7'sini açıklamaktadır.

Bu analizler sonucu uzman görüşü de alınarak “Kültürlenme Ölçeği”nin kültürlenme düzeyini ölçme bakımından geçerli bir ölçek olduğuna karar verilmiştir. Ölçeğin bu formu, 84 maddeden ve 3 faktörden oluşmaktadır.

Tablo 3a. Kültürlenme Ölçeği Açımlayıcı Faktör Analizi Sonucu

Faktör 1	Döndürülmüş Faktör Yük Değeri	Madde-Toplam Korelasyonu
68	.632	.816
80	.631	.816
62	.604	.818
74	.602	.818
29	.598	.817
26	.597	.818
44	.590	.817
77	.590	.816
20	.585	.816
56	.577	.818
14	.575	.817
59	.574	.819
38	.566	.816
50	.560	.817
23	.558	.814
47	.551	.818
41	.547	.818
17	.539	.818
32	.533	.819
65	.517	.814
11	.511	.820
5	.507	.819
35	.474	.819
98	.473	.819
95	.419	.819
53	.409	.816
107	.396	.818
86	.374	.819
89	.320	.819

Açıklanan Varyans: %15.09
Özdeğer: 12.68

Tablo 3b. Kültürlenme Ölçeği Açımlayıcı Faktör Analizi Sonucu

Faktör 2	Döndürülmüş Faktör Yük Değeri	Madde-Toplam Korelasyonu
24	.668	.820
108	.648	.818
30	.642	.821
60	.635	.819

42	.616	.821
66	.610	.820
33	.602	.821
48	.596	.821
21	.556	.820
54	.552	.820
78	.534	.822
84	.526	.819
27	.524	.823
63	.521	.819
6	.517	.821
105	.513	.818
72	.504	.820
75	.504	.820
45	.483	.819
15	.469	.822
39	.468	.822
69	.452	.821
87	.420	.821
81	.397	.821
51	.384	.822
36	.370	.820
90	.364	.817
99	.361	.821
102	.356	.819
18	.349	.822
3	.339	.822

Açıklanan Varyans: %11.55
Özdeğer: 8.55

Tablo 3c. Kültürlenme Ölçeği Açıklayıcı Faktör Analizi Sonucu

Faktör 3	Döndürülmüş Faktör Yük Değeri	Madde-Toplam Korelasyonu
67	.731	.817
52	.672	.817
55	.668	.818
34	.648	.818
73	.643	.817
76	.642	.816
61	.591	.822
106	.581	.818
22	.562	.816
64	.547	.815
88	.527	.819
37	.515	.817
19	.511	.819
103	.501	.819

s13	.429	.819
82	.425	.820
10	.419	.821
97	.384	.819
1	.358	.822
100	.353	.820
4	.343	.823
16	.337	.819
85	.325	.819
91	.309	.820

Açıklanan Varyans: %6.79
Özdeğer: 5.70

Tüm Ölçek için Cronbach-Alpha: .82
KMO: 0.80
Barlett Küresellik Testi [$\chi^2 = 5676.72, P < .01$]

Bu analiz sonucunda, 3 faktör altında toplanan ve toplam 84 maddeden oluşan Kültürlenme Ölçeği'nin, bu araştırmada veri toplama aracı olarak kullanılabilirliğine karar verilmiştir. Ölçekten alınabilecek toplam puan 84 ile 420 arasında değişebilmektedir.

3.8. Verilerin Analizi

Kültürlenmenin çeşitli değişkenlere göre karşılaştırılmasında t-testi (Cinsiyet, medeni durum, Türkiye'de kalış süresi, gelinen ülke/bölge ve Türkiye'de oturduğu yer) ve tek yönlü ANOVA (Yaş, yerleşim birimi ve Türkiye'de birlikte ikamet ettiği kişi) istatistiği kullanılmıştır. Kültürlerarası etkileşim algısının yordayıcıları olan araştırma değişkenleriyle (Cinsiyet, medeni durum, Türkiye'de kalış süresi, gelinen ülke/bölge ve Türkiye'de oturduğu yer, yaş, yerleşim birimi ve Türkiye'de birlikte ikamet ettiği kişi) ilişkisinin belirlenmesi için çoklu regresyon analizi yapılmıştır.

Kültürlenmeyi ölçmek amacıyla geliştirilen ölçeğin yapı geçerliğini incelemek için faktör analizi kullanılmıştır. Faktör analizi, aynı yapıyı ya da niteliği ölçen değişkenleri bir araya toplayarak ölçmeyi az sayıda faktör ile açıklamayı amaçlayan bir istatistiksel tekniktir. Faktör analizi bir faktörleşme ya da ortak faktör adı verilen yeni kavramları (değişkenleri) ortaya çıkarma ya da maddelerin faktör yük değerlerini kullanarak kavramların işlevsel tanımlarını elde etme süreci olarak da tanımlanmaktadır (Büyüköztürk, 2002).

4. BULGULAR

4.1. Kültürlenmenin Asimilasyon Alt Boyutu İle Demografik Değişkenlerin İlişkileri

Katılımcıların, kültürlenmenin asimilasyon alt boyutundan aldıkları toplam puanların, cinsiyet, medeni durum, yaş, Türkiye’deki ikamet süresi, geldiği ülke, ülkesinde ikamet ettiği yerleşim birimi, öğrenim gördüğü alan, Türkiye’de nerde oturduğu ve Türkiye’de beraber ikamet ettikleri kişi değişkenlerine göre farklılaşp farklılaşmadığına bakılmıştır.

Tablo 4. Asimilasyon Puanlarının Cinsiyet ve Türkiye’de Oturduğu Yer Değişkenine Göre Karşılaştırılması

Değişken	Düzy	N	\bar{X}	S	sd	t
Cinsiyet	Kadın	88	62.85	15.85	298	1,61
	Erkek	212	66.35	17.62		
Türkiye’de Oturduğu Yer	Ev	228	64.73	17.13	298	1,083
	Yurt	72	67.24	17.25		

*P<.05

Tablo 4’de sunulan Asimilasyon puanlarının çeşitli değişkenlere göre karşılaştırılmasına ilişkin bağımsız t testi sonuçları incelendiğinde, asimilasyonun cinsiyet ve Türkiye’de oturulan yer değişkenine göre farklılık göstermediği görülmektedir.

Tablo 5. Asimilasyon Puanlarının Çeşitli Değişkenlere Göre Karşılaştırılması

Değişken	Düzy	N	\bar{X}	S	sd	F	Anlamlı fark (Scheffe testi)
Medeni Durum	1. Evli	17	55.76	10.87	2, 297	3.14*	1 – 2.
	2. Bekar	277	66.01	17.45			
	3. Dul	6	60.50	6.31			
Yaş	1. 17-25 yaş	204	66.58	17.88	2, 297	1.83	-
	2. 26-33 yaş	89	62.88	15.77			
	3. 34-45 yaş	7	59.71	4.95			
Türkiye’de Kalış Süresi	1. 05-10 yıl	184	67.79	17.06	3, 296	4.77*	1 - 2.
	2. 11-15 yıl	82	62.24	15.53			
	3. 16-20 yıl	24	55.95	13.97			
	4. 21-25 yıl	10	67.60	27.25			
Geline Ülke / Bölge	1. Kafkasya	186	62.01	15.25	2, 297	9.66*	1 – 2. 2 – 3.
	2. Avrupa	51	71.17	22.15			
	3. Ortadoğu	63	70.36	15.60			
Yerleşim Birimi	1. Köy	21	68.66	21.04	2, 297	.44	-
	2. Kasaba	23	65.78	14.53			
	3. Şehir	256	65.01	17.06			
Öğrenim Gördükleri Alan	1. Dil	17	62.52	15.31	4, 295	6.14*	1 – 5. 2 – 5. 3 – 5.
	2. Sağlık	81	60.97	15.02			
	3. Sosyal	168	65.27	18.15			
	4. Fen	9	73.44	14.85			
	5. Mühendislik	25	78.76	10.48			
	1. Kendi vatandaşı	120	64.80	14.94	3, 296	2.17	-

Birlikte	2. T.C vatandaşı	67	69.80	17.75
İkamet Ettiği kişi	3. Yalnız	27	64.03	23.21
	4. Diğer	86	62.97	17.06

*P<.05

Tablo 5’de sunulan Asimilasyon puanlarının çeşitli değişkenlere göre karşılaştırılmasına ilişkin tek yönlü ANOVA sonuçları incelendiğinde medeni durum [$F(2.297) = 3.14; p < .05$], Türkiye’de kalış süresi [$F(3.296) = 4.77; p < .05$], gelinen ülke/bölge [$F(2.297) = 9.66; p < .05$], ve öğrenim gördükleri alan [$F(4.295) = 6.14; p < .05$] değişkenlerine göre anlamlı fark olduğu görülmektedir. Farkın kaynağını bulmak üzere uygulanan Scheffe Testi sonuçları incelendiğinde, medeni duruma göre 1.evli ve 2.bekar olanlar; Türkiye’de kalış süresine göre 1.5-10 yıl ve 2.11-15 yıldır Türkiye’de olanlar; gelinen ülke/bölgeye göre 1.Kafkasya ve 2.Avrupa; 2.Avrupa ve 3.Ortadoğu; öğrenim gördükleri alan göre ise 1.Dil ve 5.Mühendislik; 2.Sağlık ve 5.Mühendislik; 3.Sosyal ve 5.Mühendislik farklarının anlamlı olduğu belirlenmiştir. Diğer değişkenine göre ise anlamlı fark yoktur.

Tablo 5’de görüldüğü gibi bekar olmak asimilasyon puanlarını artırmaktadır. Bekar katılımcıların evli katılımcılara göre ailesinin ve çocuklarının olmaması, evli katılımcılara göre daha bağımsız olmaları asimilasyon riskini artırdığı söylenebilir. Benzer bir şekilde, Şeker (2006)’in yaptığı çalışmada da evli ve bekar katılımcıların asimilasyon alt boyutundan aldıkları toplam puan ortalamaları arasında anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur. Araştırma sonucunda bekar katılımcıların daha fazla asimile oldukları gözlemlenmiştir.

Tablo 5’de Türkiye’de kalış süresi değişkenine bakıldığında, Türkiye’de daha az zaman geçirmiş olmak asimilasyon puanlarını artırmaktadır. Asimilasyonun zamanla doğru orantılı olduğu varsayılırken, bu çalışmada tam tersi bulgular elde edilmiştir. Bektaş vd. (2006) çalışmalarında yabancı öğrencilerin kültürlenme tutumu olarak daha çok asimilasyona yakın oldukları ama aynı zamanda kendi kültürel kimliklerinden de vazgeçemediklerini belirtmişlerdir. Bunun açıklaması olarak da yabancı bir kültürde uyum sağlamaları gerektiğine inandıklarını ve bunu normal algıladıklarını belirtmişlerdir.

Tablo 5’de gelinen ülke değişkenine bakıldığında, Avrupa’dan gelen katılımcıların asimilasyon puanlarının yüksek olduğu görülmektedir. Avrupa’dan gelen katılımcıların azınlıkta olması ve diğer ülkelerden gelen katılımcılara göre vatandaşlarıyla daha az zaman geçirmiş olması ve mecburen Türk arkadaşlarla iletişime girmesi ve o yaşam tarzına en kısa sürede ayak uydurmaya çalışması asimile olmalarına neden olduğu söylenebilir. Özhan (2006)’ın yaptığı çalışma da bu bulguyu desteklemektedir. Bu çalışmaya göre, asimilasyonda sadece çoğunluk grubun değerlerine doğru bir değişme vardır. Kültürlenmede değişme iki yönlüdür ve değişme çoğunluk ya da azınlık gruplarından birine doğru olabilir.

Tablo 5’de öğrenim gördükleri alan değişkenine bakıldığında, mühendislik alanında öğrenim görenlerin asimilasyon puanlarının yüksek olduğu görülmektedir. Mühendislik alanında okuyan katılımcıların aile bağlarının zayıf

olması veya kendi ülke vatandaşlarıyla ilişkilerinin iyi olamaması gibi nedenlerden dolayı, mecburen buldukları kültürü koşulsuz kabul etmeye sebep olmuştur denebilir. Toyokawa ve Toyokawa (2002)'ya göre uluslararası öğrenciler, yabancı bir ülkede kültürlenme sürecinde pek çok problemle karşılaşmaktadırlar. Öğrencilerin en çok okul stresi, özerklik ihtiyacı, ekonomik bağımsızlık, kimlik karmaşası, dil problemi, kültürel sok, yabancı sosyal normlara ve değerlere alışma, eğitim sistemindeki farklılıklar, yalnızlık, ev özlemi, sosyal bağların kopması gibi sorunları yaşadıklarını belirtmişlerdir.

4.2. Kültürlenmenin Ayrılma Alt Boyutu İle Demografik Değişkenlerin İlişkileri

Katılımcıların kültürlenmenin ayrılma alt boyutundan aldıkları toplam puanların, cinsiyet, medeni durum, yaş, Türkiye'deki ikamet süresi, geldiği ülke, ülkesinde ikamet ettiği yerleşim birimi, öğrenim gördüğü alan, Türkiye'de nerde oturduğu ve Türkiye'de beraber ikamet ettikleri kişi değişkenlerine göre farklılaşıp farklılaşmadığına bakılmıştır.

Tablo 6. Ayrılma Puanlarının Cinsiyet ve Türkiye'de Oturduğu Yer Değişkenine Göre Karşılaştırılması

Değişken	Düzyey	N	\bar{X}	S	sd	t
Cinsiyet	Kadın	88	76.38	17.42	298	0.72
	Erkek	212	74.74	18.16		
Türkiye'de Oturduğu Yer	Ev	228	74.23	17.74	298	1.72
	Yurt	72	78.39	18.34		

Tablo 6'de sunulan Ayrılma puanlarının çeşitli değişkenlere göre karşılaştırılmasına ilişkin bağımsız t testi sonuçları incelendiğinde, ayrılmanın cinsiyet ve Türkiye'de oturuş yeri değişkenine göre farklılık göstermediği görülmektedir.

Araştırma sonucunda, ayrılma puanlarının cinsiyete göre farklılaşmadığı bulunmuştur [$t_{(298)} = .72$; $p > .05$]. Bu bulgu, ayrılmanın cinsiyet değişkeninden etkilenmediği şeklinde yorumlanabilir. Ama Şeker (2006)'in yaptığı araştırmada, kadınların ve erkeklerin ayrılma alt boyutundan aldıkları toplam puan ortalamaları arasında anlamlı bir farklılık bulunmuştur. Araştırma sonucunda ayrılma stratejisini kadınların daha fazla tercih ettiği saptanmıştır.

Tablo 7. Ayrılma Puanlarının Çeşitli Değişkenlere Göre Karşılaştırılması

Değişken	Düzyey	N	\bar{X}	S	sd	F	Anlamlı fark (Scheffe testi)
Medeni Durum	1. Evli	17	63.70	15.68	2, 29	4.43*	1-2
	2. Bekar	277	76.09	17.92			

	3. Dul	6	67.83	12.38			
Yaş	1. 17-25 yaş	204	77.48	17.68	2, 29	5.48*	1-2
	2. 26-33 yaş	89	70.80	17.79			
	3. 34-45 yaş	7	65.57	15.49			
Türkiye’de Kalış Süresi	1. 05-10 yıl	184	79.65	17.09	3, 29	12.0*	1-2 1-3
	2. 11-15 yıl	82	70.12	17.43			
	3. 16-20 yıl	24	62.66	16.37			
	4. 21-25 yıl	10	65.70	12.82			
Gelenin Ülke / Bölge	1. Kafkasya	186	75.18	18.30	2, 29	1.92	-
	2. Avrupa	51	71.62	16.71			
	3. Ortadoğu	63	78.23	17.52			
Yerleşim Birimi	1. Köy	21	64.95	14.57	2, 29	3.77*	1-3
	2. Kasaba	23	76.39	16.87			
	3. Şehir	256	75.96	18.07			
Öğrenim Gördükl eri Alan	1. Dil	17	73.52	16.13	4, 29	0.14	-
	2. Sağlık	81	76.07	18.44			
	3. Sosyal	168	75.29	18.95			
	4. Fen	9	73.33	9.77			
	5. Mühendislik	25	73.84	12.70			
Birlikte İkamet Ettiği kişi	1. Kendi vatandaşı	120	79.03	17.55	3, 29	5.91*	1-2 1-3
	2. T.C vatandaşı	67	70.71	12.73			
	3. Yalnız	27	66.11	16.37			
	4. Diğer	86	76.27	20.69			

*P<.05

Tablo 7’de sunulan ayrılma puanlarının çeşitli değişkenlere göre karşılaştırılmasına ilişkin tek yönlü ANOVA sonuçları incelendiğinde medeni durum [$F(2.297) = 4.43$; $p < .05$], yaş [$F(2.297) = 5.48$; $p < .05$], Türkiye’de kalış süresi [$F(3.296) = 12.0$; $p < .05$], yerleşim birimi [$F(2.297) = 3.77$; $p < .05$] ve Türkiye’de birlikte ikamet ettikleri kişi [$F(3.296) = 5.91$; $p < .05$] değişkenlerine göre anlamlı fark olduğu görülmektedir. Farkın kaynağını bulmak üzere uygulanan Scheffe Testi sonuçları incelendiğinde, medeni duruma göre 1.evli ve 2.bekar olanlar; yaşa göre 1.17-25 yaş ve 2.26-33 yaş aralığında olanlar; Türkiye’de kalış süresine göre 1.5-10 yıl ve 2.11-15 yıl; 1.5-10 yıl ve 3.16-20 yıldır Türkiye’de olanlar; yerleşim birimine göre 1.Köy ve 3.Şehirde yaşayanlar; Türkiye’de birlikte ikamet ettikleri kişiye göre 1.Kendi vatandaşları ve 2.T.C vatandaşları; 1.Kendi vatandaşları ve 3.Yalnız yaşayanların farklarının anlamlı olduğu belirlenmiştir. Diğer değişkenine göre ise anlamlı fark yoktur.

Tablo 7’de de görüldüğü gibi bekar olmak ayrılma puanlarını artırmaktadır. Ama Şeker’in (2006) yaptığı araştırmada farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Ayrılma alt boyutundan evli katılımcıların aldıkları toplam puan ortalamasının, bekar katılımcıların aldıkları toplam puan ortalamasından anlamlı şekilde farklı bulunmuştur. Bu stratejiyi evli katılımcıların daha fazla tercih ettikleri saptanmıştır.

Tablo 7’de 17-25 yaş grubu katılımcıların ayrılma puanlarının yüksek olduğu görülmektedir. Kültürden etkilenme süreci ve kültürel deneyimlerinin diğer yaş gruplarına göre azlığı ayrılma stratejisini tercih nedenleri olduğu söylenebilir.

Ayrıca bu yaştaki öğrenci grubu Türkiye'ye yeni geldiği için ailelerini ve ülkelerini özlediklerinden dolayı ayrılmayı tercih ettikleri söylenebilir. Açıklanmış vd. (1996) araştırmalarında Türkiye'de yükseköğrenim gören Türk Cumhuriyetleri öğrencilerinin sorunlarını belirlemeyi amaçlamışlardır. Araştırma sonuçlarına göre 17-22 yaş aralığındaki yabancı öğrencilerin en önemli problemler, aile özlemi ve ülke özlemi olarak belirlenmiştir.

Tablo 7'de Türkiye'de kalış süresi değişkenine bakıldığında, Türkiye'de daha az zaman geçirmiş olmanın ayrılma puanlarını artırdığı görülmektedir. Öğrencilerle yapılan görüşme sırasında Türkiye'de kısa süreli kalmayı hedefleyen katılımcıların, Türk kültürünü tanımaya çalışmadıkları, uyum sağlama çabalarının olmadığı gözlenmiştir. Bu gözlem de geri dönme hedefi olan katılımcıların ayrılma puanlarının düşük olma nedeni olduğu şeklinde yorumlanabilir. Araştırma bulguları, alan yazındaki çalışmalarla paralellik göstermektedir. Gün ve Bayraktar'a (2008) göre, geri dönmeyi düşünen biri, göç ettiği toplumu tanımaya, uyum sağlamaya çaba göstermeyecek, ilişkilerini ve hazırlıklarını geri dönmeye yönelik yapacaktır. Göç ettiği toplumun sosyal, kültürel değerlerine mesafeli durabilecek ve öğrenmeye gayret etmeyecektir.

Tablo 7'de ülkesinde yaşadığı yerleşim birimi değişkenine göre, kendi ülkesinde şehirde yaşıyor olmanın ayrılma puanlarını artırdığı görülmektedir. Kendi ülkesinde köyde yaşayan katılımcıların yaşam olanaklarının şehirde yaşayanlara göre daha düşük olduğunu varsayarsak, geldikleri kentte bu olanaklardan daha fazla yararlanacakları için ayrılma puanları düşmektedir. Bunun yanında kendi ülkesinde şehirde yaşayan katılımcıların geldikleri kentte aynı olanakları bulamaması ayrılma puanlarını yükseltmektedir şeklinde yorumlanabilir.

Heterojen bir toplumsal yapı sergileyen kentler, sosyal ve mekânsal çevre içinde bireyler üzerinde farklı etkiler yaratmaktadır. Kentlerde çalışan bireylerin farklı mesleki alanlarda yoğunlaşması, kentsel mekânların kullanımında farklılaşmalar yaratmış; farklı çalışma ve yaşam koşulları içinde farklı alt kültürler ortaya çıkmıştır (Tezcan, 1995). Kentler kırsal kesimden gelen göçmenleri kendi potasında eritip onları Batı kültürünün hâkim olduğu modern kent yaşamına katacak; bireyler, kentin bu ekonomik ve sosyal mekânlarında heterojen ve yoğun ortamda kentli olacaklardır (Tekeli, 1982).

Tablo 7'de bireylerin Türkiye'de birlikte ikamet ettikleri kişi değişkenine bakıldığında, kendi vatandaşlarıyla yaşıyor olmanın ayrılma puanlarını artırdığı görülmektedir. Kendi vatandaşlarıyla yaşıyor olmak, aynı kültürü, aynı dili paylaşıyor anlamı taşıdığı düşünülürse, geldikleri ülkedeki insanlarla daha az iletişime girecekleri ve bunun da ayrılma puanlarını yükselteceği söylenebilir. Bu bulgu araştırmacının hem kendi hem de çevresindeki yabancı uyruklu kişilerde gözlemlenmiştir. Bireylerin kendi vatandaşlarıyla beraber yaşamayı tercih etmesi Kültürlerarası Duyarlılık Gelişmeli Model'deki Etnosentrik oryantasyonu akla getirmektedir. Gökmen (2005)'e göre etnosentrik oryantasyonda, birey için kendi kültürü temeldir ve var olan diğer kültürler bireyin kültüründen etkilenmektedirler. Dolayısıyla iletişim içinde bulunan kültürleri kabullenme durumu

olmamaktadır. Birey dış kültüre tamamen kapalı ve her türlü etkiye karşı savunma konumundadır. Bu durumdaki bireyler farklı kültürlerle iletişim içinde bulunmayı kesinlikle reddetmektedirler. Var olan kültürlerini tek doğru kültür olarak kabul ettikleri için kısıtlı bir dünya görüşüne sahiptirler ve sosyal anlamdaki davranışları da bu yöndedir.

Yabancı öğrencilerin anadillerini günlük ilişki ve iletişimde kullanma tercihi ve sıklığı hiç kuşkusuz iletişimsel ortamların analizinde belirleyici bir ölçüt olarak kabul edilebilir. Türkiye’de yaşayan yabancı öğrencilerin kendi arkadaş ilişkilerinde kullandıkları dil tercihinin anadili ağırlıklı olması doğal sayılabilir. Ancak çevre ilişkilerinde kullanılan dilin anadilleri olması, arkadaş seçimindeki önceliğin kendi vatandaşlarından olduğu ve bu tür ilişkilerde Türklerin olmadığı veya sınırlı olduğu şeklindeki bir sonucu doğurmaktadır. Bu görüş, kültürlenme sürecinde yaşanan sorunlara örnek olarak gösterilebilecek değerlerden biri olarak düşünülebilir.

4.3. Kültürleşmenin Bütünleşme Alt Boyutu İle Demografik Değişkenlerin İlişkileri

Katılımcıların kültürleşmenin bütünleşme alt boyutundan aldıkları toplam puanların, cinsiyet, medeni durum, yaş, Türkiye’deki ikamet süresi, geldiği ülke, ülkesinde ikamet ettiği yerleşim birimi, öğrenim gördüğü alan, Türkiye’de nerde oturduğu ve Türkiye’de beraber ikamet ettikleri kişi değişkenlerine göre farklılaşıp farklılaşmadığına bakılmıştır.

Tablo 8. Bütünleşme Puanlarının Cinsiyet ve Türkiye’de Oturduğu Yer Değişkenine Göre Karşılaştırılması

Değişken	Düzy	N	\bar{X}	S	sd	t
Cinsiyet	Kadın	88	76.38	17.42	298	0.72
	Erkek	212	74.74	18.16		
Türkiye’de Oturduğu Yer	Ev	228	74.23	17.74	298	3.29*
	Yurt	72	78.39	18.34		

*P<.05

Tablo 8’de sunulan Bütünleşme puanlarının çeşitli değişkenlere göre karşılaştırılmasına ilişkin bağımsız t testi sonuçları incelendiğinde, yalnızca Türkiye’de oturduğu yer değişkenine göre anlamlı fark olduğu [$t(298) = 3.29$; $p<.05$] görülmektedir. Türkiye’de oturduğu yer göre grupların ortalamaları incelendiğinde, yurttan oturanların ortalamasının ($\bar{X}=78.39$), evde oturanların ortalamasından ($\bar{X}=74.23$) yüksek olduğu görülmektedir. Bu bulgu yurttan oturanların bütünleşme stratejisini tercih etme oranlarının daha fazla olduğunu göstermektedir. Diğer değişkene göre ise anlamlı fark yoktur.

Tablo 8’de görüldüğü gibi bütünleşme puanlarının cinsiyete göre farklılaşmadığı bulunmuştur [$t(298) = .72$; $p>.05$]. Ama Kim vd. (2001)’nin çalışmasında farklı bir sonuç çıkmıştır. Kadınların yeni girdikleri grupta kendi kültürel özelliklerini

devam ettirirken, yeni kültürel grupla da etkileşime girme eğiliminde oldukları tespit edilmiştir.

Tablo 8’de Türkiye’de oturan yer değişkenine bakıldığında, yurtda oturan katılımcıların bütünleşme puanlarının evde oturanlara göre yüksek olduğu görülmektedir. Yalnız kalma riskinin az olması, güvenliğin olması, öğrencilikte önemli yeri olan ders notu bulmanın kolay olması, her çevreden kendinize uygun arkadaş bulmak mümkün olması, değişik kültürlerden arkadaşlarının olması, değişik eğlenceler düzenlenerek kaynaşmanın sağlanması yurtda yaşayan katılımcıların bütünleşme puanlarının artmasına bir etken olduğu söylenebilir.

Öte yandan yabancı öğrencilerin yurtda benzer problemleri yaşamaları, aynı hayatı paylaşmaları da bütünleşme puanlarını artırdığı söylenebilir. Annaberdiyev (2006)’e göre yabancı öğrencilerin çoğunun devlet yurtlarında kalıyor ve benzer sıkıntıları yaşıyor olabilecekleri, benzer oranda psikolojik uyum düzeylerine sahip oldukları şeklinde yorumlanabilir. Özgüven (1990)’ın yaptığı çalışmada, yurtlarda kalan üniversite öğrencilerinin gerilim, aşırı kaygı, aşırı uykusuzluk, duygusal kararsızlık, sürekli hayal kurma, aşırı heyecan ve aşırı alınganlık gibi birtakım psikolojik problemler yaşadıkları bulunmuştur. Buna karşın Esentürk (1998)’ün yaptığı çalışmada, evde kalan yabancı uyruklu öğrencilerin sorunlarının, yurtda kalan öğrencilerin sorunlarından fazla olduğu belirtilmektedir.

Tablo 9. Bütünleşme Puanlarının Çeşitli Değişkenlere Göre Karşılaştırılması

Değişken	Düzyey	N	\bar{X}	S	sd	F	Anlamlı fark (Scheffe testi)
Medeni Durum	1. Evli	17	129.70	12.79	2,29	3.40*	1-2
	2. Bekar	277	118.86	17.78			
	3. Dul	6	113.83	7.73			
Yaş	1. 17-25 yaş	204	117.01	17.23	2,29	5.99*	1 – 2
	2. 26-33 yaş	89	124.30	17.36			
	3. 34-45 yaş	7	125.71	17.40			
Türkiye’de Kalış Süresi	1. 05-10 yıl	184	114.79	16.57	3,29	13.85*	1 - 2
	2. 11-15 yıl	82	124.52	16.47			
	3. 16-20 yıl	24	132.91	15.20			1 - 3
	4. 21-25 yıl	10	129.00	19.25			
Gelenen Ülke / Bölge	1. Kafkasya	186	123.00	16.74	2,29	15.73*	1 – 3
	2. Avrupa	51	118.56	16.78			
	3. Ortadoğu	63	109.33	16.78			2 – 3
Yerleşim Birimi	1. Köy	21	123.95	15.73	2,29	1.24	
	2. Kasaba	23	115.60	15.15			
	3. Şehir	256	119.34	17.87			
Öğrenim Gördükleri Alan	1. Dil	17	132.88	14.43	4,29	6.01*	1 – 2
	2. Sağlık	81	116.87	13.85			
	3. Sosyal	168	120.84	17.13			1 – 4
	4. Fen	9	103.33	16.40			
	5. Mühendislik	25	114.24	25.33			1 – 5
	1. Kendi vatandaşları	120	117.45	16.41	3,29	2.56	-

Birlikte	2. T.C vatandaşı	67	117.59	20.10
İkamet	3. Yalnız	27	126.59	15.29
Ettiği kişi	4. Diğer	86	121.18	17.17

*P<.05

Tablo 9’da sunulan Bütünleşme puanlarının çeşitli değişkenlere göre karşılaştırılmasına ilişkin tek yönlü ANOVA sonuçları incelendiğinde medeni durum [F(2,297) = 3.40; p< .05], yaş [F(2,297) = 5.99; p< .05], Türkiye’de kalış süresi [F(3,296) = 13.85; p< .05], gelinen ülke/bölge [F(2,297) = 15.73; p< .05] ve öğrenim gördükleri alan [F(4,295) = 6.01; p< .05] değişkenlerine göre anlamlı fark olduğu görülmektedir. Farkın kaynağını bulmak üzere uygulanan Scheffe Testi sonuçları incelendiğinde, medeni duruma göre 1.evli ve 2.bekar olanlar; yaşa göre 1.17-25 yaş ve 2.26-33 yaş aralığında olanlar; Türkiye’de kalış süresine göre 1.5-10 yıl ve 2.11-15 yıl; 1.5-10 yıl ve 3.16-20 yıldır Türkiye’de olanlar; gelinen ülkeye/bölgeye göre 1.Kafkasya ve 3.Ortadoğu; 2.Avrupa ve 3.Ortadoğu’dan gelenler; öğrenim gördükleri alana göre 1.Dil ve 2.Sağlık; 1.Dil ve 4.Fen; 1.Dil ve 5.Mühendislik farklarının anlamlı olduğu belirlenmiştir. Diğer değişkenine göre ise anlamlı fark yoktur.

Tablo 9’da evli katılımcıların bütünleşme puanlarının yüksek olduğu görülmektedir. Bireyin evlenince o ülkeyi kendi evi gibi gördüğü orada yaşamaya başlayınca alıştığı ve kabullendiği söylenebilir. Bu bulgu alan yazındaki bulgularla desteklenmektedir. Khairullah ve Khairullah (1999)’a göre kendi etnik kökenlerinden farklı bir etnik kökene sahip bireyle evlenen göçmenler, kendi etnik kökeninden biriyle evlenen göçmenlere göre daha hızlı kültürlenmektedir.

Tablo 9’da bakıldığında, yaşın ilerlemesinin bütünleşme puanlarını artırdığı görülmektedir. Yaş ilerledikçe kültürel farklılıkları kabullenmenin ve kültürel deneyimlerin artmasının bütünleşmeyi kolaylaştırdığı söylenebilir. Bu bulgu alan yazındaki bilgilerle de örtüşmektedir. Şeker (2006) yaptığı araştırmada, yaş değişkenine göre bütünleşme alt boyutundan alınan toplam puanların farklılaşım farklılaşmadığını görmek için yaptığı analizde; üç yaş grubu arasında anlamlı bir farklılaşma olduğunu bulmuştur. Karşılaştırma sonuçlarına göre üçüncü grupta bulunan 44 yaş ve üzeri katılımcıların bütünleşme alt boyutundan aldıkları toplam puan ortalaması ile 18-27 yaş ve 28-43 yaş katılımcıların aldıkları toplam puan ortalamaları arasında istatistiksel açıdan anlamlı bir farklılaşma olduğu gözlenmiştir. Daha yaşlı katılımcıların genç gruplara göre daha fazla bütünleşme stratejisini tercih ettikleri saptanmıştır.

Tablo 9’da Türkiye’de kalış süresi ile bütünleşme puanları arasında farklılaşma olduğu görülmektedir. Türkiye’de daha çok zaman geçirmiş olmanın bütünleşme puanlarını artırdığı görülmektedir. Bu bulgu alan yazındaki araştırmalarla da örtüşmektedir. Şeker (2006)’in yaptığı araştırmada, bütünleşme alt boyutundan alınan toplam puanların katılımcıların ikamet süresine göre farklılaşım farklılaşmadığına bakmak için yapılan analize göre bu gruplar arasında anlamlı bir farklılaşma olduğu görülmektedir. Yani, daha uzun süre ikamet eden katılımcıların bütünleşme stratejisini daha fazla kullandıkları saptanmıştır.

Türkiye’de daha uzun zaman geçiren katılımcılar genelde yüksek lisans ve doktora öğrencilerinden oluşmaktadır. Bu da eğitim düzeyi yükseldikçe bütünleşme artmaktadır şeklinde yorumlanabilir. Benzer şekilde Ataca ve Berry (2002), tarafından Kanada’da yaşayan Türkler ile yapılan çalışma sonucunda da eğitim düzeyi daha yüksek olan göçmenlerin bütünleşme stratejilerini tercih ettikleri ortaya konmuştur. Bu araştırmaya göre eğitim durumundaki artış ile ayrılma stratejisini tercihinin ters orantılı olduğu ifade edilebilir.

Tablo 9’da bütünleşmenin gelinen ülkeye göre farklılaştığı görülmektedir. Kafkasya’daki ülkeler, Türk kültürüne daha yakın olan akraba topluluklardan gelen öğrencilerden oluşmaktadır. Dolayısıyla bu gruptan gelen öğrencilerin kültürlerinin Türk kültürüne benzerliği, bütünleşmeyi artırmaktadır şeklinde yorumlanabilir. Karaoğlu (2007) da yaptığı araştırmada kültür benzerliğinin uyumdaki olumlu etkisini doğrulamıştır. Benzer bir şekilde Bektaş vd. (2006) yaptıkları çalışmada, uluslararası öğrencilerin Türkiye’ye uyum sağlamalarında, kültürel benzerliğin olumlu etkisinin olduğu bulunmuştur.

Tablo 9’daki öğrenim gördükleri alan değişkenine bakıldığında, dil alanında öğrenim gören katılımcıların bütünleşme puanlarının diğer alanlarda eğitim görenlere göre daha yüksek olduğu görülmektedir. Asutay (2007)’ya göre “Dilin yalnızca göstergeler dizgesi değil, aynı zamanda bir kültür olduğu kabul edilirse, dil ile kültürün birbirinden ayrı düşünülmemeyeceği görülür. O halde, dil öğrenimi ve öğretiminde ‘kültür’ unsurunu hiçbir zaman unutmamak gereklidir. Dil, bir göstergeler dizgesi olduğuna göre, o dizge içerisinde yer alan her göstergenin, dış dünyada işaret ettiği bir gönderme alanı da kültürle ilgilidir. Göstergelerin anlamları da bu şekilde oluşmakta, kültür ögesi ile tamamlanmaktadır”. Buradan da anlaşıldığı gibi dil öğrenimi sonucu edinilen dil sadece bir iletişim vasıtası değil kültürlenmeyi dolayısıyla bütünleşmeyi kolaylaştıracak en önemli öğedir denebilir.

4.4. Kültürlenme ile Demografik Değişkenlerin İlişkileri

Katılımcıların kültürlenme ölçeğinden alınan toplam puanın, cinsiyet, medeni durum, yaş, Türkiye’deki ikamet süresi, geldiği ülke, ülkesinde ikamet ettiği yerleşim birimi, öğrenim gördüğü alan, Türkiye’de nerde oturduğu ve Türkiye’de beraber ikamet ettikleri kişi değişkenlerine göre farklılaşp farklılaşmadığına bakılmıştır.

Tablo 10. Kültürlenme Puanlarının Cinsiyet ve Türkiye’de Oturduğu Yer Değişkenine Göre Karşılaştırılması

Değişken	Düzy	N	\bar{X}	S	sd	t
Cinsiyet	Kadın	88	258.90	23.26	298	0.46
	Erkek	212	260.35	25.37		
Türkiye’de Oturduğu Yer	Ev	228	260.17	25.09	298	0.30
	Yurt	72	259.15	23.74		

Tablo 10'da sunulan Kültürlenme puanlarının çeşitli değişkenlere göre karşılaştırılmasına ilişkin bağımsız t testi sonuçları incelendiğinde, ayrılmanın cinsiyet ve Türkiye'de oturlan yer değişkenine göre farklılık göstermediği görülmektedir.

Tablo 10'da da görüldüğü gibi kültürlenme puanlarının cinsiyete göre farklılaşmamaktadır [$t(298) = 0.46$; $p > 0.05$]. Bu bulgu, kültürlenmenin cinsiyet değişkeninden etkilenmediği şeklinde yorumlanabilir. Benzer şekilde Gün ve Bayraktar (2008) da yaptığı araştırmada göç etmiş ergenlerin kültürlenme düzeylerini cinsiyet ve yaş açısından karşılaştırılmış, anlamlı farklılıklar bulunamamıştır. Ama Leong ve Tata (1990) araştırmalarında, katılımcıların kültürlenme tercihlerinin cinsiyete göre farklılaştığı sonucuna ulaşmışlardır. Araştırmada kadınların kültürlenme düzeyleri erkeklere göre daha yüksek bulunmuştur.

Tablo 11. Kültürlenme Puanlarının Çeşitli Değişkenlere Göre Karşılaştırılması

Değişken	Düzye	N	\bar{X}	S	sd	F	Anlamlı fark (Scheffe testi)
Medeni Durum	1. Evli	17	249.17	18.38	2,29	3.45*	1 – 2
	2. Bekar	277	260.97	25.03			
	3. Dul	6	242.16	9.62			
Yaş	1. 17-25 yaş	204	261.07	25.02	2,29	0.94	-
	2. 26-33 yaş	89	258.00	24.78			
	3. 34-45 yaş	7	251.00	10.92			
Türkiye'de Kalış Süresi	1. 05-10 yıl	184	262.25	24.95	3,29	1.92	-
	2. 11-15 yıl	82	256.89	24.69			
	3. 16-20 yıl	24	251.54	19.47			
	4. 21-25 yıl	10	262.30	28.69			
Gelinen Ülke / Bölge	1. Kafkasya	186	260.20	23.59	2,29	0.30	-
	2. Avrupa	51	261.37	30.81			
	3. Ortadoğu	63	257.93	22.79			
Yerleşim Birimi	1. Köy	21	257.57	30.25	2,29	0.21	-
	2. Kasaba	23	257.78	25.67			
	3. Şehir	256	260.31	24.24			
Öğrenim Gördükleri Alan	1. Dil	17	268.94	22.21	4,29	2.81*	1 – 2 1 – 4
	2. Sağlık	81	253.92	24.41			
	3. Sosyal	168	261.41	24.90			
	4. Fen	9	250.11	15.08			
	5. Mühendislik	25	266.84	25.24			
Birlikte İkamet Ettiği kişi	1. Kendi vatandaşı	120	261.29	23.08	3,29	0.40	-
	2. T.C vatandaşı	67	258.11	25.93			
	3. Yalnız	27	256.74	29.90			
	4. Diğer	86	260.44	24.54			

* $P < 0.05$

Tablo 11'de sunulan Bütünleşme puanlarının çeşitli değişkenlere göre karşılaştırılmasına ilişkin tek yönlü ANOVA sonuçları incelendiğinde medeni

durum [$F(2,297) = 3.45; p < 0.05$] ve öğrenim gördükleri alan [$F(4,295) = 2.81; p < 0.05$] değişkenlerine göre anlamlı fark olduğu görülmektedir. Farkın kaynağını bulmak üzere uygulanan Scheffe Testi sonuçları incelendiğinde, medeni duruma göre 1.evli ve 2.bekar olanlar; öğrenim gördükleri alana göre 1.Dil ve 2.Sağlık; 1.Dil ve 4.Fen farklarının anlamlı olduğu belirlenmiştir. Diğer değişkenine göre ise anlamlı fark yoktur.

Tablo 11’de görüldüğü gibi, bekar olmak kültürlenme puanlarını artırmaktadır. Bu durum, evli katılımcıların ailevi sorumluluklarının daha fazla olması, bakmakla yükümlü oldukları çocuklarının bulunması, vb. gibi nedenlerden dolayı, Türkiye’den beklentilerinin, bekar katılımcılara göre daha yüksek olmasından kaynaklanıyor olabilir. Diğer yandan Şeker (2006)’in yaptığı araştırmadan bekarların daha çok asimilasyonu, evlilerin ise daha çok bütünleşmeyi tercih ettiği görülmüştür.

Tablo 11’e bakıldığında, dil alanında öğrenim gören katılımcıların kültürlenme puanlarının diğer alanlarda eğitim görenlere göre yüksek olduğu görülmektedir. Bir insanın hem ana dilini konuşması hem de bir başka dilde öğrenim görmesi kültürel yakınlaşmayı ve zenginliği gösterir. Bireylerin farklı kültürel özelliklere hoşgörü ve saygıyla bakmaları, toplumsal uyumun ve beraberliğin sağlanmasında önemli olduğu söylenebilir.

Bilgi ve toplum ilişkisinde dil ve kültürün birlikteliği, aynı zamanda dil ve kültür sayesinde toplumun kendisini tanımaya ve diğer toplumlarla olan farkını, farklılığını algılamaya yol açmaktadır (Yeşildağ, 2008). Dilin anlaşılması, düşüncenin anlaşılmasında da önemli rol oynar. İnsanlar kendi kişisel düşüncelerini anlatmak ve başkalarıyla paylaşmak isterler. Bunun için de dilden yararlanırlar (Külebi, 1994).

Yeşildağ (2008)’ın dil sorunu yaşayan katılımcıların o ülkedeki komşu ve arkadaşlarıyla görüşme oranı, dil sorunu yaşamayan katılımcılara göre daha düşüktür. Dil problemi yaşanan ülkeye uyumu zorlaştıran bir faktör olarak görülmektedir. Çünkü o ülkenin dilini konuşanlarla iletişim problemi uyumun olumlu anlamda gelişmesine engel olmaktadır. Dil probleminden dolayı iletişim kuramamakta, iletişim sorununa bağlı olarak da karşılıklı güvensizlik oluşmaktadır. Bu güvensizlik üzerine de olumlu bir ilişki tesis edilememektedir. Diyalog kurulamayan bir toplumla uyum içinde yaşamak mümkün olmamaktadır.

5. SONUÇ VE TARTIŞMA

Kültürlenme kavramı, yapılan çalışmalarda genel olarak bireylerin ve grupların bir diğer kültür ile uzun süreli etkileşimleri sonucunda meydana gelen psikolojik ve davranışsal değişim süreci olarak tanımlanmaktadır. İnsanlar hayatlarında sürekli olarak farklı kültürel ortamlara girerek hayatlarını sürdürürler. Bu kültürel ortamlar insanların bilişini, davranış ve duygularını düzenler (Kim vd., 2001; Sam, 1992). Yani insanlar arasında sürekli sosyal etkileşim aracılığı ile değişim sürer. Bireyler aynı anda farklı kültürlerin içinde bulunurlar ve sürekli değişim yaşarlar.

Bu araştırmadan elde edilen bulgular, kültürlenmenin ve onun alt boyutları olan asimilasyon, ayrılma ve bütünleşmenin çeşitli değişkenlere göre farklılaştığını göstermiştir.

Katılımcıların medenî durumuna göre bakıldığında: asimilasyon, ayrılma ve bütünleşme stratejilerinde farklılaşma yaşanmaktadır. Bekar grubun asimilasyon stratejisini daha fazla tercih ettiği söylenebilir. Benzer bir şekilde, Şeker (2006)'in yaptığı araştırmada da evli ve bekar katılımcıların asimilasyon alt boyutundan aldıkları toplam puan ortalamaları arasında anlamlı bir fark olduğu bulunmuştur. Araştırma sonucunda bekar katılımcıların daha fazla asimile oldukları gözlemlenmiştir. Bütünleşme stratejisinde de evli ve bekarlar arasında farklılaşma gözlenmemiş ancak evli grubun bu stratejiyi daha fazla tercih ettiği saptanmıştır. Khairullah ve Khairullah (1999)'a göre kendi etnik kökenlerinden farklı bir etnik kökene sahip bireyle evlenen göçmenler, kendi etnik kökeninden biriyle evlenen göçmenlere göre daha hızlı kültürlenmektedir. Ayrılma stratejisini bekar grubun evlilerden daha fazla tercih ettiği saptanmıştır. Ama Şeker (2006)'in yaptığı araştırmada farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Ayrılma alt boyutundan evli katılımcıların aldıkları toplam puan ortalamasının, bekar katılımcıların aldıkları toplam puan ortalamasından anlamlı şekilde farklı olduğu, bu stratejiyi evli katılımcıların daha fazla tercih ettikleri saptanmıştır.

Yaş değişkeni açısından incelendiğinde; bütünleşme ve ayrılma stratejisinde farklılaşma olduğu, asimilasyon stratejisinde ise farklılaşma olmadığı gözlenmiştir. Yaş arttıkça bütünleşme stratejisinin daha fazla tercih edildiği saptanmıştır. İnsanların yaşları ilerledikçe kendi kültürel özelliklerini korurken, yeni girdikleri kültürel ortam özellikleri ile de etkileşime girdikleri ifade edilebilir. Bu bulgu alan yazındaki bilgilerle de örtüşmektedir. Şeker (2006)'in yaptığı araştırmada, yaş değişkenine göre bütünleşme alt boyutundan alınan toplam puanların farklılaşıp farklılaşmadığına bakılmış ve üç yaş grubu arasında anlamlı bir farklılaşma olduğu görülmüştür. Üçüncü grupta bulunan 44 yaş ve üzeri katılımcıların bütünleşme alt boyutundan aldıkları toplam puan ortalaması ile 18-27 yaş ve 28-43 yaş katılımcıların aldıkları toplam puan ortalamaları arasında istatistiksel açıdan anlamlı bir farklılaşma olduğu gözlenmiştir. Daha yaşlı katılımcıların genç gruplara göre daha fazla bütünleşme stratejisini tercih ettikleri saptanmıştır.

Öte yandan yaş küçülmesi bütünleşmenin tam tersine sonuçların çıkmasına neden olmaktadır. Yaşı diğer gruplara göre daha küçük olan katılımcıların (17-25 yaş) ayrılma stratejisini daha çok tercih ettikleri görülmüştür. Aileye bağlılık, çocuklarının olması, farklı ülke deneyiminin azlığı, işinin ülkesinde olması gibi nedenler de katılımcıların ayrılma stratejisini tercih sebebi olabilir. Farklı olarak Yeşildağ (2008) yaptığı araştırmada, 16-35 yaş arasındaki katılımcıların Avusturya toplumuna uyum sorunu yaşama oranları 35 yaş ve üzeri olanlara göre daha düşük olduğu görülmüştür. Yaşı ileri olanların uyum sorununun gençlere göre daha fazla olduğu saptanmıştır.

Bu çalışmada karşılaşılan en ilginç sonuçlardan birisi asimilasyon ve Türkiye’de kalış süresiyle ilgilidir. Türkiye’de kalış süresi, diğer gruplara göre daha az (05-10 yıl) olan katılımcıların daha çok asimile olduğu görülmüştür. Alan yazındaki çalışmalar tam tersini göstermektedir. Çalışmalara bakıldığında bir yerde kalış süresiyle asimilasyonun doğru orantılı olduğu görülmektedir. Yeşiladağ (2008)’ın yaptığı araştırmada Avusturya’da 10 yıl ve daha az zaman yaşayanların uyum sorunu yaşama oranı 11 yıl ve daha fazla, Avusturya’da yaşayanlara göre daha yüksek bulunmuştur. Avusturya’ya göç edenlerin uyum döneminin oldukça uzun sürdüğü ve bu süreçte ciddi sorunlar yaşadıkları saptanmıştır.

Bunun yanında Türkiye’de kalış süresiyle ayrılma ilişkisine bakıldığında, ülkede daha az kalan katılımcıların (05-10yıl) ayrılma stratejisini daha çok tercih ettikleri görülmektedir. Bu bulgu alan yazındaki bulgularla örtüşmektedir. Gün ve Bayraktar’a (2008) göre de geri dönmeyi düşünen biri, göç ettiği toplumu tanımaya, uyum sağlamaya çaba göstermeyecek, ilişkilerini ve hazırlıklarını geri dönmeye yönelik yapacaktır. Göç ettiği toplumun sosyal, kültürel değerlerine mesafeli durabilecek ve öğrenmeye gayret etmeyecektir. Türkiye’de kalış süresi uzun olanların ise bütünleşme stratejisini tercih ettiği görülmektedir. Bu bulgu alan yazındaki çalışmalarla paralellik göstermektedir. Şeker’in (2006) yaptığı araştırmada, bütünleşme alt boyutundan alınan toplam puanların katılımcıların ikamet süresine göre farklılaşıp farklılaşmadığına bakılmıştır ve bu gruplar arasında anlamlı bir farklılaşma olduğu görülmüştür. Yani, daha uzun süre ikamet eden katılımcıların bütünleşme stratejisini daha fazla benimsedikleri saptanmıştır. Annaberdiev (2006) yabancı uyruklu öğrencilerin sorunlarının Türkiye’ye geliş yılına göre farklılık gösterdiğini vurgulamıştır. Araştırmasında, Türkiye’de 1 yıl süreyle kalan yabancı uyruklu öğrencilerin sorunları, Türkiye’de 3 yıl süreyle kalan öğrencilerin sorunlarından daha fazla olduğu ortaya koymuş ve bu durumu, öğrencilerin ilk defa ailesinden ve ülkesinden uzakta yaşamalarına, farklı okul sisteminin yarattığı gerilimlere bağlamıştır.

Ayrıca araştırmada Türkiye’de uzun süre kalan katılımcıların genelde doktora ve yüksek lisans öğrencisi olduğu görülmektedir. Eğitim seviyesi arttıkça bütünleşme puanlarının yükseldiği söylenebilir. Ataca ve Berry (2002), tarafından Kanada’da yaşayan Türkler ile yapılan çalışma sonucunda da eğitim düzeyi daha yüksek olanların bütünleşme stratejilerini tercih ettikleri ortaya konmuştur. Bu araştırma sonucuna göre eğitim durumundaki artış ile ayrılma stratejisi tercihinin ters orantılı olduğu ifade edilebilir. Bektaş vd. (2006) yaptıkları çalışmada, öğrencilerin Türkiye’de kalma sürelerinin fazla olmasının, Türk kültürüne yaklaşımlarında etkili olduğunu belirlemişlerdir. Benzer şekilde Quester ve Chong (2001)’a göre bireylerin ülkede yaşadığı süre arttıkça mevcut kültürle daha fazla etkileşime girerek o kültüre daha fazla entegre olacaklardır. Çünkü bir kültüre maruz kalma süresi kültürlenme derecesi ile pozitif yönlü bir ilişkiye sahiptir. Aynı şekilde bu çalışmanın sonucuna bakıldığında Türk Cumhuriyetleri öğrencilerinin belirli süre geçtikten sonra Türk kültürünü benimsemesiyle kültürlenme tutumlarının değiştiği söylenebilir.

Kafkasya'dan gelen katılımcıların kültürlenme stratejilerinden özellikle bütünleşme stratejisini, Ortadoğu'dan ve Avrupa'dan gelen katılımcılara göre daha belirgin olarak tercih ettikleri saptanmıştır. Avrupa'dan gelen grubun asimilasyonu tercih ettiği gözlenmiştir. Bütünleşmeyi tercih eden birey kendi kültürel özelliklerini sürdürürken, baskın kültürel grupla da etkileşime girmeye eğilimlidir. Ayrılmayı tercih eden, birey baskın olmayan kendi öz kültürünü iyice yerleştirip, diğer kültürler ile etkileşime girmekten kaçınır. Asimilasyon stratejisinde ise, bireyler kendi kültürel kimliklerini devam ettirmek istemeyip, diğer kültürle ilişki arayışındadırlar (Berry, 1992). Baskın grubun belirli bir kültürlenme stratejisi tercihinin olup olmadığı ve kültürlenmiş grubun tercih ettiği kültürlenme stratejisinin bilinmesi oldukça önemlidir. Her iki grubun tercih ettiği strateji arasında benzerlik ne kadar fazla ise yeni gelen grubun uyumunun o derece yüksek olması beklenir (Hovey, 2000). Kültürlenmiş bireylerin çoğunda, yeni kültürel bağlama uyum önemli bir konudur. Bu uyum faktörlerin türüne bağlı olarak çok farklı biçimde olabilir. Bazen başat kültür ile kültürlenmiş birey arasında uyum yüksektir (örn: asimilasyon veya bütünleşme stratejileri). Bazen ise uyum yüksek olmaz (örn: ayrılma stratejisi) (Berry ve Sam, 1997). Tomich vd. (2003), Amerika'daki Asyalı ve Avrupalı öğrencilerin uyum farklılığını belirlemeye çalışmışlardır. Asyalı ve Avrupalı grupların uyum düzeylerinde, anlamlı düzeyde farklılık olduğu, yani Asyalı öğrencilerin Avrupalı öğrencilere göre daha fazla gergin oldukları ve daha fazla sorunlu oldukları bulunmuştur. Araştırmacılar bu durumun, kültürel benzerlik veya uzaklığa bağlı olduğunu, Avrupa yaşamının Amerikan yaşamına benzer olmasından böyle bir sonucun ortaya çıkmış olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Ayrıca, Bektaş vd. (2006) de araştırmalarında, yabancı uyruklu öğrenci temsilcileriyle yaptığı görüşmesi sonucunda, yabancı öğrencilerin kültürel benzerliğinin Türkiye'ye uyum sağlamalarında olumlu etkisinin olduğunu belirtmişlerdir.

Katılımcıların ülkelerinde oturdukları yerleşim birimi (şehir, kasaba, köy) değişkenine bakıldığında sadece ayrılma puanlarına göre bir farklılaşma olduğu görülmektedir. Asimilasyon ve bütünleşme puanlarıyla değişken arasında herhangi bir farklılaşma saptanmamıştır. Geldikleri ülkede şehirde yaşayan katılımcıların ayrılma puanlarının yüksek olduğu görülmektedir. Kendi ülkesinde köyde yaşayan katılımcıların yaşam olanaklarının şehirde yaşayanlara göre daha düşük olduğunu varsayarsak, geldikleri kentte bu olanaklardan daha fazla yararlanacakları için ayrılma puanları düşmektedir. Bunun yanında kendi ülkesinde şehirde yaşayan katılımcıların geldikleri kentte aynı olanakları bulamaması ayrılma puanlarını yükseltmektedir şeklinde yorumlanabilir.

Uyum sürecinde ortaya çıkabilecek bireysel psikolojik özelliklere sahip olan yabancı uyruklu bireyler, sadece yeni bir ortama uyum sağlamak zorunda kalmayıp, aynı zamanda içinde buldukları yeni kültürün eğitim sistemine de uyum sağlamak zorundadırlar (Antonova, 1998). Öğrencilerin öğrenim gördükleri alanlara bakıldığında asimilasyon ve bütünleşme altboyutunda yaklaşık tüm alanlarda farklılaşma olduğu görülmektedir. Bunun yanında ayrılma alt boyutunda herhangi bir farklılaşma saptanmamıştır. Mühendislik alanında okuyan

katılımcıların asimilasyon puanları diğer gruplara göre yüksek olduğu görülmektedir. Mezun oldukları alana ülkelerinde yeterli değerin verilmemesi, ortam koşullarından memnuniyetsizlik, mezun olduktan sonra maddi ve manevi beklentilerin karşılanmaması, kişide ve kişinin hayatında oluşturduğu birtakım sorunlar nedeniyle asimilasyon puanlarını artırıcı nedenler olarak görülebilir. Bunun yanında bütünleşme puanlarında en yüksek alan olarak dil görülmektedir. Geldikleri ülkenin dilinde eğitim görmek diğer bölümlerde okuyanlara göre daha avantajlı gözükmektedir. Çünkü dil alanında eğitim görenler, o eğitimi en etkili bir şekilde edinmek ve mezun olmak için mecburen o ülkenin dilini öğrenmek zorunda olduğu söylenebilir. Dilin öğrenilmesiyle kültürel paylaşımlar arttığı düşünülebilir. Birey dil sayesinde duygu ve düşüncelerini ne kadar net bir şekilde karşı tarafa iletirse iletişim de o kadar sağlıklı olur denebilir. Günay'a (1995) göre, gerçekte birey kendine özgü davranışlarını, alıcıyla ilgili yaklaşımları kullandığı dil ve dil yetisi aracılığıyla ortaya koyabilecektir. Dil ile birey arasındaki ilişki bireylerin oluşturduğu anlatım biçiminde belli olur. Toplumsal olan dil, söz gibi bireysel değildir. Tek bir kişinin kendine özgü bir dili de yoktur. Verici toplumsal olan dili kendi duygu ve düşüncelerini anlatmak için kullanır.

Katılımcıların o ülkede birlikte ikamet edilen kişi değişkeni açısından incelendiğinde; ayrılma boyutunda farklılaşma olduğu; asimilasyon ve bütünleşme boyutunda ise farklılaşma olmadığı gözlenmiştir. Türkiye'de kendi vatandaşlarıyla ikamet eden kişilerin ayrılma puanlarının yüksek olduğu görülmektedir. Kendi vatandaşlarıyla yaşıyor olmak, aynı kültürü, aynı dili paylaşıyor anlamı taşıdığı düşünülrse, geldikleri ülkedeki insanlarla daha az iletişime girecekleri ve bunun da ayrılma puanlarını yükselteceği söylenebilir. Antonova'nın (1998) yaptığı çalışmada, yurtların uyum sürecini olumsuz etkilediği, bu durumun yurtların çok kalabalık olması ve yurtlardaki olumsuz şartlardan kaynaklandığı şeklinde yorumlanmaktadır. Ayrıca öğrenci yurtlarındaki olumsuz koşulların yanı sıra, yurt içerisindeki birtakım kuralların ergen ve yetişkin düzeydeki bu öğrencilerin bağımsız davranmalarını kısıtladığı ve bu yüzden rahatsızlık duydukları düşünülebilir. Bu bulgudan evde kalanların hiçbir sorunu yoktur anlamının çıkarılmaması gerekmektedir. Çünkü Annaberdiyev (2006) evde kalan yabancı uyruklu öğrencilerin sorunlarının yurtlarda kalan öğrencilerin sorunlarından daha fazla olduğunu belirtmiş ve bunu da evde kalan yabancı uyruklu öğrencilerin çevreden daha fazla izole ve sorunlarıyla baş başa kalmış olabileceklerine bağlamıştır. Öte yandan Quester ve Chung (2001)'a göre bireyin köken ülkesiyle bağlantısı ne kadar çoksa, kültürlenme oranı o kadar az olmaktadır ve birey köken ülkesine ziyaret için daha fazla gitmektedir. Bu aynı zamanda bireyin kendi kültürünü devam ettirdiği ve güçlendirdiği anlamına gelmektedir. Kendi ülkesine yapılan ziyaretler bireyin ülkesine olan bağlarını da ortaya koymaktadır. Chung (2006)'a göre kültürlenme perspektifinde zayıf bağlar, asimilasyon ve entegrasyon açısından önemli olmaktadır. Bu açıdan yaklaşıldığında da güçlü bağlar, daha çok ayrılmayı getirmektedir.

Kültürlenme puanları incelendiğinde ise, kültürlenmenin sadece medeni durum ve öğrenim alanına göre farklılaştığı görülmektedir. Bekar olan katılımcıların

kültürlenme puanları evli ve dul olanların puanlarına göre yüksek olduğu görülmektedir. Diğer yandan dil alanında öğrenim gören katılımcıların kültürlenme puanları diğer alanlardakinde yüksek olduğu görülmektedir. Bir insanın hem ana dilini konuşması hem de bir başka dilde öğrenim görmesi kültürel yakınlaşmayı ve zenginliği gösterir. Bireylerin farklı kültürel özelliklere hoşgörü ve saygıyla bakmaları, toplumsal uyumun ve beraberliğin sağlanmasında önemli olduğu söylenebilir. Bilgi ve toplum ilişkisinde dil ve kültürün birlikteliği, aynı zamanda dil ve kültür sayesinde toplumun kendisini tanımasına ve diğer toplumlarla olan farkını, farklılığını algılamasına yol açmaktadır (Yeşildağ, 2008). Dilin anlaşılması, düşüncenin anlaşılmasında da önemli rol oynar. İnsanlar kendi kişisel düşüncelerini anlatmak ve başkalarıyla paylaşmak isterler. Bunun için de dilden yararlanırlar (Külebi, 1994).

Grupların kültürlenme strateji tercihleri, içeriğe ve zamana bağlı olarak çeşitlilik gösterebilmektedir. Bu çalışmada da kültürlenme stratejilerini etkileyen değişkenler ayrı ayrı ortaya konmuştur. Berry ve Sam (1997) kültürlenme strateji tercihleri ile ilgili, kişinin tüm tercihlerinin üstünde bir strateji tercihi olabileceği gibi bulunduğu yere göre strateji tercihlerinde de çeşitlilikler olabilir. Kişi açısından daha önemli / öncelikli alanlarda (ev, geniş aile, etnik toplum gibi) genel yerlerden (iş yeri, kamusal tüm alanlar vb.) daha fazla kültürel süreklilik aranabilir. Kişiler göç ettikleri toplumdaki deneyimleri sonucunda değişik stratejiler keşfederler. Yaşanılan deneyimler sonucunda bireyler kimi stratejileri daha yararlı bulabilir ve benimseyebilirler. Bireyin ya da grubun tercih ettiği kültürlenme stratejisinin baskın grup tarafından kabul edilip edilmemesi kültürlenme süreci açısından önemlidir.

KAYNAKÇA

- Açıkalın, A., Demirel, Ö., & Önsoy, R. (1996). *Türkiye’de yüksek öğrenim gören Türk Cumhuriyetleri öğrencilerinin sorunları*. Yayınlanmamış araştırma raporu, Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Annaberdiyev, D. (2006). *Türkiye’de Eğitim Gören Türk Cumhuriyetleri ve Türk Üniversite Öğrencilerinin Psikolojik Yardım Arama Tutumları, Psikolojik İhtiyaçları ve Psikolojik Uyumlarının Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Antonova, W. B. (1998). *Yabancı öğrencilerin Moskova’da yaşam ve eğitim koşullarına psikolojik uyumları*. Uluslararası Eğitim Merkezi, MV Lomonosov adına Moskova Devlet Üniversitesi, Moskova.
- Asutay, H. (2007). *Dil, Kültür ve Eğitim*. Konya: Eğitim Kitabevi.
- Ataca, B., & Berry, J. W. (2002). Psychological, sociocultural, and marital adaptation of Turkish immigrant couples in Canada. *International Journal of Psychology*, 37(1), 13-26. doi: 10.1080/00207590143000135

- Bektaş, Y., Kocabaş, Ö. E., & Annaberdiyev, D. (2006). *Psychological adaptation and acculturation of the international students in Turkey*. In 18th International Congress of the International Association for Cross-Cultural Psychology, Spetses Island, Greece.
- Berry, J. W. (1992). Acculturation and adaptation in a new society. *International migration*, 30(s1), 69-85. doi: 10.1111/j.1468-2435.1992.tb00776.x
- Berry, J. W. (1994). *Ecology of individualism and collectivism*. In U. Kim, H. C. Triandis, C. Kagitcibasi, S.-C. Choi, & G. Yoon (Eds.), *Individualism and collectivism: Theory, method and applications* (pp. 77-84). CA: Sage.
- Berry, J. W. (1997). Immigration, acculturation, and adaptation. *Applied psychology*, 46(1), 5-34. doi: 10.1111/j.1464-0597.1997.tb01087.x
- Berry, J. W. (1999). Intercultural relations in plural societies. *Canadian Psychology*, 40(1), 12-21. doi: 10.1037/h0086823
- Berry, J. W., & Sam, D. (1997). *Acculturation and adaptation*. In J. W. Berry, M. H. Segall, & C. Kagitcibasi (Eds.), *Handbook of cross-cultural psychology*, Vol. 3, Social behavior and applications (pp. 291-326). Boston: Allyn and Bacon.
- Berry, J. W., Kim, U., Power, S., Young, M., & Bujaki, M. (1989). Acculturation attitudes in plural societies. *Applied psychology*, 38(2), 185-206. doi: 10.1111/j.1464-0597.1989.tb01208.x
- Berry, J. W., Phinney, J. S., Sam, D. L., & Vedder, P. (2006). Immigrant youth: Acculturation, identity, and adaptation. *Applied psychology*, 55(3), 303-332. doi: 10.1111/j.1464-0597.2006.00256.x
- Bilgin, N. (1994). *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*. İzmir: Ege Yayıncılık.
- Bilgin, N. (2003). *Sosyal Psikoloji Sözlüğü*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Büyüköztürk, Ş. (2002). *Sosyal Bilimler İçin Veri Analizi El Kitabı*. Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- Chung, R. H. (2006). *Acculturation scales: Asian American Multidimensional Acculturation Scale*. In Y. Jackson, (Ed.), *Encyclopedia of Multicultural Psychology*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Cırık, İ. (2008). Çok Kültürlü Eğitim ve Yansımaları. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 34, 27-40.
- Esentürk, E.L. (1998). *Yabancı uyruklu ve Türk Üniversite öğrencilerine ait sorunların bazı değişkenler açısından incelenmesi*. Yayımlanmamış doktora tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Farver, J. A. M., Narang, S. K., & Bhadha, B. R. (2002). East meets west: ethnic identity, acculturation, and conflict in Asian Indian families. *Journal of Family Psychology*, 16(3), 338-350. doi: 10.1037/0893-3200.16.3.338
- Gökmen, M. E. (2005). Yabancı Dil Öğretiminde Kültürlerarası İletişimsel Edinç. *Dil Dergisi*, 128, 69-77.
- Gronhaug, K., Gilly, M., & Penazola, L. (1993). Barriers and incentives in consumer acculturation. *European Advances in Consumer Research*, 1, 278-286.
- Gün, Z., & Bayraktar, F. (2008). Türkiye’de İç Göçün Ergenlerin Uyumundaki Rolü. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 19(2), 167-176.
- Günay, D. (1995). Roman Çözümlemesine Toplum-Dilbilimsel Bir Yaklaşım. *Dil Dergisi*, 35, 5-24.
- Hovey, J. D. (2000). Acculturative stress, depression, and suicidal ideation in Mexican immigrants. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*, 6(2), 134-151. doi: 10.1037/1099-9809.6.2.134
- Huang, Y. C. (2010). *Acculturation and academic performance: The role of media use and interpersonal communication among international students*. State University of New York in Partial Fulfillment of the Requirements for The Degree of Doctor of Philosophy, New York.
- Karaoğlu, F. (2007). *Yabancı Uyruklu Öğrencilerde Uyma Davranışı: Tömer Örneği*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karasar, N. (1995). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: 3A Araştırma, Eğitim Danışmanlık Ltd. Şti.
- Karasar, N. (2004). *Araştırmalarda rapor hazırlama*. Ankara: Hacettepe Taş Yayıncılık.
- Khairullah, D. Z., & Khairullah, Z. Y. (1999). Behavioural acculturation and demographic characteristics of Asian-Indian immigrants in the United States of America. *International Journal of Sociology and Social Policy*, 19(1/2), 57-80.
- Kim, C., Laroche, M., & Tomiuk, M. A. (2001). A measure of acculturation for Italian Canadians: Scale development and construct validation. *International Journal of Intercultural Relations*, 25(6), 607-637. doi: 10.1016/S0147-1767(01)00028-1
- Külebi, C. (1994). *Ana Dili ve Yazın Öğretimi*. İstanbul: Çağdas Yay.
- Leong, F. T., & Tata, S. P. (1990). Sex and acculturation differences in occupational values among Chinese-American children. *Journal of Counseling Psychology*, 37(2), 208-212. doi: 10.1037/0022-0167.37.2.208

- Meşe, G. (1999). *Sosyal Kimlik ve Yaşam Stilleri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Montreuil, A., & Bourhis, R. Y. (2001). Majority acculturation orientations toward “valued” and “devalued” immigrants. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 32(6), 698-719. doi: 10.1177/0022022101032006004
- Özgüven, E. (1990). Yurtlarda Kalan Üniversite Öğrencilerinin Sağlık ve Psikolojik Sorunları. V. *Ulusal Psikoloji Kongresi, Psikoloji-Seminer Dergisi Özel Sayısı*, (8), 47-56.
- Özhan, İ. (2006). *Farklılaşmanın Özel Görünümler Olarak Çokkültürlülük ve Çokkültürcülük*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Palumbo, F. A., & Teich, I. (2004). Market segmentation based on level of acculturation. *Marketing Intelligence & Planning*, 22(4), 472-484. doi: 10.1108/02634500410542761
- Piontkowski, U., Florack, A., Hoelker, P., & Obdržálek, P. (2000). Predicting acculturation attitudes of dominant and non-dominant groups. *International Journal of Intercultural Relations*, 24(1), 1-26. doi: 10.1016/S0147-1767(99)00020-6
- Quester, P. G., & Chong, I. (2001). Validating acculturation models: The case of the Australian-Chinese consumers. *Journal of Consumer Marketing*, 18(3), 203-218. doi: 10.1108/07363760110392958
- Romero, A. J., & Roberts, R. E. (2003). Stress within a bicultural context for adolescents of Mexican descent. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*, 9(2), 171-184. doi: 10.1037/1099-9809.9.2.171
- Sam, D. L. (1992). Psychological Acculturation of Young Visible Immigrants. *Migration World Magazine*, 20(3), 21-24.
- Sam, D. L., & Berry, J. W. (1995). Acculturative stress among young immigrants in Norway. *Scandinavian Journal of Psychology*, 36(1), 10-24. doi: 10.1111/j.1467-9450.1995.tb00964.x
- Sam, D.L., & Berry, J.W. (1995). Acculturative Stress Among Young Immigrants in Norway. *Scandinavian Journal of Psychology*, 36, 10-24.
- Şeker, B. D. (2006). Kente göç etmiş bir örnekleme kültürüne uyum (kültürlenme) süreçleri. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 3(2).
- Tanaka, T., Takai, J., Kohyama, T., Fujihara, T., & Minami, H. (1994). Social networks of international students in Japan: Perceived social support and relationship satisfaction. *Japanese Journal of Experimental Social Psychology*, 33(3), 213-223. doi: 10.2130/jjesp.33.213
- Tekeli, İ. (1982). *Kentleşme Yazıları*. Ankara: Turhan Kitabevi.

- Tezcan, M. (1995). *Sosyoloji, Temel Kavramlar*. Ankara: Feryal Matbaası.
- Tomich, P. C., McWhirter, J. J., & Darcy, M. U. (2003). Personality and international students' adaptation experience. *International Education*, 33(1), 22-39.
- Toyokawa, T., & Toyokawa, N. (2002). Extracurricular activities and the adjustment of Asian international students: A study of Japanese students. *International Journal of Intercultural Relations*, 26(4), 363-379. doi:10.1016/S0147-1767(02)00010-X
- Turhan, M. (1980). *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma*. İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Üstündağlı, E. (2009). *Balkan Göçmenlerinin Türkiye'de Kültürleşmeleri Sürecinde Türk Tüketim Kültürüyle Olan Etkileşimi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yeşildağ, E. (2008). *Avrupa'da Yaşayan Türklerin Aile Yapıları ve Entegrasyon (Uyum) Sorunları (Avusturya Örneği)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon: Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Zea, M. C., Asner-Self, K. K., Birman, D., & Buki, L. P. (2003). The Abbreviated Multidimensional Acculturation Scale: Empirical validation with two Latino/Latina samples. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*, 9(2), 107-126. doi: 10.1037/1099-9809.9.2.107

Anlatıcı, Zaman, Mekân ve Mistik Deneyim Açısından Mitler ve İktidar İlişkisinin İncelenmesi

Orhan KESKİNTAŞ^{1a}

¹ Öğr. Gör., Muş Alparslan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu, Muş/ Türkiye

Başvuru tarihi: 17 Mart 2016

Düzeltilme tarihi: 17 Mayıs 2016

Kabul tarihi: 20 Mayıs 2016

Öz

İnsanlar, fiziksel mekânlar kadar kendi varlıklarını hissettikleri zihinsel ve mitsel mekâna da ihtiyaç duymuşlardır. Mit, topluma ait ortak bir duygusal ve zihinsel bir mekân ürettiği sürece iktidar ilişkilerinin de bir parçası haline dönüşür. Mitler aynı zamanda somutu aşmanın bir imkânını da kendi içlerinde barındırmaktadır. İktidarlara tarihsel meşruiyeti sağlayan, fertlere hangi hikâyenin devamı olduğu konusunda muhakeme oluşturan, mitin bu somutu aşma ve soyutlama çabasıdır. Mit, başlama, sonlanma gibi insanın iki temel korkusu ve zaman algısı içinde kendi varlığını Tanrı'nın, kralın ya da toplumun tahtının etrafında oluşturur. Şeyler, tahtı merkeze alarak dilsel dizge içinde, yeniden yerlerine yerleştirilir. Şeylerin dilsel dizge içinde yerleştirilmesi ve sınıflandırılması, iktidarın bilme ve 'anlatım'la ilişkisinin gövdeleniştir.

Bu çalışmada, mit ve iktidar arasındaki ilişki, mitsel mekân ve zaman, mistik deneyim, kozmogoni ve eskatolojik mitler bağlamında değerlendirilmeye çalışılmıştır. Temel varsayım, mitin modern bilim gibi kendi içinde şeylerin doğasının ne olduğuna dair bir inanç etrafında varlıkları sınıflandırdığıdır.

Anahtar Kelimeler

Mit, İktidar, Mitsel Zaman, Mitsel Mekân, Mistik Deneyim

^a Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Muş Alparslan Üniversitesi Kampüsü, Rektörlük, Diyarbakır Yolu 7. Km, 49250, Muş / Türkiye.
e-posta: orhankeskintas@msn.com

The Evaluation of Relationship Between Myths and Power in Terms of Narrator, Time, Place and Mystical Experience

Abstract

Human beings have needed physical environments as well as intellectual and mythical ones where they feel their own existence. As long as myth produces a common emotional and intellectual, it gets a part of governing relations. Myths also internally contain the opportunity to exceed the concrete. It's the exceeding and abstracting effort of this concrete by myth that ensures historic legitimacy to the governors and gives individuals reasoning to understand the continuation of which story they are. Myth forms its presence around God's, King's or society's throne within human beings' two fears like beginning or ending as well as within the concept of time. Things are replaced again within the linguistic arrangement by getting the throne to the centre.

In this research, the relationship between myths and power has been tried to be evaluated in the concept of mythical place and time, mythical experience, cosmogony and eschatological myths.

Keywords

Myth, Power, Mytical Time, Myhical Environment, Mythical Experience

1. GİRİŞ

Geçmişten günümüze insanlar dünya ile olan yabancılıklarını aşmak, onun üzerinde otorite kurmak ya da onun güçlerini ele geçirmek amacıyla birçok araç kullanmıştır. Bazen bu, insanla doğa arasında varsayılan yabancılaşmayı aşma, daha doğrusu doğayla birleşme çabası toplumsal yapının da bu bağlamda düzenlenmesini gerektirmiştir. Arkaik toplumlarda mitler, insanın doğayla olan yabancılaşmasını aşmaya, insanların doğa içine kendilerini yerleştirmelerine ve doğanın da kendi toplumsal yapılarının içinde yer almasına olanak sağlarken bir inanç unsuru olarak toplumsal düzenlemede de etkili olmuştur. Sözlü kültürün en önemli unsurundan biri olarak kabul edilen mitler; roman, destan ve masalın birçok özelliğini kendi içinde barındırmaktadır. Mitlerin konusu hayatın birçok alanını kapsayacak biçimde zengin içeriğe sahiptir. Mitlerin konularındaki zenginliğin yaşamanın tümünü açıklama iddiasından ziyade, birçok olayı kendi içinde bağıntı kurarak toplumu kuran kurucu ilkeye bağlama amacı taşımasından kaynaklandığı söylenebilir.

Bu çalışmada, mitlerin uzun bir süre ihmal edilmiş, toplumsal ve siyasal düzeni kurma ve bu düzenin istikrarını sağlama açısından oynadığı roller analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu analizde öncelikle mitler, işlevi açısından tanımlanmış; sonra mit-iktidar ilişkisi sözlü kültürün iki unsuru olan anlatıcı ve dinleyici açısından ele alınmıştır. Anlatıcının toplum olduğu varsayımından hareketle mitlerin toplumsal işlevleri dikkate alınarak iktidar ilişkisi anlaşılmasına çalışılmıştır. Mitlerde anlatılan olayların gerçek olarak kabul edilmesinin önemli nedenlerden birinin, doğa ve doğaüstü kategorilerin silikleştiği mistik deneyim olduğu varsayımı dikkate alınmıştır. Daha sonra, mitin kendi dizgesi içinde mekân ve zaman tasavvurunun iktidar bağımlıları değerlendirilecektir.

Yunanca kökenli bir kavram olan mit/mythos kelimesi Antik Dönem’de önceleri, hakikat anlamında kullanılmış; daha sonra bu anlamın kaybederek logosun karşıtı bir anlam kazanmıştır. Logosa karşıt olan ve sonra “historia”ya da ters düşen mit “gerçek olarak var olmayan” bütün her şeyi ifade etmeye başlamıştır. Mitin anlamının logos ve historia zıtlığı içinde şekillendiği ileri sürülebilir. Bu dikotomi içinde mit, “hakikat” olan ilk anlamını ve yaşamla olgusal bağınyı kaybedip “kurmaca” anlamı kazanmıştır. Mit; logos ve historia karşıtlığının dışında Orta Çağ’da dinsel anlatım tarafından kanıtlanmayan “olumsuz” anlamlar kazanmıştır. Ortaçağ’da Yahudi ve Hıristiyan anlayışı, iki Ahit’ten biri tarafından doğrulanmayan “yalan” veya “hayal” olarak kodlanmasından dolayı, mit böylece “yalan” ve “hayal” dünyasına yerleştirilmiştir (Eliade, 2001:11-12). Mit kelimesinin Ortaçağ’da aldığı anlam nedeniyle uzunca bir süre mitler dilsel özellikleri ile filologlar, edebi yanlarıyla da edebiyatçılar tarafından incelenmiştir. Edebiyatın konusu olan mitler, iktidar ilişkileri açısından yorumlanmak yerine dilsel nitelikleriyle araştırmaların konusu olmuştur. Etöz’e (2011:158) göre, mitin logos karşıtlığı uzun bir süre, mitin iktidar ile ilişkilerini gözlerden gizlemiş veya bu ilişkiyi “sıradanlaştırmıştır.” Mitin logos, “historia” ve inanç karşıtlığı onun “kurmaca” anlamında kullanılmasına, tarihsel ve toplumsal gerçeklikten uzak olarak algılanmasına yol açmıştır.

Başlangıçta mit, toplumsal bağlamdan soyutlanmış bir şekilde, dilsel olarak incelenmiş olmasına rağmen, özellikle James Frazer’in çalışmaları ile mit belli olay ve olguları açıklayan, kendisine başvurulmasında bazı yararlar gözetilen, metaforun kullanıldığı bir edebi tür olarak değerlendirilmeye başlandı (Etöz, 2011:169). Mitin belli olguları açıklayan özelliğinin kabul edilmesi, mitin toplumsal ve siyasal ilişkiler içine dâhil edilmesine de olanak sağladı. Hooke (2002:14) mit hakkında sorulması gereken doğru sorunun “onun gerçek olup olmadığı” değil, “onunla ne yapılmak istendiği” olduğunu söyleyerek bu gerçeği dile getirir. Mitin toplum içinde oynadığı rol ve işlevi açısından yorumlanması, mitin ait olduğu kültür ve toplumsal yapının öne çıkması anlamına gelmekteydi. Böylece mitin uzun bir süredir karanlıkta kalan iktidar üretme ilişkileri içindeki rolü incelenmeye başlandı. Sonuçta mit, sadece filologlar ve edebiyatçıların değil; özellikle saha çalışmaları ile psikoloji, sosyoloji ve siyasal bilimlerin de ilgilendiği bir konu haline geldi (Etöz, 2011). Mitler, taht etrafında kurgulanan aklın; eşya ve insanları belli bir dizge içine yerleştirmesi gibi iktidar ilişkilerini de içinde taşıdığı

kabul edilmeye başlanmıştır. Mitlerdeki gerçeküstü anlatımların, insanın somutu düzenleme ve varlığı anlama biçimiyle irtibatı açısından reel karşılıkları aranmaya çalışılmıştır.

Mit ile iktidar arasındaki ilişkiyi anlamaya yönelik her çalışma, mitin toplum tarafından hangi amaçla kullanıldığını ve bu mite kutsallık atfeden toplum ve bireyin özelliklerini dikkate almalıdır. Çünkü mitin kültürel işlevleri olduğu gibi; mit, yaşanan bir gerçeklik olarak ona inanan bireylerin hayatlarında bir değişime de neden olur. Bu açıdan miti, işlevi ve ona inanan birey çerçevesinde temellendirmek gerekir.

Mitlerin doğru yorumunu o mite inanan insanların yaşam tarzlarında aramak gerekir. Yaşam tarzı mitin yorum sınırlarını belirlemektedir. Yaşamı sözel bir mit olarak değerlendirmek, mitin anlamını belli bir tarz ile sınırlamak olur. Bunun da bazı mahzurları içinde barındırdığını kabul etmek gerekir. Mitleri, ilkel insanların entelektüel çabaları olarak göstermek mümkün görünmemektedir. Yaşam, mit ile yorum arasında temel kıstası vermektedir. Bu açıdan çalışmamızda, insanı “simge üreten varlık olarak tanımlayan” simgesel ve hermenötik yaklaşımların mit yorumlarına mesafeli durmaya çalışılmıştır. Mit hakkında yapılan yorumların sınanması ve mitlerin toplumsal işlevlerinin incelenmesi açısından mitleri ikiye ayırmak gerekmektedir:

Birincisi, hayat tarzlarında mitin metafiziğini bulabileceğimiz, onu ayinlerde ve gündelik yaşamlarını kurmada kullanılan Avustralyalı yerlilerin, Afrikalı bazı kabilelerin ve Amerika kıtasındaki kimi yerlilerin mitleridir. Bu bölgelerdeki mitler hakkında yapılacak yorumlar belli bir toplumsal kesit içinde sınanabilir. Bu toplumsal kesit içinde mitin ayinle, sosyal yaşamdaki tabakalaşma ve düzenle ayrıca mitin etik ve iktidarla ilişkisi ampirik olarak değerlendirilebilir. Eliade’ın mitin model kurma özelliği ve Malinowski’nin mitin kültürel işlevleri ile ilgili değerlendirmeleri bu ayrımı zorunlu kılmaktadır. Bu kabileler için mit bir simge değil, nesnenin doğrudan ifadesidir. Mit, bilimsel ilgiyi doyurmaya yönelik bir açıklama değil, uzak geçmişteki bir gerçekliğin anlatı biçiminde yeniden yaşatılmasıdır (Malinowski, 2000: 99).

İkincisi, tabletler halinde bulunmuş, yaşamsal bağlamdan kopuk bir şekilde yorumlanabilen mitlerdir. Bu mitlerin ait oldukları toplumlar yok olmuştur. Bu mitler her türlü yorumu kaldıracaktır. Çünkü bunlarla ilgili yapılacak yorumu sınırlayan canlı bir hayat tarzı yoktur. Bu nedenle psikanalizin, mitleri sembolik olarak yorumlaması ve onları “geri bastırılmış olanın tekrar dönmesi” şeklinde kabul etmesi anlayışının test edilmesine imkân sağlayan bir hayat tarzı yoktur. Bu yaklaşımın mahzurlu kısımlarını Foucault (2011: 17) akıl hastalığı ile psikanaliz arasındaki ilişkiyi inceleme sırasında psikanaliz için söylediklerinde dolaylı olarak bulabiliriz. “Akıl hastalığının sakin dünyasının ortasında, modern insan, artık, deliyle iletişimde bulunmuyor... Ortak dil yok;...bu durum akıl ile delilik arasındaki ayrılığı sanki zaten varmış gibi koyar...Aklın delilik hakkındaki monoloğu olan psikiyatrinin dili ancak böyle bir sessizlik üzerine kurulabilirdi.” Akıl hastalığı tedavisindeki doktorun, hasta üzerinde sahip olduğu konuşma,

açıklama ve anlamlandırma iktidarına, bugün mitlerin yorumlanmasında antropolog sahiptir. Hasta ve mitlerin derin sessizliği üzerine kurgulanmış bir açıklama modeli bulunmaktadır. Benzer şekilde mitlerin edebi tür olarak toplumsal bağlamdan kopuk bir şekilde incelenmesi, sonuçta mit ile kurulan iletişimin kesilmesine, yorumun bir monologa dönüşmesine neden olmakta, yorumun doğruluğunun da ancak sessizlik üzerine kurulabileceğini göstermektedir. Bu tür yaklaşımlarda mit, açıklanabilir ama anlaşılmaz olarak kalır. Bu bağlamda Malinowski şöyle der: “Sadece metinlerin incelenmesine dayalı olan mit araştırmalarının sınırlılığı, onun doğru niteliğini kavramamızı engellemiştir. Antikiteden, Doğu’nun kutsal kitaplarından ve benzeri diğer kaynaklardan aktarılmış olan mit biçimleri yaşanan inançla netleştirilmeden, gerçek inanışların yorumlarını alamadan, onların sosyal düzenlerine, ahlaki davranışlarına ve genel alışkanlıklarına ilişkin bilgiler olmadan... bizlere ulaştı.” (Malinowski, 2000: 98).

2. MİTLERİN İŞLEVSEL AÇIDAN TANIMLANMASI

Mit kutsal bir öyküyü, varlığın ve insanın başlangıcı ya da sonuyla ilgili olayın hikâyesini anlatır. Bu nedenle mit her zaman bir “yaratılış”/ “yıkılış” ve “tekrar yaratılış” öyküsüdür. Mit, şeylerin nasıl yaratıldığını, devam ettiğini, yaratılış düzenini bozan vakıaları içinde barındırır. Başlangıç ve sona ait olaylar içinde şekillenen, zaman ve mekân algısı içinde kendi anlatımını kuran mitlerin önemli işlevlerinden biri de bütün ritüeller ve anlamlı insan etkinliklerine örnek oluşturacak modeller sunmasıdır. Modeller üzerinden başlangıç anı anlaşılabilmesi gibi mekân üzerindeki ideal biçim de tasavvur edilebilir hale gelir. Modern insanlar gibi, ilk insanlar da hakikatin mekân ve zaman algısı içinde şekillendiğini fark etmişlerdir. Bundan dolayı varlığı oluşturan “ilk anı” ve “süreklilik kazanan ilk anı” canlandıran, mekân düşüncesini kendi içinde taşıyan mitler, sosyo-kültürel olarak yapılandırılmış aklın, varlığın dizgesine ait ifadeleri olarak da görülebilir.

Eliade (2001: 29), bir mitte bulunması gereken dört unsur olduğunu savunur. Birincisi mit, doğaüstü varlıkların eylemlerini anlatır. İkincisi mitteki öykü, gerçek ve kutsal olarak kabul edilir. Üçüncüsü mit, her zaman için bir yaratılışla ilgilidir. Bu yaratılış toplumsal yapının tekrar üretimini sağlar. Son olarak da insanın, miti bilmekle nesnelere kökenini de bileceğini savunur. Eliade’ya göre (2001:12-18) mitler, gerçek anlamda dünyayı kuran ve onu, bugün içinde bulunduğu duruma getiren kutsalın akınıdır. Kutsalın gündelik hayata bir “akını” olan mit, gündelik hayatı ve toplumsal yapıyı modeller ekseninde tekrar kurar. Mit bir söylenceden çok bir ayinin ve gündelik hayatın kurulması ile ilgilidir. Ayin ile varlığın devamı, miti anlamayı zihinsel bir faaliyetten çok “ona katılım” olarak onu yorumlamamıza olanak sağlar.

Mit, anlatımın içinde “istisnai an” veya “mitsel zaman” yaratarak gündelik hayattan mitsel zamana geçişi sağlar. Böylece kozmogoni/yaratılış mitlerinde olduğu gibi mit kişiye “yenilenme” imkânı verir. Aynı zamanda mit, ilk eylemin

yapılış zamanı olan mitsel zamana ya da “güçlü zamana” bireyi götürerek bireyin yaratıcı özelliklerini açığa çıkarır. Mit, insanın ne yapabileceğinin, ödevinin sembolik bir anlatımını sunar. Geçmişteki zamanın şimdiki birey tarafından ritüel ve ayinlerle yenilenmesi, “zamanın sıfırlanması” bireye, umut ve heyecan verdiği gibi kendisinin varlığını dünyanın varlığına eklememesine yardımcı olur. Seküler kronolojik bir tarih yerine ontolojik olarak varlığın yenilenen tarihi içinde kendini ifade eden mite inanan birey, ritüel ve ayinle kendine ait olan tarihi yeniden yaşar. Eliade (2001:180) modern insandaki tarih kavramına benzer bir şekilde ilkel insanın da kendisinin mitsel eylemin sonucu olduğunu iddia eder.

Lévy Bruhl, mitin, efsanenin ve masalların “ilkel” insanın zihinsel, duygusal yaşamının bir parçası olduğunu düşünür. Mit ve efsane olmadan mistik deneyimden bahsetmenin mümkün olmadığını savunur. Doğa ve doğaüstü kategorisinin insan yaşamı içinde önemli bir zihinsel sıçrama olduğunu söyleyen Bruhl, doğaüstü duygusal kategorinin etkisiyle insanlığın bir adım daha ileriye gittiğini iddia eder. Doğaüstü kavramının, somutun ve tikelin sınırlarından insan zihninin, soyuta ve tümele ilişkin genel yargılarda bulunma imkânı sağladığı iddia edilebilir. Bruhl (2006: 86-87)’a göre yerliler, mitsel deneyim yoluyla olağandışı bir şeyle karşılaştığında bu tehlikeden kurtulmak ve onu anlamak için mitleri üretmişlerdir. Böylece, mitler olgusal dünyanın ötesine geçmeyi sağlar. Yerliler, yaşanan heyecan duygusunu ve “gözükmeyen varlıkların mevcudiyetini” mitlerle öğrenmektedirler. Mitlerin, yerlilere, kendilerini heyecanlandıran şeyleri “anlamaya” dair “enfüsü” bir imkân kazandırdığı söylenebilir.

Malinowski mitleri, ayin gibi toplumsal bütünleşme aracı olarak kabul etmektedir. Miti, *masal* (kukwanebu), *efsane* (libwogwo) ve *dinsel öyküden* (Liliu) ayırır. Masalın eğlence amaçlı, efsanenin güvenilir tanıklıkta bulunmak ve toplumsal ihtirası doyurmak amacıyla anlatıldığını, dinsel öykünün ise gerçek, saygı değer ve kutsal olarak kabul edildiğini vurgular. Bunlardan ayrı olan mit, toplumsal ya da ahlaki bir kuralın haklı çıkarılması gerektiğinde veya ayin, törenlerin gerçekliği ve kutsallığı için teminat istendiğinde işe karışır. Malinowski’ye (2000: 99-105) göre mit, simge değil, nesnenin doğrudan ifadesidir; uzak geçmişteki bir gerçekliğin anlatı biçiminde yeniden yaşanmasıdır. Malinowski, miti ve ritüeli birbirini tamamlayan unsurlar olarak kabul etmektedir. Ona göre mit toplumsal yaşamda dayatma gücüne sahip olduğundan düzeni sağlamak gibi bir işlevi bulunmaktadır (Akt. Etöz, 2011: 172).

İktidarın/gücün toplumu bölme, yönetici ve yönetilen dikotomisi oluşturma işlevine karşı Malinowski’nin kültürel ortaklık ve ayini tamamlayan bilişsel özelliğiyle mitleri bütünleştirme aracı olarak okuması, mitlerin toplumu birleştiren bir stratejinin parçası olarak kabul edilmesine neden olur. “Taht”ı merkeze alarak şeylerin zihinsel yerleştirilmesine karşı mit toplumu bir arada tutmak için mitsel zamanı ve tekrar yenilenmeyi temel alarak toplumun ilk haline dönüşünü ifade etmektedir.

Malinowski, (2000: 93-98) mitlerle ilgili daha önceden yapılan çalışmaları da kendi “işlevselci” bakış açısından eleştirmektedir. İlk eleştirdiği doğalcı mitoloji

ekolüdür. Ona göre bu ekol, ilkel insanların doğa görüntüsüyle ilgilendiğini, bu ilgisinin kuramsal, inceleyici ve poetik olduğunu ileri sürer. Malinowski, bu açıklama tarzının mitin kültürel işlevlerini görmezden geldiğini iddia ederek eleştirmektedir. İkinci olarak mitlerde, tarihsel bilgi gören kuramı değerlendirir. Tarihin miti oluşturduğunu iddia eden bu kurama karşı, Malinowski, “ilkel” insanın her şeyden önce bir dizi faaliyetle meşgul olduğunu, bu faaliyetlerde asıl amacının fayda sağlamak olduğunu iddia eder. Mitin toplumsal bütünleşmeyi, ayınle, ahlaki etkiyle sağladığını savunur. Son olarak, Malinowski, psikanalizimin, miti bir gündüz düşü olarak açıklamasını eleştirir. Ona göre, mit, doğadan, tarihten, kültürden uzaklaşıp, dibinde psikanalizin bildik eklenti ve simgeleri bulunan bilinçaltının karanlık derinliklerine dalarak açıklanamaz. Bunlara karşı, Malinowski, mitin simge değil, nesnenin doğrudan ifadesi olduğunu savunur. Malinowski, miti faydacı, kültürel işlevleri olan bir yapı olarak düşünmektedir. Malinowski’nin miti işlevine göre değerlendirme biçimi, mitin iktidar bağlantılarının da kültürel dizgede aranması gerektiğini gösterir.

Lévi-Strauss (1963: 209-217) miti toplumsal işlevlerinden daha çok zihin ve zihnin çalışma biçimini yapılandırma bağlantısı açısından analiz etmektedir. Lévi-Strauss’a göre mit, bilinen, anlatılan, insan konuşmasının parçası olan bir dildir. O mitin dil özelliği taşıdığını ama dilden de farklı olduğunu savunur. Lévi-Strauss, miti yorumlamadan önce mitte olguları ifade eden kısa cümlelere yani mitemlere ayırmaktadır. Bu mitemlerin kâğıda yazılmasından sonra portre gibi bütünlüklü, eş zamanlı, soldan sağa, yukardan aşağıya doğru okunması gerektiğini ileri sürer. Structural Antropology adlı kitabında Oedipus, Kadmo ve Antigone mitlerini mitemlere bölerek üç miti birlikte yorumlar.

Lévi-Strauss, mitlerin “insan düşüncesinin bilinçdışı evrensel yapısını saf biçimi”yle inceleme olanağı sağladığını düşünür. Ona göre, mitler, sadece ait oldukları toplumların düşünce tarzları değil, aynı zamanda insanın zihninin işleyişi hakkında da bilgi vermektedir. Lévi-Strauss’a göre mitler, verili kültürün özgül bağlamının ötesine geçen kendi kurallarıyla analiz edilmelidir. Bu kurallar, insan zihninin sıra değiştirme, ikame, ters çevirme, simetri vb. kurallardır. Mitler tekil bir biçimde değil, bir kültürel alan içinde bir sistem oluşturdukları karşılıklı bağlantılar içerisinde ele alınmalıdır (Özbudun vd., 2006: 205-206). Demir’e göre (2013: 24) Lévi- Strauss’un temel iddiası zihnin bilinç ve bilinç dışı yapıyı inşa eden bir mekanizma olduğudur. Batı uygarlığı soyut kategorileri ve matematik sembollerini geliştirirken başka kültürler de zihnin benzer prosedürler içinde farklı kategorilere sahip daha somut ve metaforik bir mantık kullanır. Lévi-Strauss’un mit analizi, fonolojik ve mikroskobik denilebilecek şekilde hikâyesini değil, mitin yapısını anlamaya dönüktür. Ona göre mit, cümleden çok tek bir göstergedir. Mitte anlaşılması gereken şey, mitin felsefi ve ontolojik içeriği değil, mitemlerin tanzimi, mitin yapısıdır.

Görüldüğü gibi Lévi-Strauss, mitleri iktidar bağıntısından çok onlarda “insan düşüncesinin bilinçdışı evrensel yapısının saf biçimlerini” bulmak amacıyla analiz etmeye çalışmaktadır. Lévi-Strauss, mitlerin üç çerçeveye biçiminde analiz edildiğini vurgular:

- (i) Mitleri temel insan duygularının ifadesi ve çelişkilerinin drammatizasyonu olarak alan felsefi-psikolojik eğilimler.
- (ii) Mitleri doğal görünümünün eğretili tercüme olarak gören simgeci eğilimler.
- (iii) Mitlerin toplumların yapılarını yansıttığı ve gerçeklikte çözülemeyen sorunlara imgesel çözümler sunduğunu öne süren sosyolojik eğilimler (Özbudun vd., 2006:205).

Lévi-Strauss (2013: 50) genel olarak arkaik düşüncenin yorumlanmasında kendisi ile Malinowski ve Lévy-Bruhl arasında farklar olduğunu düşünür. Ona göre, Malinowski, incelediği bütün halkların düşüncelerini, yaşamın temel gereksinimleri tarafından belirlendiği varsayımından hareketle bu toplumların inanışlarını, mitolojilerini açıklamaya çalışmıştır. Lévi-Strauss, Malinowski'nin işlevselci bir yaklaşıma sahip olduğunu; Lévy-Bruhl'ın çalışmalarında ise "ilkel" düşünce ile modern düşünce arasında yapılan klasik ayırmadan hareket edilerek, mitlerin duygusal ve mistik tasarımlarla açıklandığını iddia etmektedir. Ona göre, "Malinowski'ninki faydacı bir kavrayışken, ikincisi [Lévy-Bruhl] coşkulu ve duygusal bir kavrayıştır; benim vurgulamaya çalıştığım şeyse, gerçekten de yazısız halkların düşüncesinin bir taraftan -Malinowski'yle aramızdaki fark budur- çıkar gütmeyeceği ve diğer taraftansa -bu da Lévy-Bruhl'den ayrıldığı yerdir- zihinsel olduğu veya olabileceğidir."

Deleuze ve Guattari, Dumézil'in Hint mitleri üzerine yaptığı çalışmalarda, politik egemenliğin, büyücü kral ve hukukçu papaz şeklinde iki başlı bir yapı içinde mitlerde temsil edildiğini ileri sürer. Bu iki yapı birbirine karşı olmasına rağmen karşıtlık sadece görecelidir, çift olarak işlem görürler. Bu çiftler egemen birliği oluşturur. Biri diğerine gerekli olan iki düşmandır (Deleuze ve Guattari, 1990a: 25). Deleuze ve Guattari, Dumézil'in mitlerden hareket ederek oluşturduğu tezleri devlet aygıtının anlaşılmasında kullanır. Dumézil'in öne sürdüğü siyasi egemenliğin iki kutbunun olduğu ve savaşın temel işlevinin "siyasi egemenliğin dışında" cereyan ettiğine dair iki temel varsayımından hareket ederek devletin kökeni hakkında yapılan bütün açıklamaların totolojik oldukları sonucuna varırlar. Devletin üst-kodlama ve imleyen yaparak anlamlar rejimi ürettiğini; devletin üretim biçimini yaratmadığını devletin üretimden bir biçim yarattığını iddia ederler (Deleuze ve Guattari, 1990b: 39-46).

Dumézil (2012: 36-37) mitlerin yorumlanmasında ve değerlendirilmesinde üç hata yapıldığını iddia etmektedir. Ona göre birinci olarak, karşılaştırmalı mitoloji çalışmalarında inceleme konusunda hata yapılmıştır. Dumézil'e göre, "karşılaştırmalı mitoloji" incelemelerinde mitler insan yaşamlarından kopartılarak incelenmektedir. Oysa mitler, toplumsal ve siyasal örgütlenme, ritüel ve yasalarla ilgilidir. Ona göre, mitler belli bir neden olmadan üretilmiş dramatik veya lirik yaratılar değildir. Tam tersine mitlerin rolü, bu sayılanları doğrulamak, tüm bunları düzenleyen ve ayakta tutan ana fikri imgeler halinde ifade etmektir. Ona göre ikinci hata, hayattan soyutlanmış, kendi zemininden arındırılmış mitolojileri apriori sistemlere göre yorumlanmak suretiyle yöntemde yapılmaktadır. Yaygın olan yerli tezler, tamamına teşmil edilerek mitler analiz edilmeye çalışılmaktadır.

Üçüncü ve son hata mitoloji ile dilbilimi arasında yapılmıştır. Bir Hint adıyla bir Yunan veya İskandinav adı arasında ses benzerliği bilim insanlarına bunların karşılaştırılabileceğine dair bir güvence vermiştir. Sonuçta, en tartışmasız gözükten benzerlik bile hayal kırıklığına yol açmıştır.

Dumézil'in belirttiği, inceleme konusundaki hataların, uzun bir dönem mitin filologlar tarafından incelenmesi sonucunda mitlerdeki iktidar bağıntılarının göz ardı edilmesine neden olduğu söylenebilir. Ayrıca, Lévi-Strauss (2013: 59-66) "Tavşan Dudaklı ve İkizler" mitlerinin yorumlamasında olduğu gibi mitleri birbirleriyle toplumsal ilişkilerden ve bağlamlardan soyutlayarak yorumlamaktadır. Lévi-Strauss, Peru'da soğuk bir devirde, tavşan dudaklı, ikiz ve ayakları önce doğan kişilerin soğuktan sorumlu tutularak suçlandığını aktarır. Suçlamayı anlamak için Lévi-Strauss, kıtalar arası mesafeyi kat ederek Güney Amerika mitini Kuzey Amerika miti ile açıklamaya çalışır. Bunun için farklı yerden aldığı üç miti kullanır. Bu üç mitin ortak özelliği de anneye zarar verme riski taşıyan doğumları anlatmasıdır. Lévi-Strauss, bu nedenle birçok kabileden ikizler veya ayakları önceden doğanların öldürüldüğünü vurgular. O, bu üç miti birleştirerek, ikizler, ayakları önce doğan ve tavşan dudaklı bireyleri soğuktan sorumlu tutularak suçlanmasının nedeninin "tehlikeli doğuma sebebiyet" verme olduğunu savunur.

3. MİT ÜZERİNDEN İKTİDARIN KURGULANMASI

Mit uzun bir zaman logos, tarih ve din karşıtlığında anlam kazandığı için mitin toplum ve siyasetle ilişkisi görmezden gelinmiş ya da "sıradanlaşmıştır." Mitin, filolojinin dışında diğer bilimlerden tarafından da değerlendirilmesi, mitleri var eden toplumsal ve siyasal koşulların yeniden mitlerin anlamını inşa etmede etkili olmaya başlamasıyla sonuçlanmıştır (Etöz, 2011).

E. Durkheim (2010: 321), Tanrı'nın toplumun mecaz biçimdeki anlatımından başka bir şey olmadığını söylemektedir. Ona göre toplumsal yaşam, her bakımdan ve tarihin her anında çok geniş bir simgecilik sayesinde olanaklı olmaktadır. O, mitlerdeki kahramanları da bu simgeciliğin bir ürünü olarak görmektedir. Durkheim açısından toplum ile Tanrı arasında sınırlar belirsizdir. Bu durumda tanrısallığın iktidar ile olan ilişkisi, kolay bir şekilde toplumun iktidar ilişkisine tercüme edilebilir. Tanrı gibi, toplum da bireyler üzerinde bütünleşmeyi sağlayan önemli bir etkidir. Toplum bireyler üzerinde birçok yaptırım gücüne sahiptir. Bu yaptırım güçlerinden birinin de eski çağlarda bütünleşmeyi sağlayan önemli araçlardan olan mit olduğu söylenebilir. Mitin iktidarla ilişkisi, toplum içindeki işlevi ve bütünleşmeye (meşruiyet açığına) yaptığı katkı açısından ele alınabilir.

Eliade'nin mitin model kurma özelliği ve Malinowski'nin mitin kültürel işlevleri ile ilgili görüşleri de mit-iktidar ilişkisi açısından değerlendirilebilir. "Sadece metinlerin incelenmesine dayalı olan mit araştırmalarının sınırlılığı onun doğru niteliğini kavramamızı engellemiştir. Antikiteden, Doğu'nun kutsal kitaplarından ve benzeri diğer kaynaklardan aktarılmış olan mit biçimleri yaşanan inançla

netleştirilmeden, gerçek inanmışların yorumlarını alamadan, onların sosyal düzenlerine, ahlaki davranışlarına ve genel alışkanlıklarına ilişkin bilgiler olmadan... bizlere ulaştı.” (Malinowski; 2000: 98).

Mit, toplumsal yapıdaki sınıfsal farklılığı normalleştiren ve iktidarı meşrulaştıran bir araç olarak da okunmaktadır. Dumézil’in üç işlevi de sınıf temelinde bölünen toplumun bir arada tutulması konusunda mitlerin oynadığı rolü anlamaya yönelik teorik bir çabayı ifade etmektedir. Dumézil’in (2012: 40) Hint mitlerinde, toplumsal yapının *savaşçı, ruhban ve üretici* olarak üç biçimde örgütlendiği düşüncesi de mitin iktidarla münasebetini izah etmektedir. Ona göre mit, siyasal örgütlenme, yasa ve ritüelle ilgilidir. Toplumsal yapıyı örgütleyen ana fikri, mitler, imgeler halinde ortaya koymaktadır.

Kozmogoni mitlerinin aksine insanın sonlanışındaki olayları ve kehanetleri anlatan eskatolojik mitlerde var olan bozulma nedenleri, hayat tarzları üzerinde tahakküm aracına dönüşebilmektedir. Eskatolojik mitte yer alan dünyanın yok olmasına yol açan nedenler, kaçınılması gereken etik bir ilke olarak kabul edilmekte ya da etik gerekçelendirme olarak kullanılmaktadır. İslam geleneğindeki “Ahir Zaman” algısı da bireyleri bozulmaya neden olan davranışlardan kaçınmaya zorlamaktadır. Ayrıca, eskatolojik mitlerin temel özelliklerinden biri de dış dünyada öteki üzerinden kendi gerekçelendirmesini sağlamasıdır. Öteki, iktidarın sürekliliğini tehdit eden unsurlar ve kaygılar etrafında tanımlanabilmektedir. Eskatolojik mitte düşman, kim olduğu kadar, neyle ve kimi tehdit ettiği açısından da yorumlanabilir.

Mitler, miti anlatan ve aktaran kişiye sağladığı iktidar, konuşmacının dinleyici üzerindeki etkisi açısından da yorumlanabilir. Baştan itibaren yönlendirme içeren konuşma, toplum, Tanrı ve kral tarafından veya onlar adına yapılmaktadır. Mitlerdeki iktidar tahlil edilirken önemli olan, anlatıcının dinleyen üzerindeki iktidarından hareket edilerek anlatıcının kim olduğunu belirleyebilmektir. Çünkü konuşma iktidardan ayrılmaz bir niteliğe sahiptir. *Anlatıcının* kim olduğunu bulmak için mitlerdeki modeller ve mitlerin kültürel işlevlerinden hareket edilmesi gerekir. Bununla birlikte, mitin *dinleyen* üzerinde iktidar oluşturmasına neden olan faktörlerden birisi olarak mistik deneyimin iktidar üretiminde rolü de dikkate alınmalıdır. Çünkü mistik deneyim hayatı da kısmen mite dönüştürürken mit ile hayat arasındaki sınırı bulanıklaştırmaktadır. Anlatıcı ve dinleyen ilişkisinden ayrı olarak mitin üzerinde asılı durduğu *mitsel zaman*, kozmogoni, eskatolojya ve etiyojyaya mitleri bağlamında değerlendirilmeli; mit-iktidar ilişkisi incelenirken mitlerde *mekân* anlayışının güçle bağıntısı irdelenmelidir.

4. İKTİDARA İMKÂN SAĞLAYAN ÖNEMLİ ARAÇLAR: ANLATICI VE ANLATIM

Her anlatım ilişkisinde dinleyen ve anlatan ikiliği vardır. Anlatıcı ve iktidar arasında kurulabilecek ilişki biçimi bizi mitlerin işlevlerine doğal olarak götürecektir. Anlatılanı örgütleyen kimdir? Mitlerde var olan vakıaların

hatırlanmasını ya da tekrar “yenilenmeyi” isteyen kimdir? Bu sorular, toplumsal belleğin kimin tarafından canlı tutulduğunu ve aktarımın neden ve niçin yapıldığını ortaya koyabilmeye yöneliktir. Geçmişin ilksel anlarını ve modellerini anımsatmayı isteyen, şimdiki zamanı geçmişin kurucu anı etrafında yeniden örgütlemeye çalışan toplumdur. Çünkü mitler, toplumsal eylem için modeller oluşturduğu gibi toplumsal düzeni sağlayan ayin, kural ve ahlaki ilkenin dayanaklarını da oluşturmaktadır.

Mitler toplumsal belleğin önemli depolarından biridir. Toplum, geçmişle ve mitin dilsel dizgesinin oluşturmuş olduğu muhakemeye bireylerin zihinlerini etkilemektedir. E. Durkheim (2010:291-295) “Toplumun bireylerin zihinlerini etkileyerek onlarda Tanrı duygusunu uyandırmak için her şeye sahip olduğundan kuşku yoktur; çünkü bir Tanrı kendisine inananlar için ne ise, toplum da üyeleri için odur.” derken, toplumun bireylerin davranışlarında ve zihinlerinde etki uyandıracak araçlara sahip olduğunu söylemek istemektedir. Ona göre, toplum bireylerde bir bağımlılık ilişkisi oluşturur. Toplumun kendine özgü bir doğası olduğu için amaçları de kendine özgüdür. Toplum, kendi amaçlarını gerçekleştirmek için bireylerden bazı özveriler beklemektedir. Toplumun bu taleplerini yerine getirmemiz, sadece onun güce sahip olması değil; her şeyden önce toplumun gerçek bir saygıya konu olması ile ilgilidir. “Toplumda, yalnızca kendi ruhsal özelliklerinden kaynaklanan bir etki gücü vardır; manevi otorite işte asıl bu belirtisiyle tanır.” Ancak Durkheim, bireylerin toplumu açık bir şekilde manevi otorite olarak göremediğini savunur. Ona göre, manevi güçleri kendisinin dışında tasarlamak zorunda olduğu için mitler oluşmuştur. Eğer bireyler, manevi güçlerin toplumdaki kaynaklandığını bilmiş olsaydı, mitler üretilmezdi. Durkheim düşüncesinde mitleri oluşturan toplum olmasına rağmen bu birey açısından açık değildir. Birey mitin, toplumun dışında bir başka güçle ilgili olduğunu düşünmektedir. Çünkü toplum manevi güçleri kendi dışında tasarlar; toplumu kuran ilke ona göre dışsaldır.

Durkheim’in Tanrı-toplum düşüncesine Malinowski katılmaz. Ona göre (2000: 52-56) tanrılaştırılmış toplum düşüncesinde bazı sorunlar bulunmaktadır. En güçlü dinsel anlar yalnızlıkta oluşur. Yerlinin toplumsal yasalara uymamasının nedeni korkmasından veya cezadan çekinmesinden değildir. Yerli, kendi kişisel sorumluluğu ve vicdanından dolayı yasaya itaat eder. Gelenek, toplumsal norm, töre ve mitlerin bir bölümü dinsel, geri kalanı ise maddi olan şeylerdir. Yani gelenek hem dünyevi alanı hem de kutsal alanı kapsar. Durkheim, tanrının toplumun mecaz anlatımından başka bir şey olmadığını iddia ettiğinde, bu iddia, toplumsal yapının tümü, birey bilincinde olsun olmasın, bütünüyle kutsalı içerdiği sonucunu doğurmaktadır. Oysa mitlerdeki iktidar ilişkisini olanaklı kılan etkenlerden biri, kutsalı içermesine rağmen, iktidarın dünyevi bir iddia taşımasıdır. Bu durumda mitin yaslandığı kutsal geleneğin yanında iktidarı olanaklı kılan dünyevi bir iddiadır. Anlatıcının toplum olduğunu varsayarken konuşanın Tanrıdan başka biri olduğunu kabul etmek zorundayız. Bu açıdan Malinowski’nin Durkheim’i eleştirisinin haklı temellere dayandığını söylenebilir. Bununla birlikte Durkheim ve Malinowski’nin düşüncesinde mit, bütüncül ve dayanışmacı

toplumsal yapıyı oluşturmak amacıyla kullanılan araçlardır. Her iki düşünürün toplum tanımı, bütünlüklü ve fertlerin birbirine dayanışma bağlarıyla bağlandığı varsayımına dayanmaktadır. Yapısal fonksiyonalist toplum düşüncesinin temel varsayımlarını içinde barındıran bu toplum tanımında onu oluşturan sistemlerin parçaları arasında iç bağımlılığa ve düzene sahip olduğu düşünülür. Her iki düşünürde mitler, toplumsal bütünlüğü sağlamak amacıyla bütünüyle “*foyda*” temelinde yorumlanmaktadır. İkinci olarak, her iki düşünür de toplumu Marksist literatürün beslediği “*çatışma*” teorisinden ayrı olarak bütünlüklü/uyumlu bir yapı olarak analiz etmektedir. Bütünsellik, toplumu oluşturan temel bir özellik olarak düşünülmektedir. Oysa Leach, “toplumsal yaşamda çelişkilerin tutarlılıklardan çok daha önemli olduğunu söyleyerek çalışmalarını gerçekleştirdiği Kachin toplumunda, gerek toplumsal ilişkilerde gerekse de mit gibi inanç ve değerlerde gözlemlendiği çelişki ve çatışmaların Malinowski’nin bütünlüşmeye ve dayanışmaya ilişkin düşüncelerini hiç de desteklemediğini belirtir.” (Akt. Etöz, 2011:172). Leach, toplumsal normların uyumun ve bütünlüşmenin değil, çatışan çıkarların ve farklı tutumların bir gerilimi olduğunu savunur. Ona göre toplumda istikrar ve muhafaza değil, dinamizm ve değişim temeldir. Bunları da, gerilim ve çatışma yaratmaktadır. Toplum bütünlüşmüş bir yapıdan daha çok, sürekli çatışan bireylerin geçici dengeler oluşturduğu etkileşimi ifade eder (Akt. Özbudun vd., 2006: 177). Dinamizmi ve değişimi sağlayan gerilim ve çatışmaya yapılan bu vurgunun karşısında bütünselliği ve dayanışmayı vurgulayan Durkheim ve Malinowski yaklaşımı yer almaktadır. Mitlerin toplumun ortak belleğini oluşturduğu düşünüldüğünde, olağan dönemlerde toplumun bütünsellik ve dayanışma temelinde algılanmasının daha yerinde olduğu görülmektedir. Toplumların her şeyden önce ortak kökene ihtiyacı vardır. Bu ortak köken toplumun bütünlüğünü sağlamada önemli bir faktördür. Ancak toplumun yeni bir tehditle karşılaşması ya da bütünlüğünü oluşturan yapılarda değişimlerin gözlenmesiyle birlikte yeni bir mitin, oluşmakta olan toplumun kurucu unsuru olarak ortaya çıktığı iddia edilebilir. Bu durumda, mit, değişimin ve gerilimin olduğu ortamlarda toplumu yeniden birleştirmek için yeni bir söylence içinde üretilir.

İktidarın tabiatı icabı toplumsal bir farklılaşmaya neden olduğu ileri sürülür. Mitler bu farklılaşmayla nasıl baş etmektedir? Mitlerde egemenler; Tanrılar, araçları, benzerleri ve akrabalarıdır. İktidarın ve kutsalın temsilcilerinden oluşan topluluk, tanrılar ile diğerleri arasındaki bağı görünür kılar. Kral ve tebaası arasına mesafe koyan prosedürler bu bağın görünmesini sağlar. Bu ilişkiyi en çok görünür kılan başlangıç dönemleri saltanat erkinin dinden ve büyüden doğduğu anlardır. Bu olayların tek anlatısını teşkil eden, insanların Tanrı ve krala iki yönlü bağıni ortaya koyan mitlerdir (Balandier, 2010: 99). Mitlerin içindeki kral ve Tanrı bağıntısı, toplumsal bir ayrılmaya neden olurken aynı zamanda bu farklılık mitlerde toplumsal düzenin devamına yerleştirilmiştir. Bu nedenle, farklılığın korunmasının toplumsal yapının kaderiyle ilişkilendirildiği söylenebilir. Örneğin tahta çıkışı anlatan ritüel ve eşlik eden mitte, kralın varlığı ile kozmik evrenin yaratılışı eş zamanlı olarak anımsatılır. Kozmosun yeniden canlandırılması ile kralın tahta çıkması birbirine bağlanır (Eliade, 2001: 51). Assmann’ın (2001: 73)

iktidar ile bellek arasında ittifak konusunda söyledikleri kozmogoni ve orijin mitleri için de geçerlidir. Ona göre kuşkusuz iktidarın kökene ihtiyacı vardır. Hükümdarlar sadece geçmişi değil aynı zamanda geleceği de gasp ederler, hatırlanmak isterler. İktidar, kendisine geriye dönük meşruluk ve ileriye yönelik ebedilik kazandırır. Hükümdar kökene olan ihtiyacını mitlerle de sağlamış olur. Böylece, mit, hükümdarın ve toplumun kökeni hatırlatarak iktidar ile toplum arasındaki mesafeyi azaltmanın bir aracı haline dönüşür.

Mitler, toplumsal bellekte sözlü olarak bulunur. Toplum, mitleri toplumsal belleğin bir deposu olarak da kullanır. Toplumun devamında mitler, atalar kültürü ile yeni nesiller arasında bir köprü görevini üstlenir. Toplumsal sürekliliğin ve toplumun kimliğinin mitler üzerinden sağlandığı da kabul edilebilir. Sözelimi Malinowski, yerli bir toplumun kendisini bir başka topluluğa tanıtırken sahip oldukları mitlerden bahsettiklerini aktarır (Malinowski, 2000: 111). Her arkaik toplumu diğerlerinden ayıran unsurlardan birisi totem ve mitlerdir. Arkaik toplumlarda mitlerin farklılıkları toplumsal yapılarının işleyişine farklılık kazandırmaktadır. Sosyolojide önemli bir sorun olan statü ve toplumların hiyerarşik olarak düzenlenmesi meselesi bazı Kızılderili kabilelerde bütün insanların bir kovuktan çıkışı ile düzenlenmiştir (Malinowski, 2000: 111-113). Toplumsal düzen mitlere bağlı bulunduğu bir durumda mitin devamı toplumun kaderine bağlanmıştır.

Toplumsal kuralların ihlal edilmesinde mit önemli bir açıklama biçimi ve ahlaki bir ilke sunar. Örneğin Manuslar'da, balığa giden birisi balık yakalayamıyorsa, balık kendini avlattırmıyor demektir. Bu, bir töreye itaatsizlikle ilgilidir (Bruhl, 2006: 28). Töreye itaatsizlik ile balık tutma arasındaki ilişki toplumsal bellek tarafından mitlerle ifade edilir. Benzer şekilde Eskimolar, foklar azaldığında okyanusun dibinde yaşayan Sedna tanrıçasının hayvanları hapsedtiğini düşünür. Bu fokların alıkonulmasının nedeni çiğnenen bir yasaktır. Dinsel kimlikli şaman etik bir sorumluluk içinde çiğnenen yasağı bulacak ve Sedna tanrıçayı fokları bırakması için ikna edecektir (Bruhl, 2006: 38).

Mitin kültürel işlevlerinin olduğu ve mitin toplumsal işlevinden hareketle kurulabileceği düşüncesi “simgesel” ve “yorumsamacı” antropoloji anlayışına karşıt olarak değerlendirilebilir. Simgesel ve yorumsamacı antropoloji insanı simgeleştiren bir tür olarak ele almaktadır. Simgesel analizin kaynakları olarak insan, kültür ve dil kabul edilir. S. Freud bu akımın önemli bir temsilcisidir. Onun, mitleri toplumsal bağlamdan soyutlayan analiz biçimi ve miti “bastırılanın yeniden dönüşü” şeklinde sembolik olarak kabul etmesi toplumsal bağlamı dışlar. Oedipus miti hakkındaki yorumu mitleri bilinçaltının işlediği semboller olarak kabul ettiğini gösterir. Malinowski'nin (2000: 99) belirttiği gibi psikanalizim miti bir gündüz düşü olarak anlatmak istemektedir. “Onu doğadan, tarihten ve kültürden uzaklaşıp, dibinde psikanalizin bildik eklenti ve simgeleri ile bulunan bilinçaltının karanlık derinliklerine dalarak açıklanabileceğini söyler. Mit bir simge değil, nesnenin doğrudan ifadesidir. Bilimsel ilgiyi doyurmaya yönelik bir açıklama değil, uzak geçmişteki bir gerçekliğin anlatı biçiminde yeniden yaşatılmasıdır.” Malinowski'ye (2000:102-127) göre mit, toplumsal gerilimin

olduğu yerde vazifeye başlar. Bu açıdan gizli gerçeklerin simgeleri değildir. Çünkü mitlerin açıklayıcı hiçbir işlevleri yoktur, gizledikleri herhangi bir sorun yoktur. Ona göre “öyküler sadece kâğıt üzerinde değildir, canlıdır; bir bilim adamı onların içerdiği atmosferi belirtmeden yalnızca yüzeysel olarak kaydederse, bize yalnızca kopuk bir gerçeklik parçası aktarmış olur.”

Jan Assmann (2001:81-83) mit ile “şimdiki zamanın soluklaşması” arasında ilişki kurar. Assmann, mitleri toplumsal işlevleri ve “toplumsal bellek” açısından değerlendirir. Ona göre mit, sefalet ve baskı dönemlerinde devrimci niteliklere sahip olur. Mit var olanı tarihin ışığında anlamlı kılar ve Tanrı'nın hükmü haline, gerekli ve değiştirilmez hale getirir. Mısır'da *Osiris miti*, İsrail için *Mısır'dan Çıkış miti*, Roma için *Truva mitinin* bu işlevlere sahip olduğunu iddia eder. “Şimdiki zamanın soluklaşması” geçmişteki kahramanlık dönemlerinin hatırlanmasını içerir. Mit, eksik olan, kaybolan ve yok olanı vurgular; “bir zamanlar” ile “şimdi” arasındaki kopmayı bilince çıkarır. Şimdinin soluklaşması dönemini başlatır. Assmann'a göre ilkesel olarak her kökensel mit şimdiki reddeder duruma dönüşebilir. Şimdiki reddeden nitelendirilmesi, mitin şimdiki zaman içinde eyleme yönelen anlamına, bir grubun tutumunu belirleme gücüne yöneliktir. Assmann, bu güce “mit motoru” demektedir. Şimdiki reddeden “mit motoru”, işgal ve baskı koşullarında devrimci nitelik kazanabilir. Mitte anlatılanlar var olanı sorgular, onların devrilmesi çağrısında bulunur. Hatırlama beklentiye dönüşür, mitin gücü ile şimdiki zaman bir başka karaktere sahip olur. Ona göre, bin yıl kıyamet teorisinin en eski belgesi Daniel Kitabının baskı ve sefalet döneminde yazılması, bunu ifade eder. Mısır'ın geç dönemlerinde işgal ve baskı altında yazılan Çömlekçinin Kehaneti, Koyunun Kehanetleri gibi mitler beklenti ve umut vaat eden “mit motoru”dur. Bu mitlerde Mısır'ı eski günlerine kavuşturacak bir Mesih beklentisi anlatılmaktadır. Assmann, mit ile Mesihçilik anlayışları arasında ilişkiler kurmaktadır. Ona göre, mitlerin şimdiki zamanı soluklaştırıp geçmişteki “güçlü bir zaman”a göndermede bulunması kişilere umut vermektedir. Bu anlamda Assmann, miti, kökensel tarih olarak yoğunlaşmış geçmiş şeklinde tanımlamaktadır. Assmann, komşuları kozmik mitlere dayanırken İsrail'in, tarihi bir mit olarak kullandığını savunur.

Foucault, Oedipus tragedyasını iktidar ve bilgi bağlamında okumaktadır. Bu okumayı yaparken, Freud'dan farklı olarak Oedipus tragedyasını Yunan tarihinin içine yerleştirmekte ve toplumsal sorunlar bağlamında değerlendirmektedir. Ona göre tragedya o dönemde Yunan toplumunda var olan sefahatten kahramanlığa yükselişi anlatmaktadır. Tragedya anlatımında amaç, kaderin düzensiz olduğu, tiranlığı elinde tutan kişinin her an bunu kaybetme ihtimali olduğu gerçeğini hatırlatmaktır. M. Foucault (2011:179-198) Dumézil'in üç işlev üzerine incelemelerinde, “birinci işlevin siyasi iktidarın işlevinin, büyü ve dinsel bir iktidarın işlevi olduğunu gösterirken tanımladığı işte bu iktidar-bilgi biçimi” olduğunu ileri sürer. Foucault, Freud'u eleştirerek, onun tarafından tragedyanın arzuyu denetim altına tutmak amaçlı kullandığını iddia eder. Ona göre Sofokles'in naklettiği Oedipus tragedyası, iktidar ile bilgi arasındaki ilişkinin nasıl temsil edildiğini; kaderin düzensiz olduğunu, tiranlığı kaybetmenin her an mümkün

olduğunu ifade etmektedir. Bu tragedya bir hakikat araştırmasının hikâyesidir. Tragedya kentini kirlendiğini, kirlenmenin nedeninin cinayet olduğunu anlatır. Foucault, bu sorunlara karşı Apollon ve Tiresias'ın cevaplarını nakleder. Fakat cevapların gelecek zaman kipi içinde verildiğini oysa hikâyede eksik olanın geçmiş zaman ve tanıklar olduğunu savunur. Foucault, Apollon ile Tiresias, Oedipus ile İokaste, birinci köle ile ikinci kölenin konuşmasının bilgileri tamamladığını düşünür. Bilgiler tanrılardan köleye doğru hareket eder. Foucault, iktidarın parçaların tamamlanması ile görünür kılındığını iddia eder. Hakikatin dile getirilmesinde kâhinliğin değil, tanıklığın önemli olduğunu belirtir. Foucault, Oedipus Tragedyasının yorumunda Oedipus'u her şeyi önceden bilen olarak tanıtır. Oedipus, suçlamalar karşısında, suçlamaların kendisini iktidardan uzaklaştırmayı amaçladığını söyler. Tragedya'nın bitiminde ise kölenin "sana kral diyorduk" ve son söz olarak " Artık efendi olmayacaksın." sözlerinin temel sorunun iktidar ilişkisi olduğunu gösterdiğini iddia eder. Oedipus Tragedyası'nda ensest ilişkiden bahsedilmediği, iktidara sahip olmanın tragedyasını anlattığını ileri sürmektedir. Foucault'a göre, sonuçta, iktidar cahillikle suçlanmakta, hakikat filozof ve kâhine verilmekte, halk da tanıklık etmektedir. Hakikatin siyasi iktidara ait olmadığı, siyasi iktidarın kör olduğu, hakiki bilginin tanrılarla ilişkili olduğu konusunda mit Batı'ya egemen olacaktır. Foucault, tragedyayı Yunan tarihinin içine yerleştirmekte, toplumsal sorunlar bağlamında okumaktadır.

Sonuç olarak mit, toplum hakkında bir öyküdür. Öykü topluma bir iktidar alanı sunarken aynı zamanda toplumu bu iktidarın nesnesi durumuna sokar. Öykünün geçtiği mitsel zaman tarihsel değil ontolojik bir zamandır. Atalar ise topluma dışsal olarak bu öyküyü anlatırlar.

5. MİSTİK DENEYİM

Mitlerde anlatıcının Tanrı veya kral adına toplum olduğunu, dinleyenlerin de toplumsal istikrardan sorumlu olan bireyler olduğu söylenebilir. Anlatılan mitlere inandırıcılık kazandıran temel faktörlerden biri, onu dinleyen kişinin hayatında benzer deneyimler yaşamasına olanak sağlayan mistik deneyimdir. Mistik deneyim ile mitler iç içedir. Mit, bireye mistik deneyim için gerekli olan başka bir mekân sağlarken mistik deneyimin de mite inandırıcılık kazandırdığı söylenebilir. Mistik deneyim mitin dünya içine alınıp yaşam tarzının mitleştirilmesidir. Yaşamın pratik bir mit haline dönüştürülmesi olağan ile olağanüstü arasındaki ayrımı ortadan kaldırmakta, sonuçta, ilkel bir kabile, mitte anlatılan şeylerin yaşanılan hayat kadar gerçek olduğuna inanmaktadır. Mistik deneyim, mitte düzenlenmiş iktidar ilişkilerinin toplumsal açıdan kabulüne imkân sağlar; inanmanın mevzusunu oluşturan olağanüstülüğü ortadan kaldırıp miti gündelik hayatta "hissetmenin" konusu haline dönüştürmektedir. Mistik deneyim, görünenin dışında geçerli olan ve görüneni zahir kılan bir dünya olduğuna dair inançtan beslenir. Dual veya çoklu zaman, mekân kavramları ürettiği gibi "çoklu dünyanın" düşünülmesine de imkân sağlar.

L. Brulh (2006:18-21) ilkel insanların sahip olduğu deneyim anlayışının doğayla sınırlı olmadığını savunmaktadır. İkel insanlar en az görünenler kadar gerçek saydıkları görünmez dünya ile de sürekli bir bağlantı içindedirler. Bu deneyimle ilgili düşler, hayaller, öngörüler, mucizevi olaylar, her türlü uyarıcı gösterge gibi pek çok veriye sahip olduklarından ondan kuşkulanamamaktadır. İkel insanlar, doğa ve doğaüstünü birbirlerinden farklı bir şekilde algılasalar bile tek bir gerçekliğe ait olduklarını kabul ederler. E. Pritchard'ın önemle dediği gibi "Bizim anlamadığımız anlamda bir doğa kavramlarına sahip olmadıkları için, bizim anladığımız anlamda bir doğaüstü kavramlarına da sahip olmalarını bekleyemeyiz." (Akt. Brulh, 2006:47). Şamanistlere göre bütün dünya ruhlarla doludur. Dağlar, göller, ırmaklar hep canlı nesnelere. Şamanistlerin dağdan bahsettiklerini coğrafi bir isimden mi yoksa bu isimleri taşıyan oğullarından mı bahsettiklerini fark etmek güçtür (İnan, 1986: 51). Sıradan bir deneyim her an bir mistik deneyime dönüşebilir. Sözelimi bozkırda görülen bir hayvan, benzerleri gibi davranmıyor ve tuhaf davranışlar sergiliyorsa, bu olay kişiyi anında etkilemekte ve mistik bir deneyim oluşturmaktadır. Bu hayvan şekline girmiş bir büyücü olabilmektedir. Hayvan şekline girmeye "kanaima" denilmektedir. Bu hayvan görünümü insanı avlamak artık imkânsızdır. Yerlilerin dilinde görünmeyen bir başka dünya vardır. Ama bu bizim görünmeyen dünyamızdan farklıdır. Onlara göre mitik dünya, içinde yaşadıkları dünyadan farklı "zamanın olmadığı bir döneme ait"tir. Ancak, mitik dünya yaşamakta oldukları toprakların dışında bir dünya değildir. Yaşam geçmiş, bugün ve gelecekteki görünmez dünyaya ait şeylerle bağlantı kurmasını sağlamaktadır. Bu bağlantının adı mistik deneyimdir (Brulh, 2006: 22-25).^{*1}

Mistik deneyim görünmeyen dünyadaki varlıklarla bağlantı kurmayı içermektedir. Arkaik toplumlarda görünmeyen dünya bu dünyanın dışında değil, etkisi ve işaretleriyle hissedilen diğer bir dünyadır. Görünmeyen dünya ile görünen dünya arasında Yahudi ve Hıristiyan mitolojisinde olduğu gibi karşıtlık; dolayısıyla temsiliyet ilişkisi de yoktur. Yerliler diğer dünya ile kolay bir şekilde ilişki içine girebilmektedir. Brulh (2006: 28-32) Manuslar görünen dünya ile görünmeyen arasında rüyaların aracılık ettiğini düşünür. Yerli birisi odada bir ses duyduğunu söyleyebilir. Sesi duymayan bizler ise bunu iddia eden kişi karşısında bunun patolojik bir durum olduğunu düşünürüz. Oysa ilkeller bunun kişiye özgü bir ayrıcalık olduğunu iddia edebilir. Bir başkası tarafından doğrulanmayan deneyim kuşkulanmaya yol açmaz. Mistik deneyimin varlığını kanıtlayan en önemli unsur duygusal özelliktir. Yerliler patolojik denilen hastalıkların bilincinde değildirler. Örneğin delilik diye bir sınıflandırma yoktur. Modern anlamda deli olarak kabul edilenler için yerlilerin yorumu, bazen bedenine içine girebilen başka güçler isteklerini anlatmak için "delilerin" seslerinden yararlanmışlardır, şeklindedir.

Brulh'un anlattığı ve şaman geleneklerde de izlerini bulabileceğimiz ölen kişinin kafatasının evde herkesin göreceği bir yere bırakılması ya da Manuslar'da ölümlerin

* İslam irfan geleneğinde ise "kanaima" yerine "don değiştirme" tabiri kullanılır. Don değiştirme feridin kuş veya bir başka varlık olarak görülmesidir. Bkz. Ocak (2015).

yaşayanların ahlakını sıkı bir şekilde denetlediğine dair inançları aynı zamanda iktidara imkân sağlayan mitik bir zamana olanak tanımaktadır. Ölülerle kurulan bu bağlantı töreye saygıyı artırmaktadır. Evde başköşeye oturan babanın kafatası, aileyi sürekli olarak denetlemektedir.

Şaman geleneğinde de mistik deneyim hastaların tedavi edilmesinde de kullanılır. Bilindiği üzere, başlangıçta tabip ve şaman aynı kişilerdir. Tedavi sırasında şamanlar göğün on ikinci katında bulunan Ülgen'nin yanına kadar çıkar, kurbanı Ülgen'e sunar. Sonra şaman yeryüzüne tekrar iner. Davulu atar, gözlerini açıp uzak yoldan gelmiş gibi herkesi selamlar. Bazı ayinlerde şamanlar yeraltına indiklerini ve tamu üzerindeki kıl köprüden geçtiklerini iddia eder (İnan, 1986: 107). Şamanistlere göre bütün dünya ruhlarla doludur. Dağlar, göller, ırmaklar hep canlı nesnelere. Şamanistlerin dağdan bahsederken coğrafi bir isimden mi yoksa bu isimleri taşıyan oğullarından mı bahsettiklerini fark etme güçtür (İnan, 1986: 51). Şamanistlerdeki her canlının ruha sahip olduğu inancı; evreni de insan gibi canlı bir varlık olarak düşünmelerine neden olmaktadır. Şamanların tedavi sırasında daha önceden ağızlarına bıraktıkları bir nesneyi sanki hastadan çıkarıyorlarmış gibi yapmaları bir illüzyondan daha ziyade onların mistik deneyimleri ile izah edilebilir. Her şaman kendisinin özel bir ruhu olduğuna inanır. Bu ruha Altaylı kamlar "töz", Yakutlar "ijakil" veya "arvak" derler. Bu ruh ataların yahut büyük şamanlardan birisinin koruyucu ruhudur. "İjekil" şamanın herhangi bir hayvanda tecessüm ettiği candır. Şaman kendi canının hayvanda, kurtta, ayıda tecessüm ettiğine inanır. Bu hayvanların hayatı ile şamanın hayatı birbirine bağlıdır (İnan, 1986: 81).

Mistik deneyim sayesinde toplum, mitlerde anlattığı olağanüstülüğü, toplum içinde doğallaştırır. Mitin içinde var olan ahlaki öğretinin devamı, mistik deneyimle yaşamını devam ettiren birey tarafından sürdürülür. Mistik deneyim, farklı kategori ve mantıkla çalışan tecrübeye dayalı epistemolojik bir araç kazandırır.²

6. MİT DİZGESİ İÇİNDE İKTİDARA İMKÂN SAĞLAYAN MİTSEL ZAMAN

Mitlerde, Eliade'nın güçlü zaman dediği genelde ise mitsel zaman olarak kavramsallaştırılan bir zaman türü bulunmaktadır. Bu zaman anlayışı özellikle kozmogoni mitlerinde ve tedavi mitlerinde kendini gösterir. Mitsel zaman kronolojik zamandan farklı olarak dünyevi olmayan bir zamanı ifade eder. Bu aynı zamanda din dışı zamanın ilga edilmesidir. Bu zaman olaylara ve kahramanlara kutsallık atfeden bir zaman dilimidir. Mitsel zaman ile şimdiki zaman arasında ve

² Tasavvufun da bilme eylemini sadece zihinsel olarak değil, belli bir yaşanmışlıkla ilişkilendirmesi de mistik deneyimin epistemolojik bir araç kabul edilmesiyle ilgilidir. Her iki anlayışta, bilme özü itibarıyla, bilen ve bilinen arasında bir Descartesçi bir ayırım çerçevesinde gerçekleşen bir etkinlik değil, daha çok, şey ve insan arasında, varlıkların zihni ve hakiki vücutlarını (numen/kemahiye) karşılıklı oluşturma sürecidir.

sonrasında kalan zamanlar önemsizdir. Sürekli şimdinin tahtında geçmiş ve gelecek bugüne dönüştürülür. Böylece ilk olan ve ilk eyleme geçen önemli olmakta, bu da kendisine meşruiyet vermektedir. Kurucu eylem, dünyevi zamanın dışında gerçekleşir, bundan dolayı bazı ritüellerle bu zaman yeniden geri getirilir.

Kozmogoni mitlerindeki mitsel zaman varlığın yenilenmesini içermekte, bu da bazı örneklerde kralın tahta çıkması ile ifade edilmektedir. Sözelimi, Fiji’de kralın tahta çıkma töreni “dünyanın yeniden yaratılması,” “toprağın yenilenmesi” “yerin yaratılması” olarak adlandırılmaktadır. Bu törenlerde hükümdarın tahta çıkışıyla kozmogoni simgesel olarak yenilenmiştir. Kralın bedeninin oluşması ile evrenin oluşması arasındaki ilişki mitte ve ayinlerde ifade edilir. Kral, düzenlenen ayinle anlatılan mite bir gerçeklik kazandırır. Ritüellerde kralın embriyo hali canlandırılır. Bu evrenin olgunlaşma dönemine tekabül eder. Daha sonra kralın bedeninin oluşması ile evrenin tamamlanması ayinde anlatılır. Ayinde kralın kolunu kaldırması, dünyanın ekseninin yükselişini; tahtın üstünde durması, dünyanın kendi merkezine yerleşmesini sembolize eder. Kralın kutsal sıvıyı serpmesi ise toprağın verimliliğini artırması olarak kabul edilir (Eliade, 2001:59). Bu açıdan kral bütün kozmosun dengesinden, verimlilik ve refahından sorumludur. Ayin mitle, simgesel hareketlerle birleşerek miti yaşamın bir parçası haline dönüştürür. Kral ayin sırasında “dünyevi zamanı ilga” ederek yaratılışın başladığı o ilk güne gider. Kendi varlığı ile yaratılış yeniden yenilenerek yaratılır. Kral, mitsel zamanda kendi varoluşu ile kozmosun yaratılışını eş zamanlı kılarak varlığını, kozmosun devamının koşulu sayar. Bunun önemini anlamak için yerlilerde dünyanın yenilenmesi düşüncesini anlamak gerekir.

Bazı yerli kavimlerde dünya her yıl yenilenmek zorundadır. Yenilenmediği zamanlarda dünya yok olur. Bu kavimlerde yıl ile dünya kelimesi eş anlamlıdır (Eliade, 2001: 66) Dünyanın yenilenmesini anlatan ayinin simgesel hareketlerle miti yaşamın bir parçası haline dönüştürdüğü söylenebilir. Kral ayin sırasında “dünyevi zamanı ilga” ederek yaratılışın başladığı ilk güne gider. Kendi varlığı ile yaratılış yeniden yenilenerek yaratılır. Yerlilerde dünyanın yenilenmesi düşüncesi önemlidir. İlkelerin ontolojik anlayışlarında gerçeklik, yalnızca katılma ve tekrerr yoluyla kazanılmaktadır. Örnek modeli olmayan her şey “anlamsız” yani gerçeklikten yoksundur (Eliade, 1994: 47). Mitsel zaman, kralı ilk yaratılışın örnek modeline bağlamaktadır.

Şaman ayinlerde ve hastaları tedavi etme ayinlerinde ilaçların kökenlerini ve yaratılışını anlatarak ilacın etkili olmasını sağlamaya çalışır. Şaman tedaviye yönelik ritüelde Tanrıya yakarır ve ona Dünya’yı yeniden yaratması için yalvarır. Tedavi için kullanılan ilaçların kökenini anlatan mitin her zaman kozmogoni mitinin içine katıldığı görülür (Eliade, 2001: 44).

Mitsel zamana kozmogoni mitleri de göndermede bulunur. Mezopotamya eskatoloji mitleri gelecek kozmogonisinin ön belirtisinden başka bir şey değildir. Kozmogoni mitlerindeki mitsel zamana karşılık eskatoloji mitlerinde “ahir zaman” söz konusudur. Bozulmanın olduğu şimdiki zamanda geçmiş, ideal ve bir model olarak sunulur. Gelecek, parlak geçmişin tekrar yenileneceği bir gün olarak

kabul edilir. Yani mitsel zamanda oluşan şey, geleceği de içine almakta, beklenen kişiye yetki ve meşruiyet sağlamaktadır. Bu nedenle eskatolojik zaman anlayışı şimdiki durumu “dayanılmaz” kılıp meşruiyetini ortadan kaldırırken, eskatolojik zamandan sonrasını da yenedünyanın başlangıcı için kozmogonik zaman olarak örgütlemektedir. Ancak, dayanılmaz olan bu şimdiki zamanın şafağında büyüyen bütün her şey yok olduktan sonra yeniden kurulan yenedünya anlayışını, eskatolojik mitler kendi içlerinde umut olarak barındırır. Eskatolojik zamandan sonrasını da yenedünyanın başlangıcı olarak kabul eder. Bu, kronolojik zamanı değil, tekrar yaratılışı temel alan döngüsel bir anlayıştır. Bu açıdan Tevrat’ın Daniel bölümü ve İncil’in Vahiy İşleri bölümü “şimdiyi soluklaştırıp” kendisine inananları yeni bir kozmogoni oluşturmaya teşvik etmektedir.

Eskatolojik mitlerin var olan dünyanın yıkılacağına dair vurguları modern devrimci ideolojileri çağrıştırmaktadır. Devrimci ideolojiler, toplumsal çelişkilerin bir devrim meydan getireceği ve bu devrimle beraber yeni bir dünya kurulacağını vaat eder. Mitlerdeki inancın ifadesiyle ideolojilerdeki aklın tutkusu arasındaki temel fark, özlerden daha çok, geleceğe yönelik idealin sunumundan kaynaklanmaktadır. Biri inanmaya diğeri de arzunun kuşatmış olduğu aklın tutkusuna davet etmektedir. Her ikisinde yeni iktidar sahibi, kendi meşruiyetini bozulan andan ve vaat edilen gelecekte alır. Ayın/mit ilişkisi; modern bireylerde eylem/praksis ve ideoloji biçiminde kendini görünür kılar.

7. MİT DİZGESİNDE İKTİDARA İMKÂN SAĞLAYAN MEKÂN ANLAYIŞI

Kozmogoni mitlerinde mekân, burada olmayan ya da belirsiz olduğu için, mitsel zamanı içinde taşır. Mitsel zaman, bu belirsizlikten kendine yer edinir. Krallık törenlerinde yapılan ayının kozmogoninin yeniden yaratılışı ile ilişkilendirilmesi ancak gözüken mekânın dışında başka bir mekânla mümkün olmaktadır. Bu mekân tasavvuru sayesinde kozmogoni mitlerine eşlik eden ayınlar gerçekleşmektedir. Cassirer’e göre “mite ait uzamda, her seferinde burada veya orada basitçe burada ya da orada değildir, mitin uzamındaki şeylerin yeri sabit değildir, her şey her zaman için başkalaşmaya eğilimli gibidir. Mitin hâkim olduğu dünyada şeyler, insanlara göre düzenlenmiş gibidir (Akt. Etöz, 2011:170). Mekân her yere uyarlanabilir; bir yerin her yer olması mümkündür.

Bazen, mitteki mekânı, dünyadaki bir yer temsil edebilmektedir. Sözelimi, Avustralya’daki yerliler, kozmosun yılda bir kez yenilenmemesi durumunda mahvolacağını düşünürler. Bu amaçla “dünya’nın yeniden canlandırılması” olarak adlandırılan bir tören yapılır. Uzun bir hac yolculuğunu içeren bu tören on iki gün sürer. Bu süre boyunca rahip ölüksüzleri temsil eder. Uzun bir yürüyüşten sonra, rahip Irmağa iner. Orada bir taş bulur, onu iyice yerine yerleştirir, “dengesi bozulan yer yeniden düzeltilecek” der. Sonra taşın üstüne oturur. “Taşın üstüne oturduğumda dünya yerinden oynamayacak” der (Eliade, 2001: 64). Uzun bir hac yolculuğundan sonra mitsel mekânı temsil eden ırmak ve taşa ulaşılır. Irmak ve taş, burada kozmogoni anında bütün bir dünyayı temsil eder. Taş düzeltildiğinde

Dünya'nın dengesine kavuşacağı düşünülür. Taşın ve ırmağın bulunduğu yer mitsel mekâna açılan bir aralık gibi düşünülür, taş ve ırmak mitsel mekâmı temsil eder.

Mitlerde ayrıca tanrıların kentleri de bulunmaktadır. İlk kaynağını Sümer mitolojisinin oluşturduğu Mezopotamya mitlerinde her bir kentin bir tanrısı vardır. Tanrılar sadece güç ve kudret için değil ama kendi kentlerinin refahı için de savaşmaktadırlar. Örneğin insanların yazgılarını belirleyen Mi olarak ifade edilen bilgelik tabletleri Enki'nin elindedir. Enki kendi kenti olan Eridu'da oturmaktadır. Tanrıları bu tableti Enki'den alıp kendi kentlerine götürmek istemektedirler. Aynı şekilde yazgı tabletleri Babilonya mitlerinde de bulunur. Tanrılar içinde Marduk bu yazgı tabletlerine sahip olur. Babilonya ve Sümer mitlerinde kent devletleri arasında mücadeleyi görmek mümkündür. Dolayısıyla burada mit, kozmogoni mitlerinde olduğu gibi kimin yöneteceği kadar, nerenin bolluk ve bereket içinde olacağını da ifade eder. Birçok mitte tanrılar kaybolduğunda ya da ölümler diyarına gittiğinde kendi ülkesinde kargaşa olduğu anlatılır. Örneğin Dumizi ve İnanna mitinin diğer bir varyantında Tammuz ölümler diyarına gitmekte ve ülkesi kargaşaya boğulmaktadır. Ya da İştâr'ın Ölümler Dünyasına inmesinden dolayı ürünler artmaz, kadınlar gebe kalmaz (Hooke, 2002: 28-49).

Mısır mitlerinde öne çıkan iki temel öge Mısır ve Nil nehridir. İki mekânsal öge birçok mitin ortak konusudur. Sümer ve Babilonya mitlerinde tanrıların kentler üzerinde mücadeleleri görülmektedir, Mısır mitlerinde ise kral tanrının temsilcisi değil, kendisidir. Yaşarken tanrı Horus, öldükten sonra ise ölümler tanrısı Osiris'tir (Hooke, 2002: 80). Kent devletlerinden ayrı olarak Mısır'da önemli olan ülkeyi bir bütün olarak tutabilmektedir. Mitlerin kurgusunun Firavunların kaygılarını bastırmaya dönük olduğu savunulabilir. Firavunlar açısından Mısır'ın bir bütün olarak yönetilmesi gerekmektedir. Nil'in taşması Mısır'ın bir bütün olarak yönetilmesini kolaylaştırmıştır. Bu açıdan Nil'in taşması aşağı ve yukarı Nil bölgelerinin merkezileşmesini sağlamaktadır. Osiris mitinde olduğu gibi bazı Mısır mitlerinde Mısır'ın bir bütün olarak yönetilmesi anlatımını bulabiliriz. Osiris mitinde üç konu işlenir: Birinci olarak politik bir konu olan, Aşağı ve Yukarı Mısır'ın birleştirilmesini, ikinci olarak Osiris'in bitkiler dünyasının tanrısı olma olgusunu ve son olarak mitte eskatolojik kehanetler anlatılır. Osiris mitinin etkisiyle Firavunlar taç giyerken Yukarı Mısır'ın beyaz, Aşağı Mısır'ın kırmızı tacından oluşan birleşmiş bir taç giyerler (Hooke, 2002: 84). Mezopotamya'daki güneş tanrıçası Şamaş adaletin bekçisidir. Ancak hiçbir zaman büyük üç tanrıdan birisi değildir. Oysa Mısır'daki Güneş tanrısı Ra, Mısır'ın ilk kralı olduğu gibi, "Atum" adıyla dünyanın yaratıcısı olarak bilinir. Ayrıca Güneş tanrıçasının Helipolis diye bir kenti vardır. Mısır'da kralların Ra'nın oğlu olduğunu gösteren bir taht adı bulunurdu (Hooke, 2002: 85). Mısır'da mitolojiler tanrı ile kralı bir olarak sundukları için Tanrılar hem dünyayı hem de Mısır'ı yöneten olarak düşünülür. Temsiliyet ilişkisini ortadan kaldıran bir aynılık ilişkisi içinde kralın kendisi tanrı; tanrının kendisi kraldır. Böylece krallar kendi otoritelerinin kaynağı olarak tanrıları göstermişlerdir. Mısır'da Nil üzerinden oluşan tanrı kral ikililiği, yatay bir mekânsal kesme olarak Tanrının karşıtı olarak halkı

konumlandırmaktadır. Oysa İbrani dinlerinde, yaratıcı ile halk arasında mekân dikey olarak yer ve gök olarak ayrılmaktadır. Aşkınlık ve temsiliyeti olanaklı kılan dikey mekân kavramı, hükmetmeyi de Yahudi geleneğinde “kavim” Hristiyan geleneğinde ise “İsa/şahıs” temsiliyle ifade etmektedir. Her iki durumda temsili olanaklı kılan dikey mekân anlayışıdır. İslami inanç ise Allah’ın yerini tenzihle ilişkilendirip anlatmayı olanaklı kılan teşbihi, anlatılamaz ve benzemez olan tenzih ilkesiyle dengeleyerek mekânı her yer ve hiçbir yerle bağlantılı değerlendirmiştir. Bu mekân tasavvurundan dolayı hükmetme ilişkisi kilise ve kavim gibi temsil değil, “emanet” olarak değerlendirilmiştir.

8. SONUÇ

Mit ile iktidar arasındaki ilişkiyi anla(t)mayı deneyen bu çalışmada, mitin bireyler üzerindeki etkisi ve iktidarı sağlayan unsurlar olarak görülen mitsel zaman, mekân, mistik deneyim ve anlatıcı öğeleri analiz edilmeye çalışıldı. Her mitin, mistik deneyim, mekân ve zaman kavrayışları içinde kendi hikâyesini kurguladığı ve bilme eylemini örgütlediği ileri sürüldü. Bu nedenle Freud’un “Oedipus Kompleksi” yerine Foucault’un “Oedipus Tragedya” yorumunun mitleri anlamak için daha doğru bir bakış sağladığı savunuldu. Mitin toplumu bir arada tutan bir unsur olarak toplumsal bellek içinde yer almasından ve değerleri dil düzeneği içinde ifade etmesinden dolayı modern öncesi dönemlerde topluma kendini anlama fırsatı sunduğu, fertlere tarih bilinci kazandırdığı ve Yahudi geleneğinde olduğu gibi ödev yüklediği iddia edildi.

Toplumların miti, bilgi kaynağı ve edebi türden çok kendi düşünme biçimlerini barındıran ve toplumsal yapıyı kuran ilkeleri taşıyan anlatım olarak kabul ettikleri ileri sürüldü. Mitin topluma kendi kökensele zamanı hatırlatarak toplumsal yapının devamını sağlamada istihdam edildiği, bu nedenle, geçmiş toplumlarda olduğu gibi modern toplumlarda da farklı bir biçimde rasyonel kurgulanmış mitlerin etkili olduğu iddia edildi.

Mitin anlaşılmasında, mistik deneyimin önemli bir unsur olduğu, mitin yorumunda epistemik bir araç işlevi gördüğü; mistik deneyimle birlikte doğa ile doğaüstü arasındaki ayrımın kaybolduğu ileri sürüldü. Mistik deneyimin kral ve iktidarı olanaklı kılan farklı türdeki mitsel zaman ve mekân anlayışlarının üretilmesinde etkili olduğu iddia edildi.

Mitin, ilk an ya da kökensele zaman anlayışını taşıdığı, bu zaman anlayışının kronolojik değil, ontolojik olarak varlığın kendini yenilemesi için kurgulandığı ileri sürüldü. Kronolojik zamanın lineer niteliğinden farklı olarak, yenilen zaman anlayışının, hükmetme ilişkisi bağlamında bazı mitlerde kralın varlığının veya kral tarafından gerçekleştirilen ayinlerdeki eylem sonuçlarının âlemin devamıyla ilişkilendirilmesine olanak tanıdığı iddia edildi. İlk/kökensele anı ifade eden zamanın, ayinlerle yeniden yaşantılanmasının iktidarın toplumu bölen özelliğini telafi etmek için istihdam edildiği vurgulandı.

Mitin dil dizgesinde bulunan mekân algısının, şeylerin yerleştirilmesine, aynılık ve temsiliyete izin veren bir varlık telakkisi içinde üretildiği kabul edildi. Mısır, Mezopotamya mitlerinde mekân, yatay bir şekilde kutsalı ve dünyeviliği aynı anda içeren bir nitelikle düşünüldüğü ileri sürüldü. İbrani dinlerinde ise mekân, aşkınlık açısından “kavim” ve kilise açısından temsiliyete izin verebilecek bir nitelik olarak iktidara imkân tanıdığı iddia edildi.

KAYNAKÇA

- Assmann, J. (2001). *Kültürel Bellek*. (çev. A. Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Balandier, G. (2010). *Siyasal Antropoloji*. (çev. D. Çetinkasap). İstanbul: İş Bankası K.Yay.
- Deleuze, G., Guattari, F., & Akay, A. (1990a). *Kapitalizm ve Şizofreni 1*. (çev. A. Akay). İstanbul: Bağlam Yay.
- Deleuze, G., Guattari, F., & Akay, A. (1990b). *Kapitalizm ve Şizofreni 2*. (çev. A. Akay). İstanbul: Bağlam Yay.
- Demir, G. Y. (2013). *Claude Lévi-Strauss Yerliler Arasında Bir Yapı Ustası*. [Erişim: 12.01.2016], https://www.academia.edu/2577031/Mit_ve_Anlam_Myth_and_Meaning
- Dumezil, G. (2012). *Mit ve Destan*. (çev. A. Berktaş). İstanbul: Yapı Kredi.
- Durkheim, E. (2010). *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*. (çev. Ö. Ozankaya). İstanbul: Cem Yay.
- Eliade, M. (1994). *Ebedi Dönüş Miti*. (çev. Ü. Altuğ). İstanbul: Metis Yay.
- Eliade, M. (2001). *Mitlerin Özellikleri*. (çev. S. Rıfat). İstanbul: Om Yay.
- Etöz, Z. (2011). Mit ve İktidar. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 66(3), 157-176.
- Foucault, M. (2011). *Büyük Kapatılma*. (çev. I. Ergüden & F. Keskin). İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Hooke, S. H. (2002). *Ortadoğu Mitolojisi*. (çev. A. Şenel). İstanbul: İmge Kitabevi.
- İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih K.
- Lévi- Strauss (1963). *Structural Anthropolgy*. New York: Basic Books.
- Lévi- Strauss (2013). *Mit ve Anlam*. (çev. Ş. Süer & S. Erkanlı). İstanbul: Alan Yay.
- Levy- Bruhl, L. (2006). *İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler*. (çev. O. Adanır). Ankara: Doğu Batı Yay.
- Malinowski, B. (2000). *Büyü, Bilim ve Din*. (çev. S. Özkal). İstanbul: Kabalacı Yayınevi.

- Ocak, A. Y. (2015). *Alevi ve Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özbudun, S., Şafak, B. & Altuntek, S. (2006). *Antropoloji Kuramlar/ Kuramcılar*. Ankara: Dipnot Yay.

Kur'an'da Münafıkların Tenkidi^a

Abdulkerim BİNGÖL^{1b}

¹ Dr., Muş Alparslan Üniversitesi, Sağlık Kültür ve Spor Daire Başkanlığı – Muş / Türkiye.

Başvuru tarihi: 28 Ekim 2015

Düzeltilme tarihi: 16 Aralık 2015

Kabul tarihi: 10 Ocak 2016

Öz

Müslümanların nispeten güç kazanmaya başladığı Medine döneminde ortaya çıkan ve bir taraftan Müslümanların gücünden istifade etmeye çalışan, diğer taraftan müşriklerle gizli işbirliği yapanlara Kur'an, "münafık" ismini vermiştir. Kendini saklamada mahir olan, İslam hukukuna göre Müslüman sayıldığı için İslami toplumun arasına karışıp en mahrem sınırlarına ulaşabilen ve düşmanla her türlü kirli ittifak kurabilen bu tehlikeli unsur, Kur'an'da teşhir ve tenkit edilmiştir. Bu kısa çalışmada Kur'an'ın münafıkların davranışlarına yönelttiği eleştiriler değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Münafık, Tenkit, İkiyüzlülük

^a Bu çalışma, 2015 yılında Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından kabul edilen "*Kur'an'da Eleştiri Mahiyeti ve Muhatapları*" adlı doktora tezinden türetilmiştir.

^b Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Muş Alparslan Üniversitesi Sağlık Kültür ve Spor Daire Başkanlığı, Güzeltepe Kampüsü, 49250, Muş / Türkiye.
e-posta: a.bingol@alparslan.edu.tr

Criticism of the Hypocrites in the Qur'an

Abstract

The Quran gives the name "hypocrite" to those who emerged during Medinah Period, when the Muslims relatively began to gain power, and who on one hand tried to exploit the power of the Muslims and on the other hand made secret collaboration with the polytheists. This dangerous element who was master in concealment, who could reach the most intimate secrets by joining Islamic society as they were accepted Muslim according to Islamic Law and who could establish all sorts of dirty alliances with the enemy has been displayed and criticized in the Quran. In this short study, the criticism of the Quran towards the attitudes of the hypocrites has been evaluated.

Keywords

Hypocrite, Criticism, Hypocrisy

1. GİRİŞ

İnsanlık tarihi ile başlayan semavi dinler sürecinin insanlığa katkısı inkâr edilemez düzeydedir. İnsanın belli ahlaki kriterlerde şahsiyet kazanmasında, bireyin toplumsallaşmasında ve her dönemde kendine özgü yönetim anlayışının şekillenmesinde dinlerin etkisi olmuştur. Bireyi ve toplumu disipline etmek, dünya ve ahiret hayatını denge içinde huzura kavuşturmak semavi dinlerin amaçlarından. Bu manada toplumlar, insani değerlerden koptuklarında, adalet terazisi zayıf tabakalar aleyhine dengeyi kaybettiğinde, ferdi ve içtimai yozlaşma yaygın hale geldiğinde, Zat-ı Zülcelal insanlara doğru yolu gösteren kurtuluş reçetelerini göndermiştir. Sahifelerle başlayan, büyük kitaplarla devam eden bu sürecin son halkası Kur'an'dır. Kur'an'ın nüzul ortamına baktığımızda tek yaratıcı inancının zayıfladığı, şirkin ve putperestliğin yaygınlaştığı, adaletin ve eşitliğin yerine zulmün ve kaba kuvvetin kaim olduğu, toplumsal ve ahlaki çöküntünün zirve yaptığı, insani ve ilmi değerlerin yerini vahşet ve cehaletin almış olduğu görülecektir. O dönem itibariyle küresel güç olan Roma ve Sasani İmparatorlukları, maiyetlerinde olanlara korkunç zulümler uygularken çevrelerinde bulunan kesimler için de tehdit teşkil etmekteydiler. Fert ve toplum bir taraftan küresel güç dengesinin cenderesinde kıvranırcan diğer taraftan da yerel iktidarları elinde tutan feodalitenin baskısı altındaydılar. Düzen; yoksullar, kimsesizler, zayıflar, kadınlar ve çocuklar aleyhine şekillenmişti. Bu düzenin/düzensizliğin kaybedenleri büyük kitleleri teşkil ederken elbette ki avantajlı azınlıkları da vardı. Allah Kur'an'la bu tabloya müdahale ederken ezilen

kesim, bunu hüsnükabul ile karşılarken zulüm sisteminin avantajını elinde bulunduran kesim ise buna şiddetle karşı çıktı.

Kur'an nüzulünün birinci evresi olan Mekke döneminde ilahi vahyi her türlü ağır bedele rağmen kabul eden müminler ile avantajlı pozisyonunu kaybetmemek uğruna buna açıkça karşı çıkan müşrikler olmak üzere iki kesim vardı. Bu dönemde inen ayetler bu iki kesime hitap etmektedir. Ne zaman ki Hz. Muhammed (s.a.s.) ve ashabi yeni tebliğ sahaları olan Medine'ye göç ettiler ve Ensar'ın kucak açmasıyla güç haline geldiler işte o zaman mümin ve müşrik dışında her iki tarafı birlikte idare etmeye çalışan üçüncü bir sınıf türeyiverdi. Kur'an nüzulünün ikinci evresi olan Medine döneminde ortaya çıkan bu kesime İslam literatürü "münafık" adını verdi. Mekke döneminde toplumsal ve siyasal düzen, mümin ve müşrik olarak ikili bir sisteme sahip olup net bir şekilde ayrılırken Medine döneminde üçüncü bir kesim ortaya çıkmıştı. Bu muğlak kesimin, asrısadetten başlayarak İslam siyasi tarihinde etkileri çok büyük olmuştur. Bunların İslam devlet/düzen geleneğinin ilk nüvesi olan Medine şehir devletinin kuruluş ve koruma evrelerinde negatif etkileri belirgindir. Bu nedenle bunlar Kur'an'da 300 den fazla ayette konu edinmişlerdir. Mekke döneminde nazil olan ayetlerde ağırlıklı olarak şirke karşı vahdaniyet konusuna vurgu yapılırken Medine döneminde nazil olan ayetlerde ise nifaka karşı dürüstlüğe vurgu yapılmıştır.

Bu araştırma ile ulaşılmaya çalışılan iki amaç vardır. Birincisi, Kur'an'ın münafıklara dönük eleştirilerini neden ve sonuçlarıyla birlikte ortaya koymaktır. Her asırda ve her toplulukta bulunması mümkün olan münafıklara nasıl yaklaşılması gerektiğini bilmek adına bunları öğrenmekte fayda vardır. İkincisi, münafıkların eleştiriye konu olan davranışlarını ortaya koymak suretiyle onların karakteristik özelliklerini teşhir etmektir. Birden fazla yüzü bulunup kendisini saklamada mahir olan bu tabakanın, İslam tarihinin çıkış dönemlerinde tahribatları çok olmuştur. Tahribatları o dönemle sınırlı kalmayıp günümüze kadar devam edegelmiştir. Kuvvetle muhtemeldir ki ilelebet devam edecektir. Bu nedenle Kur'an'ın onlara tuttuğu projektör vasıtasıyla onları tanımak önemlidir.

2. MÜNAFIK TANIMI

Arapça "n-f-k" harflerinden türeyen "nifak" kelimesi yalan, aldatma, hile, riya, içindekinin tersini söylemek veya söylediği şeyin zıddını gizlemek, ikiyüzlülük, dedikoduculuk gibi anlamlara gelir. Nifak mastarının ism-i faili olan münafık kelimesi de sözlükte ikiyüzlü, mütereddit, aldatıcı, kalbi hasta, özü sözü bir olmayan ve nifak hareketi yapan kimseler için kullanılır (İbn Side, 1959: 275-276; Curcanı, 2007: 336; Zebidi, 2007: 245-246; Maluf, t.y.: 828; Alper, 2006: 565).

Terim manası itibarıyla nifak, "imanı izhar edip küfrü gizlemek", "gizlediği şeyin aksini göstermek", "için dışa muhalefeti" vb. şekillerde tanımlanmıştır. Özcesi nifak, bazı sebepler yüzünden İslam'a girip dıştan Müslüman gözükme, içten içe inançsızlığı ve inkârı beslemek demektir. Söz konusu sıfatın sahibine münafık denir (Çelik, 2002: 5-8).

Mekke döneminde şirk ve putperestlik, bütün karanlığı ve kasvetiyle egemen durumda iken yeni yeni varlık göstermeye çalışan Müslümanlar azınlıkta idi. Hz. Muhammed'in etrafında kenetlenen bir avuç mümin, Mekke'nin iktidar erkini ellerinde tutan mütegalibelere karşı içe büzülerek ve tesanüt ederek korunmaya çalışıyorlardı. Şirk taassubunun kasvetli perdelerini yırtmaya ve zulüm atmosferini aşmaya çabalayan müminler, güç ve imkân açısından zayıf idiler. Sayı, güç ve imkân olarak üstün durumda olan müşrikler, yeni dinin tebliğ edilmesi hedefiyle çırpınan müminleri tamamen kuşatmışlardı. Bu kuşatmayı kırmak ve etrafına örülen çemberi aşmak isteyen Hz. Muhammed, mazlum arkadaşlarını Habeşistan'a göndererek onlara nefes aldırma istedi (Haylamaz 2014: 105-106). Aynı amaçla kendisi Taif'e gittiyse de orada cahillerin hışmına uğradı. Yanında bulunan fedakâr arkadaşı Zeyd b. Harise bedeni onu atılan taşlardan korumaya çalışsa da bedeni buna kifayet etmedi. Hz. Muhammed'in ayağı yaralandı. Bir duvar dibine yaslanarak Allah (c.c.)'a şöyle yakardı: Ya Rabbi! Zayıflığımı, çaresizliğimi sana şikâyet ederim. Sen ezilenlerin Rabbisin. Beni kime bırakacaksın? Bana saldıran düşmana mı, yoksa kendisine sığındığım dostu mı? Bana kızgın değilsen hiçbir şeyi umursamam. Yalnız bana yardım etmen beni ferahlatır (Dehlan, 2001: 272). Bu hadise Müslümanların içinde bulunduğu zorluğu ve çaresizliği gösteren çarpıcı bir portredir.

Bir avuç iman edenin durumu bu noktaya varınca Medine'den bir umut doğdu. Hac ibadeti için Mekke'ye gelen ve daha sonra Ensar ismini alacak olan Medineliler grup, İslam'a kucak açmak suretiyle ileride tarihin seyrini değiştirecek atılımların ilk adımlarını atmış oldular. Her yönüyle büyük bir kuşatma altında olan müminler için bir umut kapısı; inançlarını serbest olarak uygulayabildikleri bir özgür alan oluşturdular. Bu kapıdan müminler peyderpey girerek daha sonra hicret ismi alacak ve tarihin dönüm noktalarından en önemlisini teşkil edecek olan süreci gerçekleştirdiler (İbn Esir, 2009: 52; Halebî, 2008: 57-62). Medine'de İslamiyet'in yayılması, her yeni gün yeni müminlerin kervana katılması ve giderek yeni bir nizamın kurulması ile birlikte Müslümanlar artık güç haline gelmişti. Bu yeni duruma göre tutum alan müşrikler artık kendi aralarında ikiye ayrılmışlardı. Birincisi, Müslümanlara cepheden tavır alan ve Mekkeli müşriklerle aynı karaktere sahip olanlardı. İkincisi ise İslam'ın nimetlerinden faydalanmak, müeyyidelerinden korunmak amacıyla açıkta Müslüman olan, ancak içten derin bir çökertme amacı taşıyan ikiyüzlü olanlardı. Müslümanlar, Mekke'de müşrik olduklarını apaçık ifade edenlere karşı Allah'ın dinini yaşamaya ve yaymaya çalışırken Medine'de çift yüzü olan daha tehlikeli bir kesimle karşı karşıya kalmışlardı. Mekke'de üstünlük müşriklerde olduğu için orada münafıklık söz konusu olmazdı. Hatta Müslüman oldukları halde imanını gizleyenler bile vardı (Sabunî, 2001: 29). Münafıkların birden fazla kimlikleri olduğu için Kur'an, onları önce nitelikleri ile tarif etmiş, sonra kötü fiillerinden dolayı onları tenkide tabi tutmuştur.

3. MÜNAFIKLARIN TENKİT EDİLDİĞİ KONULAR

Zahiren Müslüman olan münafıklara Müslüman hukuku uygulandığı için Müslümanların en mahrem alanlarına sızabiliyorlardı. Bu durum Müslüman toplumu için tehlike teşkil etmekteydi. Onlara karşı uyanık olabilmek için Kur'an, onları teşhir ve tenkit etmiş ki Müslümanlar onları tanısin ve onlara karşı nasıl davranacağını bilsin.

3.1. Yargı Kurumuna Çıkarıcı Yaklaşmak

İslam dini, toplumu dizayn ederken imani kaideler belirleyerek işe başlamıştır. Ardından toplumsal düsturlar ortaya koymuştur. Toplumsal sözleşmenin harcı olan hukuku ilkelere bağlamış, yasama yetkisini kişilerin keyfi tasarrufundan alıp kurumlara tevzi etmiştir. Münazaralı konuları bu merciler nezdinde çözmeyi emretmiştir (Şimşek, 2012: 529). Buna rıza göstermemeyi ise haram saymıştır:

Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resulüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir (Nisa, 4/59).

İslam dininin, karar mercii olarak kabul ettiği otorite Allah'ın kitabı ve Hz. Muhammed'in uygulamaları iken münafıklar, buna çıkarıcı yaklaşılmaktaydılar. Allah ve Peygamber'in hükmü onların çıkarına ters olunca hemen başka yargı gücü arayışına giriyorlardı. (Mevdudî, 1997: 375). Bu yaklaşım Kur'an'da şöyle eleştirilmiştir:

(Ey Muhammed!) Sana indirilen Kur'an'a ve senden önce indirilene inandıklarını iddia edenleri görmüyor musun? Tâğût'u tanımamaları kendilerine emrolunduğu halde, onun önünde muhakeme olmak istiyorlar. Şeytan da onları derin bir sapıklığa düşürmek istiyor. Münafıklara, "Allah'ın indirdiğine (Kur'an'a) ve Peygambere gelin" dediği zaman onların senden büsbütün uzaklaştıklarını görürsün (Nisa, 4/60-61).

Bu ayetler, bir Yahudi ile münazaası olan Bişr adındaki münafık hakkında nazil olmuştur. Bunlar aralarındaki ihtilafı meselede hüküm vermesi için konuyu Hz. Muhammed'e götürmüşlerdi. Hz. Muhammed Yahudi lehine karar verince Bişr bunu reddedip başka bir kişi önünde muhakeme olmak istedi. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu (Sabunî, 2001: 261). İlk ayetin başındaki soru, gerçek manasında olmayıp taaccüp, eleştiri ve kötüleme anlamlarındadır. İman iddiası ile tağutu hakem kılma arasındaki çelişki zikredilerek (Ebu's-Suud, 2010: 223) onlara eleştiri yapılmıştır. İkinci ayette zamir kullanılması gereken yerde ism-i zahir (münafık) kullanılarak eleştiri pekiştirilmiştir.

Başka bir ayette çıkarlarına göre muhakeme mercii belirleyen münafıklara şöyle eleştiri yapılmıştır:

Aralarında hüküm vermesi için Allah'a (Kur'an'a) ve peygambere çağırıldıkları zaman, bir de bakarsın ki içlerinden bir grup yüz çevirmektedir. Ama gerçek (verilen hüküm) kendi lehlerinde ise, boyun eğerek ona gelirler. Kalplerinde bir hastalık mı var, yoksa şüphe ve tereddüde mi düştüler? Yoksa Allah ve Resûlü'nün kendilerine karşı zulüm ve haksızlık edeceğinden mi korkuyorlar? Hayır, işte onlar asıl zalimlerdir (Nur, 24/48-50).

Bu ayetler münafıklar hakkında nazil olmuştur. Son ayetteki istifham, gerçek manasında olmayıp Kur'an'ı bırakıp başka mercilere müracaat edenlere ret ve kötüleme manasındadır (Ebu's-Suud, 2010: 203). Ayetin sonundaki cümlede muhteda ve haberin birlikte marife getirilmesi, cümledeki ismu'l-işaret ve zamiru'l-fasl cümleyi vurgulu yapmıştır (İbn Aşur, t.y.: 273). Bu da eleştiriye kuvvetlendirmiştir.

Münafıkların adalet mercii olan hukuku bırakıp kişilerin keyfi kararlarını tercih etmeleri eleştirilmesi gereken bir konudur. Zira bu yaklaşım ile temel bir hukukî ilke olan hukukun kurumlara tevdi edilmesi ilkesini ortadan kaldırmaktadırlar. Keza onlar davanın sonucuna göre tutum alarak samimiyetsizliklerini ortaya koymaktadırlar.

3.2. Yalancılık

Kur'an, hayatını doğrular üzerine bina eden ve kendisine güven duyulan bir birey inşa etmeyi hedeflemektedir. Kur'an, bunu şöyle ifade etmiştir:

Öyle ise emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Beraberindeki tövbe edenler de dosdoğru olsunlar (Hud, 11/112).

Buna aykırı davrananı yermiştir:

Şüphesiz Allah yalancı ve nankör olanları doğru yola iletmez (Zümer, 39/3).

Müslüman olduklarını iddia eden münafıklar, buna uygun bir pratik sahibi olmak bir tarafa hayatlarını yalan üzerine bina etmişlerdi. Hatta Allah tarafından sürekli olarak bilgilendirilen Hz. Muhammed'e bile yalan söylüyorlardı. Allah onların bu hadsizliğini şöyle eleştirmiştir:

Bir şey söylemediklerine dair Allah'a yemin ediyorlar. Hâlbuki o küfür sözünü söylediler ve (sözde) Müslüman olduktan sonra inkâr ettiler (Tevbe, 9/74).

Bu ayetin nüzul sebebi olarak farklı rivayetler vardır. Bir rivayete göre, Tebuk seferine katılmayıp geri duran münafıkları ayıplayan ayetler nazil olunca o sefere katılmış münafıklardan biri olan Culas b. Suveyd “Eğer Muhammed'in Medine'de bıraktığımız kardeşlerimiz ve büyüklerimiz hakkında söyledikleri doğru ise biz eşeklerden de kötüyüz” diye bir söz söylemişti. Orada bulunan Amr b. Kays “Evet vallahi Muhammed doğru söylüyor, sen de eşekten betersin” diye

karşılık verince tartışma uzadı ve Hz. Muhammed olaydan haberdar oldu. Culas, huzura çıkarılınca söylediğini inkâr etti. Amr iftiracı konuma düştü. Böylece bu ayet nazil oldu. Başka bir rivayete göre Muhacir birisi ile Ensari birisi arasında yaşanan kavganın ardından Abdullah b. Ubey adlı münafık reisi, Hz. Muhammed ve arkadaşlarını kastederek “Bizimle bunların meselesi ‘köpeğini besle, seni yesin’ meselesidir. Vallahi Medine’ye dönersek üstün olanımız alçak olanları oradan çıkaracaktır.” dedi. Hz. Muhammed olaydan haberdar olunca onu çağırıp konuyu sordu. Fakat o, söylediğini inkâr etti. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu (Razî, 2009: 108; Sabunî, 2001: 510). Bu ayette münafıklar, yalancı oldukları yüzlerine vurulmak suretiyle eleştirilmiştir. Söyledikleri söz küfür sayılarak eleştiri tekit edilmiştir.

Münafıkların karakteristik özelliklerinden olan yalancılık özünde kötü bir haslettir. Öbür taraftan bu konuda vahiy ile defalarca maskeleri düşürülmüştür. Bun rağmen hem inanç noktasında hem de içtimâî konularda yalan söylemeye devam etmişlerdir. Bu nedenle eleştiriye hak etmişlerdir.

3.3. İkiyüzlülük

Münafıkların belirgin özelliği olan ikiyüzlülük, İslam’a göre ikiye ayrılmaktadır. Birincisi itikadi ikiyüzlülüktür. Bu çeşit ikiyüzlülükte kişi iman etmediği halde iman etmiş gibi görünmektedir. Bu durum imani bir mesele olup kişiyi iman dairesinden çıkarır. İkincisi ise amelî ikiyüzlülüktür. Bu çeşit ikiyüzlülükte kişi amelî sahada yaptığının aksini göstermektedir. Bu çeşit ikiyüzlülük kişiyi iman dairesinden çıkarmasa da büyük günahlardandır (Munavî, 1972: 63; Doğan, 2004: 307; Yıldırım, 2008: 11). İslam dini, hem imani hem de amelî alandaki ikiyüzlülüğü şiddetle yasaklamıştır. İnsan nevinin hayatın her alanında güvenilir ve dosdoğru bir tutum sahibi olmasını, her ortamda hakka bağlı kalmasını emretmiştir:

Şüphesiz "Rabbimiz Allah'tır" deyip de, sonra dosdoğru olanlar var ya, onların üzerine akın akın melekler iner ve derler ki: "Korkmayın, üzülmeyin, size (dünyada iken) vadedilmekte olan cennetle sevinin!" (Fussilet, 41/30).

Kendi inançlarını haykırarak kadar sağlam bir imana sahip olmayan münafıkların, inançlarını açıklayıp sonuçlarına katlanacak kadar cesaretleri de yoktur. Bu nedenle hem Müslümanları hem de müşrikleri idare etmeye çalışan, her iki tarafın nimetlerinden faydalanmak isteyen, riyakâr ve ikiyüzlü bir karaktere sahiptirler. Dış görünüş itibarıyla Müslümanlara hoş görünmek amacıyla iyilikten yana, merhametli ve sevecen görünmeye çaba gösterirler. Fakat küfrün önderleriyle baş başa kalınca bambaşka bir yüz sahibi oluverirler. Münafıkların bu hali Kur’an’da şöyle eleştirilmiştir:

İman edenlerle karşılaştıkları zaman, "İnandık" derler. Fakat şeytanlarıyla (münafık dostlarıyla) yalnız kaldıkları zaman, "Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz" derler. Gerçekte Allah

onlarla alay eder (alaylarından dolayı onları cezalandırır); azgınlıkları içinde bocalayıp dururlarken onlara mühlet verir. İşte onlar, hidayete karşılık sapıklığı satın almış kimselerdir. Bu yüzden alışverişleri onlara kâr getirmemiş ve (sonuçta) doğru yolu bulamamışlardır (Bakara, 2/14-16).

Bu ayetler, Abdullah b. Ubey ve yadakçıları hakkında nazil olmuştur. Şöyle ki, münafıkların reisi olan bu zat ve aveneleri bir gün sokakta otururken sahabe-i kiramdan birkaç kişinin karşıdan geldiklerini görmüşler. Bu zat, arkadaşlarına “Bakınız şu gelen budalaları nasıl başınızdan savacağım” demiş ve grup içinde bulunan Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Ali’nin peş peşe ellerini tutarak onlara methiyeler düzmüş. Hz. Ali “Münafıklık yapma! Zira münafıklar Allah’ın en şerli yaratıklarıdır” deyince Abdullah b. Ubey “Ben de aynen sizin gibiyim; imanım ve tasdikim sizin imanınız ve tasdikiniz gibidir” demesi üzerine bu ayet nazil olmuştur (Yazır, 2009: 280). Münafıkların “Biz onlarla alay ediyoruz” söylemine karşı Allah’ın söylediği “Gerçekte Allah onlarla alay eder” ifadesi münafıklara eleştiri, kınama, işledikleri günahlara karşı onları zemetmektir (İbn Kesir, 2008: 87). Bu ifadeyi içeren cümle, isti’naf (başlangıç) cümlesi olup gayet belîğ bir şekilde onların iddialarını çürütmüştür (Safi, 2007: 28). Bu da eleştiriyi pekiştirmiştir. Allah bu ayetler ile bir taraftan münafıkları eleştirirken diğer taraftan onların gizli küfürlerini ifşa etmiştir. Müminleri onlara karşı uyarmıştır (Zeccac, 2005: 84).

Özünde büyük günahlardan olan ikiyüzlülük, Müslümanlar için büyük tehlike teşkil etmekte idi. Zahiren mümin görünmeleri onlara, Müslümanlarla iç içe olma hakkını verdiği için dâhili düşman görevi görürlerdi. Bir yüzleriyle Müslüman kitesinin içine sızarak en gizli sırlarını alıyorlar, diğer yüzleriyle düşmanların içine giderek o sırları onlara satıyorlardı. Özünde kötü ve kötülüğe sebep olan fiilleri yüzünden Allah, münafıkları hem teşhir hem tenkit etmiştir.

3.4. Kötü Niyetli Olmak

İslam dini, herhangi bir faaliyeti iyi veya kötü olarak tasnif ederken ilgili faaliyetin özüne baktığı gibi failin gayesine de bakar. Amelin kendisini önemseydiği gibi ameldeki ihlas ve samimiyeti de önemser. Hatta Kur’an’a göre Allah katında makbul olan işlemin kendisinden ziyade işlem sahibinin samimiyetidir:

Onların etleri ve kanları asla Allah'a ulaşmaz. Fakat ona sizin takvanız (Allah'a karşı gelmekten sakınmanız) ulaşır (Hac, 22/37).

Allah, özünde iyi olan bir faaliyeti, amacındaki kötülük yüzünden kötü olarak niteler ve niyetinden ötürü insanı hesaba çeker:

İçinizdekini açığa vursanız da, gizleseniz de Allah sizi, onunla sorguya çeker (Bakara, 2/286).

İslam dini, kötü amaçlara hizmet ettiği halde şeklen iyi olan fiilleri günah saymıştır. Münafıkların, daha kolay örgütlenebilmek için cami ismi altında fesat karargâhı açmaları Kur’an’da şiddetle eleştirilmiştir:

Bir de zararlı faaliyetlerde bulunmak, küfre yardım etmek, müminler arasına ayrılık sokmak için ve öteden beri Allah ve Resulüne karşı savaşanlara üs olsun diye bir mescit yapanlar vardır. Bunlar, "Bizim iyilikten başka hiçbir kastımız yok" diye de mutlaka yemin ederler. Ama Allah şahitlik eder ki bunlar mutlaka yalancılardır. Onun içinde asla namaz kılma. İlk günden temeli takva (Allah'a karşı gelmekten sakınmak) üzerine kurulan mescit (Kuba mescidi), içinde namaz kılmana elbette daha layıktır. Orada temizlenmeyi seven adamlar vardır. Allah da tertemiz olanları sever (Tevbe, 9/107-108).

Bu ayetler, bir grup Ensari münafık hakkında nazil olmuştur. Ebu Amr adındaki rahip, münafıklara "Hz. Muhammed'e karşı faaliyetleri sürdürmek adına bir mescit inşa etmelerini, orada silah depolamalarını, kuvvet toplamalarını teklif etti. Kendisinin de Rum hükümdarı Kayser'e gidip ondan askeri güç alacağını ve Hz. Muhammed ve ashabını bu diyarlardan çıkaracağını söyledi. Müslümanlara olan nefretleri içlerini kemirdiği münafıklar bunu kabul edip mescidi inşa ettiler. Hz. Muhammed'e giderek "Yaşlı, ihtiyaç sahibi ve camiye gelemeyecek kimseler için bir mescit inşa ettik. İsteriz ki, mescidimize gelesin, bize namaz kılmasını ve teberriken dua edesin" dediler. Hz. Muhammed elbisesini isteyip gidecekti ki, onu uyaran ayet nazil oldu (Sabunî, 2001: 519). Hz. Muhammed ashaptan bir kaç kişiye "Zalimlerin inşa ettiği mescidi yıkın, yakın ve yerini de çöplüğe dönüştürün" şeklinde talimat verdi. Ashap da talimatı aynen yerine getirdi (Haddad, 2001: 38). Bu ayetlerde münafıkların gizledikleri dört amaçtan; Müslümanlara zarar vermekten, küfrü ve nifakı takviye etmekten, Müslümanlar arasında tefrika çıkartmaktan ve savaş hazırlığından söz edilmiştir. Bu kötü amaçlarını zayıf, engelli, yaşlı vd. Kuba mescidine gitmekte zorluk çekenlere iyilik yapmak, onlara namaz kılmayı kolaylaştırmak ve onlara yardımcı olmak gibi masum bir perde ile maskeleymişlerdir (Sıddik Hasan Han, 1999: 175-176). Bu ayetlerde ifade edildiği gibi münafıklar, yıkıcı faaliyetlerini sürdürmek için yüreklice ortaya çıkmak yerine o faaliyetleri yürütmek amacıyla çok masumane bir kalkan kullanmaya yeltenmişlerdir. Mescit gibi İslam dininde önemli olan bir kurumu kendi kötü emellerine maske ve perde yapmak istemişlerdir. Özünde maruf olan mescit inşası münafıkların amacındaki kötülük nedeniyle münker sayılmış, kötü amaçla mescit inşa eden münafıklar eleştirilmiştir. Nitekim ayetin başındaki ism-i mavsul, mahallen mensub olup mudmer (gizli) olan fiil-i zem'in (yerme fiilinin) mefuludur (Ebu's-Suud, 2010: 115). Fiil-i zem eleştiri dışında bir anlam ifade etmemektedir. Ayetin sonunda münafıkların yalancı olduğu vurgu ile belirtilmek suretiyle eleştiri takviye edilmiştir.

Münafıklar, Hz. Muhammed ve ashabına karşı şer odaklarıyla her türlü kirli ilişkiye girmeye hazırdılar. Bunu yaparken en derin komplolara başvurmayı, zehri bal içine katmayı mubah saymaktaydılar. Bu manada dinî kurumlardan istifade etme, mescitleri küfrün gizli karargâhlarına dönüştürme çabaları göze çarpmaktadır. İslam'a zarar vermek isterken İslami bir müesseseden istifade etmeye kalkışmaları, insanların dinî hassasiyetlerini kullanarak kötü faaliyetlerini

perdelemeleri ve İslam'ın temel kurumlarından olan mescidi kalkan gibi değerlendirerek İslam'ın kendisine karşı savaşa girmeleri eleştirisi konusudur.

3.5. Korkaklık ve Cihattan Kaçmak

Korku, tehlikeler karşısında normal insanların hissettiği bir duygudur. Bu tür korku, her insan için tabii karşılanmaktadır. Çünkü belirli sınırlar içindeki korku duygusu, insanı tehlikelerden korumaktadır. Bir hastalık belirtisi olarak kabul edilen korku ise herhangi geçerli bir neden olmadığı halde fizyolojik ve psikolojik belirtilerin bulunduğu korku biçimidir (Yıldırım, 2008: 56-57). Özcesi, korku herkeste bulunan bir haldir, fakat bu insanın günlük yaşantısını aksatacak düzeye erişip normal işlevini engellediği zaman psikolojik bir hastalık belirtisidir.

İslam dini, normal sınırlar dâhilinde olan korkuyu makul kabul etmektedir. Hatta somut sebepler varken korku saikiyle işlenen bazı günahları mazur görmüştür:

Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır (Nahl, 16/106).

Fakat makul ölçüleri aşan, harici hiçbir geçerli sebebe dayanmayan, insanın hayatını zindana çeviren psikolojik ve fizyolojik korku tipi İslam tarafından reddedilmiştir. Münafıkların, inançtaki tereddütten mütevellit olan korkuları mezzum korkudur. Allah, şöyle buyurmuştur:

Her kuvvetli sesi kendi aleyhlerine sanırlar (Münafikun, 63/4).

Bu ayette ifade edilen korku, normal korku sınırlarını aşan, hastalık belirtisidir. Bu çeşit korku kınanma nedenidir.

Kur'an'da, münafıkların iki türlü korkusundan söz edilmiştir. Birincisi, içyüzlerini ve desiselerini açığa çıkaracak vahyin gelmesidir. Münafıklar, Kur'an'a inanmadıkları halde vahyin onları teşhir etmesinden korkarlardı. Bu korku kendileri için tam bir çelişkiyi ifade etmektedir. Bazı münafıklar, "Biz insanların en kötüsüyüz, isteriz ki bize yüz sopa vurulsun da bizi kınayan bir ayet nazil olmasın" diyerek çelişkiyi ifade etmişlerdir (Sabunî, 2001: 508). Bu durum Kur'an'da eleştirisi konusu yapılmıştır:

Münafıklar, kalplerinde olan şeyleri, yüzlerine karşı açıkça haber verecek bir surenin üzerlerine indirilmesinden çekinirler. De ki: "Siz alay ede durun! Allah, çekindiğiniz o şeyi ortaya çıkaracaktır (Tevbe, 9/64).

Bu ayet münafıklar hakkında nazil olmuştur. Onlar, Tebuk gazvesi dönüşünde, dar bir geçitte Hz. Muhammed'e tuzak kurmuşlardı. Suikast girişimleri, o sefer esnasında yaptıkları dedikodular ve başkaca faaliyetleri vahiy ile Hz. Muhammed'e teker teker bildirilmesi onları fena halde korkutmuştu (Razî, 2009: 96-97). Ayette, inanmadıkları halde doğruluğuna kanaat getirerek vahiyden korkmaları eleştirilmiştir. Ayetin devamındaki "Siz alay ede durun" cümlesindeki

emir, gerçek manasında olmayıp tehdit mahiyetindedir (Bursevî, 2001: 582). Bu da eleştiriyi pekiştirmiştir.

İkinci ve en önemlisi savaş korkusudur. Medine’de İslami esaslara göre bir nizam teşkil edilip asayiş sağlanınca, buna şiddetle karşı çıkan Mekkeli müşrikler ile Medineli ehl-i kitap ittifak edip Müslümanlara karşı saldırılarını artırdılar. Mekke’de sadece tebliğ ile mükellef olan Müslümanlara savaş izni verilince sahabeler büyük bir feragatle cihada katıldılar. Münafıklar ise ana karakterleri olan tereddüt ve korkaklık yüzünden cihattan ve savaşlara katılmaktan imtina ettiler. Bununla yetinmeyip her türlü entrika işine girdiler (Botî, 1991: 431; Avcı, 2007: 58-59). Bu yaklaşımları Kur’an’da eleştirilmiştir:

Allah’ın Resulüne karşı gelerek (sefere çıkmayıp) geri bırakılanlar, oturup kalmalarına sevindiler. Allah yolunda mallarıyla canlarıyla cihad etmek hoşlarına gitmedi ve “Bu sıcakta sefere çıkmayın” dediler. De ki: “Cehennemin ateşi daha sıcaktır.” Keşke anlasalardı (Tevbe, 9/81).

Bu ayet, korkaklıktan ötürü Tebuk gazvesine katılmayan, sıcak bahane göstererek arkadaşlarını da katılmaktan alıkoymaya çalışan münafıklar hakkında nazil olmuştur (Hatibu’ş-Şirbinî, 2004: 725). Onların bahanesine karşı Allah’ın verdiği cevap, bahanelerini geçersiz kılmakta ve cehaletlerini ortaya koymaktadır. Zira başkalarını yaz sığından korumaya çalışırken kendilerini cehennem ateşine müstahak yapmışlardır (Ebu’s-Suud, 2010: 101).

İnançta sağlam bir dayanağı olmayan birey, her zaman tedirgindir. Gizlediklerinin açığa çıkmasından da, savaş alanına çıkmaktan da korkar. Dengeci, pragmatist ve her şeye çıkar mülahazasıyla yaklaşan birisi cesur ve tutarlı olamaz. Manevi dünyaları olmayan münafıkların, en ufak bir sarsıntı esnasında yerle bir olmaları ve cihattan kaçmaları tenkit konusudur.

3.6. İstihza ve Kibir

İslam dini, hiyerarşik toplumsal yapı yansımalarını ortadan kaldırmaya; Habeşli köle ile Kureyşli efendi arasında eşitlik sağlamaya çalışmıştır. Bu bağlamda kibir ve istihzayı haram saymıştır:

O, büyüklük taslayanları hiç sevmez (Nahl, 16/23).

Ey iman edenler! Bir topluluk bir diğerini alaya almasın. Belki onlar kendilerinden daha iyidirler. Kadınlar da diğer kadınları alaya almasın. Belki onlar kendilerinden daha iyidirler. Birbirinizi karalamayın, birbirinizi (kötü) lakaplarla çağırmayın. İmandan sonra fasıklık ne kötü bir namdır! Kim de tövbe etmezse, işte onlar zâlimlerin ta kendileridir (Hucurat, 49/11).

Münafıklar; korkaklık, cimrilik, ikiyüzlülük ciddiyetsizlik ve tutarsızlık gibi utanılması gereken karakterlere sahip olmalarına rağmen kibirli idiler.

Müslümanlarla en ufak tartışmaları olsa hemen kibirleri akıllarına gelirdi. Bu durum Kur'an'da şöyle eleştirilmiştir:

Onlar, "Andolsun, eğer Medine'ye dönersek, üstün olan, zayıf olanı oradan mutlaka çıkaracaktır" diyorlardı (Münafikun, 63/8).

Beni Mustalik Gazvesi esnasında bir kuyu başında su içmek için boğuşma oldu. Bu esnada Hz. Ömer'in ücretlisi olan Cehcah b. Said ile münafıkların reisi olan Abdullah b. Ubey b. Selul'ün dostu olan Sennan el-Cuhenî kavga ettiler. Sennan Ensardan, Cehcah ise Muhacirlerden yardım istedi. Bunun üzerine İbn Selul "Bizimle bu adamların meselesi' köpeğini besle seni yesin' meselesidir. Vallahi Medine'ye dönersek üstün olan zayıf olanı oradan çıkaracaktır" dedi. Bunun üzerine onun bu yaklaşımını eleştiren ayet nazil oldu (Sabunî, 2001: 362).

Başka bir ayette münafıkların yoksul sahabileri hafife almaları, sadaklarının miktarına göre onları küçümsemeleri eleştiri konusu yapılmıştır:

Sadakalar hususunda gönüllü bağışta bulunan mü'minlerle, güçlerinin yettiğinden başkasını bulamayanları çekiştirip onlarla alay edenler var ya; işte Allah asıl onları maskaraya çevirmiştir. Onlar için elem dolu bir azap vardır (Tevbe, 9/79).

Ayetin başında fiil-i zem/yerme fiili gizlidir (Ebu's-Suud, 2010: 99). Dolayısıyla ayet eleştiri mahiyetindedir. Müslümanların sadakaya muhtaç olduğu bir zamanda Abdurrahman b. Avf, Hz. Muhammed'e kırk okka altın verdi. Ensardan bir şahıs da bir avuç hurma getirdi. Münafıklardan bazıları o şahsı küçümseyerek istihzada bulundular. Bunun üzerine onları eleştiren bu ayet nazil oldu (Sabunî, 2001: 514). Ayette münafıkların, kendi el emeği ve alın teri ile kazandıklarından gönül rızası ve güçleri ölçüsünde sadaka veren fakirlerle alay etmeleri, kaş göz işareti ile onları küçümsemeleri konu edilmiştir. Allah'ın onlara büyük azap vereceği bildirilmiştir (Ateş, 1989: 117-118). Bu tehdit şiddetli tenkit manasını haizdir.

Münafıkların, insanı değerinden düşüren birçok hasleti bilerek taşıdıkları halde kendilerine bakmayıp başkalarına karşı kibir yapmaları ve insanları eşit görmeyerek aynı kanı taşıyan insanlardan bazılarını üstün görmeleri eleştiri konusudur.

3.7. Sınıfçı Yaklaşım

İslam dinine göre insanoğlunun kerameti, yüceliği ve diğer yaratılmışlardan üstünlüğü yaratıcı tarafından kendisine bahşedilen akli ve muhakeme kabiliyeti sayesinde:

Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık (İsra, 17/70).

Kişinin soyundan gelen, sahip olduğu mevkiden kaynaklanan ya da ekonomik gücünden mütevellit olan üstünlük iddiası, İslam dini tarafından kabul edilmemektedir:

Ey insanlar! Şüphesiz ki, biz sizi bir erkek ve bir diğiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, O'na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdâr olandır (Hucurat, 49/13).

İslam dini, insanı doğuştan şerefli ve hukukta eşit gördüğü için ilk dönemde toplumsal yapı tarafından ötekileştirilenler; fakir ve köleler İslam'a girmekteydiler. Suheyb ve Bilal gibi köleler ile Ammar gibi fakirler İslam davasına en erken icabet edenlerden oldular. Hz. Muhammed'in hiçbir ayırım yapmaksızın bunları bağırılarına basması kast sisteminin sivri ucunda bulunanları fazlasıyla rahatsız etmekteydi. Öyle ki, Hz. Muhammed'e onları kovması halinde kendisine iman edeceklerini bile teklif ettiler. Bu teklif şiddetle reddedilince "alt tabakanın bulunduğu ortamda nasıl bulunuruz" hatta "onların inandıkları gibi nasıl inanırız" dediler. Münafıkların bu yaklaşımı Kur'an'da şiddetle eleştirilmiştir:

Onlara, "İnsanların inandıkları gibi siz de inanın" denildiğinde ise, "Biz de akılsızlar gibi iman mı edelim?" derler. İyi bilin ki, asıl akılsızlar kendileridir, fakat bilmezler (Bakara, 2/13).

Bu ayette yoksulları ve köleleri öteki gören, onlarla aynı ortamda ve aynı inançta buluşmayacaklarını söyleyen, izzetlerinin bunu engellediğini iddia eden münafıkların ileri gelenleri (Razî, 2009: 61) eleştirilmiştir. "Asıl akılsızlar kendileridir" cümlesindeki vurgu ile eleştiri güçlendirilmiştir.

Münafıkların insanlar arasında ayrımcılık yapmaları, insanları soyuna ve gelir düzeyine göre değerlendirmeleri, kendileri gibi insan olanlarla aynı ortamda bulunmaktan imtina etmeleri ve yoksullar inandı diye iman etmekten geri durmaları eleştiriye müstahaktır.

3.8. Cimrilik

Sosyal bir varlık olan insanoğlunun, doğaya karşı mesuliyeti olduğu gibi dünyayı paylaştığı canlılardan tutun cüzü olduğu nev-i beşere kadar bütün mahlûklara karşı da sorumluluğu vardır. İslam dini, düzenin kaim olması için insanların maddi anlamda kazancından kamuya harcama yapmalarını ve sosyal tesanüt için ihtiyaç sahiplerine destek sunmalarını İslami bir görev olarak görmüştür. Bu bağlamda Müslümanlara zekât ve cihat yolunda harcama gibi farz olan mali sorumluluk yüklediği gibi sadaka gibi sünnet olan mali sorumluluklar da vermiştir:

Şüphesiz Allah, müminlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır (Tevbe, 9/111).

Cömertliği teşvik eden Allah cimriliği ise yasaklamıştır:

Allah'ın kendilerine lütfundan verdiği nimetlerde cimrilik edenler, bunun, kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Hayır! O kendileri için bir şerdir. Cimrilik ettikleri şey kıyamet gününde boyunlarına dolanacaktır (Al-i İmran, 3/180).

İslam dini, yoksulluğu ortadan kaldırmak adına cimrilikten kaçınmayı ve sermayeden harcama yapmayı emrederken münafıklar, mali bedel ödemekten kaçınıyorlardı. Bu nedenle Kur'an'da şöyle eleştirilmişlerdir:

İçlerinden, "Eğer Allah bize lütf ve kereminden verirse mutlaka bol bol sadaka veririz ve mutlaka salihlerden oluruz" diye Allah'a söz verenler de vardır. Fakat Allah lütf ve kereminden onlara verince, onda cimrilik ettiler ve yüz çevirerek dönüp gittiler. Allah'a verdikleri sözü tutmadıkları ve yalan söyledikleri için o da kalplerine, kendisiyle karşılaşıacakları güne kadar (sürecek) bir nifak soktu (Tevbe, 9/75-76-77).

Bu ayetler, Salebe b. Hatib hakkında nazil olmuştur. Bu zat, dünya malına olan ihtirası yüzünden sık sık Hz. Muhammed'e gelip zenginlik konusunda kendisine dua etmesini istiyordu, zengin olması durumunda yoksullara yardım edeceğini söylüyordu. Fakat zengin olunca camiye, cemaati ve toplumu terk etmeye başladı. Zekât vermekten imtina etti. Hatta nifaka düştü. Bu sebeple Hz. Peygamber "Salebe'ye yazıklar olsun" diyerek onu kınadı ve ondan zekât almayı kabul etmedi. Ardından onu eleştiren bu ayetler nazil oldu (Hatibu'ş-Şirbini, 2004: 724; Ebu's-Suud, 2010: 99). Ayetlerde, cimrilik yüzünden kalplerinin mühürlendiği, tövbelerinin kabul edilmeyeceği vurgulanarak (Haddad, 2001: 361) eleştiri tahkim edilmiştir.

Toplumsal sorunlara bigâne olmak, medeni toplumun olmazsa olmazlarından olan mali harcamalardan kaçınmak, muhtaçlara karşı cimrilik yapmak ve bunu süreklileştirmek eleştiri konusudur. Nitekim Allah insanları eşit derecede sermaye sahibi yapmamıştır. Topluma tesanüt ve yardımlaşma bilinci yerleşsin diye insanları birbirine muhtaç kılmıştır. Toplumun zengin tabakası ve sermayedarları kamuya harcama yapmazlarsa bir arada yaşam koşulları zehirlenmiş olacaktır. Bir tarafta sermaye birikimi olurken diğer tarafta yoksulluk birikecektir. Bu da toplumsal kavgalara neden olacaktır.

3.9. Fitnecilik ve Entrikacılık

İslam dini fitneciliği yasaklamış, fitne ile mücadele etmeyi emretmiştir:

Baskı ve şiddet kalmayınca ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın (Enfal, 8/39).

Allah bozguncuları sevmez (Maide, 5/64).

Münafıklar, fitnenin yeryüzünü kaplamasını istemektedirler. Fitneyi hâkim kılmak ve savaşlarda Müslümanların manevi gücünü kırmak için başvurmadıkları kirli yöntem yoktur. Allah onların bu yaklaşımını şöyle eleştirmiştir:

Eğer onlar da sizin içinizde (sefere) çıksalardı, size bozgunculuktan başka bir katkıları olmayacak ve sizi fitneye düşürmek için aranızda koşuşturacaklardı. Aranızda onları dinleyecek kişiler de vardı. Allah zalimleri hakkıyla bilendir. Andolsun bunlar daha önce de fitne çıkarmak istemişler ve sana karşı türlü türlü işler çevirmişlerdi. Nihayet hak geldi ve onlar istemedikleri halde Allah'ın dini galip geldi (Tevbe, 9/47-48).

Bu ayetlerin nüzul sebebine dair şöyle bir rivayet vardır. Tebuk gazasına münafıkların bir kısmı katılırken bir kısmı da geri kalmışlardı. Geri kalanlar çeşitli bahaneler ileri sürerek tavırlarını gerekçelendirmek istiyorlardı. Bu ayetlerde zahiren savaştan geri durmaları eleştirilirken aslında gizledikleri fitne teşhir edilmiş, iki türlü entrikalarından söz edilmiştir. Bir taraftan Tebuk savaşında Müslümanların manevi gücünü kırmak için savaş meydanından geri dönenler, (Sabunî, 2001: 502-503) diğer bir taraftan Müslümanlara karışıp sırlarını ifşa etmeye çalışan ve savaş meydanında güvensizlik oluşturarak moralleri bozmaya uğraşanlar eleştirilmiştir. Zira Tebuk savaşına katılan münafıkların, savaş gücüne bir katkıları olmadığı gibi Müslümanların moralini bozmak, düzeni bertaraf etmek, koğuculukla Müslümanların birliğini dağıtmak ve basireti zayıf olanların aklını çelmek gibi kötü amaçları söz konusu olmuştur (Zuhaylî, 2007: 415). Burada çok yönlü bir entrika ve kapsamlı bir fitne söz konusudur. Münafıkların fitne hayranlığı, fitnecilik konusundaki derinlikleri ve bu uğurda gösterdikleri çaba tam da eleştiri konusudur.

3.10. Peygambere Saygısızlık

Kur'an, Hz. Muhammed'e müstesna bir makam belirlemiştir. Ona iman etmek, saygı duymak ve emirlerine itaat etmek Müslümanlık vazifelerindendir. İnananlar açısından böyle bir konumu haiz olan Hz. Muhammed eşsiz ahlakiyle, zaafardan arınmış kişiliğiyle ve insanlara güven veren duruşuyla taraflı-tarafsız herkesin takdirini kazanmıştır.

Müslümanlık iddiasında bulunan münafıklar ona saygısızlık yapar, bütünüyle hakkaniyete uygun olan kararlarına kendi çıkarları için itiraz ederlerdi. Bu tavırları Kur'an tarafından şöyle eleştirilmiştir:

İçlerinden sadakalar konusunda sana dil uzatanlar da var. Kendilerine ondan bir pay verilirse, hoşnut olurlar; eğer kendilerine ondan bir pay verilmezse, hemen kızarlar (Tevbe, 9/58).

Bu ayet, ganimet paylaşımı nedeniyle Hz. Peygamber'e itiraz eden, ona saygısızca ifadeler kullanan Temimoğullarından Hurkus b. Zuheyr adlı münafık hakkında nazil olmuştur. Şöyle ki, Hz. Muhammed İslam'a yeni girmiş Mekkelilerin kalbini İslam'a ısındırmak gayesiyle Huneyn ganimetlerinden onlara fazla verdi. Bunun üzerine Hurkus adlı münafık "Ey Muhammed! Adil ol! Sen adamlarını kayırıyorsun" diye çıkıştı. Hz. Muhammed "Sana yazıklar olsun! Ben adil değilsem adil olan kimdir" diye ona cevap verdi. Bunun üzerine o zatı kınayan bu ayet nazil oldu (Taberî, t.y.: 176; Maturidî, 2005: 381; Hatibu'ş-Şirbinî, 2004: 710;

Ebu's-Suud, 2010: 88; Alusî, 2005: 425-426; Mezherî, 2007: 305; Kasimî, 2003: 435-436; Şimşek, 2012: 461).

Ahlakıyla, adaletli davranışlarıyla düşmanına bile güven veren Hz. Muhammed'i adalet konusunda eleştirmek, Kur'an'a uygun olan taksimatını kınamak eleştiri konusudur. Zira Kur'an, yeni Müslüman olanlara kalpleri İslam'a tam ısınmaya kadar zekât verilmesini emretmiştir. Hz. Peygamber ilahî emre göre taksimat yapmıştır. Münafıklar, haklı olduğu bir meselede ona itiraz etmekle aslında ona saygısızlık yapmışlardır.

4. MÜNAFIKLARIN ELEŞTİRİYE KARŞI TUTUMLARI

Eleştirilerden ders çıkarması gereken grup herkesten önce münafıklardır. Zira başta da ifade edildiği gibi onlar eleştirilmeden önce teşhir edilmişlerdir. Yaptıkları kötülükler bazen genel işaretler ile bazen ise müşahhas ifadedeler ile ortaya konmuştur. Bununla yetinilmeyip şiddetli tenkide tabi tutulmuş, ahiret hayatlarında kendilerini bekleyen azaba sık sık vurgu yapılmak suretiyle tehdit edilmişlerdir. Buna rağmen ne olan-bitenden ibret almışlar ne de yaptıkları işlerden pişmanlık duyup tövbe etmişler. Aksine iman nuru kalplerine girmesin diye Kur'an ayetleri nazil olduğunda sıvışıp gitmişler:

Sonra ne tövbe ederler, ne de ibret alırlar. Bir sûre indirildi mi, "Sizi bir kimse görüyor mu?" diye birbirlerine göz ederler, sonra da sıvışıp giderler. Anlamayan bir toplum olmalarından dolayı, Allah onların kalplerini çevirmiştir (Tevbe, 9/126-127).

Dünya hayatlarında eleştirilerden ders almayan, kötü mizaçlarını sıkı sıkıya koruyan münafıklar, kıyamette bile alışkanlıklarını devam ettireceklerdir. Dünyada Müslümanları kandırmak amacıyla yalan konuştukları gibi ahirette de Allah'ı kandırmak amacıyla yalan yere yemin edeceklerdir:

Allah'ın onları hep birden dirilteceği, onların da (kendilerini kurtaracak) bir iş üzerinde olduklarını sanarak size yemin ettikleri gibi Allah'a da yemin edecekleri günü düşün! İyi bilin ki, onlar yalancıların ta kendileridir (Mücadele, 58/18).

Bu da gösteriyor ki, onların huyları kendilerinde kök salmıştır. Dünyada yalanları Allah tarafından yüzlerine vurulmasına rağmen yalan konuşmaya devam etmeleri, ahirette ise Allah'ın huzurunda bunu tekrarlamaları ilginçtir.

5. KUR'AN'IN MÜNAFIKLARI ELEŞTİRME ÜSLUBU

Münafıklar Kur'an'da sert bir üslup ile eleştirilmişlerdir. Münafıkların eleştiriye konu olan davranışları ve ilgili davranışların ortaya çıkarabileceği sonuçlar, şiddetli eleştiriye hak etmektedir. Münafıkların ortaya çıktığı ortama, varmak istedikleri hedeflere ve o hedeflere ulaşmak için başvurdukları yöntemlere bakıldığında bu gerçekliğin net bir şekilde açığa çıktığı görülecektir. Nitekim

İslami düzenin tesis edildiği, şirk ve cehalet perdelerinin aralanıp hidayet şualarının ışık saçtığı, kimsesizlerin ve yoksulların yüzyıllarca süren zulüm cenderesinden kurtulup adalete kavuştukları ve mahlûkların en şerefli olan insanların kula kulluk etmekten kurtulup yüce yaratıcısı ile buluştuğu Medine döneminde bitiveren münafıklar, Kur’ani hakikatleri komplolarla yok etmek istemişlerdir. İslam dininin getirdiği esaslara hakkaniyet zaviyesinden değil de tamamen öznel ve çıkarıcı yaklaşan, zamana ve zemine göre tutum değiştiren, şirk ve tevhit arasında gelgitler yaşayan, birbiriyle iki zıt kutupta bulunan, münafıklar, sert üslupla eleştiriyi hak etmişlerdir.

Münafıklar, ihlaslı iman edecekleri kadar samimi veya şirkini açıkça beyan edecek kadar cesur olmadıkları için karakterlerinde ikirciklik vardır. Bu halleri Kur’an’da gayet belîğ ve iğneleyici bir üslup ile ifade edilmiştir. Allah onları evvela teşhir etmiş, sonra şiddetle tenkit etmiştir. Tenkit ederken desiselerini yüzlerine vurmuştur:

Onlar sizinle karşılaştıkları zaman “inandık” derler. Ama kendi başlarına kaldıklarında, size karşı kinlerinden dolayı parmaklarını ısırırlar. De ki: “Öfkenizden ölün!” Şüphesiz Allah, göğüslerin özünü (kalplerde olanı) bilir (Al-i İmran, 3/119).

Bu ve benzeri ayetlerde münafıkların sırları ifşa, halleri tasvir edilmiştir. “Öfkenizden ölün!” ifadesiyle belîğ bir üslupla hem onlara beddua edilmiş, hem de hedefledikleri şeye ulaşamayacakları bildirilmiştir.

Kur’an, münafıkları eleştirirken eleştirinin şiddetini artırmak için çoğu kez cümle içinde vurgu unsurlarına başvurmuştur. Örneğin yalancılıkları eleştiri konusu yapıldığı ayette yalanlama içeren cümlenin teceddüde delalet eden fiil cümlesi değil de, sübuta delalet eden isim cümlesi olarak getirilmesi cümlede ifade edilmek istenen manayı tekit etmiştir:

İnsanlardan, inanmadıkları halde, “Allah’a ve ahiret gününe inandık” diyenler de vardır. Bunlar Allah’ı ve mü’minleri aldatmaya çalışırlar. Oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değillerdir. Kalplerinde münafıklıktan kaynaklanan bir hastalık vardır. Allah da onların hastalıklarını artırmıştır. Söyledikleri yalana karşılık da onlara elem dolu bir azap vardır (Bakara, 2/8-10).

Münafıkları eleştiren ayetler incelendiğinde söz konusu ayetlerde teşhir, tenkit ve tekit olduğu görülecektir. Çoğu kez ayetler beddua ile hitam etmiştir. Onların bu şekilde eleştirilmeleri sebepsiz değildir. Zira Müslümanlar için en tehlikeli grup onlardır. Çünkü onlar, zahiren Müslüman görünürler. Bu nedenle Müslümanların en mahrem bilgilerine ulaşmaları mümkündür. Ayrıca, nifak hastalığının tedavisi, küfür illetinden daha zordur. Çünkü münafık, inancını gizler. Kâfirin inancı meydanda olduğu için, birtakım yollarla kendisine yaklaşıp hidayete erdirilmeleri mümkündür. Bu nedenle yukarıdaki ayetlerde görüldüğü üzere münafıklar, önce teşhir sonra şiddetle tenkit edilmişler. Ders almadıkları için sonunda bedduaya muhatap olmuşlar.

6. SONUÇ

Müslümanların kuvvet haline geldiği, toplumsal hayatı disiplin altına alan bir nizam kurduğu ve belli miktarda sermaye yönettiği Medine döneminde ortaya çıkan ikiyüzlü insan tipini İslami literatür “münafık” olarak isimlendirmiştir. Güç dengelerine ve ortama göre tutum alan, görünürde iman izhar edip içten içe küfür besleyen bu kesim Müslümanlar için tehlike arz ederlerdi. Zira hukuka göre Müslüman sayıldıkları için İslami toplumun en mahrem sırlarına ulaşabilir, bunları düşmanlara iletebilirlerdi. Kendisini saklamakta ve fitne çıkartmakta mahir olan, hem müminleri hem de düşmanlarını idare etmeye çalışan, her iki tarafın nimetlerinden istifade etmeyi hesaplayan ve yalancılık, ikiyüzlülük vs. gibi kötü karakterlere sahip münafıkların Kur'an tarafından röntgenleri çekilmiştir. Kurdukları tuzaklar Hz. Muhammed'e bildirilmiştir. Böylece net bir şekilde teşhir edilmişlerdir.

Kur'an, teşhir etmekle kalmayıp onları şiddetle tenkit etmiştir. Fitne karargâhına dönüştürmek gayesiyle inşa ettikleri mescit yüzünden onları eleştirdiği gibi entrikacılık yapmalarından dolayı da eleştirmiştir. Mütekebbir olmalarından dolayı onları eleştirdiği gibi hukuk sistemine çıkarıcı yaklaşımlarından ötürü de onları eleştirmiştir. Kötü fiilleri tek tek yüzlerine vurulmuştur.

Münafıkların hedefleri kötülük ve izledikleri yöntem vahim olduğu için buna denk düşecek düzeyde onlara sert bir üslup ile eleştiri yöneltilmiştir. Uyarı, teşhis ve tenkitlere rağmen ders alıp kendilerini düzeltmedikleri için bazı ayetlerin sonunda onlara beddua edilmiştir.

Her şeye çıkarıcı ve inkârcı yaklaşan münafıklar, kendilerini eleştiren ayetlere de çıkarıcı ve inkârcı yaklaşmışlardır. İlgili ayetlerden ders çıkarmamışlardır. Aksine hak kulaklarına girmesin diye sırt çevirip gitmişlerdir.

Kur'an'ın nüzul döneminde büyük tahribatlar yapan, tarih boyunca varlığını koruyan ve içtimai hayatta güvensizlik yaratan bu yapı, günümüzde de Müslümanlar için önemli bir sorun alanı teşkil etmektedir. Bu nedenle onları teşhis etmek ve onların şerrinden emin olmak Müslümanlar için önemli bir meseledir.

KAYNAKÇA

- Alper, H. (2006). Münafık. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 31, 565-568.
- Alusî, Ebu's-Sena Şihabuddin es-Seyyid Mahmud b. Abdillah (2005). *Ruhu'lMaani fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesani*, Kahire: Daru'l-Hadis.
- Ateş, S. (1989). *Yüce Kur'an'ın çağdaş tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Avcı, C. (2007). *Son Peygamber Hz. Muhammed*. İstanbul: İsam Yayınları.
- Botî, M. S. R. (1991). *Fıkhu's-Sireti'n-Nebevîyye*. Dımaşk: Daru'l-Fıkri'l-Muasır.

- Bursevî, İ.H. (2001). *Ruhu'l-Beyan*. Beyrut: Daru'l-İhyai't-Turasi'l-Arabi.
- Curcanî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid el-Şerif (2007). *Kitabu't-Ta'rifat*. Beyrut: Daru'n-Nefais.
- Çelik, H. (2002). *Kur'an'da Nifak*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dehlan, Ahmed b. Zeynî (2001). *es-Siretu'n-Nebevîyye*. Beyrut: Daru'l-Fıkr.
- Doğan, L. (2004). *Sünnet Işığında İslam Ahlakının Esasları*. Ankara: İslami İlimleri Araştırma Vakfı Yayınları.
- Ebu's-Suud, Muhammed b. Muhammed (2010). *İrşadu'l-Akli's-Selim ila Mezaya'l-Kur'ani'l-Kerim*. Beyrut: Daru'l-İhyai't-Turasi'l-Arabi.
- Haddad, E. (2001). *Keşfu't-Tenzil fi Tahkiki'l-Mebahisi ve't-Te'vil*. Beyrut: Daru'l-Medari'l-İslami.
- Halebî, Ebu'l-Ferec Nuruddin Ali b. İbrahim b. Ahmed (2008). *es-Siretu'lHalebîyye*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Hatibu'ş-Şirbinî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed (2004). *es-Siracu'l-Munir fi'l-İnani ala Marifeti Ba'di Maani Kelami Rebbina'l-Hekimi'l-Habir*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Haylamaz, R. (2014). *Gönül Tahtımızın Eşsiz Sultanı Efendimiz Muhtasar*. İstanbul: Muştu Yayınları.
- İbn Aşur, M. T. (t.y.). *et-Tahrir ve't-Tenvir*, Tunus: Daru Suhnun.
- İbn Esir, İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerim b. Abdilvahid eş-Şeybanî (2009). *el-Kamil fi't-Tarih*. Beyrut: Daru Sadır
- İbn Kesir, Ebu'l-Fida İmaduddin İsmail b. Şihabuddin Ömer (2008). *Tefsiru İbn Kesir (Tefsiru'l-Kur'an'il-Azim)*. Beyrut: Muessesetu'r-Risale.
- İbn Side, Ali b. İsmail (1959). *el-Muhkem ve'l-Muhitu'l-Azam fi'l-Luğa*, “b.y.y.”.
- Kasimî, M.C. (2003). *Mehasinu't-Te'vil*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Maluf, L. (t.y.). *el-Muncid fi'l-Lugati ve'l-Edebi ve'l-Ulum*. Beyrut: el-Matbaatu'l- Kalusiyye.
- Maturidî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud es-Semerkindî (2005). *Te'vilatu'l-Kur'an*. İstanbul: Mizan Yayınevi.
- Munavî, Muhammed Abdurrauf b. Taci'l-Arifin b. Ali b. Zeyni'l-Abidin (2009). *Feydu'l-Kadir Şerhu'l-Camii's-Sağir*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Mevdudî, E. (1997). *Tefhimu'l-Kur'an*, (çev: Kayani ve diğerleri). İstanbul: İnsan Yayınları.

- Mezherî, M. S. (2007). *et-Tefsiru'l-Mezherî*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Razî, Ebu Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (2009). *etTefsiru'l-Kebir*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Sabunî, M. A. (2001). *Safvetu't-Tefasir*. Beyrut: Daru'l-Fıkr.
- Safi, M. (2007). *ec-Cedvelu fi İ'rabi'l-Kur'ani ve Tefsirihî ve Maanihi*. Beyrut: Daru'r-Reşid.
- Sıddik Hasan Han, Ebu't-Tayyib Muhammed Sıddik Bahadır b. Hasan b. Ali el-Kannevcî (1999). *Fethu'l-Beyan fi Makasidi'l-Kur'an*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Şimşek, M. S. (2012). *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, İstanbul: Beta Yayınları.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir (t.y.). *Camiu'l-Beyan an Te'vili'l-Kur'an*. Beyrut: Daru'l-İhyai't-Turasi'l-Arabi.
- Yazır, E. M. H. (2009). *Hak Dini Kur'an Dili*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yıldırım, F. (2008). *Kur'an'da Münafıkların Özellikleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Zebidî, Ebu'l-Feyd Muhammed Murteda el-Huseynî (2007). *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Zeccac, Ebu İshak İbrahim (2005). *Maani'l-Kur'an ve İ'rabuhu*. Kahire: Daru'l-Hadis.
- Zuhayli, V. (2007). *Tefsirü'l-Münir*, (çev: Hamdi Arslan ve diğerleri). İstanbul: Risale Yayınları.

Doğuşundan Günümüze İslamcılığın Türkiye Seyri: Bir Sınıflandırma Denemesi

Mahsum AYTEPE^{1a}

¹ Yrd. Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi - Muş / Türkiye.

Başvuru tarihi: 11 Kasım 2015

Düzeltilme tarihi: 06 Ocak 2016

Kabul tarihi: 18 Nisan 2016

Öz

Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıkan ve Cumhuriyetle birlikte farklı bir aşamaya evrilen İslamcılığın Türkiye seyri, son yılların temel tartışma konularından biri olmuştur. Türkiye'deki toplumsal ve siyasal şartların etkili olduğu bu tartışmalar, İslamcılığın, bittiğinden, güçlenerek sürdüğüne dair iddialara varıncaya kadar çok farklı yaklaşımlara zemin hazırlamıştır. Bu makalede, tartışmaların daha sağlıklı değerlendirilebilmesine imkân verecek şekilde İslamcılık serüveni analiz edilecektir. Bu bağlamda İslamcılığın doğuşundan günümüze kadar hangi aşamalardan geçtiği ve nasıl bir sınıflandırmaya tabi tutulacağına ilişkin bir değerlendirmeye girişilecektir.

Anahtar Kelimeler

İslamcılık, Cumhuriyet, Muhafazakâr, Gelenek

^a Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı, Güzeltepe Kampüsü, 49250, Muş / Türkiye.

e-posta: m.aytepe@alparslan.edu.tr

doi : 10.18506/anemon.36700

URL: <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon>

Copyright © 2013-2016 Muş Alparslan Üniversitesi

Islamism's Progress in Turkey from its Emergence till Today: A Classification Essay

Abstract

Islamism in Turkey, which has emerged in the late Ottoman era and has evolved into a different phase with the establishment of the republic in Turkey, has been one of the prominent discussion topics in recent years. These discussions, which have been influenced by social and politic circumstances, have prepared the groundwork for different approaches including the arguments which purport that Islamism has come to an end or has become stronger. In this article, Islamism's journey will be analyzed in a way that allows to make a more robust assessment of the discussions. In this context, this study will examine stages through which Islamism has gone from its emergence until the present day and in what kind of classification Islamism can be subjected.

Keywords

Islamism, Republic, Conservative, Tradition

1. GİRİŞ

Yüzyılı aşan bir geçmişe sahip olan İslamcılığın hemen her dönemde yoğunluğu değişen düşünsel tartışmalara konu olduğu söylenebilir. Son yıllarda ülkemizde ve İslam dünyasında belirginleşen sosyal ve siyasal görünümün etkisi altında şekillenen yeni İslamcılık tartışmaları, çok farklı İslamcı eğilimlerin savunusuna veya reddiyesine zemin hazırladı. Düşünce hayatımız açısından verimli sonuçları beraberinde getiren tartışmalar, bir taraftan görüş belirtenlerin İslamcılık ile ilgili düşüncelerini ifade etmelerine yardım ederken, diğer taraftan onların özellikle ülkemizdeki mevcut sosyal, siyasal ve kültürel duruma ilişkin eğilimlerini İslamcılık' tan hareketle belirlemelerine imkân sağladı.

Dar ölçekte yaşanan sosyal-siyasal süreçten hareketle İslamcılık değerlendirmesine girişmenin, İslamcılık müktesebatını, mevcuda ilişkin kanaatlerimize payanda yapmak gibi riskli bir tarafı bulunmaktadır. İslamcılığın bugüne ilişkin tutumlara haklılık kazandıracak bir form içinde araçsallaştırılması, bugüne ilişkin tavırların netleştirilmesi adına düşünce sahiplerine bir imkân oluşturması dışında literatürün bizatihi kendisine önemli bir katkı sunmayacaktır. Geriye dönük bir inşa çabasını beraberinde getiren "bugün saplantısı"nın

düşünceye ne tür bir katkı sağladığı hususu bir yana, uzun geçmişiyle doğru anlaşılmayı bekleyen İslamcılık müktesebatıyla yüzleşmek, bilimsel bir zaruret olarak görünmektedir.

İslamcılığı ciddi metinlerle tartışmaya açan yazarların, ister savunmaya isterse reddetmeye yönelik çabalarında olsun öncelikle bir tanımlama çabası içine girdikleri gözükmemektedir. 19. Yüzyılda başlayan ve bugüne kadar farklı toplumsal kesimleri ve tarihsel aşamaları kat ederek gelen İslamcılığa ilişkin öncelikle bir tanımlama çabasına girmenin, metodik bir ihtiyaca karşılık geldiği düşünülse de bu yaklaşımın indirgemeciliğe kapı araladığı söylenebilir.

İslamcılığın tarihsel süreç içinde geçirdiği aşamaları ve bunun bugün için taşıdığı anlamı doğru tespit etmek üzere yaşananları “olduğu gibi” görebilmemizi sağlayacak verilere ihtiyaç bulunmaktadır. Kronolojik işleyişte bir karşılığı olan verileri “süreç analizi” ile değerlendirmek, bir taraftan bugünün İslamcılık tartışmalarını/yaklaşımlarını anlamak için bilinmesi zorunlu olan mukaddime ihtiyacına bir cevap olacak, diğer taraftan “bir şekilde” İslamcı parantezinde değerlendirilen akımların “hal”lerini anlamayı sağlayacaktır.

İslamcılık üzerinde yapılacak basit bir çalışmanın ilk gösterdiği husus, Cumhuriyet dönemine kadar devam eden ve ilk dönem ya da Klasik dönem İslamcılığı diyebileceğimiz tarihsel dönem ile Cumhuriyet sonrası tarihsel ve toplumsal koşulların sonunda gerçekleşen ve bugüne kadar varlığını evrimleşerek de olsa sürdüren İslamcılık deneyiminin tamamen farklı ve yeni bir olgu olduğu gerçeğidir. Cumhuriyetten önce ve sonra, Türkiye içinde ve dışında olmak üzere farklı zamanlara ve coğrafyalara taşan bir akımın, ulaştığı sınırlara paralel olarak yeni eğilimler ve deneyimler edindiği dikkate alındığında, bu geniş müktesebatı homojenize etmenin meselenin doğru anlaşılmasını en hafif ifadeyle gölgeleyeceği gerçeğini göz önünde bulundurmamak gerekir. İslamcılığın Cumhuriyetten önce ve sonra şeklinde keskin bir ayrıma imkân veren bir serüveni yaşadığını kabul etmenin, bu dönemler arasında bir sürekliliğin olmadığı kabulünü içkin olduğu açıktır. Zira Osmanlı bakiyesi bir toplum ve kültürel yapı üzerine kurulan Cumhuriyetin devraldığı miras, yaratılan derin boşluk ve girilen inşa çabaları karşısında neredeyse tüketilmiştir. Bu durum Cumhuriyet öncesi ile sonrası arasında “gelenek” olarak değerlendirmeye yetecek asgari şartların güçsüzleştiğine bağlı olarak İslamcılık olgusunu tek bir tanım içine sığdırma çabasının zorluğuna işaret etmektedir.

İslamcılıkla ilgili, savunucularından muhaliflerine varıncaya kadar geniş bir kesim tarafından kapsamı değişen tanımlamalar yapılmıştır (Şentürk, 2011: 111-112; Bilici, 2001: 142-1460; Türköne, 2001: 60-62; Türkmen, 2008: 17; Bulaç, 2005: 48). En geniş çerçevede İslamcılığı, İslam'ın sadece manevi boyutu ele alan bir din değil, aynı zamanda dünyevi alanı da düzenleyen; bu bağlamda siyasi, ekonomik, kültürel, toplumsal vs. birçok alanda talep ve önerileri olan bir din olduğunu düşünen bir akım olarak ifade edebiliriz (Koyuncu, 2015: 75). Bu bağlamda bireysel ve toplumsal planda farklılaşan çalışma stillerine rağmen

İslamcılar, İslam'ın dünyaya dönük yüzü olan bir din olduğu vurgusunda birleşmişlerdir.

Bu çalışma, İslamcılığın geniş yorumunu esas alarak, yüz yılı aşan serüvenine ve bu serüven boyunca öne çıkan eğilimlere odaklanacak, özellikle Cumhuriyet sonrası dönemde ortaya çıkan ve etkisini bugün de sürdüren akımları, bir din olarak İslam'a ilişkin yorumlarından hareketle ancak İslamcılık bağlamında tasnif etmeye çalışacaktır.

2. KLASİK DÖNEM İSLAMCILIĞI

XIX. Yüzyıl, Osmanlı devletinin ayaklanmalara, toprak kayıplarına ve çeşitli uluslararası güçlerin hegemonya nüfuzlarına karşı kendini savunmak üzere stratejiler geliştirdiği bir tarihsel dönemdir (Yıldırım, 2012: 67). Bu dönemde Osmanlı devleti giderek askeri, siyasi ve iktisadi güç kaybına uğramıştır. Özellikle entelektüel ifadesini tamamen din dışı bir söylemde bulan Fransız ihtilali, faydacı, pratik ve özgürlükçü karakteriyle ayrılıkçı ve milliyetçi hareketleri etkilemeye başlamıştır (Lewis, 2013: 76). Bunun yanında Avrupa'da sanayi devrimi ve ihtilalle birlikte ortaya çıkan ulus devletler, siyasetin ve devlet algısının köklü bir dönüşüme uğramasına yol açmıştır. Dışarıda meydana gelen bu etkilerin yanında içeride Islahat fermanıyla ortaya çıkan yeni durum, Osmanlı devleti için bir dönemin kapandığının işaretlerini vermiştir. Islahat fermanı ile ortaya çıkan durum, devletin toplumsal gruplar arasında yapmayı düşündüğü reformların ne anlama geldiğinin gün yüzüne çıkmasını sağlamıştır (Bulaç, 2005: 52-53). Devletin idari yapısından Müslüman halkın gayri-müslimlere göre dezavantajlı bir statüye indirilmesine kadar yapılan birçok değişiklik başta Namık Kemal, Ali Suavi ve Ziya Paşa olmak üzere birçok aydının İslami bir söyleme başvurmasına sebep olmuştur.

İslam tarihinin farklı dönemlerinde, “öze dönüş” hareketlerinin genel karakterini yansıtan ıslah çabaları ya da yönetimi değiştirmekle sınırlı siyasi kavgalar görülmesine karşın, Osmanlı'nın gerilemesiyle başlayan süreç, yeni bir mücadele alanının habercisi olmuştur. Batının ekonomik, askeri ve bilimsel üstünlüğünü kullanarak özelde İslam dünyasına yönelik giriştiği hamleler, Müslümanların hazırlıklı olmadıkları alanlardan hareketle savunmaya girişmelerini zorunlu kılmıştır. Bu durum Şentürk'ün ifadesiyle önceki dönemlerden farklı olarak yeni dönemin ideolojik yaklaşımlara sahne olmasına zemin hazırlamıştır (Şentürk, 2011: 111). İslamiyet'in ideoloji formu içinde yeniden sistemleştirilmesi çabasına eşlik etmesi (Türküne, 1991: 25), dini değerlere yüklenen anlamların yeniden gözden geçirilmesine fırsat vermiştir. Siyasi olarak saltanatla, ekonomik olarak tarımla, dini anlayış olarak Ehli Sünnetle uzun bir tarihi başarıyla kat etmiş olan Osmanlı devletinin ve Müslümanların, mücadele ettikleri Batının artık “yenilenmiş bir güç” olduğunu görmeleri zaman almıştır. Siyasetini ulusçuluğa, ekonomisini sanayiye, dini anlayışını nevezuhur ideolojilere hamleden Batının bu yönlerinin keşfedilmesi bile birkaç neslin çabasına mal olmuştur.

Hicri ikinci yüzyılla başlayan Yunan felsefesi kaynaklı etkiyi ve Miladi on üçüncü yüzyılla başlayan Moğol kaynaklı saldırıları güçlü bir düşünsel, sosyal ve siyasal bütünlükle atlatan Müslümanların Batıyla yüzleşmeleri, bu üç alanda da tarihsel olarak en zayıf oldukları bir döneme denk gelmiştir. Misyonerlik yüzyılı olarak görülen ve Batının İslam dünyasının her tarafıyla ilgili yeterli sosyolojik, antropolojik ve teolojik veriye ulaştığı 19.yüzyılın, Osmanlı aydınlarını etkilememesi düşünülemez. Batının somut başarılarının Batılı fikirlerin Müslümanlar üzerindeki etkisine katkı sağladığı tespitini kabul etsek bile (Lewis, 2013: 76), bunun muşahhas ifadesi olan aydınların bu hususta homojen bir yapı arz ettiğini söylemek zor görünmektedir.

Son tahlilde devletin bekasını, toplumsal yapının huzur ve bütünlüğünü sağlamaya dönük amaçlarda bütünleşen aydınların çözüm önerilerine bağlı olarak gösterdikleri ayrışma, katı Batıcılıktan katı İslamcılığa kadar geniş bir düşünsel yelpazenin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Batı ile Doğu, daha açık ifadeyle Batının ürettikleriyle İslam düşüncesi arasında bir tercih aşamasında kalmanın gerilimini en yüksek düzeyde hisseden İslamcıların ikisinden birini tercih etmek zorunda olmadıklarına dair ulaştıkları sonuç, yüzyılı aşkın bir süredir devam eden İslam-Batı tartışmalarının genel çerçevesini belirlemiştir. İslamcılar açısından meselenin kolay olmadığı açıktır. İslamcılar, Batının bilim ve teknikte somutlaşan gelişmesinin son evrensel dinin bağlıları olan Müslümanlar için düşünsel bir krize yol açmasına engel olmak, Osmanlı devleti için yakın bir tehdit oluşturmaya başlayan Batı fenomenine makul bir açıklama getirmek, İslam'ın Batılı düşüncelerin özgürlük, eşitlik, hukuk gibi vaatlerini aşan bir seviyeden insanlığa hitap ettiğini, çağdaş ve sistematik bir bütünlük içinde izah etmek ve devletin toplumuyla birlikte bekasını ve bütünlüğünü savunmak gibi sorumluluklarla karşı karşıya idiler.

Düşünce kodlarını bu şartlarda oluşturmak zorunda kalan İslamcılar sonuçta, modern Avrupa medeniyetinin İslam dünyası aleyhinde oluşturduğu tehditlere etkili bir karşı koymanın ancak modernleşmenin gereklerine uygun bir zihniyet dünyası inşa etmekle ve dinin kılavuzluğunda gerçekleşecek bir modernleşme ile mümkün olacağı fikrine ulaşmışlardır. Son tahlilde geriliği, İslam'ın hakikatinden uzaklaşmış olmasına bağlayan İslamcılar için çözüm de İslam'ın hakikatine dönmele mümkün olabilir. Modernizmin ürettiği araçları yedeğine alan bu çözümü esas almakla İslamcılık hareketinin, hem bir öze dönüş hareketi hem de bir modernleşme projesi olarak takdim edildiği söylenebilir (Kutluer, 2001: 60-65; Knudsen, 2003: 3). Bu dönem İslamcılarına göre, İslam dünyasının ekonomik siyasi ve teknolojik alanlarda yaşadığı gerileme ve çöküşün arkasında rol oynayan geniş bir ahlaki ve fikri temel bulunmaktadır. Bu gerilik ve zaafın gerçek sorumlusu gelenek, yerleşik kurumlar, saltanat rejimi ve dış etkiler altında teşekkül eden tarihsel anlayışlar ve yanlış uygulamalardır. Bunun için de Kur'an ve sünnete dönülmesini, İctihat kapısının açılmasını ve Cihad ruhunun uyandırılmasını gerekli görmüşlerdir (Bulaç, 2005: 59). İslam'ı yeni bir okumayla içinde bulunan geri durumdan kurtuluşun çaresi olarak gören İslamcılar, Batının ürettiği bilgi ve teknolojiyi nesnel bir değer olarak kabul ettiler. Oysa Batıdaki

teknolojik ve bilimsel gelişmenin gerisinde büyük bir felsefe, Descartes'in Kartezyen dünya görüşü, Bacon'un bilimsel yöntemi ve Newton'un mekanik evren tasavvuru yatıyordu. On yedinci yüzyılda cadı mahkemelerinde kadınlara uygulanan işkenceye tanık olan ve bir kısmını yöneten Bacon'un bilimsel yöntemi güç ve iktidarı, kaba kuvvet ve dayatmayı; ruh-beden, fizik-metafizik ayrımlarını bilimsel bir gerçeklik olarak dayatan Descartes analitiği, doğayı kendine ait hiçbir anlamı ve maksadı olmayan bir meta, insanı da dilediği gibi tasarrufta bulunabilen denetime gelmez bir canavar olarak gören bir anlayışı; makine-evren anlayışının matematiksel formülasyonunu gerçekleştiren Newton'un mekanistik evren düşüncesi de bütün evreni, Tanrı'nın müdahalesi olmaksızın sıkı bir nedensellikte işleyen koca bir makine olarak tasarlamaktaydı (Can, 2009: 101-112). İslamcılar sorununu bu paradigmatik yönünü yeterince araştırmadan, bilimsel bilginin mutlak gerçek ve evrensel doğrular ifade ettiğini düşündüler (Bulaç, 2005: 63). Oysa Batının, ana rengini Hıristiyan teolojisinin belirlediği bilim paradigmasıyla hesaplaşarak girdiği büyük dönüşüm, modern bilim paradigmasının neleri reddederek yola çıktığına dair kuvvetli imalar barındırıyordu.

Klasik dönem İslamcılığı, Osmanlı devletinin fiili durumların dayattığı gelişmelere paralel olarak başlatmış olduğu yenilikçi perspektifin gölgesi altında şekillenmiştir. İslamcılar reformların sosyal, siyasal ve kültürel yaşama getirdiği yenilikleri analiz ettikten sonra menfi etkilerine karşı çıkmışlar, ancak devletin bütünlüğü fikrine varoluşsal bir zorunlulukla sahip çıkmışlardır. Bu durum Klasik dönem İslamcılığının devletle doğduğu yorumlarını beraberinde getirmiştir (Aktay, 2008: 37). Başta Mehmet Akif ve sadrazamlık yapan Said Halim Paşa olmak üzere birçok şahsiyetin devlet kademelerinde görev yaptığı bilinmektedir. Ayrıca, II. Abdulhamit'in hilafeti ve İslam birliği düşüncesini, devlete doğrudan bağlı olmayan milletlere varıncaya kadar geniş bir alan üzerinde işlevselleştirme çabalarına girişmesi ve bu yönde kamuoyu oluşturması, İslamcılık düşüncesinin devlet katında bir dönem karşılık gördüğünü ortaya koymaktadır. Özellikle sömürge altına giren Müslüman halkların Osmanlı devletine dair beklentilerinin en başta hilafet kurumuyla kesişmesi, hilafeti, sadece Müslüman halkların değil, devleti yöneten saray çevresi ile bir şekilde istikrarını savunan İslamcılarının da ortak vurgusu haline getirmiştir.

Klasik dönem İslamcılarını homojen bir yapı arz etmemektedir. Aralarında önemli düşünsel farklılıkların bulunduğu bu dönem İslamcılarını: Bağımsız İslamcılar: Said Halim Paşa; Türkçü-modernist İslamcılar: Ziya Gökalp, Halim Sabit, Mustafa Şeref; Gelenek ile modernliği birleştiren İslamcılar: Mehmet Akif, Filibeli Ahmet Hilmi, Elmalılı Hamdi; Muhafazakar İslamcılar: Mustafa Sabri Efendi, Musa Kazım Efendi, Babanzade Ahmet Naim; Batıcı İslamcılar: Şemseddin Günaltay, Şerafettin Yaltkaya şeklinde kategorize etmek mümkündür (Şentürk, 2011: 44-45).

2.1. Fetret dönemi

Ait olduğu dönemin düşünsel ufku olarak Klasik dönem İslamcılığı, devletin çöküşüyle tarih sahnesinden çekilmiştir. Devletleri insana benzeten İbn Haldun'un yüzyıllar önce haber verdiği ve Osmanlı ulehasının gerçekleşmemesi için direndiği teori, bir kez daha kendini doğrulamış ve Osmanlı devleti yıkılmıştır. Bundan sonra İslamcılar Cumhuriyetle birlikte, mücadelenin yeni bir aşamaya geçtiğinin farkında olarak imparatorluktan elde kalanın korunması için gayret sarf etmişlerdir. Ancak, birinci Meclisin baskın grubunu temsil eden İslamcılar, ikinci Meclisle birlikte tasfiye edilmişlerdir. Osmanlının son döneminde ortaya çıkan düşünce akımlarından Batıcılığı laik, seküler ve milliyetçi bir vizyonla revize ederek kabul eden Cumhuriyet iradesi, başta din olmak üzere Osmanlının yüzyıllar süren yürüyüşüne eşlik eden geleneksel değerleri makro düzeyde dışlamıştır.

Cumhuriyet öncesinde devletin İslami yapısını bozmadan gelişen reformlar "devlet için modernleşme" şeklinde özetlenebilir. Ancak Cumhuriyet sonrasında Kemalist irade, Kurtuluş savaşından sonra ihtiyaç duymayacağını düşündüğü Müslüman liderleri tasfiye yoluna gitmiş ve Osmanlıdan beri devam eden modernleşme politikalarını daha güçlü ve radikal bir düzeyde devam ettirme yoluna gitmiştir. Bu anlamda, Osmanlı ile Cumhuriyet modernleşme politikaları arasında kopukluktan öte bir süreklilik mevcuttur. Bu dönemde artık "modernleşme için modernleşme" amacı güdülür. Milliyetçilik ve laikliği projelerinin temel taşları olarak belirleyen Kemalist seçkinlerin laiklik politikalarıyla güttükleri amaç, İslam dininin ve temsilcilerinin siyasal, toplumsal ve kültürel alanlardaki yetkilerini, güçlerini ve görünürlüklerini ortadan kaldırmaktır (Ete, 2003: 48).

Osmanlı'nın son döneminde ve Cumhuriyetin ilk döneminde aydınlar ve bürokratik kadrolarda yer alan İlimiye sınıfınca temsil edilen İslami kimlikli siyasetin İstanbul merkezli ayağı, idam ve hapis cezalarıyla sindirilmiştir. Daha çok Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki aşiret sistemi içerisinde yer alan ve medrese-tarikat bütünleşmesinden güç kazanan gelenekçi İslami kimlik ise bunlara ek olarak geniş boyutlu sürgünlerle etkisizleştirilmiştir (Şentürk, 2011: 168-169). Hayat hakkı tanınmayan İslami anlayışların yer altında yaşam bulma arzuları, dini duyarlılık sahibi insanların öncülüğünde yapılan ve uzun yıllar büyük emeklerin sarf edilmesini gerektiren gizli faaliyetlerin yürütülmesini gerekli kılmıştır. Bu bağlamda İslamcılar, Cumhuriyet sonrasında koca bir imparatorluktan geriye samimi dindarlar kaldığı gerçeğiyle yüzleşmiş, dinin bireyden başlayarak inşa isteyen doğasının, toplumsal evrimin içinde bulunduğu tikanıklığın yegâne açıklayıcısı olduğunu görmüşlerdir.

İslam'a ve Osmanlı'ya dair bütün hayat tasavvurlarının kesintiye uğratıldığı Cumhuriyet modernleşmesiyle beraber modern Türkiye'de İslam ve İslamcılık adına yeni bir tarih başlamıştır (Ete, 2003: 58). Cumhuriyetin ilk yıllarındaki yoğun baskı ve otoriter uygulamalar, İslamcılığı ancak "kendisi olmamakla" tarif edilebilecek tezahür ve ifade kalıpları içerisinde varlığını sürdürebilen bir muhalefet konumuna itmiştir. O dönemde İslamcılık adına Cumhuriyete yönelik

olarak gelişen muhalefet, “siyasal” olmaktan ziyade “kültürel” idi (Güzel, 2000: 65-66).

Bu dönemle ilgili sorulmaya değer soru şudur: Türkiye’de görülmemiş baskılara ve tasfiye süreçlerine eşlik eden laik devrimler, halk nezdinde neden ciddi bir tepkiyle karşılanmamıştır? Şeyh Sait isyanı gibi istisnalar dışında, Türkiye toplumunun ana bünyesini derin bir kaygı taşımak dışında görünür bir tepki vermemeye sevk eden hususun, devrimi yapanlar ve buna maruz kalanlar açısından iki yönlü bir değerlendirme gerektirdiği söylenebilir.

Kemalist iradenin devrimleri ikame etme ve dini değerleri, başta siyaset olmak üzere toplumsal dönüşümün muharrik gücü olmaktan çıkarma girişimleri, dinamik bir politik süreci işletmesini gerekli kılmıştır. 1930’lu yıllara kadar süren ve İslam’ın kamusal alandaki varlığına işaret olarak telakki edilen kanun, kurum ve kişiliklere gösterilen görece müsamahalar, devletin yeni bir İslam yorumunu halka dayatmaya çalıştığı bir döneme denk gelir. Dini, Batıdaki işlevine benzer şekilde bireysel bir vicdan meselesi olarak gösterme düşüncesi, farklı politikalara başvurmayı gerektirmiştir. Bir taraftan dini düşüncenin devlet katında kontrol edilmesine imkân vermek üzere Kur’an ve Hadis araştırmaları için görevlendirmeler yapılırken, diğer taraftan ezanın Türkçeleştirilmesi, medreseler, tekke ve zaviyelerin kapatılması ve anayasada İslam’ın devletin dini olduğunu gösteren ibarenin çıkarılmasıyla kurumsal görünümlere son verilmiştir. 1930’da ikinci kez demokratik hükümet kurma denemesinin yarım bırakılmasıyla başlayan ve 1945’e kadar devam eden tek parti yılları, Türk modernleşmesinin nasıl bir toplumsal kopuşa neden olduğuna dair ilginç veriler içermektedir. İslam’ın kamusal alandan tamamen dışlandığı bu dönem, çok partili döneme girilmesiyle kırılmaya uğramış ve Türkiye toplumu adına yeni bir tarih sayfası açılmıştır. Kemalizm’in, dini devletin tekelinde yaşatmak amacına matuf olarak gerçekleştirdiği ve her dönem farklı bir karakter taşıyan politikaları, laiklik ve milliyetçilik düşüncelerinin derin izlerini taşır. Özellikle 40’ların sonlarında çok partili hayata geçişle beraber devletin din politikasının sağcı partilerin iktidar deneyimleriyle hayata geçirilmesine bağlı olarak, İslam’a tekdüze bir yaklaşım yerine konjonktüre bağlı olarak katmanlı ve değişken stratejilerle yaklaşan dinamik bir politikayı devreye sokması ve böylece İslami yapılanmayı sürekli olarak devletin kontrolüne ve çıkarlarına eklememesi, toplumsal muhalefetin ciddi tepkiler vermesine engel olmuştur (Ete, 2003: 50-51).

Laik devrimlerin pasif bir direnişle karşılanmasının halk açısından açıklamasını yapmak ise uzun bir tarihi arka planı dikkate alan bir değerlendirmeyi zorunlu kılmaktadır. Türkiye’deki İslami grupların genel anlamda ılımlı bir karakter taşımasına neden olan faktörler olarak; İslam’ın Selçuklu ve Osmanlı dönemlerine kadar uzanan bir süre içinde devletin altında bir konumda yer alması, bunun da İslam’ın devlet üzerinde bir emel gütmemesine mani olması; Osmanlı siyasal sisteminin teokratik bir özellik taşıması, bunun da devletin üzerinde bir ruhban sınıfının varlığına engel olması ve kamu hukukunun dini esaslardan ziyade beşeri hukuka dayandırılmasını sağlamış olması; Osmanlı toplumunun Rum, Ermeni ve Yahudi gibi etnik ve dini gruplarla bir arada yaşaması, bunun da Batı’ya karşı

reaksiyoner bir tutum geliştirmesini önlemesi; son olarak tasavvufi anlayışın toplum üzerindeki etkisi gibi hususlar ifade edilebilir (Çaha, 2005: 476-492).

Türkiye toplumunda istisnaları olmakla birlikte, genel anlamda pasif bir direnişle karşılık bulan eylem çeşitliliğini, Müslüman önderlerde de görmekteyiz. Batılılaşma, sömürgeleşme tecrübesi ve hilafetin kaldırılmasından sonra oluşan büyük yenilginin Türk İslamcılarında farklı tezahürler oluşturduğunu söyleyen Aktay'a göre bu durum, İskilipli Atıf'ta mutlak uyumsuzluk, Akif'te hicret, Elmalılı'da uzlet ve Said Nursi de ise müteşabih siyaset olarak ortaya çıkmıştır. Bunların hepsinde de baskın olan, halife-sonrası şartların İslam fihri açısından tanımlanmamış-kodlanmamış doğası dolayısıyla oluşan güçlü boşluk durumudur (Aktay, 2008: 26).

Burada tartışılmaya değer başka bir sorun, Cumhuriyet öncesi İslamcılarıyla sonrakiler arasında bir bağın-sürekliliğin olup olmadığı hususudur.

Kutluer'e göre adlandırma benzerliğinden yola çıkarak günümüzdeki bu tür fikri hareketleri Osmanlı'nın XIX. Yüzyılından devralınan İslamcılık hareketinin doğrudan uzantısı olarak görmek isabetli olmaz (Kutluer, 2001: 67). Türköne (1991) de aynı düşüncüyü paylaşmaktadır (Türköne, 1991: 79). Mert (2005)'e göre Cumhuriyet dönemi İslamcılığının fikri arka planını ağırlıklı olarak Meşrutiyet dönemi tartışmalarından ziyade, Demokrat Parti çevresinde ve döneminde ifade bulan Cumhuriyet devrimine karşı biriken tepkilerin ürünü olan Cumhuriyet'in revizyonu düşüncesi oluşturmaktadır. Bu nedenle ellili yıllarda ifade bulmaya başlayan İslami vurgulu siyasal söylem, Meşrutiyet İslamcılığının devamı olarak görülemez (Mert, 2005: 414). İki dönem arasında hilafetin varlığı ve yokluğuna dayanan temel bir farklılığı olduğunun düşünen Ete (2003)'ye göre de Hilafetin varlığında ve gözetiminde, çabalarını Müslümanların ve bu anlamda İslam devlet(ler)inin güçlenmesi ve Batı karşısında ezilmemesi misyonuna teksif eden ilk dönem İslamcılığına karşılık olarak, günümüz Siyasal İslam'ı tanımlayan temel özellik, Halifesiz bir toplumun ürünleri olmalarıdır. Bu, İslam devletinin olmadığı bir deneyimi ifade eder ve dolayısıyla da, İslam devletinin kurulmasına yönelik bir talebe ve gündelik hayatın İslamlaştırılması çabalarına denk düşer (Ete, 2003: 58).

Aktay'a göre Cumhuriyet dönemiyle birlikte İslamcı siyaset ve düşünce alanında uzun bir fetret dönemi yaşanmasına rağmen, daha sonra ortaya çıkan düşünürler eliyle tekrar canlandırılan ve ilk ifadeleri ortaya konan çizgiler ile ilk dönem İslamcılar arasında asgari de olsa bir süreklilik vardır. Bununla birlikte fetret döneminin birçok bakımdan ciddi farklılara yol açtığı da aşikârdır. Bu bağlamda ilk dönem İslamcılarının önemli bir kısmı, resmi ideolojinin en önemli sözcüleri ve teorisyenleri olmasına karşın Cumhuriyet sonrası İslamcılığının, bilhassa ellili yılların sonlarından itibaren iyice gün yüzüne çıkmaya başlayan toplumsal ve kültürel dalgada temayüz eden bir akım olarak en önemli vasfı, toplumdan neşet etmesidir. Belli dönemler sağcı savrulmalar yaşamasına rağmen toplumsal kökeni itibariyle bu dönemin İslamcılığı, alt kesimlerden gelip yukarılara doğru tırmanmaya çalışan bir hareketi temsil etmiştir. Bu durum, sonraki hareketlerin

yaklaşımlarındaki farklılığı da izah eder. Bu dönem yaklaşımlarında devlete karşı daha eleştirel ve mesafeli, toplumsal kesimlerin taleplerini daha çok dillendiren bir söylemin ağırlığı söz konusu olmuştur (Aktay, 2008: 37). Dolayısıyla Aktay'a göre Cumhuriyet ile ne Türkiye İslamcıları arasında ne de diğer Müslüman ülkelerdeki İslamcılar arasında radikal bir kopukluktan söz edilemez.

Kanaatimizce, Klasik dönem İslamcılığı ile Cumhuriyet sonrasında ortaya çıkan İslamcılık arasında bir "ekol" sürekliliği olduğu yargısını oluşturacak şartlar mevcut değildir. İslamcı fikriyatın tasfiyesi üzerine bina edilen laik devrimleri inşa çabalarının başarılı olması, bizim Türkiye'de 1950'li yıllara kadar ortaya çıkan İslami çalışmaları, yeni tarihi koşulların özgün hareketleri olarak görmemizi gerekli kılmaktadır. Bu dönemde Müslüman önderlerin temel amacı, bireylerin İslam'ı bir din olarak doğru telakki etmelerine yardımcı olarak faaliyetler yürütmektir. Buradan hareketle Klasik dönem İslamcılığını esas aldığımızda, Cumhuriyet döneminde ortaya çıkan önderleri İslamcı olarak görmemize yetecek düşünsel ve ideolojik perspektifi görememekteyiz. Özellikle 1970'lerin sonunda hızlanan tercüme faaliyetlerinin sonunda İslam dünyasındaki İslami hareketlerin keşfedilmesi, Türkiyeli Müslümanları kendi kaynaklarından neşet eden hareketleri de araştırmaya sevk etti. Bunun sonunda yoğunluğu giderek artan ve İslamcılığın doğuşunu, öncelikle Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıkan hareketlerle ilişkilendiren yaklaşımlar belirdi. Bu yaklaşımların isabet kaydettiğini kabul etsek bile, 1980'lerle ivme kazanan Türkiye İslamcılığının büyük oranda başta Mısır ve Pakistan gibi Müslüman ülkelerdeki İslami hareketlerin etkisinde kaldığını söylemek durumundayız. Bu nedenle Klasik dönem İslamcılığının, 1950 sonrasında bugüne kadar ortaya çıkan belli kişi ve akımları, kabaca muğlak tonlarla etkilediği söylenebilir.

3. TÜRKİYE İSLAMCILIĞI (MUHAFAZAKÂR İSLAMCILIK)

Demokrat Parti'nin etkin olduğu 50 ve 60'lı yıllarda dini taleplere, devrimlerden özü itibariyle bir kopma yaşanmadan, sembolik düzeyde olumlu karşılık verilmiştir. Bu dönemde seçmeli din derslerinin fiili olarak zorunlu kabul edilmesi, dini yayın yasağının kaldırılması ve bunun ardından radyoda Kur'an okutulması, ezanın Arapça okunmasına izin verilmesi gibi adımlar atılmıştır. Buna karşın Atatürk heykellerine saldırıda bulunan Ticanilerin hapsedilmesi, Atatürk'ü koruma kanununun çıkarılması, İslam Demokrat Partisi'nin kapatılması, İslam dünyasına karşı izlenen mesafeli tutumun sürdürülmesi gibi tavırlar devam etmiştir. İslami çalışmaları yürütenler açısından CHP'ye karşı iktidarın tek alternatifi olan DP'nin ehven-i şer olmak dışında önemli bir farkı yoktur.

Bu dönemde İslamcılar ile milliyetçi kesim arasında şöhret bulan komünizm karşıtlığı, bahse değer bir konudur. Başta Nurcular olmak üzere birçok kesimin, dinsiz oldukları dışında haklarında yeterli bilgiye sahip olmadıkları komünizme karşı giriştikleri mücadele, devletin her türlü araçsallaştırma çabalarıyla birlikte, İslami kesime büyük bir motivasyon kazandırmıştır. Milliyetçi kesim ile girdikleri bu işbirliği bir yandan İslami kesimin sesini daha güçlü yapılanmalar üzerinden

duyurabilmesine imkân verirken, diğer yandan da Kemalist rejimin yirmi yılı aşkın süredir sürdürdüğü dine uzak milliyetçilik anlayışının, tekrar İslami esaslara yaklaşmasına imkân sağlamıştır. Bu dönemde milliyetçilik, Osmanlının son dönemindeki Türkçülerde olduğu gibi, güçlü bir İslami söylem kullanmaya başlamıştır (Şentürk, 2011:312). İkinci dünya savaşı sonrası koşullarında ortaya çıkan anti-komünist cephenin müttefikliğine soyunan devlet de Aktaş (2009)'ın tespitiyle, birbirine karşı sosyalist ve İslami akımları sürekli olarak yedeklemiş, birbirlerine karşı kullanmış ve dolaylı bir biçimde de olsa ideolojik oluşumlarını belirlemiştir. (Aktaş, 2009: 722-759)

Osmanlının son döneminde, başta Babanzade Ahmet Naim olmak üzere birçok aydının şiddetle karşı çıktığı “Müslüman Türk” terimi yirmi yıl sonra, yeni Türkiye Cumhuriyeti’nde seküler milliyetçi yönetici elitlere karşı düşünce ve inancına yaşama imkânı arayan dindarlar için bir sığınak haline gelmiştir (Karabaşoğlu, 2009: 690-702).

Ellili yıllarda gelişmeye başlayan ve öncelikle dini sembollere yer veren muhafazakâr düşünce ve siyasal söylem, alternatif bir milli kimlik ve milliyetçilik üreterek, diğer tüm sağ söylemle birlikte İslamcılığın da temelini oluşturmuştur. (Mert, 2005: 414). Dolayısıyla Klasik Dönem İslamcılarının düşünce ve önerilerini Cumhuriyetle birlikte terk eden İslamcı düşünce, önceleri milliyetçilik sonraları ise muhafazakâr sağ söylemin baskın dili altında yaşama çabasında olmuştur. Milli Eğitimin aşladığı kültürün de etkisiyle, ulus devletin vatandaşları olarak düşünmeye başlayan dindar kesim, başta Araplar olmak üzere diğer bütün etnik yapılara mesafeli durmuştur.

İslamcılığın Türkiye’deki gelişiminin anlaşılmasında göç olgusunun hayati önemi bulunmaktadır. Tek parti döneminde devletin ideolojik aygıtlarının hedefi olarak iyice kuşatılıp teslim alınmış olan şehir nüfusuna karşılık yeni göç dalgalarının toplumsal dinamizmi, İslamcılığın, bir halk muhalefetine söylemi olarak, yeniden ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır (Aktay, 2009: 1258-1280). Bu bağlamda 1950 yılından itibaren kitlesel bir hal alan köyden kente göç, öncelikle göç eden on binlerce insanın yeni yaşam alanlarına adaptasyon sorununu ortaya çıkarmıştır. Geleneksel kültürü büyük kentlere taşıyarak ünsiyet sorununu aşmaya çalışan insanlar, özde mikro-milliyetçi mahfiller olmak üzere dini grup ve cemaatlere sığınmışlardır. Başta aile olmak üzere ontolojik bir zorunluluk atfettikleri bütün geleneksel değerlerin teminatı olarak görülen İslami çevreler, yeni toplumsal yapıda ilgi odağı olmuşlardır. Her cemaat ve grubun potansiyelleri oranında değerlendirme yoluna gittiği bu süreci, kitle ihtiyacını temin için fırsata dönüştüren çevrelerin başında tarikatlar gelmektedir.

3.1. Tarikatçı Cemaatler

Türkiye’deki İslami hareketi anlayabilmek için iki ismin ve onlar etrafında gelişen düşüncenin bilinmesi gerekir. Birincisi, XVII. yüzyılda İmam Rabbânî ve onun başlattığı Ahmediye diye de bilinen Müceddiyye hareketi; ikincisi, Nakşibendi

şeyhlerinden Abdullah ed-Dihlevî'nin, tarikatı Batı Asya'da yayması için sınırsız yetki verdiği Şeyh Hâlid Bağdadî ve onun takip ettiği yola verilen Hâliidiye koldur (Algar, 2006: 335-342). Ortadoğu'daki İslami hareketlerin ideolojik duruşlarını büyük oranda İbn Teymiye gibi selefi âlimler belirlerken, ülkemizdeki İslami oluşumlar, büyük oranda İmam Rabbani ve Şeyh Hâlid'den etkilenmişlerdir. Özellikle de Nurculuk, Süleymancılık ve Işıkcılık olarak bilinen sosyal yönleri ağır basan İslami oluşumlar ile ülkemizdeki en yaygın tasavvufî hareketler, İmam Rabbani'yi ve Şeyh Halid'i kendilerine rehber dinmişlerdir (Şentürk, 2011: 96). Nakşibendiliğin Hâliidiye kolunun 3 temel özelliğini vurgulamak gerekir:

- (i) Sünnete, şeriate, devlet ve cemiyet hayatında şeriatın üstünlüğüne katı bir vurgu,
- (ii) Şiilere karşı olma,
- (iii) Gayr-i Müslimlere karşı düşmanlık (Abu-Manneh, 1999: 113-127).

Hâliidiye kolu, şeriat ve sünnet vurgusunu, tasavvufun şer'î çizgiyi zorlayan yorumlarını dengelemek maksadıyla; Şiî düşmanlığını, onların Hindistan ve Anadolu'daki yoğun baskılarına Sünni bir tepki olarak; gayri Müslim düşmanlığını da başta Britanya'nın Hindistan işgali olmak üzere Müslüman coğrafyalar üzerindeki sömürgecilik faaliyetlerine karşı bir tepki olarak içselleştirmiştir.

Osmanlı devleti ile iyi ilişkiler kuran Hâlidî Nakşiler, İmam Rabbânî'nin sultanla kurduğu iyi ilişkilerden de esinlenerek, faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Tarikatların siyasetle kurdukları ilişkinin Osmanlı devletinde nasıl bir seyir izlediği, ayrı bir konu olmakla birlikte, gerileme sürecinde devlet tarafından uygulamaya konan ıslahatların, tarikatlar arasında farklı tepkilere yol açtığı söylenebilir. Aynı ekole mensup tarikatların bazı kolları devlet tarafından desteklenirken, bazıları denetim altında tutulmuş veya sürülmüştür. Merkezileşmenin katı şekilde yürütüldüğü II. Abdülhamit döneminin baskıları, Bektaşilerin çoğunu ve bazı Hâlidîleri meşruti idareyi savunan muhalefet kanadına itmiştir (Haksever, 2009: 39-60). İslahatların geleneksel İslami düşünce açısından problem olarak görülen uygulamalarına tepki gösteren tarikatlar, Cumhuriyetle birlikte tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla kurumsal varlıklarını kaybetmişlerdir.

1950'li yıllara kadar gizli faaliyetlerle varlıklarını sürdüren tarikatlar daha sonra iktidara gelen sağ partilerle bir diyalog içine girmişlerdir. Sadece tarikatları değil, Nurculuk, Süleymancılık gibi cemaatleri de etkileyen siyasete tesir etme güdüsü, dindar kesimin siyasi boyutu da içine alan bir mücadele çitasını göğüslemesine zemin hazırlamıştır. Tasavvufu şer'î çizgiye çekmek gibi müspet yönlerine rağmen, başta Şiî olmak üzere Mu'tezilî, modernist, felsefi her türlü düşüncenin karşıtlığını miras alan Nakşi-Hâlidî ekolün, Sünniliğin literal yaklaşımları merkeze alan ekolleri benimseyen anlayışı, daha sonra akla vurgu yapan İslami anlayışlar açısından önemli bir handicap olarak görülecektir.

Türkiye'deki tarikatlara kısa bir göz atacak olursak: İsmail Ağa, Menzil, Erenköy, İskender Paşa cemaatleri Nakşi'dir ve çoğunlukla Nakşiliğin Hâlidî koluna bağlılardır. Said Nursî kendisini şeyh Hâlid Bağdadî'ye bağlar. Süleyman Hilmi Tunahan bir Nakşi şeyhidir. Aynı şekilde Abdülhakim Arvâsi de Nakşiliğin Hâlidîye koluna mensuptur (Şentürk, 2011: 164-168). İsmi geçen tarikatlar, milliyetçi-muhafazakâr partiler arasında dönemlere göre değişebilen tercihlerde bulunmuşlardır. İskender paşa cemaati, 1952 yılında ölen Abdulaziz Bekkine'nin yerine geçen M. Zahit Kotku döneminde klasik eğitimin ötesine geçerek akademisyen, bürokrat ve üniversite öğrencileri arasında yoğun faaliyetlere girişmiştir. Zamanla ciddi bir sayıya ulaşan akademisyen ve teknokratların Adalet Partisi'nden umduklarını bulamamaları, onları, kendilerini doğrudan temsil eden bir parti kurma teşebbüsüne yöneltmiştir. Eğitilmiş kesimin yoğun baskılarını dayanamayan Kotku'nun teşvik ve onayıyla Milli Selamet partisi kurulmuştur. Ancak Kotku'nun verdiği destek, siyasi rejimi değiştirmek iddiası taşıyan İslamcı bir siyasal partiye verilen destek değildir. Kotku'nun, partinin, toplumun ahlaki ve kültürel yaşamına yönelik faaliyetlerde bulunması gerektiği talebine ilk zamanlarda dikkat eden MSP, 1970'lerin sonuna doğru siyasal İslam'ın dünyadaki yükselişine paralel olarak daha radikal bir çizgiye yönelmiştir (Yaşar, 2005: 323-340).

Her ne kadar tarikatların özellikle Nakşî-Hâlidî ekolün toplum üzerinde bir takım ağırlıkları ve siyasi ilişkileri olmuşsa da Türkiye'deki İslamcı hareket, tarikatların yönlendirdiği veya hegemonya kurdukları bir alan olmamıştır. Hatta radikal bazı İslamcı gruplar, tarikatları İslamcı hareketin önündeki en büyük engel olarak görmüşlerdir (Uzun, 2011: 112-113). İslamcılık için bir yoğunlaşma cetveli tutulacak olursa, tarikatlar cetvelin en az yoğun olduğu grupları olarak görülebilir. Nakşî-Hâlidî ekolün eğitimini esas alsalar da özellikle Cumhuriyet sonrası yaşananlar, tarikatları siyasetle ürkek bir ilişki kurmaya sevk etmiştir. Ancak 80'li yıllardan sonra devletin dünyaya açık bir siyasal tutum izlemesine bağlı olarak değişen toplumsal yapı, tarikatları da etkilemiş, bu durum bazı tarikatların siyasi tutumlarında belirgin farklılıklara yol açmıştır.

3.2. Cemaatler

Nurculuk, Süleymancılık, Işıkcılık gibi Cumhuriyet dönemi toplumsal ve siyasal koşulları altında gelişen cemaatler, yeni dönemin ihtiyaçlarına uygun olarak farklı ve modern bir metot takip ederek kitle edinmeye çalışmışlardır. Bu cemaatlerin temel karakterini verecek şekilde incelemek, çalışmamızın anlaşılması bakımından önem arz etmektedir.

3.2.1. Nurculuk

Cumhuriyetle birlikte ortaya çıkan ve etkileri bugün de güçlü bir şekilde devam eden akımların başında hiç şüphesiz Nurculuk ve onun kurucusu Said Nursî gelmektedir. Kişiyi değil metni merkeze alarak özgün bir hareket ortaya çıkaran

Said Nursî, Kemalist modernleşme ve onun ideal toplum anlayışına karşı proaktif bir tepkiyi dile getirerek gelenekselden moderne geçiş aşamasında bocalayan kitlelere kavramsal ve zihinsel bir anlam haritası sağlamıştır (Yavuz, 2005: 264-294). Osmanlı'nın son döneminde, özgürlük talebindeki samimi çabaları nedeniyle hem II. Abdülhamit'in hem de İttihat ve Terakki'nin gadrına uğrayan Said Nursî, Cumhuriyet'in pozitivist düşünceyi inşa çabalarına karşı yeni nesli korumak üzere eserler kaleme almıştır. Yıllarca süren sürgün ve hapislere rağmen "iman hakikatleri"ni yazmak ve neşretmek yönündeki kararlılığından vazgeçmeyen Nursî, zamanın sorunlarına duyarlı, bireyi esas alan, siyasetle doğrudan ilişki kurmayan, çağdaş metotlara açık, güncel bilimsel bilgiden istifade eden yaklaşımıyla Türkiye İslamcılarının sonradan fark edecekleri meziyetleri yaşamsallaştırmıştır. Siyasete doğrudan bir ilginin gösterilmediği Risale-i Nurların yazıldığı zorlu yıllar, Said Nursî'nin Türkiye ve dünyadaki Müslümanların sorunlarını, daha ontolojik bir derinlikle bakma zarureti kavradığı yıllardır. Ferdin yaşadığı itikâdî şüphelerin izalesinden başlayan bir İslami mücadelenin doğru bir başlangıç olduğuna kanaat getiren Nursî, bu yaklaşımıyla, yüzyıllarca devlet, siyaset, saltanat, Doğu, Batı, galibiyet, savaş, barış gibi makro düzeydeki kavramlarla düşünce kodları belirlenen insanların dikkatini insan, iman, ihlas, cehalet, zaruret, ihtilaf gibi kavramlara çekmiştir.

Said Nursî'nin rejimi doğrudan karşısına almayan pasifist tutumu, bir takım eleştirilere sebep olsa da zorla modernleştirme çabalarına karşı direnç gösteren toplumun muhafazakâr reflekslerine tercüman olmuştur. Hareketin özel eğitim ortamları sayesinde müntesiplerine sunduğu "dar, ancak samimi" yaşam alanları, hareketin bir mitoz bölünme üretkenliğiyle yayılmasını sağlamıştır. Said Nursî'nin Meşrutiyet, Cumhuriyet ve Demokrasi konusunda irşad ve toplumsal bütünlüğü merkeze alan bir eğilimi tercih etmesi, onun ve vefatından sonra takipçilerinin DP ve diğer sağ partilerle pragmatist yaklaşımlar geliştirmelerine sebep olmuştur.

3.2.2. Süleymancılık

Bu dönemde faaliyet gösteren diğer bir cemaat de Süleymancılardır. Süleymancılık, sistemin din karşıtı politikası ve en masum talepleri bir karşıtlık üzerine kurmasının zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkan tepkisel bir harekettir. (Aydın, 2005: 308-322) Devlet, özü itibarıyla siyasi olmayan bu harekete zaman zaman baskı uygulamışsa da, Kur'an eğitimini merkeze alan ve kurslar şeklinde gelişen yapının halk desteğini tamamiyle kesememiştir. Kur'an'dan kopuk yetişen neslin bu ihtiyacını karşılamak üzere önceleri gizli başlayan faaliyetler, kısmi yumuşamanın olduğu 1951 yılında ilk resmi Kursun açılmasıyla yeni bir aşamaya evrilmiş, hareketin kurucusu Süleyman Hilmi Tunahan'ın vefat tarihi olan 1959 yılında kursların sayısı bine ulaşmıştır.

Süleymancılık hareketi, Nurculuk gibi Demokrat Parti'nin demokratikleşme çabalarına destek vermiştir. Demokrat Parti'nin demokrasi adına atmış olduğu adımlarda, bu desteğin devamını sağlama güdüsü önemli rol oynamıştır (Yavuz, 2005: 592). Süleymancılık geleneksel İslam çizgisine bağlı kalmış, Sünnî-Sufî

eğilimi güçlü bir şekilde savunmuştur. Bu açıdan ana akım İslamcı hareketlerin kaynaklara dönüş düşüncesine mesafeli durmuştur (Şimşek, 2005: 711). Süleymanlılığın güçlü dini yapılardan biri olarak varlığını sürdürmesi, toplumun “Kur’an eğitimi” konusundaki değişmez hassasiyetlerini fark etmeleriyle ilgisi bulunmaktadır. Dini eğitimin yasaklı olduğu yılların toplumsal ihtiyacına bir cevap olarak faaliyetlere başlayan hareket, günümüzde de çalışmalarını Kur’an Kursu ve öğrenci yurdu merkezli olarak sürdürmektedir.

3.2.3. Işıkcılık

Bu çerçevede ele alınması gereken diğer bir grup Işıkcılardır. Hüseyin Hilmi Işık’ın soyadından mülhem bu ismi alan hareket, Nakşibendiliğin Halidi kolunun mümessili olan Abdülhakim Arvasî’nin Hüseyin Hilmi Işık’la buluşmasından neşet etmiştir (Tekin, 2005: 341-344). Necip Fazıl’ın da şeyhi olan Arvâsî, mücadeleci özelliği olan Hâlidî Nakşiliğin, Türkiye koşullarındaki gelenekçi, pasif versiyonunu realize etmiştir. Evliya kültü, kabir ziyaretleri, reform karşıtlığı, Vahhabi düşmanlığı gibi belirleyici vasıflara sahip olan ve bugün başta TGRT olmak üzere geniş bir ticari yekûn üzerine bina edilen faaliyetleriyle Işıkcılık, çağdaş İslam düşüncesine karşı mesafeli tutumunu korumaktadır.

3.3. Aydınlar

Başta edebiyat olmak üzere yayın hayatını aktif bir şekilde kullanan aydınlar, bireysel ilgileri dışında doğrudan herhangi bir tarikat, parti veya cemaate bağlı kalmayan bir eğilim içindedirler. İslami düşüncenin gündemleştirilmesinde ve toplumun gizli-açık hissiyatına tercüman olmaları konusunda vazgeçilmez konumları bulunan bu kesimin, pratik anlamda mücadele ve örgütlenmeye katkıları çok sınırlı olmuştur.

Türkiye’de aydınların 1970 yılına kadar dergiler çevresinde yoğunlaşan geniş kapsamlı kültürel faaliyetlere giriştikleri gözlenmektedir. Necip Fazıl’ın Büyük Doğu, Sezai Karakoç’un Diriliş ve Nurettin Topçu’nun Hareket isimli dergileri, İslami neşriyatın aydınlarca temsil edilen en önemli örneklerindedir.

Batı düşüncesine karşı kompleks duyan yaklaşımlar yerine onu mahkum eden ve İslam’ı bir medeniyet perspektifi içinde sunma gayretinde bulunan aydınların (Uzun, 2011: 106), sol ve komünizm aleyhtarlığı, İslamcılığın Türk sağıyla kesişmesine zemin hazırlamıştır. Önemli bir tehlike olarak görülen komünizme karşı mücadele Kısakürek, Topçu ve Karakoç’un sıkça dile getirdiği bir husus olmuştur (Duran, 2005: 129-156). Bununla birlikte söz konusu aydınlar arasında önemli düşünsel ve metodolojik farklılıklar söz konusudur.

3.3.1. Necip Fazıl Kısakürek

1934 yılında Nakşi şeyhi Abdülhakim Arvâsî ile tanıştıktan sonra İslami kimliği öne çıkan Necip Fazıl, bu tarihten sonra eserlerine İslam’ı ve İslam ahlakını

değişmez bir konu olarak taşımıştır. 1943 yılında Büyük Doğu Dergisini yayınlamaya başlamış, defalarca kapatılmasına karşın dergiyi yayınlamaya devam etmiş, mahkûmiyetler ve maddi sıkıntılar yaşamıştır. Üniversite eğitimi için gittiği Paris'te tanıştığı ünlü sezgici filozof Henri Bergson'un mu yoksa Şeyh Abdül Hâkim Arvasî'nin mi etkisiyle olduğu bilinmez, şiirlerinde güçlü bir sezgi ve tahayyül imgesi vardır. Muhalifleri tarafından bile takdir gören edebiyatçılığıyla Necip Fazıl, İslami değerlerin karikatürize edildiği, Müslümanca düşünmenin büyük bir bedel istediği tek partili yıllardan başlayarak hayatının bütün aşamalarında İslam'ı cesaretle savunmuş ve sessiz dindar kitlenin duygularına şiirleri, konferansları ve kitaplarıyla tercüman olmuştur.

Günümüz Müslüman düşüncesinin temelinde Necip Fazıl'ın gayretinin kurucu nitelikte payı olduğunu düşünen Rasim Özdenören'e göre o, entelektüel planda Müslümanca düşünmenin Cumhuriyet dönemindeki ilk örneğidir. Zira hayatlarının bir kısmını Cumhuriyet döneminde geçirseler de birer Osmanlı aydını olan Sait Halim Paşa, Said Nursi, Mehmet Akif ve Eşref Edip gibi şahsiyetlere karşın Necip Fazıl, düşüncesini, Müslümanca hayat tarzını resmen terk etmiş ve İslam'la olan bağlarını koparmış olan bir toplumsal/siyasal ortam içinde geliştirmiştir (Özdenören: 2005: 136-149).

Necip Fazıl, çağdaş İslam düşüncesinin önemli simalarından sayılan Afgani, Abduh, Kutup, Mevdudi ve Hamidullah gibi şahsiyetlerin din anlayışlarını dinde reform yaptıkları gerekçesiyle eleştirmiş, sünni-tasavvufi anlayışı öne çıkarmıştır. Konferansları, yazıları, şiir ve argümanlarıyla bir dönem dindar gençliğin aktivist-aydın modeli olan Necip Fazıl, düşüncelerinden ziyade cesareti ve yılmayan kişiliğiyle Türkiye İslamcılarını etkilemiştir.

3.3.2. Nurettin Topçu

Nurettin Topçu, Necip Fazıl'ın daha pragmatik, eklektik, felsefi bir bütünlük taşımayan, doğrudan geleneksel kaynaklar ve akımlardan beslenen anlayışına karşın, İslamcı düşünür ve aydınlar içerisinde sosyalizmi benimseyen neredeyse tek şahsiyettir (Aktaş, 2009: 722-759). Anadolu sosyalizmi olarak ifade edilen ve Anadolu toplumunun tarihsel olarak yaşattığı adil paylaşımına vurgu yapan bu anlayışın modern Batı düşüncesinin ürünü olan Marksist felsefeyle bir ilgisi bulunmamaktadır. Felsefesinin temelini isyan ahlakını alan Topçu'ya göre insanın isyanı her şeyden önce kendi tabiatına karşı, kendi iç kuvvetlerine, dar ve bencil arzularına karşıdır. Bu yönüyle Topçu'nun isyanı kişiyi Allah'a ulaştırır (Topçu, 2011: 201). Nakşibendiliğin Hâlidî kolunun temsilcilerinden olan Gümüşhanevi dergâhının şeyhi olan Abdulaziz Bekkine, Topçu'nun İslami düşüncesini etkileyen şahsiyetlerin başında gelir. 1939 yılında Milli şeflik rejimine karşı açıktan eleştiri getiren ilk muhalif basın organı (Türkmen, 2005: 715-720) olarak yayımlanmaya başlayan Hareket Dergisi, zaman zaman değişse de etkili yazar kadrosuyla 1982 yılına kadar kesintilerle birlikte çıkmaya devam etmiştir.

3.3.3. Sezai Karakoç

Sezai Karakoç, entelektüel İslamcı kategorisine alınabilecek diğer bir önemli simadır. Düşüncelerini yansıtan Diriliş dergisi, 20. Yüzyılda Büyük Doğu'dan sonraki İslami kimlikli ilk "tutarlı örnek" olarak görülmektedir (Karataş, 2005: 979-988). Sezai Karakoç'un üzerinde en fazla durduğu "medeniyet" olgusu ve buna bağlı olarak sıklıkla temas ettiği devlet, Batı, Ortadoğu, iktisat gibi kavramlar, İslamcı aydınların geniş ve köklü bir bakış açısına dayanan bir fikriyatı temel almaları zaruretini gün yüzüne çıkarmıştır.

3.3.4. Milli Mücadeleciler

Milli Mücadeleciler, gerek ilk faaliyet yıllarında gerekse günümüzde fikri anlamda süren etkileri düşünüldüğünde, aydınlar kategorisinde değerlendirilebilecek bir yapı olarak görünmektedirler. 1968-78 yılları arasında etkili olan ve siyasi literatürde "Mücadeleci" olarak bilinen aydın topluluğu, Türkiye İslamcılığının farklı bir versiyonu olarak görülmektedir. Mücadele Birliği, bir dönemlerin sağ-sol ikileminde sağcı kutupta yer alan, salt milliyetçilikle saf İslamcılık arasında kendine özgü bir noktada faaliyette bulunmuş, duyguları/eğilimleri itibarıyla İslami, kültürel söylemi itibarıyla milliyetçi bir harekettir (Aydın, 2005a: 452-468). Konya ve Afyon merkezli olan ve yerel gençlik gruplarının ittifakıyla meydana gelen hareketin sosyal ve düşünsel faaliyetlerinde, bugün siyaset ve medya dünyasında yer işgal eden önemli isimler bulunmaktadır. Temel ilkeleri: anti siyonist, anti-komünist, antikapitalist, milli değerlere bağlı, ordu-millet bütünlüğü, vatanın bölünmezliği ve milli ahlakı korumadır (Şentürk, 2011: 439, 445).

Türkiye İslamcılığı bağlamında yukarıda değindiğimiz bu aydınlarla birlikte, Erol Güngör, İsmet Özel, Rasim Özdenören, Nuri Pakdil, Hayrettin Karaman gibi şahsiyetlerin düşünsel faaliyetleri etkili olmuştur.

3.4. Partiler

Partileşme olgusu, İslamcılarının sağ partilerin yedeğinde kendilerini ifade etmekten kurtulup, bizzat kurucusu oldukları partiler aracılığıyla var olmaya çalıştıkları bir aşamayı ifade eder. Milliyetçi-muhafazakâr eğilimler sergilemekle birlikte İslami rengin baskın olduğu, İslami görünürlüğün modern dönemlerde kamuya ve kamusal alana dahline öncülük etmişlerdir. Yine partileşme aşaması, klasik dönem İslamcılığından sonra İslamcı eğilimi bulunan simaların siyasete ilk defa yoğun bir şekilde girişlerine vesile olmuştur. Partiler aynı zamanda çok farklı eğilime sahip İslamcılarının ilk uğrak yerleri olmuştur.

3.4.1. Milli Görüş Partileri

Dünyadaki gelişmelere bağlı olarak Türkiye’de de esen özgürlükçü, demokratik hava o güne kadar sağ partilerin yedeğinde kalarak kendilerini ifade etmeye çalışan İslami kesimi, söylem ve taleplerini doğrudan siyasete taşımaya sevk etmiştir. Mehmet Zahit Kotku’nun teşvikleriyle 1967 yılında temelleri atılan ve isimleri değişse bile ana düşüncesi “Milli Görüş” olarak ifade edilen partileşme süreci, siyasal İslamcılığın Türkiye’deki en önemli mümessili olarak varlığını devam ettirmiştir. Erbakan’ın karizmatik kişiliğiyle bütünleşen ve onun siyasal etkisine bağlı olarak çalkantılı bir süreç izleyen hareket, 28 Şubat süreciyle birlikte yeni bir aşamaya evrilmiştir. Milli Görüş düşüncesi, dindarların ve dinin kamusal alana taşınması tartışmalarının odağında bulunmuş, o güne kadar kültürel faaliyetlerle varlığını devam ettirmeye çalışan İslami kesimin ufkunu siyaset katına çıkarmıştır.

Aslında Türkiye’de İslami hassasiyetleri yoğun olan kesimlerin ilk partisel mücadeleleri 1945’te kurulan Milli Kalkınma Partisi ile başlamıştır, ancak milliyetçi-mukaddesatçı olan bu parti daha sonra baskılar ve iç çatışmalar sebebiyle 1957’de kapatılmıştır (Türkmen, 2008: 30). Ancak bu parti daha sonra kurulacak Milli Nizam Partisi’nin ilham kaynağı olmuştur.

Fikri temelleri 1967’de atılan Milli Nizam Partisi 1969 yılında tipik bir Türkiye İslamcısı parti olarak kurulur (Türkmen, 2008: 51). İdeolojik anlamda olmasa bile kültürel anlamda İslamcı bir partidir (Şentürk, 2011: 195). Tarihi söylemi öne çıkaran ve İslami duyarlılığı yüksek olan MNP’nin sağcılıktan ve milliyetçilikten yeterince kopamamış olması en temel sorunu olarak görülmektedir (Türkmen, 2008: 52). MNP’nin kapatılmasıyla 1972’de Milli Selamet Partisi, onun da kapatılmasıyla 1983’te de Refah Partisi kurulur. 95 seçiminde 1. parti olan RP’nin 28 Şubat sürecinde kapatılmasıyla aynı ekolün devamı niteliğinde Fazilet Partisi, Saadet Partisi, Has Parti ve Adalet ve Kalkınma Partisi kurulur.

Nakşi geleneğin hiyerarşik ilişkilerini andıran bir teşkilatlanma görüntüsü veren Milli Görüş Partileri, muhafazakâr, milliyetçi ve İslamcı yapısıyla Türkiye İslamcılığına, özgün bir mücadele koleksiyonu hediye etmiştir. İslam dünyasının öncü ülkesi olma idealini, Osmanlı tecrübesinden ilham alarak canlandırmaya çalışan hareket, İslamcılarının dünya Müslümanlarıyla bütünleşme çabalarına düşünsel ve kurumsal anlamda zemin hazırlamıştır.

Refah Partisi özelinde çokça tartışılan ve RP’nin siyasal İslam’ı temsil edip etmediği yönünde yapılagelen tartışma, farklı değerlendirmelere konu olmuştur. İslamcılık anlayışına göre farklılaşan değerlendirmelerden hareketle, RP’nin siyasal İslam’ı temsiliyeti için ilkesel ve konjonktürel olmak üzere iki farklı hususa dikkat çekilebilir. Buna göre RP sosyal, siyasal ve toplumsal projelerini İslam’dan hareketle belirlememiş olması nedeniyle salt anlamda bir İslamcı parti olarak görülemez. Ancak İslami kesimin başta dini olmak üzere kültürel ve toplumsal hassasiyetlerine tercüman olmayı politik anlamda uhdesine almış olması, Batı karşıtı bir muhalefet çizgisini temel alarak tarihsel mirasa sahip

çıkması, Nakşî-Hâlidî geleneğın Sünnî din anlayışının sağladığı motivasyondan güç alması ve düşüncelerin Müslüman dünyayı kapsayacak şekilde genişletilmesine öncülük etmesi yönüyle İslamcı bir parti olarak görülebilir.

3.5. Gençlik Teşkilatları

Ortaokuldan başlayarak ağırlıklı olarak üniversite gençliğinin İslami eğilimlerini içinde barındıran gençlik teşkilatları düşünsel anlamda bir derinliğe sahip olmasalar da İslamcıların sahada eylemci-aksiyoner yönlerini geliştirmelerine öncülük etmişlerdir.

3.5.1. Milli Türk Talebe Birliği

İlk defa 1916'da kurulan MTTB, 1965 yılına kadar CHP'yi destekler. 1965'ten sonra birlik içindeki mücadeleyi milliyetçiler kazanır ve solcular dışlanır. 1967'de İsmail Kahraman'ın başkan seçilmesiyle milliyetçi-mukaddesatçı bir çizgi yakalar. Şevket Eygi, Necip Fazıl, Osman Yüksel Serdengeçti, Nurettin Topçu gibi isimlerin milliyetçi-muhafazakâr söylemleri MTTB'yi etkiler. Birlik, 1970'de MNP'nin açılmasıyla oraya yaklaşmıştır. 70'lerin ortalarına doğru İslamcı çizgiyi benimsemiş ve amblemindeki bozkurt işaretini Kur'an'ı çağrıştıran kitap ambemiyle değiştirmiştir. Radikal müstakil bir İslami çizgiyi benimseyen ve bu alanda kültür ve eğitim çalışmaları yapan MTTB'li öğretmen Sedat Yenigün, 5 Temmuz 1980'de Fatih'te ülkücüler tarafından öldürülmüştür. O dönemde Tayyip Erdoğan, Abdullah Gül, Bülent Arınç gibi isimler MTTB bünyesinde faaliyet göstermişlerdir. (Uzun, 2011: 127) İslam'ı bütüncül bir dünya görüşü olarak gören MTTB'li gençler, dini, milli kimliğin yegâne kurucu unsuru olarak görmüş, komünizm gibi kapitalizmi de sapkın bir ideoloji olarak eleştirmiş, İslam coğrafyasıyla ilişkilerin geliştirilmesini istemişlerdir. Bir öğrenci örgütlenmesi olarak MTTB'nin iş bulmak, değişik alanlarda kurs vermek, sportif etkinlikler düzenlemek ve burs vermek gibi yoğun faaliyetlerde bulunması kitleleşme faaliyetlerine katkı sunmuştur (Oruç, 2009: 703-709).

3.5.2. Akıncılar

1970'li yıllardaki sağ-sol kavgasında İslamcı gençliğin korumasız olması ve MTTB'nin de siyasete çok müdahil olmayıp daha ziyade yükseköğretimde örgütlenmeyi tercih etmesi üzerine, Ankara Devlet Mimarlık ve Mühendislik Akademisi'nde okuyan bir grup İslamcı öğrenci tarafından Tefik Rıza Çavuşoğlu başkanlığında 1975'te Ankara Akıncılar Derneği adıyla kurulur. 12 Eylül darbesine kadar Türkiye genelinde sayıları 1200 civarına ulaşan dernek esnaf, işçi, çiftçi, lise-üniversite öğrencilerini bünyesine almıştır.

Kuramsal altyapıları bulunmayan, kültürel ve entelektüel birikimleri de zayıf olan akıncılar, bununla birlikte dünyadaki ve Türkiye'deki siyasi olayları takip etmiş ve etkilenmişlerdir. MSP'nin gençlik kolları gibi hareket eden akıncılar okullarda

devrimci ve ülkücülerle mücadele etmişlerdir. Aktif faaliyetleriyle öne çıkan Fatih Akıncılar Derneği başkanı Metin Yüksel, 23 Şubat 1979'da Cuma çıkışı ülkücüler tarafından öldürülmüş, Akıncılar derneği 1979'da sıkıyönetim mahkemesince kapatılmıştır. Akıncılar, kısa ömrüne rağmen Türkiye'deki İslamcı hareketi en üst düzeyde politize ederek ona aksiyon ve hareket katan en önemli gençlik örgütüdür. 1980'lerden sonra Türkiye'de başlayan radikal İslamcılık akımının da fikri ve fiili çekirdeğini oluşturmuşlardır. Bu süreçte yetişen İslami düşüncenin entelektüelleri ve öncüleri genel olarak bu kaynaktan yetişmiştir (Uzun, 2011: 130). Gerek MTTB ve gerekse Akıncı Gençlik mensupları başta olmak üzere İslami oluşumlara üye gençlerin silahlı saldırılara uğraması, şubelerinin bombalanması İslami hareket mensubu gençlerin de eylemci yönlerinin gelişmesine katkı sağlamıştır (Şentürk, 2011: 465).

3.5.3. İbda-C

İbdacılar 1975 yılında, Akıncılar içinde, çoğu önemli mevkide bulunan bir grup öğrencinin Gölge dergisini çıkartmasıyla gündeme gelmişlerdir. Daha sonra Akıncı güç adıyla müstakil bir grup oluşturan bu kişilerin en büyük eleştirisi gençlik içinde yaşanan çatışma ortamında, İslamcılarının pasifist tutumlarıdır (Çakır, 1990: 169). Grubun başında Salih Mirzabeyoğlu bulunur. Necip Fazıl'ın Büyük Doğu fikrinin etkisinde kalan grup "Baş yücelik" dedikleri bir düşünceye göre devleti ele geçirme amacı gütmüşlerdir (Şentürk, 2011: 561). 1998 yılında ömür boyu hapse mahkum edilen Mirzabeyoğlu, 2015 tarihinde cezaevinden çıkmıştır.

4. İSLAMİ HAREKET DÖNEMİ İSLAMCILIĞI (SİYASAL İSLAMCILIK)

Türkiye'deki İslamcılık cereyanının 1980'le başlayan ve 2000'li yıllara kadar süren dönemi, İslami Hareket dönemi İslamcılığı olarak ifade edilebilir. Ülke içinde ve dışında yaşanan gelişmelerin etkisi altında gelişen bu dönemde (Koyuncu, 2015: 117), başta İhvan-ı Müslimin olmak üzere İslam dünyasındaki İslami hareketlerin fikirlerinin belirleyici tesiri olmuştur.

Bu dönemde Türkiye içinde gerçekleşen en önemli olay, 1980 askeri darbesidir. Darbeyle birlikte partiler kapatılmış, sivil toplum kuruluşlarının faaliyetlerine son verilmiş, başta üniversitelerde olmak üzere ideolojik faaliyetlerde bulunan sağcılardan ve solculardan binlerce insan cezaevlerine atılıp işkenceye tabi tutulmuştur. Devletin bekası ve komünizmin önlenmesi için var gücüyle mücadele eden sağ yelpazedeki insanların da solcularla birlikte hapse atılıp aynı muameleye tabi tutulmaları, başta ülkücü olmak üzere birçok kesimin düşünsel bir kriz yaşamasına sebep olmuştur. Bu sorgu süreci, birçoğunun İslami mücadeleyi benimsemesine sebep olmuş ve sonraki dönemin şekillenmesine zemin hazırlamıştır.

Türkiye’de meydana gelen gelişmeler, bir yönüyle İslamcılığın yerel düşünme eğilimlerine ket vurmuş ve bir ideolojik kriz yaşamasına sebep olmuştur. 1980 darbesinin milliyetçi, muhafazakar bir dini eğilim olarak yaşantılanan İslami düşünce üzerinde yarattığı travma, bakışların İslam dünyasına yönelmesiyle atlatılmaya çalışılmıştır. O güne kadar düşük yoğunluklu bir ilgiyle karşılanan dünya İslami hareketleri, 1980’li yıllarda Türkiye İslamcılarını besleyen en önemli ideolojik damar olmuştur.

Dünyadaki İslami hareketler, kendi tarihsel ve toplumsal şartlarına bağlı olarak doğmuş ve gelişmişlerdir. Yönetimlerin büyük oranda sömürge sonrası rejimler olarak iktidara gelmiş bulunmaları ve nasyonalist, laik ve modernist fikirleri totaliter bir yönetimle benimsetmeye çalışmaları Müslüman halkların tepkisiyle karşılanmıştır. Sömürge sonrası iktidara geçenlerin, sömürgecilerden farksız olarak dini dışlayan bir yaklaşımı benimsemeleri, buralardaki İslami hareketleri “yönetim” olgusuyla ilgili radikal bir aşamaya taşımıştır. Bununla birlikte, İslam devleti fikrinin somut bir karşılık bulduğu tek yer Pakistan olmuştur. Hindistan’dan ayrılarak 1947’de Pakistan isminde ve bir “İslam devleti” kurgusuyla hayata geçirilen projenin İslami bir renk almasında Mevdûdî’nin özel çabaları olmuştur. Pakistan deneyimi ve Mevdûdî’nin İslam devleti bağlamında ortaya koyduğu düşünceler, diğer Müslüman ülkelerdeki aydınları da etkilemiştir. Bulaç’a göre bu süreçte Seyyid Kutup, Mevdûdî’nin eserlerini okuyarak bir tür fikri dönüşüme uğramış; Müslüman Kardeşler Hareketi de Pakistan devletinin verdiği siyasi ilham ve ideolojik motivasyonla bir toplumsal islah hareketinden doğrudan veya dolaylı olarak siyasi iktidarı hedefleyen politik bir harekete dönüşmeye başlamıştır (Bulaç, 2005: 63).

Türkiye İslamcılığı açısından bakıldığında oldukça farklı bir deneyimi ifade eden bu gelişmeler, sömürgecilik yaşamamış, kadim bir devlet geleneğine ve güçlü bir Nakşî-Sünnî geleneğe bağlı olarak muhafazakâr bir toplumsal karakter benimsemiş bulunan Türkiye’li Müslümanları farklı şekillerde etkilemiştir.

Mevdûdî ve Seyyid Kutup’un yanı sıra Abdulkadir Udeh, Fethi Yeken, Said Havva, Ali Şeriatî gibi şahsiyetlerin tercüme edilen eserlerinde konu edilen cihad, biat, tağut, darü’l-İslam, darü’l-harb, belam gibi Türkiye’li Müslümanların o güne kadar klasik fıkıh kitaplarında gördükleri kavramlar, yeni ve siyasal anlamlar yüklenmiş içerikleriyle fark edilmiştir. Dini kavramların siyasal alanla ilişkilendirilerek anlaşılması, İslamcılığın siyasal bir hüviyet kazanmasına sebep olmuştur. 1980 darbesiyle İslami kesimi temsil eden partilerin kapatılmasıyla demokratik yollarla ve sistem içi arayışlarla siyasal bir mücadelenin başarılı olamayacağı düşüncesine ulaşan kesimler için siyaset artık, devletin belirlediği koşullarda gerçekleşen eylemlilikleri değil, İslam’ın hayatın bütün alanlarında müttekâmil bir şekilde yaşanmasına imkân tanyacak çerçeveyi ifade edecek şekilde anlaşılmıştır. Doğal olarak “devlet” bu düşüncenin gerçekleşmesi için öngörülen son aşamadır. Özellikle Afganistan cihadı ve İran’da gerçekleşen İslami devrim, Türkiye’de bu düşüncedeki İslamcılar açısından “İslami devlet” fikrini bir ütopya olmaktan çıkaran örnekler olarak yorumlanmıştır.

Tercüme kitapları daha politik ve eylemci niteliğin gelişmesine katkı sağlamış ve Arap dünyasında güçlü olmayan tarikat anlayışının sorgulanmasına sebep olmuştur. Bunun yanı sıra millilik vurgusu, ümmetçi anlayışa kaymış ve Hanefî ağırlıklı bir fıkıh kültürü gelişmiştir (Şentürk, 2011: 460-465). Sonuçta evrensel İslami hareketler, uzun yıllardır milliyetçi düşünceyle iç içe geçmiş İslam algısının karşısında bulunan Türkiyeli Müslümanların daha otantik bir dil ve üsluba sahip olmasını sağlamış, cumhuriyetin kuruluşundan beri dışlanan dindarlığın çok daha üst düzeyde, bir entelektüel seviyeyle ele alınmasına ve savunulmasına zemin hazırlamıştır (Çapık, 2014: 177). 1970'lerden sonra evrensel İslami hareketlerin, tevhidi uyanış ve ıslah çabalarının söylem ve eserlerinin Türkiye'deki Müslüman genç kuşak üzerinde bıraktığı etki, Anadolu/Türkiye İslamcılığında bir kopuşu, bağımsız bir İslami kimlik arayışı içinde sağcı, ulusalcı, devletçi, mezhepçi ve gelenekçi telakkilerden sıyrılma yolunu hazırlamıştır (Türkmen, 2008: 16-17). İslami Hareket dönemi İslamcılığını birkaç ana grupta toplamak mümkündür.

4.1. Radikaller

Radikalizmi, bir gerçeği ya da bir düşünceyi, hiçbir ödün vermeden, yalnızca belli bir ilkeye bağlı kalarak sonuna dek sürdürme tutumu (Akarsu, 1998: 119) şeklinde anlarsak, İslami Hareket dönemi İslamcılığının hemen bütün gruplarının radikal eğilimler barındırdığını kabul etmek zorundayız. Bununla birlikte bu dönemde düşünce ve tutumları itibarıyla “radikal” başlığına daha uygun düşecek gruplar bulunmaktadır. Burada radikaller başlığı altında bazı gruplara değinilecektir. Ele aldığımız ve almadığımız grupların düşünce ve eylem yönüyle özgün bir gelenek oluşturacak derinliğe ulaşmamakla birlikte, düşünce ve eylemlerini son derece kararlı bir tonda göstermeleri bakımından “radikal” kategorisine alındığını ifade etmek gerekir.

4.1.1. Müslüman Gençlik

1980'lerin sonuna doğru üniversitelerde bulunan öğrencilerin ortak faaliyetlerinde kullandıkları bir isimdir. Özellikle Yıldız ve Marmara üniversitelerindeki eylemlerle adını duyuran grup 12 Eylül öncesindeki Akıncı Gençlik içerisinde yer alan kişilerin yönlendirmesiyle kurulmuştur. Ağırlıklı olarak Tohum grubu, İnsan Vakfı ve Malatyalılar olarak bilinen grup tarafından teşekkül ettirilmiştir. Hiyerarşisi olmayan bu grup, İslamcı mücadeleyi ortaklaştırmak, en önemlisi de ortak tavır konulması gereken her yerde birlikte hareket etmek amacıyla oluşturulmuş bir platformdur. Partisel mücadele yöntemine sıcak bakmayan grup 1997 yılından sonra gerek operasyonlar ve gerekse grup içindeki ayrılıklar yüzünden dağılmaya başlamıştır (Türkmen, 2008: 105). Müslüman gençlik grubu, ‘tevhidi çizgi’ olarak tabir edilen ve İhvan çizgisinin baskın olduğu İslami Hareket dönemi İslamcılığının üniversite yüzünün en önemli temsilcilerindendir.

4.1.2. İktibas Çevresi

Türkiye'deki radikal İslami hareketler söz konusu olduğunda ilk akla gelen isimlerden biri de Ercüment Özkan'dır (Erkilet, 2005: 684-692). 1981'de başlayarak 15 günlük periyotlarla yedi yılı kesintisiz olmak üzere yayın hayatına başlayan İktibas Dergisi, Özkan'ın Kur'an, sünnet ve tasavvufa bakışını ifade eden yazılarıyla öne çıkar. Bu bağlamda Özkan, Kur'an'ın toplumun idrakine özgüvenle arz edilmesi gerektiği; sünnetin Hz. Peygamberin Kur'an'ı yaşamsallaştıran yüzü olduğu; tasavvufun, yılların tortulaşmış geleneğinin dine bulaştırılması şeklinde anlaşılması gerektiği; laiklik ve demokrasi başta olmak üzere bütün beşeri sistemlerin İslam'ın dışında olduğu yönündeki ifadeleriyle hem İslami camiada hem de laik kesimde sert tepkilerle karşılaşmıştır (İktibas, ty). Son yıllarda tartışılmaya başlanan Kur'an İslam'ını ilk savunan kişilerden biri olan Özkan'ın fikirleri, İslami camiada ilgi görmemesine karşın, samimiyeti ve mücadelesini birçok kesimin takdiriyle karşılanmıştır. Ercüment Özkan, 1995'te konferans için gittiği Adana'da vefat etmiştir. İktibas dergisi çıkmaya devam etmektedir.

4.1.3. Kaplancılar

İmamlık, Diyanet İşleri Başkan yardımcılığı, Adana Müftülüğü gibi değişik görevlerde bulunan, 1926 Erzurum İspir doğumlu Cemalettin Kaplan, Adana'da bulunduğu yıllarda Süleymancılara karşı amansız bir mücadeleye girişmiştir. Görevdeyken siyaset yaptığı şikâyeti üzerine sıkıyönetim mahkemesince yargılanan Kaplan, 12 Eylül'ün ardından Milli Görüş'ün yurt dışındaki örgütlenmesinde yaşanan karışıklıkları gidermek amacıyla Almanya'ya gitmiştir. 1983 yılında Milli Görüş'ten ayrılarak İslam Cemiyet ve Cemaatler Birliği'ni kurmuş ve kendisiyle birlikte ciddi bir kitleyi teşkilattan koparmıştır. Kaplan'ın çıkışı, İran devriminin de etkisiyle bir devrimin ancak bir "imam"ın önderliğinde gerçekleşebileceği inancının giderek yayıldığı bir döneme tesadüf eder (Çakır, 1990: 185). Kaplan'ın ölümüyle grup etkinliğini büyük oranda kaybetmiştir.

4.2. Devrimciler

Kelimenin gerçek anlamıyla aldığımız devrimci ifadesi, mevcut düzenin yerine yepyeni bir düzeni tasarlayan yapılar için kullanılmıştır. Çalışmalarını mevcut düzenin İslami bir idareyle yer değiştireceği motivasyonu ile zinde tutmaya çalışan devrimciler, toplumsal değişimin yukarıdan aşağıya doğru geçeceğini düşünmektedirler.

4.2.1. Hizbu't-Tahrîr

1952 yılında Ürdün'lü Takiyüddin el-Nebhani tarafından kurulmuştur. Hizbu't-Tahrir (Özgürlük Partisi) faaliyet gösterdiği İslam ülkelerinde siyasi iktidarı

devrim yoluyla ele geçirmeyi hedeflemiştir. Parti, 1960'ların ikinci yarısında, dönemin başbakanı Süleyman Demirel ve ana muhalefet lideri İsmet İnönü başta olmak üzere, birçok kişiye gönderdiği mektup, beyanname ve özellikle de 182 maddelik anayasa tasarısı ile gündeme gelmiş ve derhal takibata uğramıştır. Hizbüt-Tahrir, halkı müslüman olan devletleri Darü'l-İslam'a çevirmek, hilafeti incelemek, hüküm vermede temel ölçü olarak Kur'an, Sünnet, İcma ve Kıyas'ı benimsemek; yönetim anlayışı itibarıyla Şura Meclisi ile onun seçeceği başkanın (halife) otoritesine dayanmak; valiler idaresinde bir eyalet sistemi kurmak ve şer'i mahkemelerin yeniden kurulmasını önermek gibi düşünceleriyle öne çıkmaktadır (Erkilet, 2005: 684-692). Ercüment Özkan, partinin Türkiye sorumluluğunu 1965 yılında üstlenmiş, ancak daha sonra bir takım düşünsel farklılıklar sebebiyle ayrılmıştır. Özkan, örgütün ihtilalle İslam devletinin kurulabileceğine inandığını belirtmiştir. Örgüt, özellikle Irak, Suriye ve Ürdün'ü kapsayan bir bölgede İslam devleti kurulması için ihtilal yapma peşindedir. Ancak buralarda ihtilal yapıldığında, Türkiye'nin Batı dünyası adına müdahale etmesinden çekinmektedirler. Dolayısıyla örgütün Türkiye vilayetinin temel görevinin ihtilal yapıldığında Türkiye'nin bölgeye müdahalesini önlemek (Şentürk, 2011: 449) olduğu düşünülmektedir.

4.2.2. Hizbullah

12 Eylül 80 darbesinden sonra özellikle doğudaki İslami gruplar arasında yeni dönemde nasıl bir İslami mücadele yürütülmesi gerektiği konusunda yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Mücadele yöntemlerinden, alanlarına kadar geniş bir alanda yapılan tartışmalar, bazı grupların başarısızlıkla sonuçlanan cemaat kurma girişimlerine de sahne olmuştur. Bu ortamda ilk çalışmaları 1979 yılına dayanan ancak darbe sonrası dönemde yoğun teşkilatlanma çalışmalarına girişen insanlar tarafından Hizbullah cemaati kurulur. Hüseyin Velioğlu'nun 1983 yılında Diyarbakır'da açtığı İlim kitabevi etrafında gelişen ve aynı isimle bilinen grubun çalışmalarına paralel olarak 1981 yılında Fidan Güngör tarafından Menzil kitabevi açılır.

İslam'ın başta siyasal olmak üzere birçok alanda hâkim olması için yoğun bir mücadele içine girmeyi esas alan Hizbullah hareketi, mücadelesini iki döneme ayırır. 1991 yılına kadar süren birinci dönemi davet, teşkilatlanma ve halka açılma dönemi; 2000 yılına kadar süren ikinci dönemi de çatışma dönemi olarak görmektedir (Sevdam, 2014). Birinci dönemde PKK ile başlayan çatışmalar, 26 Haziran 1992 yılında PKK'nın Diyarbakır Silvan, Yalvaç (SUSA) köyüne baskın yapıp 10 kişiyi öldürmesiyle yeni bir boyuta evrilmiştir. Bu olay, PKK ile fiili bir mücadele isteyen İlim grubuyla, çatışmaların İslami çalışmalara zarar vereceğine inanan Menzil grubu arasındaki çatışmanın fitilini ateşlemiştir. Bu bağlamda Menzil grubu, Hizbullah ile PKK arasındaki çatışmanın devletin işine yarayacağını düşünerek silah kullanılmasını istemezken İlim grubu şartların çatışmadan başka bir şeye fırsat vermediğini düşünmüştür. İlim grubu, 1992 yılında PKK'nın yanı sıra Menzil grubu ile çatışmıştır. 1994 yılında Fidan

Güngör'ün kaçırılması ve sonrasında yaşanan olaylar, Menzil grubunun geri çekilmesi ve büyük kentlere zorunlu göçleriyle büyük oranda durmuştur (Şentürk, 2011: 596). Bugün Peygamber Sevdalıları platformuyla geniş kitlelere ulaşan grubun faaliyetlerinin giderek ıslahatçı bir çizgiye doğru kaydığı ifade edilebilir. Kurdukları partiyle siyasete atılan hareketin birçok alanı kapsayan faaliyetleri özellikle Doğu-Güney Doğu illerinde devam etmektedir.

4.3. Islahatçılar

Bu başlık altında bulunan yapılar, İslamcılarının temel tartışma alanlarından biri olan İslami devlet talebini prensip olarak yadsımamakla birlikte, mevcut toplumsal ve siyasal koşulların Müslümanlara öncelikle davet sorumluluğunu yüklediğini düşünmektedirler. Sorumluluğun toplumsal dönüşümü öne çıkardığını, İslam'ın düşünsel, kültürel, sanatsal, siyasal ve ekonomik ilkelerinin bireyden başlayarak toplumsallığa evrilmesinin zaruri olduğunu düşünen bu eğilimin, İslamcı çizginin düşünsel-toplumsal yönüne ağırlık verdikleri düşünülebilir. Örgütlenme sürecini giderek geliştiren bu eğilimler içinde davete ağırlık verenler (Anadolu platformu), ideolojik söyleme ağırlık verenler (Haksöz) ve düşünceye ağırlık verenler (Akabe) olmak üzere farklı eğilimleri görmek mümkündür.

4.3.1. Malatyalılar-Anadolu Platformu

Malatyalılar olarak bilinen ancak bugün Anadolu Platformu adıyla Türkiye'nin birçok ilinde çalışmalar yürüten ekolün Malatya özelinde geçirdiği aşamalar, Türkiye İslamcılığının yerel köklerini vermesi itibariyle dikkat çekicidir. Bunun için Malatya'daki gelişmelere kısaca bakmakta fayda bulunmaktadır.

1950'li yıllara kadar CHP'nin güçlü olduğu illerden olan Malatya'nın bu görüntüden sıyrılmaya başlaması, son devrin önemli âlimlerinden kabul edilen İsmail Hatip Erzen'in Malatya'ya müftü olarak atanmasına tekabül eder. 1882'de Siirt'te âlim ve şeyh yetiştiren bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen İsmail Hatip Erzen, devrin önemli âlimlerinden ders aldıktan sonra Ezher Üniversitesi'ne gider ve orada yedi yıl İslami ilimler tahsil eder. Daha sonra Türkiye'ye dönen, yaklaşık 40 yılını müftü olarak geçiren ve son olarak Malatya'ya gelen Erzen, dinin bid'at ve hurafelerden ayıklanması yolunda yoğun bir mücadeleye girişmiştir (Sönmez, 1995: 318).

İsmail Hatip Erzen'in bilinçlendirme faaliyetleri önemli etkiler göstermiştir. Türkiye'deki İslami düşüncenin yayılması için yoğun bir emek veren ve aslen terzi olan M. Said Çekmegil, Erzen'den etkilenenlerin başında gelmektedir. İlkokuldan sonra resmi okullarda öğrenim görmeyen, yoğun bir okuma ve tefekkürle özgün görüşler edinen ve bu arada Necip Fazıl'la birlikte Büyük Doğu'nun teşkilatlanma faaliyetlerini yürüten (Çekmegil, 1999: 7-8). Çekmegil'in terzi dükkânı, her kesimden insanın uğradığı akademik bir platforma dönüşmüştür (Yıldız, 2009: 72-74). Sayısız konferans veren ve çok sayıda makaleyle 30'u aşkın kitap yazan

“bilge terzi”nin çalışmaları, Malatya hakkında ciddi bir İslami dönüşümün yaşanmasına sebep olmuştur.

Malatya’daki İslami bilinçlendirme faaliyetlerine büyük bir emek veren diğer âlim ise Said Ertürk hocadır. Doğudaki medreselerden edindiği ilmine Erzen ve Çekmeğil’le birlikte oluşturdukları ortamın da etkisiyle eleştirel bakış ve muhakeme derinliğini ekleyen Ertürk hoca, Malatya’daki ifadelendirmeye “üç Said”den biridir. Diğeri ise Tamirci Said olarak bilinen ve Malatya’da makine üreten ilk fabrikayı kuran kişidir. Âlimlerin oluşturduğu ilmi ortamı maddi imkânlarıyla besleyen tamirci Said’in katkıları, “Malatya İlim Havzası”nın yayılmasına zemin hazırlamıştır.

Çekmeğil’in Kur’an eksenli bilinçlendirme faaliyetleri, öğrencileri olan ve 1980 öncesinde Akıncı Gençlik ve MTTB içinde bulunan Zekeriya Şengöz ve Ramazan Kayan’ın öncülük ettiği gençler tarafından teşkilatlı bir yapıya dönüştürülmüştür. Toplumun bütün kesimlerine ve köyler dâhil olmak üzere bütün beldelere yayılan davet çalışmaları, Kayan’ın etkili hitabının da katkısıyla toplumsal bir karşılık bulmuş ve Malatya’daki İslami dönüşümün derinlik kazanmasına sebep olmuştur. 1980’li yıllarda başta İstanbul olmak üzere, birçok ilde ve üniversitede faaliyetlerini yaygınlaştıran hareket vakıf, dernek gibi kuruluşlar aracılığıyla geniş bir çalışma alanı yakalamıştır.

Dışarıdan bir isimlendirmeye Malatyalılar, kurumsal adıyla Anadolu Platformu, Kur’an ve sünnet ekseninde bir düşünceyi benimsediklerini (Aldemir, 2014: 48), başta İhvan çizgisi olmak üzere Türkiye’de ve İslam dünyasında düşünce ve eylem üreten bütün kişi ve eserleri Müslümanlar için kazanım olarak gören bir perspektifi ilke edindiklerini ifade etmektedirler. Şiddet ve ötekileştirmenin diğer İslami gruplarla asgari müştereklerde bir araya gelmeyi imkânsız kıldığı düşünün hareket, davet ve tebliğ çalışmalarının ayrıntılara takılmadan, Müslümanların kardeşliğine vurgu yapılarak sürdürülmesinin gerekliliğine dikkat çekmektedir (Aldemir, 2015: 46-50).

4.3.2. Özgür - Der (Haksöz Dergisi Çevresi)

Özgür Düşünce ve Eğitim Hakları Derneği (Özgür-Der), 28 Şubat darbesinden sonra okullarına alınmayan bazı başörtülü öğrencilerin ve aydınların öncülüğünde 1997’de kurulur. Hamza Türkmen ve Rıdvan Kaya gibi isimlerin kuruluşunda etkin rol oynadığı derneğin daha öncesine giden faaliyetleri söz konusudur. Daha önce MTTB ve 1975’te ayrıldığı Yeniden Milli Mücadele hareketi içinde yer alan Hamza Türkmen’in öncülüğünde, Yöneliş Yayınları, 1990 yılında Dünya ve İslam ve 1991 yılında Haksöz dergisi çıkar. Haksöz Dergisi çıkmaya devam etmektedir.

Afgani’yle başlayan Seyyid Kutup ve Ali Şeriatî’yle süregelen düşünsel çizgiyi takip eden hareketin başta Kur’an olmak üzere Sünnet ve Tasavvuf konusundaki yaklaşımları, bidat ve hurafelerden arındırılmış bir dini düşünce oluşturma hassasiyetleri,ERCÜMENT ÖZKAN’ın düşünceleriyle paralellik arz etmektedir. Bununla birlikte özellikle üniversite eylemlerinde aktif rol alan ve baskın bir

ideolojik dil kullanan hareketi, Türkiye'deki İslamcı çizginin ıslahatçı damarı içinde değerlendirmek mümkündür.

Hamza Türkmen'e göre 30-35 yıllık İslamcılık serüveninin temel zaaflarından bazıları: çözüm üretmek yerine öykünmek; Kur'an ve sünneti referans almakla birlikte bunların anlaşılmasını sağlayacak usul yetersizliği, tarih ve toplum değerlendirmesinde açılım yetersizliği; Kur'an merkezli bir metot ve strateji geliştirememek; devrimci kimliği sosyalleştirememek, şurayı kurumsallaştıramamak ve içtihad şurası düzeyine ulaşamamak gibi hususlar zikredilebilir. Ona göre, düşünceleri Kur'anî kavramlarla oluşturma, kimliği Rasullullah'ın örneğine göre oluşturma; batını telakki, mezhepçilik, cahili kavram ve anlayışlardan uzak kalmak; evrensel İslami hareketlerin birikimine ulaşma imkânına kavuşmak da bu dönemin kazanımları olarak görülebilir (Türkmen, 2008: 115-120).

4.3.3. Akabe Çevresi

Akabe Kültür ve Eğitim Vakfı, Mustafa İslamoğlu öncülüğünde 1990 yılında kurulmuştur. Öğrencilerle başlayan çalışmalar daha sonra birçok alanda faaliyet yürüten teşkilatlı bir yapıya bürünmüştür. Fıkıh, hadis, tarih, şiir gibi birçok alanda kitap, makale ve konferans vermekle birlikte Mustafa İslamoğlu'nun özellikle tefsir çalışmaları, hareketin eğitim ve düşünce faaliyetlerine yön vermektedir. İslamoğlu'nun eksende insan, tasarrufta ihtiyaç ve tavırda denge olarak formüle ettiği hususlar, Akabe Vakfı tarafından ilke haline getirilmiştir (Akabe, 2013). Kur'an halkaları şeklinde yaygın hale getirilen ve her yaş ve eğitim seviyesinden insanı kuşatan eğitim faaliyetleri dışında yardım ve kurban başta olmak üzere birçok sosyal faaliyet de vakıf tarafından yürütülmektedir.

Türkiye İslamcılığının ıslahatçı çizgisi altında yukarıda kısaca ele aldığımız üç grubun dışında, her birisi bulunduğu coğrafyanın ve hitap ettiği kitlenin ihtiyaçlarına ulaşmaya çalışan daha birçok yapılanmadan bahsedilebilir. İnsan ve Medeniyet Hareketi, Altınoluk, İHH, Öze Dönüş, Mektup Dergisi çevresi, Abdullah Büyük hocanın öncülük ettiği Ribat Dergisi gibi kişi, dergi veya sivil toplum kuruluşu öncülüğünde çalışan birçok faaliyet grubundan bahsedilebilir. Klasik Dönem İslamcılığından başlayarak bugüne kadar getirdiğimiz İslamcı akımlarla ilgili zikrettiklerimizin dışında, çalışmamızın sınırları nedeniyle buraya alamadığımız daha pek çok kişi, kurum, akım veya eğilimden bahsedilebilir. Çalışmamızda ele aldığımız örnekler, İslamcılığın Türkiye seyrini sınıflandırmaya yetecek örneklem ihtiyacı esas alınarak teşekkül ettirilmiştir.

5. SONUÇ

Yüzyılı aşan bir geçmişe sahip olan İslamcılık düşüncesinin sadece Türkiye özelinde geçirdiği aşamalar bile, birbirinden oldukça farklı, özgün ve zengin bir müktesebatın oluşmasını sağlamıştır. İslam dünyasında farklı isimlerle ortaya çıkan ve son tahlilde İslamcılık düşüncesinin özgün bölgesel versiyonları olarak

görülebilecek akımların Türkiye'deki İslamcı eğilimlere etkileri göz ardı edilemez. Bununla birlikte son yıllarda tarih ve toplum araştırmalarının giderek derinleşmesine bağlı olarak, ilgilerini yerel kaynakların araştırılmasına yönelten Türkiye İslamcıları din, toplum, tarih, felsefe, siyaset, ekonomi ve sanat gibi alanlarda ihtiyaç hissettikleri verilere öncelikle kendi kaynaklarından hareketle ulaşmaya çalışmışlardır. Bu anlamda farklı eğilimler olmakla birlikte İslamcıların Türkiye sosyolojisine vakıf olma çabaları, onları düşünsel ve etnik çeşitliliği daha fazla olumlamaya sevk etmiştir.

2000'li yıllarla birlikte başlayan ve “Yeni Nesil İslamcılık” olarak ifade edebileceğimiz 4. dönem halen yaşanmaktadır. Yeni Nesil İslamcılık dönemi henüz tekâmüle uğramamış bir süreç olması nedeniyle, ciddi değerlendirmelere açık görünmemektedir. İslamcılık tartışmalarında, İslamcılığı yücelten veya mahkûm eden değerlendirme örnekleri bir yana, bu akım altında faaliyetlerini yürüten gruplar yeni dönemde de etkinlik alanlarını giderek arttırmış görünmektedirler. İslamcı tabirini yoğun olarak kullanmasalar bile, düşünce ve eylemleri bu çerçevede değerlendirilebilecek sayısız kişi, kurum ve yayınlara temsil edilen akımın bundan sonra da düşünce hayatımıza sıklıkla konu olacağını söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

- Abu-Manneh, B. (1999). *1826'da Nakşibendi-Müceddidi ve Bektaşî Tarikatları*. In Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler ve Nusayriler, Edited by: İslami İlimler, Araştırma Vakfı. 113–27. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Akarsu, B. (1998). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Aktaş, Ü. (2009). *Türkiye Siyasetinin Muhalif İki Akımı İslamcılık ve Sosyalizm*. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce - Dönemler ve Zihniyetler, (9), 722- 759, İstanbul: İletişim Yayınları
- Aktay, Y. (2008). İslamcılık ve Bir Modern Melankoli: Eve Dön(eme)mek. *Milel ve Nihal*, 5(3), 13-50.
- Aktay, Y. (2009). *Halife Sonrası Durumdan Vatandaşlık Siyasetine: İslamcı Politik Teolojinin Seyir Notları*. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce - Dönemler ve Zihniyetler, (9), 1258-1280. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aldemir, T. (2014). *Bilgi ve Bilinç*. İstanbul: Tire Kitap.
- Aldemir, T. (2015). *Tarihin Nöbet Değişiminde Zamanın Ruhı*. İstanbul: Tire Kitap.
- Algar, H. (2006). *Nakşibendiyye*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yay.
- Aydın, M. (2005a). *Bir Milli İslamcılık Serüveni: Mücadelecilik*. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık, (6), 452-468. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Aydın, M. (2005b). *Süleymanlılık*. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-İslamcılık, (6), 308-322. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bilici, M. (2001). İslamcılığa Dair Bazı Sorular. *Tezkire*, (20), 142-160.
- Bulaç, A. (2005). *Modern Türk Siyasi Düşüncesinde İslamcılık*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Can, N. (2009). Mekanistik Evren Anlayışı ya da Hakikatin Bilgisinden Fenomenler Bilimine. *Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (13), 101-112.
- Çaha, Ö. (2005). *Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış*. Modern Türkiye’de İslami Uyanış-İslamcılık, (6), 476-492. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çakır, R. (1990). *Ayet ve Slogan*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çapık, K. (2014). *Tevhidi İslamcı Cemaatlerde Ayrılma ve Parçalanma: İnanan Özne-İnanan Cemaat İlişkisi*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi.
- Çekmegil, M. S. (1999). *İman*. Malatya: Nida Yayınları.
- Duran, B. (2005). *Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı*. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-İslamcılık, (6), 129-156. İstanbul: İletişim Yayınları..
- Erkilet, A. (2005). *Ercümen Özkan*. Modern Türk Siyasi Düşüncesinde İslamcılık, 684-692. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ete, H. (2003). Modernleşme ve Muhafazakârlık Kısılcığında Türkiye’de İslamcılığın Gelişimi. *Tezkire*, 33, 42-63.
- Güzel, M. (2000). Türkiye’de İslamcılık ve Sağcılık. *Tezkire*, 9(17), 65-89.
- Haksever, A. C. (2009). Osmanlı’nın Son Döneminde Islahat ve Tarikatlar: Bektaşilik ve Nakşibendilik Örneği. *EKEV Akademi Dergisi*, 13(38), 39-60.
- İktibas (ty). *Ercümen Özkan (1938-1995), Hayatı*. İktibas Dergisi. [Erişim: 12.01.2016], <http://www.iktibasdergisi.com/ercumend-ozkan/hayati/>
- Karabaşoğlu, M. (2009). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce - Dönemler ve Zihniyetler*, (9), 690-702. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karataş, T. (2005). *Sezai Karakoç: Bir Medeniyet Tasarımcısı*. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-İslamcılık, (6), 979-988. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Knudsen, A. J. (2003). *Political Islam in the Middle East*. CMI Report: R 2003:3, Norway: Chr. Michelsen Institute.

- Koyuncu, A. A. (2015). *1970 Sonrası Türkiye'deki İslamcıların Demokrasi Algısı*. Basılmamış Doktora Tezi. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sos. Bil. Enst.
- Kutluer, İ. (2001). *İslamcılık (Düşüncede)*. 23, 65-67. İstanbul: DİA
- Lewis, B. (2013). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Çev.: Boğaç Babür Tuna. Ankara: Arkadaş Yayınları.
- Mert N. (2005). *Türkiye İslamcılığına Bir Bakış*. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık, (6), 411-419. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Oruç, Z. (2009). *Geçmişten Günümüze Millî Türk Talebe Birliği*. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Dönemler ve Zihniyetler, (9), 703-709. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özdenören, R. (2005). *Necip Fazıl Kısakürek*. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık, (6), 136-149. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sevdam, H. (2014). *Cemaatin Mücadele Tarihine Kısa Bir Bakış*. [Erişim: 12.01.2016], <http://huseyni-sevdam.tr.gg/cemaatin-mucadele-tarihi.htm>
- Sönmez, M. A. (1995). *İsmail Hatip Erzen*. İstanbul: DİA.
- Şentürk, H. (2011). *İslamcılık-Türkiye'de İslami Oluşumlar ve Siyaset*. İstanbul: Çıra Yayınları.
- Şimşek, S. (2005). *İslamcılık ve Kur'an*. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık, (6), 698-714. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tekin, M. (2005). *Işıkçılık*. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık, (6), 341-344. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Topçu, N. (2011). *İsyân Ahlâkı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Türkmen, H. (2005). *Hareket Dergisi*. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık, (6), 715-720. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türkmen, H. (2008). *Türkiye'de İslamcılık ve Özeleştirisi*. İstanbul: Ekin Yayınları.
- Türköne, M. (1991). *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türköne, M. (2001). *İslamcılık*. 23, 60-62. İstanbul: DİA.
- Uzun, N. (2011). *Türkiye'de İslamcı Hareket Gelişimi, İlişkileri, Ayrılıkları ve Dönüşümü*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Atılım Üniversitesi Sosyal Bil. Enst.
- Yaşar, M. E. (2005). *İskender Paşa Cemaati*. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık, (6), 323-340. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yavuz, M. H. (2005). *Bediüzzaman Said Nursî ve Nurculuk*. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık, (6), 264-294. İstanbul: İletişim Yayınları.

Yıldırım, E. (2012). Türkiye’de İslamcılığın Siyasal Evrimi: Devleti Kurtarmak, Devlet Kurmak ve Devleti Değıştirmek. *TYB Akademi Dergisi*, (4).

Yıldız, A. (2009). “Asyalı Ozan” Metin Önal Mengüşoğlu. *Umran Dergisi*, 178, 61-66.

Akabe. (2013). *İlkelerimiz*. [Erişim: 12.01.2016], http://www.akabe.com/ilkelerimiz_h257.html

Bedruddin Aynî'nin “El-Binâye Şerhu'l-Hidâye” Adlı Eserinde Hadisle İstidlâl Metodu

Bekir KARADAĞ^{1a}

¹ Arş. Gör. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi - Muş / Türkiye.

Başvuru tarihi: 01 Nisan 2016

Düzeltilme tarihi: 21 Nisan 2016

Kabul tarihi: 25 Nisan 2016

Öz

14. ve 15. yy. önemli Hanefî fakihlerinden biri Bedruddin Aynî'dir. Aynî, iyi bir fakih olduğu kadar dönemin önde gelen hadisçilerinden biridir. Hanefî mezhebinde eşine az rastlanan hadisçi-fıkıhçı âlim profilinin önemli bir örneği olan Aynî, hadisçi kimliğinin de etkisiyle el-Binâye Şerhu'l-Hidâye adlı eserinde fikhî görüşleri hadisle temellendirmeye çalışmıştır. Bu makalenin de temel amacı, Aynî'nin Hanefî mezhebi başta olmak üzere fikhî görüşleri hadisle istidlâl ederken kullandığı yöntemi ortaya koymaktır. Sonuç olarak Aynî'nin fikhî görüşleri hadisle temellendirirken bazı prensipleri gözettiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Bedruddin Aynî, Binâye, Hadisle İstidlâl, Muhaddis Hanefiler, Hidâye, Memlükler

^a Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Güzeltepe Kampüsü, 49250, Muş / Türkiye.

e-posta: b.karadag63@hotmail.com

doi : 10.18506/anemon.74524

URL: <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon>

Copyright © 2013-2016 Muş Alparslan Üniversitesi

The Method of Prove with Hadith in Bedruddin Aynî's Work Entitled "El-Binâye Şerhu'l-Hidâye"

Abstract

Bedruddin Aynî is one of the major Hanafi jurists in the 14th and 15th centuries. Aynî, as well as being a good jurist, is also one of the leading muhaddiths of his era. Being a rare example of muhaddith-jurist profile in Hanafi sect, Ayni, under the influence of being a muhaddith, tried to justify his jurisprudential views with hadith in his book named el-Binâye Şerhu'l-Hidâye. The basic purpose of this article is to reveal the method which Ayni used while trying to prove jurisprudential views, especially of Hanafi sect, with hadith. As a result, it has been demonstrated that while Ayni justified jurisprudential views with hadith, he observed some principles.

Keywords

Bedruddin Aynî, Binâye, Prove with hadith, Muhaddith Hanafîs, Hidâye, Mamluks

1. GİRİŞ

Bedruddîn Aynî, 26 Ramazan 762/1361'de¹ ülkemizin Güneydoğu Anadolu bölgesinde bulunan ve günümüzde ismi Gaziantep olan Ayıntab'da doğdu. Aynî'nin tam adı, Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed b. Hüseyin b. Yûsuf b. Mahmud el-Bedr Ebû Muhammed Ebu's-Senâ b. Şihâb el-Halebî el-Aynî'dir. Künyesi Ebu's-Senâ' ve Ebû Muhammed, lakabı Bedruddîn'dir.² Aynî diye isimlendirilmesi, doğduğu şehrin o zamanlar Ayıntâb³ olarak anılmasından kaynaklanmaktadır.⁴

İlimle tanınan bir ailede dünyaya gözlerini açan Aynî, ilk eğitimini babasından aldıktan sonra Ayıntab'ın meşhur hocalarından dersler almış ve kendini yetiştirmiştir. Bir süreliğine babasına vekâleten Ayıntab kadılığı da yapan Aynî,⁵ doğduğu yerde aldığı eğitimle yetinmeyerek, Halep'e gitmiş ve orada eğitimine devam etmiştir. Halep'te aldığı eğitimin ardından memleketine dönmüş, babasının vefatından sonra eğitim almak için Besni, Kâhta ve Malatya'ya gitmiştir.⁶ Bu yolculuğundan sonra hacca gitmiş ve dönüşünde Şam'a uğramıştır. Kudüs'e Beyti Makdis'i ziyaret etmek için gittiği sırada Berkûkiyye Medresesi hocası Sîrâmî (ö. 790/1388) ile tanışmıştır. Sîrâmî'den etkilenen Aynî, onunla dönemin önemli ilim merkezi Mısır'a gitmiştir.⁷

Aynî, küçük yaşlarda başlayarak fûrû-ı fıkıh, usûl-ı fıkıh ve ilm-i hilâf alanında birçok kitap okumuştur.⁸ Mısır'a gitmeden önce hiç hadis eğitimi almamışken

Mısır'da hadis ve hadis usûlü ile ilgili birçok eser okumuştur.⁹ İşte onun burada aldığı hadis eğitimi ve bu doğrultuda telif ettiği hadis-fıkıh merkezli çalışmalar, onu Mısır Hanefiliği diye tanımlayabileceğimiz hadis eksenli fıkıh anlayışının önemli temsilcilerinden biri yapmıştır.

Hanefî mezhebinde İmam Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed'in (ö. 189/805) bazı çalışmaları, Tahâvî'nin (ö. 321/933) eserleri ile sonradan derlenen İmam Azam'ın (ö. 150/767) *Müsned*'i gibi bazı çalışmalar istisna edilirse hadis uzmanlığı gerektiren cerh, ta'dil, ricâl, hadislerin derlenmesi, hadis tahrîci ve hadis şerhi gibi alanlarda uzun süre çalışma yapılmamıştır.¹⁰ Aynî'yle beraber İbn Balabân (ö. 739/1339), İbn Türkmanî (ö.750/1349), Zeylâ'î (ö. 762/1360), Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361), Kuraşî (ö. 775/1373) ve İbn Kutluboğa (ö. 879/1474)¹¹ gibi muhaddis Hanefî fakîhler, hadiste uzmanlık gerektiren bütün bu alanlarda birçok çalışma yapmışlardır.¹²

2. AYNÎ VE HADİSLE İSTİDLÂL

2.1. Aynî'nin Fıkıhçılığında Hadisle İstidlâlin Önemi

Sözlük itibariyle “delil talep etme, delilin delâletini talep etme” gibi anlamlara gelen “istidlâl”¹³; istilâhî olarak, Allah'ın kullarında yarattığı temyiz kabiliyetinden ibaret olan akıl ile yapılan ictehad anlamına gelir. İstidlâl, hem bir fakihin düşünce ve çözüm üretme metotlarını hem de üretilen düşünce ve çözümün dinin ana kaynaklarıyla irtibatlandırılmasını ve temellendirilmesini ifade eder.¹⁴

Mezheplerin teşekküllerini tamamlayıp istikrar bulduğu sonraki dönemlerde yaşayan fakihlerin önemli bir fonksiyonu, kendilerinden önce mezhepte oluşan görüşleri delillendirmek olmuştur. Fakihler, bu fonksiyonu daha çok mezhepte telif edilen muhtasar eserler üzerine şerhler yazarak ifâ etmeye çalışmışlardır.¹⁵ Hanefî mezhebinde önemli şerhler yazarak mezhep görüşlerini delillendiren fakihlerden biri de Aynî'dir. Aynî'nin önemli bir hadisçi olması, mezhebin görüşlerini hadisle delillendirme bakımından onu farklı bir yere koyar. Bu bağlamda Aynî, öncelikle Hanefî mezhebini hadisle desteklemeye çalışan Tahâvî'nin *Şerhu Me'âni'l-Âsâr* adlı eseri üzerine iki çalışma yapmıştır. Bunlardan birincisi söz konusu eserin ricalini tanıtan *Meğâni'l-Ahyâr*¹⁶, diğeri ise mezkûr kitabı şerh eden *Nühabü'l-Efkâr* adlı eserdir. Ayrıca ahkâmla ilgili hadisleri ihtiva eden bir *Sünen* eseri olan Ebû Dâvud'un (ö. 275/889) *Sünen*'i üzerine bir şerh yazmıştır. Bu çalışmalar, onun Hanefî mezhebini hadisle temellendirme gayretinin ön planda olduğunu göstermektedir.

Aynî, *Binâye*'nin mukaddimesinde hadislerin söz konusu çalışmanın temel yapıtaşı olacağını ipuçlarını vermektedir. O, söz konusu eserin mukaddimesinde şu ifadeleri kullanır:

“*Ferâizde kendi görüşüyle hareket etmek, Rasûlullah'ın emretmediği bir iştir. Buna, akıllı olan ve naklî bilen hiç kimse razı olmaz. İlk dönemdekiler, bunda ihmalkâr davranmadılar ve tam bir şekilde hadislerle amel ettiler.*

Ancak sonrakiler, hadis konusunda ihmalkâr davrandılar. Onların bu konuda kusurları (afetleri), taklitle yetindikleri için gösterdikleri gevşekliliktir. Görülmez mi ki, bu kitabın (Hidâye) birçok şârihi ve diğer şârihler, kitaplarını (لان), "li enne", (انما) 'innema' ve (لكن) 'lakin' ile doldurmuşlardır. Bu durum (aklî delil getirme), ancak haberle temellendirdikten ve eserle sağlamaştırdıktan sonra uygun olabilir. Bazıları, Rasûlullah aleyhine uydurulmuş bir yalan olup olmadığına bakmadan; fasılları (feri hükümleri) delillendirirken aslı olmayan haberleri zikrederler."¹⁷

Aynî'nin fikhî bir hükmü delillendirirken hadislerin esas olduğunun başka bir göstergesi de *Hidâye* müellifi Merğînânî'nin (ö. 593/1197), bir mesele hakkındaki delillendirme yöntemini beğenmediği şu sözleridir:

*"Musannıfa hayret! Hasım (Şâfiîler), sahih hadisle istidlâl ediyor. O ise aklî delil ile istidlâl ediyor. Sonra hasmın söylediği hadisi, iddia ettiği şeye hamlediyor. Hâlbuki öncelikle Kitap ya da sünnetten naklî delil ile istidlâl etmesi gerekirdi. Sonra aklî delil ile istidlâl etmesi, sonra da hasmın delil olarak getirdiği hadise cevap vermesi gerekirdi."*¹⁸

Aynî'nin aktardığımız bu ifadelerinden Merğînânî ve şârihleri hükümlerin delillerini naklî delil olan sünneti zikretmeden önce söz konusu hükmün (لان) "li enne", (انما) "innema" ve (لكن) "lakin" gibi aklî delilleri zikretmeleri tarzındaki yöntemlerini beğenmediği anlaşılmaktadır. Dahası O, bu yaklaşımı eleştirmekte ve bunun ancak taklitten meydana geldiğini ifade etmektedir. Bundan da anlaşıldığı üzere onun istidlâl yönteminin temelinde naklî deliller yer almaktadır. Naklî delillerin de Kitap ve Sünnetten müteşekkil olduğu izahıtan vârestedir. Ayrıca Merğînânî'yi kastederek "naklî delil zikretmedi"¹⁹ dediği birçok yerde hadis veya hadisler zikretmesi, onun "nakille istidlâl" ifadesinden hadisle istidlâlî kastettiğini anlamamıza imkân vermektedir. Onun muhaddis bir fakîh olması, hükümleri istidlâl ederken naklî delillere başvurmasını başka bir ifadeyle fikhî görüşleri temellendirirken hadislere önem vermesini anlaşılır kılmaktadır.

2.1.1. Aynî'nin Hadisle İstidlâl Metodu

Fikhî görüşleri temellendirirken hadislere oldukça önem veren Aynî'nin hadisle istidlâl ederken benimsediği ilkelerden öne çıkanları aşağıdaki başlıklar altında zikretmek mümkündür.

2.1.1.1. Hadis Tahrici Yapmak

Hanefî fûrû-ı fikhî kitaplarında hükme delil olan hadislerin tahricinin yapılması pek rastlanan bir durum değildir. Fakat Aynî'nin hadisçi kimliğinin etkisiyle fikhî bir hüküm için delil getirilen hadislerin tahricini yaptığı görülür. Bundan dolayı Aynî, *Binâye*'de hadislerin isnâd ve sıhhat açısından durumunu belirterek temel kaynaklardaki yerini tespit eder. Bunun yanında birden fazla hadisin tek bir hadis

olarak nakledilmesi durumunda söz konusu hadisleri aslî şekliyle sunarak tahririni yapar.²⁰

Aynî'nin tahrir yaparken söz konusu hadisin temel kaynaklardaki yerini belirtmesi önem arz eden bir durumdur. Aynî, bir hadisin kaynaklardaki yerini tespit ederken Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), İbn Hibbân (ö. 354/965) ve İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924) *Sahîh* 'leri²¹; Tirmizî (ö. 279/892), Nesâî (ö. 303/915), Ebû Dâvud, İbn Mâce (ö. 273/887), Beyhakî (ö. 458/1066) ve Dârekutnî'nin (ö. 385/995) *Sünen* 'leri;²² İmam Şâfiî (ö. 204/820), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), İshak b. Râhûye (ö. 238/853), Bezzâr (ö. 292/905), Ebû Ya'la (ö. 307/919) ve Ebû Hanîfe'nin *Müsned* 'leri;²³ İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *Muvatta* 'ı,²⁴ Taberânî'nin (ö. 360/971) *Mu'cem* 'leri;²⁵ İbn Ebî Şeybe (ö. 297/910) ve Abdurrezzâk'ın (ö. 211/826-27) *el-Musannef* 'leri²⁶; Hâkim'in (ö. 405/1014) *Müstedrek*,²⁷ Tahâvî'nin *Şerhu Me'âni'l-Âsâr*,²⁸ İbn Âdî'nin (ö. 365/976) *el-Kâmil*²⁹ ve İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) *el-Muhallâ* 'sı gibi kaynakları kullanır.

Aynî'nin bazen ele aldığı hadisi temel hadis kaynaklarından tespit edemediği görülmektedir. Kaynağını bulamadığı hadisler için "Hadis kitaplarında yoktur"³⁰, "Bu hadis, gariptir"³¹, "Bu hadis, bu lafızla gariptir"³², "Bu hadis gariptir; hadis kitaplarında zikri yoktur"³³ gibi ifadeler kullanmaktadır. Bahse konu olan hadisi söz konusu râvîye nisbet edildiği haliyle bulamamışsa "Bu hadisin [falan kişiye] nisbeti gariptir"³⁴ ifadesine başvurmaktadır. Aynî, bazen de Hanefî fakihlerin herhangi bir hadisin temel kaynaklarda olmadığına dair görüşlerini naklettikten sonra söz konusu hadisin hangi kaynaklarda geçtiğini ifade etmektedir.³⁵ Hatta bazen bu görüşlerinden dolayı Hanefî fakihlerini taklitle ve hadis kitaplarına muttâlî olmamakla suçladığı bile görülmektedir.³⁶

Hadislerin isnâd açısından durumunu tespit etme, bir muhaddis fakîh için son derece önem arz eder. Zira hadisin isnâd durumu, ondan çıkarılacak hükmün derecesini etkilemektedir. Mütevâtir haber ile meşhûr haberin, meşhûr haber ile âhâd haberin ifade ettiği bilginin değeri birbirinden farklıdır. Aynı şekilde merfû haber ile mevkûf veya maktû haberin de birbirinden farklı değerleri vardır.³⁷ *Hidâye* başta olmak üzere Hanefî fıkıh kitaplarında görülen rivâyetlere ilişkin problemlerden birisi de, bazen sahâbe veya tâbiûna ait mevkûf ve maktû bir haberin Hz. Peygamber'in ifadesiymiş gibi merfû olarak nakledilmesidir. *Binâye* 'de hadislerin isnâd durumlarına dikkat çeken Aynî, merfû olarak rivâyet edilen hadisin merfû olmadığını düşündüğünde gereken açıklamayı yapar ve hadisin durumunu tahkik eder.³⁸ Hadisin durumuna o kadar önem verir ki bazen şârihleri söz konusu hadisin merfû/mevkûf/maktû olması hakkında bilgi vermediklerinden dolayı tenkit etmektedir.³⁹

Aynî, bazen *Hidâye* 'de geçen kimi hadislerin tek bir hadisten müteşekkil olmayıp birkaç hadisin birleştirilmiş halinden ibaret olduğunu ifade eder. O, bu durumu "Bu hadis mürekkeptir" şeklinde belirttikten sonra hadisleri aslî şekilleriyle zikreder.⁴⁰

Aynî'nin yaptığı hadis tahricinin önemli özelliklerinden biri de kendisinden önce *Hidâye* üzerine tahric çalışması yapmış âlimlere atıfta bulunmasıdır.⁴¹ Onun bazen kendinden önceki âlimlerin tahricini kabul ettiği, bazen de onların hadis hakkındaki değerlendirmelerini reddettiği görülür. Örneğin, Zeyla'î'nin (ö. 762/1360) *Hidâye*'de geçen "Misvak bulunmaması hâlinde dişlerini parmak temizlemesi" tarzındaki rivayetin garip olduğu yönündeki ifadelerini aktarır. Ardından söz konusu rivayeti hadis kaynaklarında geçtiği şekliyle naklederek Zeyla'î'nin iddiasını reddeder.⁴²

2.1.1.2. Müteâriz Hadisleri Uzlaştırmak

Müteâriz hadisler arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmak için çeşitli yöntemler geliştirilmiştir. Cumhur, müteâriz hadisleri uzlaştırma yöntemi olarak: cem ve te'lif, tercih, nesh ve tevakkuf (tesâkut) yöntemini benimserken; Hanefiler: nesh, tercih, cem ve telif ve son olarak tesâkut tarzında bir sistem kullanırlar. Bu iki sistemden farklı olarak hadisçiler: cem ve te'lif, nesh, tercih ve tevakkuf yöntemini kullanırlar.⁴³

Fıkhî hükümleri hadis ile delillendirirken Aynî'nin yaptığı işlemlerden birisi de konu hakkında çelişkili hadisleri uzlaştırma çabasıdır. Onun fıkhının temelinde hadislerin olması, müteâriz hadislerin⁴⁴ telifini zorunlu hale getirir. Muhaddis Aynî'nin müteâriz hadisler arasındaki teâruzu gidermeye dair bir yöntemi olduğu görülmektedir. Öncelikle ona göre iki hadisin teâruz etmesi için ikisinin konu birliği, isnâd ve sıhhat itibariyle eşit olmaları gerekir.⁴⁵ O halde ona göre, farklı konularla ilgili hadisler arasında bir teâruzdan bahsedilemez. Diğer taraftan sahih bir hadisle sahih olmayan bir hadis arasında, aynı şekilde merfû bir hadisle mevkûf bir hadis arasında herhangi bir teâruz söz konusu değildir.⁴⁶

Aynî'nin müteâriz hadisler arasındaki teâruzu giderme yöntemi hakkında ipucu verecek bazı sözleri şöyledir:

"Teâruzda asıl olan cemdir"⁴⁷, "...Şayet söz konusu şahsın haberi sahih olup tevili mümkün olmasaydı ve bu iki haberin cem edilmesi imkânsız olsaydı; o zaman hadisin mensûh olduğu kabul edilirdi."⁴⁸, "Asıl olan ihmal değil, i'maldir"⁴⁹, "Nesih işlemi; nâsihin tarihinin sonra olması, nasslar arasında ihtilâf olması ve ikisinin cemedilmesinin imkânsızlığı gibi şartlar vardır"⁵⁰, "...Durumun böyle olduğu ortaya çıkınca, hadisin tevili edilmesi kesinleşir. Çünkü iki hadisin cem edilmesi mümkün ise birini diğerine tercih etmekten evlâdır"⁵¹

Naklettığımız bu ifadelerinden Aynî'nin müteâriz hadisleri uzlaştırma yönteminin cumhûrun yöntemine uyumlu olarak; cem, tercih, nesh ve tesâkut olduğu söylenebilir. Nitekim *Umdetü'l-Kârî*'yi esas alarak "Menhecü'l-Aynî fî Muhtelifi'l-Hadis" adıyla bir tez yazan Semîre İbrahim Hamdân, Aynî'nin müteâriz hadisler arasında teâruzu giderme yönteminin; cem, tercih ve nesh şeklinde olduğunu ileri sürmektedir.⁵²

2.1.1.3. Kabul Etmediği İstidlâlleri Belirtmek

Aynî'nin hadisle istidlâl yaparken kimi zaman hadislerle yapılan bir takım istidlâlleri kabul etmediği görülür. Kabul etmediği istidlâlleri genellikle (لا يصح الاستدلال), (لا يتم الاستدلاله لا يتم), (لا يتم الاستدلال) gibi lafızlarla ifade eder. Aynî, delil olan hadisle ile medlûl olan hüküm arasında bir uyumun olmadığı istidlâlleri kabul etmemektedir. Ona göre söz konusu istidlâllerin bazılarında hadis çeşidi ile söz konusu hüküm arasında bir tutarsızlık bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle Aynî, bu gibi yerlerde usûl itibariyle bir uyumsuzluğun olduğunu ileri sürmektedir.

Misvak kullanmanın hükmünün sünnet olduğunu hadisle delillendirmesi, bu hususa iyi bir örnek teşkil etmektedir. Merğînânî, misvakın hükmünün sünnet olduğunu belirttiikten sonra bunun delilinin Hz. Peygamber'in misvaka devam etmesi (muvâzabet) olduğunu ifade eder. Aynî, delil olarak zikredilen Hz. Peygamber'in bir fiile devam etmesi ile medlûl olan misvak kullanmanın sünnet olması arasında bir uyumun olmadığını düşünür. Ona göre Hz. Peygamber'in bir fiile devam etmesi yani muvâzabet, bir hükmün vacip olmasına delâlet eder. Hâlbuki misvak kullanmanın hükmü sünnettir.⁵⁴ Dolayısıyla sünnet olan bir hükmün, vucûbiyeti gerektiren bir delil ile temellendirmesi doğru değildir.

Usûl itibariyle uyumsuzluktan dolayı kabul etmediği istidlâl türlerinden birisi de söz konusu hükme delil olarak verilen hadisin hadis kaynaklarında bulunmamasıdır. Aynî, kabul etmediği bu tür istidlâlleri, temel hadis kaynaklarında bulmadığı hadislerle yapılan istidlâller için kullanmaktadır.

Merğînânî'nin İmam Ebû Yûsuf'un "sübhaneye duasına ilaveten veccehtü okunması gerektiği" görüşünü delillendirmesi ile ilgili düşüncesi bu hususta verilebilecek örneklerden birisidir. Merğînânî, İmam Ebû Yûsuf'un söz konusu görüşü için "Ali'(r.a)den rivâyet edilen Hz Peygamber, böyle dedi" rivâyetini delil olarak zikreder. Aynî, bu rivâyetin İmam Ebû Yûsuf'un görüşüne delil olamayacağını düşünür. Zira ona göre bu rivâyetin Hz. Ali'den nakledilmesi gariptir. Ayrıca ona göre mezkûr hadis, bu şekilde garip olmakla beraber Ebû Yûsuf'un görüşüne de delil olamaz. Bu rivâyet ancak veccehtü duasını müstakil olarak okumaya delâlet eder.⁵⁵

Aynî, bazı istidlâllerde hadisin muhteva itibariyle hükme delâletinin yanlış olduğunu veya tam olmadığını ileri sürer. Başka bir ifadeyle o, bu tür istidlâllerde hükme delil olarak zikredilen hadisin içerik itibariyle söz konusu hükme delâlet etmediğini düşünür.

Erkeğin cariyesi ve karısının avret mahalline bakmasının hadisle istidlâli, bu duruma iyi bir örnek teşkil etmektedir. *Hidâye* şârihlerinden İtkânî (ö. 758/1357), söz konusu görüşü Hz. Aişe'den rivâyet edilen "Ben ve Nebî (s.a.v), el-farak denilen bir kaptan beraber yıkanıyorduk"⁵⁶ hadisi ile istidlâl eder. Aynî, bu hadisle delillendirmenin tam olmadığını ifade eder. Çünkü Hz. Peygamber ve Hz. Aişe'nin bir kaptan yıkanması, ikisinin birbirlerinin avret mahalline baktıklarına delâlet etmez. Ayrıca ona göre İtkânî'nin söylediği bu durum, Hz. Aişe'den rivâyet

edilen "Rasûlullah (s.a.v) vefat etti. Ne O benden bir şey gördü; ne de ben, Ondan bir şey gördüm" hadisine de aykırıdır.⁵⁷

Aynî, Merğînânî başta olmak üzere Hanefî fakîhlerin sadece Hanefî mezhebi için yaptıkları yanlış istidlâlleri değil; diğer mezhepler için yaptıkları yanlış istidlâllere de değinir ve bunlara itiraz eder. Örneğin, Şâfiî mezhebine göre "yolcunun seferde bir gün bir gece mest üzerine mesh etmesi" görüşü için Baberti'nin Şâfiî'lere nisbet ettiği "Abdulvahhâb hadisi"⁵⁸ ile istidlâl etmeyi kabul etmez. Ona göre bu hadisin İmam Şâfiî'ye nisbetinin hiçbir gerekçesi "لا وجه له" yoktur. Çünkü hadiste "dört berid" ifadesi vardır, dört berid ise iki gün eder.⁵⁹ Bu durumda zikredilen hadis ile Şâfiîler'e nisbet edilen görüş arasında bir uyum bulunmamaktadır.

2.1.1.4. Hadisten Delil Bulunmayan Meselelerde Hadisle İstidlâl

Aynî'nin fıkhnın en önemli özelliği fikhî bir hükmü hadisle istidlâl etmek olduğu için her meselenin -bulabildiği ölçüde- hadisten delilini zikretmektedir. Bunun bir gereği olarak *Binâye* 'de Hanefî mezhebinin görüşü için hadisten delil getirilmeyen yerlerde söz konusu hükme delâlet eden hadis veya hadisler getirmektedir.

İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf'a göre teyemmüm alan kişinin abdest alan kişiye namaz kıldırabileceğini, İmam Muhammed'e göre kıldıramayacağını ifade eden Merğînânî, bu görüşlere delil olarak kullanılan herhangi bir hadis zikretmemektedir. Delillendirmedeki bu eksikliği gören Aynî, bu durum için, "Musannıf, ashabımızın ahbardan delillerini zikretmedi" demektedir. Ardından kendisi tarafların görüşlerine delil olarak ileri sürdükleri hadisleri zikretmektedir.⁶⁰

Bununla ilgili zikredilecek başka bir örnek de "el ve yüzün avret olmadığına" dair istidlâl ile ilgilidir. Bu konuda delil olarak hiçbir hadis getirmeyen Merğînânî, Hanefîler'in bu husustaki görüşünü zaruretle delillendirerek şöyle demektedir: "Çünkü kadının erkeklerle alış veriş ve diğer muamelelerde ellerini ve yüzünü açmasında zaruret vardır." Muhaddis bir fakîh olan Aynî, Merğînânî'nin ifade ettiği görüşü benimsemekle beraber yaptığı delillendirmeyi kabul etmemektedir. Ona göre burada istidlâlin hadisle yapılması daha iyi olurdu. Onun bu konudaki sözleri şöyledir: "Musannıf, bu konuda Ebû Dâvud'un Sünen'inde rivâyet ettiği merfû hadisle istidlâl etseydi daha iyi ve güzel olurdu." Aynî'nin bu konuda istidlâl edilmesini istediği hadis şudur:

*"Ebû Bekir'in kızı Esmâ, üzerinde ince bir elbise varken Nebî'nin (s.a.v.) yanına girdi. Rasûlullah (s.a.v.), ondan yüzünü çevirdi. Elini ve yüzünü işaret ederek: 'Ya Esmâ, bir kadın bulûğ çağına erdiğinde şurası ve şurası hariç görülmesi uygun değildir' dedi."*⁶¹

Aynî'nin *Binâye*'de diğer mezheplerin delil olarak kullandıkları hadislerin verilmesi hususunda da aynı hassasiyeti gösterdiği görülmektedir. Örneğin, Şâfiîler'in namaz esnasında abdesti bozulan kimsenin abdest aldıktan sonra namazına yeniden başlaması konusunda Merğînânî'nin onların delillerini

zikretmediğini belirtir. Ardından kendisi Şâfîiler'in delil olarak kullandığı hadislerden dört tanesini nakleder.⁶²

2.1.1.5. Mertebe Açısından Daha Üstün Bir Hadisle İstidlâl

Fıkhî bir hükmü hadisle istidlâl ederken fakihin hadis eğitimi, hadis bilgisi, bulunduğu çevrenin hadis kültürü gibi etkenlerden kaynaklı farklı hadisler kullanması mümkündür. Bir fakih, aynı fıkhî hükmü mevkûf bir hadisle delillendirirken; diğer bir fakih, hadis alanındaki bilgi ve uzmanlığından dolayı merfû bir hadisle delillendirebilir. Aynı şekilde bir fakih, zayıf bir hadisle delillendirirken diğeri aynı meseleyi hasen ya da sahih bir hadisle delillendirebilir. Bu durum, döneminin önemli hadisçilerinden biri olan Aynî için de geçerlidir. Muhaddis Aynî'nin *Binâye*'de “اقوى”, “اولى” ve “اوجه” lafızlarını kullanarak Merğînânî'nin fıkhî bir görüş için delil getirdiği hadis/hadisler yerine farklı bir hadisle delillendirmeyi benimsediği yerlerin oldukça fazla olduğu görülmektedir. Delillendirme yönteminin bu aşamasında Merğînânî, söz konusu görüş için herhangi bir hadis zikretmesine rağmen Aynî, aynı hükme delâlet eden daha üstün başka hadis/hadisler getirmektedir. Buna göre mertebe açısından daha üstün bir hadisle delillendirmede üç durumun olduğu söylenebilir:

Birincisi, daha önce fıkhî bir hükme delil olarak getirilen hadisin yerine sıhhat açısından daha üstün bir hadisin getirilmesi durumudur. Örneğin, üzerinden bir yıl geçen iki yüz dirhem gümüşten beş dirhem zekât alınmasıyla ilgili olarak Merğînânî, “*Hiz. Peygamber, Muaz b. Cebel'e 'Her iki yüz dirhem gümüşten beş dirhem gümüş almasını' isteyen bir mektup yazdı*” hadisini delil olarak getirir. Aynî'ye göre söz konusu hadisle istidlâlde bulunulamaz. Çünkü bu hadis, râvilerinden biri olan Abdullah b. Şebib'ten dolayı malûldur. Ona göre bu râvî, haberlerin yerlerini değiştiren ve hadislerden çalan biridir.⁶³ O, aynı hükme delâlet eden sahih bir hadisle delillendirmenin gerektiğini düşünür. Ona göre söz konusu görüşün Ebû Dâvud'un Hz. Ali'den rivâyet ettiği Nebî'nin (s.a.v.) “*Senin iki yüz dirhem varsa ve üzerinden bir yıl geçerse onda beş dirhem zekât vardır*”⁶⁴ hadisiyle delillendirilmesi gerekir.⁶⁵

İkincisi, fıkhî bir görüşe delil olarak getirilen hadis/hadislerin yerine kaynak itibariyle daha üstün bir hadisle delillendirmektir. Başka bir ifadeyle Merğînânî'nin fıkhî bir mesele için delil olarak getirdiği hadis mevkûf iken; Aynî'nin delil olarak getirdiği hadis merfû olabilmektedir. Örneğin; Merğînânî, ipekten yapılmış eşya üzerinde oturmanın haram olmasının delili olarak Hz. Ömer'in “*Acemlerin giysilerinden sakının*” sözünü kullanır. Bu konuda mevkûf bir hadis yerine merfû bir hadisle istidlâl etmeyi uygun gören Aynî, Buhârî'nin rivâyet ettiği Huzeyfe hadisiyle istidlâl etmenin iyi olacağını ifade eder. Onun bu görüşe delil getirdiği Huzeyfe hadisi şöyledir: “*Rasûlullah, bizi altın ve gümüş kaplarda yeme ve içmemizi; ipek ve dibâce elbise giymemizi ve üzerine oturmamızı yasakladı.*”⁶⁶ Aynî, bu hadisin ipek üzerine oturmanın haramlığı konusunda açık olduğunu ve yastık edinmenin de bunun gibi olduğunu belirtir.⁶⁷

Aynî'nin hadisle istidlâl metodundaki kaynak itibariyle daha üstün bir hadisle delillendirme prensibi, merfû ve maktû hadisler için de geçerlidir. Nitekim Aynî, bazen Merğînânî'nin merfû hadis diye zikrettiği rivâyetin aslında maktû hadis olduğunu ileri sürer. Ardından söz konusu görüşün merfû hadisle delillendirmenin daha iyi olacağını belirtir. Örneğin, şuf'a konusunda şüfadârın hak sahibi olması için satım akdini duyduğu esnada hemen harekete geçmesi gerektiğini ifade eden Merğînânî, bu görüşe delil olarak "*Şüf'a, harekete geçen (sıçrayan) kimse içindir*" sözünü zikreder. Aynî, bunun merfû bir hadis olmayıp bir tabii olan Şurayh'in sözü olduğunu ifade eder. Dolayısıyla ona söz konusu rivâyet, maktû bir hadistir. Ona göre, bu konuda İbn Mâce'nin rivâyet ettiği "*Şüf'a, bağı çözmek gibidir*" şeklindeki İbn Ömer hadisiyle delillendirme daha iyi ve daha doğru olur.⁶⁸

Üçüncüsü, fikhî bir hüküm için hadis verilmiş olmasına rağmen Aynî'nin söz konusu hadisi kaynaklarda bulamadığı için farklı bir hadisle delillendirme yapmasıdır. Burada yukarıdaki örneklerde olduğu gibi hükmün delili olan hadis verilmiştir. Fakat diğerlerinden farklı olarak söz konusu delillendirmede sahih hadis varken zayıf hadis, merfû hadis varken mevkûf bir hadisle delillendirme gibi bir problem yoktur. Buradaki problem, hadisin kaynaklardan tespit edilememiş olmasıdır. Bu tür delillendirmeyi buraya almamızın nedeni, Aynî'nin söz konusu hükmün kendisinin söylediği hadisle delillendirmenin daha iyi olacağını ifade etmesidir. Örneğin, Hanefî mezhebine göre imamın namazı bozulduğunda cemaatin namazının da bozulduğunu ifade etmek için "*Kim bir imama uyar, sonra da imamın abdestsiz olduğunu öğrenirse namazını iade eder*" diyen Merğînânî, bu görüş için "*Kim, bir kavme imamlık yaparsa sonra imamın abdestsiz veya cünüp olduğu ortaya çıkarsa, imam da cemaat de namazını iade eder*" rivâyetini delil gösterir. Aynî, bu rivâyetin bilinmediğini, fakat bu konuda bazı âsârın olduğunu ifade eder. Aynî, bu husustaki âsârı naklettikten sonra başka bir hadisle istidlâl etmenin daha iyi ve daha sağlam olacağını belirtir. Ona göre, bu hususta Ebû Dâvud ve Tirmizî'nin Ebû Hüreyre'den rivâyet ettikleri "*Rasûlullah, imam damindir, müezzin güvenilirdir. Allahım imamları irşad et, müezzinleri bağışla' demiştir.*"⁶⁹ hadisiyle delillendirmek daha iyidir.⁷⁰ Aynî, söz konusu hadisin delâletini aklî gerekçelerle izâh etmeye çalışır. Ona göre bu hadis, imamın caiz veya fasid olması hususunda cemaatin namazının dâmini olduğunu bildirir. Zira hadiste imamın kendi namazı için dâmin olduğu varid olmamıştır. Çünkü namaz kılan herkes, kendi namazının dâminidir. Bu durumda imamın cevâz ve fesâd açısından cemaatin namazının dâmini olduğu ortaya çıkmaktadır. İmamın bir kavmin namazına vücûp ve edâ açısından dâmin olması caiz değildir. Çünkü bunun murad edilmediği icma ile sabittir. O halde damânın sıhhat ve fesâd açısından olduğu ortaya çıkmaktadır.⁷¹

Aynî, hadis kaynaklarında tespit edemediği bir hadis yerine tespit edebildiği hadislerle delillendirme prensibini diğer mezhepler için de uygulamaktadır. Örneğin, Şâfiî mezhebine göre kusmanın abdesti bozmadığını ifade eden Merğînânî, Şâfiî'nin delili olarak "*Hız. Peygamber kustu ve abdest almadı*" rivâyetini zikreder. Aynî, Merğînânî'nin İmam Şâfiî'nin delili olarak sunduğu hadisin garip olduğunu ve bunun hadis kitaplarında mevcut olmadığını belirtir. O,

İmam Şâfiî'nin söz konusu görüşünü delillendirirken kullandığı birçok hadisi nakleder.⁷²

2.1.1.6. Hadisin Manası Yerine Bizzat Lafzıyla İstidlâl

Hidâye'de fikhî bir görüş için delil getirdiği hadisleri bazen lafzen nakleden Merğînânî, bazen de bunları mana ile aktarır. Eserini muhtasar olarak kaleme alan müellif, muhtemelen konuyu uzatmamak adına hadisler üzerinde bir tasarrufta bulunarak hadisten anladığı manayı özetlemek suretiyle verir. Bu durum, hadisle iştiğal etmeyen bir fakih için olağan bir durum kabul edilebilecekken; bir hadisçi için yadırganacak bir durumdur. Özellikle muhaddis fakihlerin yaşadığı ve fikhî kitaplarındaki hadislerin tahrirlerinin yapıldığı bir dönemde buna dikkat edilmesi doğal bir durumdur. Nitekim dönemin hatırı sayılır muhaddis fakihlerinden Aynî, *Binâye*'de bu tür istidlâllere dikkat çekmektedir.⁷³

Aynî, *Hidâye*'nin hadislerini değerlendirirken fikhî bir hüküm için anlam itibariyle verilmiş bir hadis varsa bunu belirtir ve onun manasını karşılayan başka hadisler zikreder. *Hidâye*'de mana ile rivâyet edilen hadisleri belirtmek için genelde (هذا غريب بهذا اللفظ الحديث غريب بهذا)⁷⁴ gibi ibâreler kullanır.

İmâmeme liyakat sırasının sünneti en iyi bilen, kıraâtî en iyi olan şeklinde olduğunu, bu ikisinde eşit iseler muttaki olanın imamlık yapması gerektiğini söyleyen Merğînânî, söz konusu görüş için “*Kim, muttaki bir âlimin arkasında namaz kılsa sanki bir Nebî'nin arkasında namaz kılmuş gibidir*” şeklinde bir rivâyet zikreder. Aynî, Merğînânî'nin zikrettiği rivâyeti “Hadis kitaplarında olmayan, garip” olarak niteler. Ardından bu mananın Taberânî'nin rivâyet ettiği Mürsed b. Ebî Mürsed hadisinde “*Eğer namazınızın kabul edilmesini istiyorsanız, namazınızı âlimleriniz kıldırsın. Çünkü onlar sizinle rabbiniz arasında aracıdırlar*”⁷⁵ şeklinde rivâyet edildiğini belirtir. Bununla yetinmeyen Aynî, aynı manayı veren Hâkim'in Müstedrek'inde Yahya b. Yahya'dan rivâyet ettiği “*En hayırlılarınız size imamlık yapsın*” hadisi ile Dârekutnî ve Beyhakî'nin *Sünen*'lerinde İbn Ömer'den rivâyet ettikleri “*İmamlarınız en hayırlılarınız olsun. Çünkü onlar, sizinle Allah arasında bir aracıdırlar*” hadislerine yer verir.⁷⁶

Aynî'nin hadis anlaşılman mana ile yapılan delillendirmedeki bu tutumu, merfû hadislerle münhasır değildir. O, aynı hassâsiyeti mevkûf haberler için de göstermektedir.

Hanefî mezhebinde namazda bismelenin gizli okunması ile ilgili olarak Aynî, Merğînânî'nin zikrettiği “İbn Mes'ud'un ‘*Dört şey vardır ki imam onları gizli okur. Bunlar: İstiâze, besmele, âmîn ve tahmîd*’ sözünden dolayı” şeklindeki rivâyetin garip olduğunu belirtir. Fakat ona göre söz konusu hadisin manası, başka formlarla farklı eserlerde rivâyet edilmiştir. Onun hadisin anlamını karşıladığını ifade ettiği rivâyetlerden bazıları şunlardır: İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef* inde rivâyet ettiğine göre “*İbn Mes'ud, Besmele, istiâze ve tahmîd gizli okurdu.*”⁷⁷ Sa'd b. Hasan'ın, *Âsâr*'ında Ebû Hanîfe'den rivâyet ettiğine göre “*İbrahim en-Neha'î, Dört şey vardır ki, imam onları gizli okur. Bunlar: İstiâze, besmele, sübhâneke ve*

âmin'dir"⁷⁸ der. Abdurrezzâk, *Musannef*'inde Ma'mer'in Hammâd'dan rivâyet ettiği hadiste istiâze ve âmin'in gizli okunacağını zikretmiş; fakat sübhâneke'nin yerine tahmîdi zikretmiş; sonraki hadiste ise imamın beş şeyi gizli okuyacağını söylemiş ve sübhânekeyi ilave etmiştir. Ebû Ma'mer'in Ömer İbnü'l-Hattâb'tan rivâyet ettiğine göre "Hz. Ömer, İmam dört şeyi gizli okur: İstiâze, besmele, âmin ve tahmîd" demiştir.⁷⁹

Aynî, Merğînânî'nin hadis üzerinde tasarrufta bulunarak hadisten mülhem manayla delillendirdiği yerlerde yalnızca Hanefî mezhebi için değil, diğer mezhepler için de aynı tutumu sergiler ve onların da delillerinin aslını verir. Örneğin, İmam Şâfiî'nin "Bir Müslüman, besmeleyi kasten terk etse dahi kestiği yenir" görüşü için Hz. Peygamber'e nisbet edilen "Müslüman, Allah'ın adını ansa da anmasa da Allah'ın adıyla kesmiştir" şeklindeki ibârenin garip olduğunu ifade eder. Ona göre aynı mana, Dârekutnî ve Beyhakî tarafından rivâyet edilen "Müslümana Allah'ın ismi yeter. Eğer hayvan keserken Allah'ın adını anmayı unutmuşsa, Allah'ın adını ansın ve yesin!"⁸⁰ şeklindeki hadiste mevcuttur.⁸¹

Yukarıdaki örneklerde, fikhî görüşlere delil olarak verilen rivâyetlerin manasını karşılayan başka hadislerin zikredildiği görülmektedir. Bunun yanında Aynî'nin bazen hadis diye öne sürülen rivâyetin garip olduğunu söylediği; ancak söz konusu mananın da temel kaynaklardaki hadislerde olmadığını belirttiği örnekler de mevcuttur. Örneğin, *Hidâye*'de Hanefî mezhebine göre göbeğin avretten olmadığına delil olarak "Rivâyet edilir ki, diz kapağını geçinceye kadar göbekten aşağısı avrettir" şeklinde bir ifade yer alır. Aynî, hadisin bu lafızla garip olduğunu ileri sürer. Fakat yukarıdaki örneklerden farklı olarak söz konusu mananın mezkûr hadislerden çıkmayacağını belirtir.⁸²

2.1.1.7. Zayıf Hadisle İstidlâl

Aynî'nin Hanefî mezhebinin görüşlerini delillendirirken bazen zayıf hadisleri kullandığı görülmektedir. Bu durum, Hadis otoritelerinin zayıf kabul ettiği hadisle istidlâl yapmak suretiyle tezâhür etmektedir. Fakat Aynî, böyle bir durumda hadisin zayıflığını kabul etmemekte, söz konusu hadisi sahih kabul etmektedir.⁸³

Hanefîler akrabalık bağının zarar görmemesi için yakın akrabaların birbirlerine yaptığı hibeden rücu edemeyeceklerini kabul ederler. Aynî, Hanefîlerin bu görüşü için "Eğer hibe yakın akrabaya yapılmışsa ondan dönüş olmaz."⁸⁴ hadisini delil olarak kullanır. Söz konusu hadis hakkında İbnü'l-Cevzî ve Beyhakî'nin verdikleri zayıf hükmünü kabul etmemektedir. Aynî, Hâkim'in bu hadisin Buhârî ve Tirmizî'nin şartına göre sahih olduğunu; fakat bu şahısların mezkûr hadisi kitaplarına almadıkları yönündeki ifadesini nakleder. Söz konusu iddiaları kabul etmeyen Aynî, İbnü'l-Cevzî'nin bu hadiste geçen Abdullah b. Cafer hakkında hata ettiğini, başka yerde bunu sahih saydığını ifade eder. Beyhakî'nin de başka bir yerde bu hadisin isnâdını sahih olarak nitelediğini ileri sürer. Ayrıca Beyhakî'nin "Buhârî'nin bu hadisle ihticâc ettiği" yönündeki ifadelerini aktarır.⁸⁵

Verdiğimiz örnekte Aynî'nin söz konusu hadis hakkında verilen "zayıf" hükmünü kabul etmediği görülmektedir. Aslında bu durum, Aynî'nin hadisleri değerlendiren muhaddisler hakkındaki tasavvuruyla ilgili bir husustur. Çünkü Aynî, bazen hadis otoriteleri olan şahısların mezhep duygusuyla hareket ettiklerini düşünmektedir. Örneğin, bir meselede Hâkim'den Şâfiî mezhebini teyid eden bir rivâyeti nakleden Beyhakî, bu hadisin sahih olduğunu ve râvilerini cerheden hiç kimseyi bilmediğini ifade etmektedir. Aynî, Beyhakî'nin bu hadisi zayıf olan iki kişiden rivâyet ettiğini; hâlbuki bu iki râvinin zayıf olduğunu belirtmektedir. Ardından Beyhakî için şu sözleri sarf eder:

"Araştırmacı (taharri yapan) olan bu şahıs, zayıf râvilerden rivâyet etmiştir. Söz konusu hadis kendi mezhebine uygun ise onu sahihe çıkarmak için tekellüfe girer. Eğer hadis, kendi mezhebine muhâlif ise onu zayıfa çıkarmaya çalışır ve onun aleyhinde konuşanları zikreder. Eğer araştırmacının durumu bu ise, Hakîm ve diğer Şâfiî araştırmacıların durumu hakkında ne dersin!"⁸⁶

Aynî, fikhî bir görüşü delillendirirken zayıf hadisleri kullandığı durumlardan biri de –yukarıdaki örneğin aksine- söz konusu hadislerin zayıf olduğunu kabul etmesidir. Fakat burada konu hakkında birçok zayıf hadisi zikrederek, bu hadisleri birbirini destekleyecek şekilde kullanır.⁸⁷ Bu durumda hadislerin niteliği değil; niceliği devreye girer. Zira onun bu tür durumlarda hadislerin sayısal çoğunluğuna göre hareket ettiği anlaşılmaktadır. Örneğin, Hanefî mezhebine göre mehrin en az miktarı on dirhemdir. Merğînânî, Hanefîler'in bu görüşlerine "On dirhemden az mehir olmaz"⁸⁸ hadisini delil getirmektedir. Aynî, bu rivâyetin aslını verdikten sonra Dârekutnî ve Beyhakî'nin bu hadisin bütün tariklerini rivâyet edip bunları zayıf gördüklerini ifade eder. Fakat ona göre bu tariklerin hepsi zayıf olsa da bunlar bir araya gelerek kuvvet kazanır ve hüküm ifade ederler. Aynî'nin bu husustaki sözleri şöyledir: "Ancak bir hadis, birçok tarikte rivâyet edilmişse her ne kadar tek tek zayıf ise de toplamda 'hasen' olur ve onunla ihticâc olunur."⁸⁹

Aynî, Hanefîler ile başka mezheplerin görüşlerini tartışırken diğer mezheplerin delil olarak getirdiği hadisleri zayıf göstererek bu delilleri çürütmeye çalışmaktadır. Örneğin, iftitâh tekbiri dışındaki tekbirlerde ellerin kaldırılması ile ilgili hadisleri verdikten sonra bu hadisleri zayıf göstermeye çalışmaktadır.⁹⁰

Fikhî görüşleri delillendirirken zayıf hadisleri kullanması ve diğer mezheplerin delil olarak kullandığı hadisleri zayıfa çıkarmaya çalışması, onun kendi mezhebine yardım ettiği algısına yol açmıştır.⁹¹ Mutlak içtihad faaliyetlerinin durduğu ve her fakihin bir mezhebe intisap ettiği bir dönemde yaşayan Aynî'yle ilgili böyle bir algının oluşmasında kısmen bir haklılık payı vardır. Fakat müellifin bazı meselelerde Hanefî mezhebinin görüşüne muhâlif olarak hadislerin işaret ettiği doğrultuda davranmış olması, en azından bazı konularda bu düşünceye ihtiyâtle yaklaşılması gerektiğini gösterir. Örneğin, kadının kadına imâmeti örneğinde olduğu gibi mezhebin görüşü olan "mekruh" olmasını kabul etmeyerek konuyla ilgili hadislerden dolayı kerâhetsiz caiz olduğu görüşünü benimsemiştir. Konuyla ilgili hadislerden hareketle "ölümden sonra telkîn" in hükmü meselesinde,

mezhebin “telkin”i kabul etmeyen görüşünden farklı olarak “telkin”i kabul etmiştir. Güneş tutulması namazında mezhebin görüşü olan hutbenin olmaması ve kıraâtin gizli olması konularında mezhebe muhâlefet ederek hadislerin yönlendirdiği “hutbe”yi kabul etmesi ve “kıraâtin cehrî olması” örneklerinde de mezhepteki genel görüşten ayrılarak hadislerin gösterdiği yönde tavır koymuştur.⁹²

Bizce bu problem sadece Aynî’ye mahsus değildir. Aynı dönemde yaşayan ve herhangi bir mezhebe mensup olan her fakih, az veya çok söz konusu ithamla karşılaşabilir. Zira mezheplerin istikrar bulduğu bir dönemde yaşayan müntesip her fakih, mezhebinin görüşünü delillendirme çabasında olmuştur. Müntesip fakihin söz konusu faaliyetinin, sonrakiler tarafından “mezhebine yardım ediyor” şeklinde yorumlanmış olması kaçınılmaz bir durumdur. Nitekim birçok açıdan İbn Hacer ile Aynî’yi kıyaslayan Câdu’r-Rab Emîn Abdülmecid Muhammed, onların bu konudaki yöntemleri için şöyle demektedir:

“İbn Hacer ve Aynî’nin ikisi de öncelikle ulemanın bu konudaki görüşlerini, sonra mezheplerin delillerini zikrederler. İkisi de görüşlerden râcih olanı tercih ederler ve tercih ettikleri görüşü aklî ve naklî delillerle teyit ederlerken, mercûh olanı reddederler”⁹³, “Her iki imam da muhâlif mezhebin delillerini reddedip, kendi mezhebinin delillerini teyit etmek suretiyle mezhebine yardım etmek isterler.”⁹⁴

2.1.1.8. Bütüncül Bir Yaklaşımla İstidlâl

Ahkâmla ilgili hadislerin sağlıklı bir şekilde anlaşılması ve ondan doğru bir hükmün çıkarılması için uyulacak temel ilkelerden biri, hadislerin bir bütünlük içinde değerlendirilmesidir.⁹⁵ Zira hadislerin bir bütünlük içinde anlaşılması, parçacı bir yaklaşım ile kendi hevasına uygun bir şeyi Hz. Peygamber’e onaylatmanın⁹⁶ önüne geçecektir.

Aynî, hadisle istidlâlde bulunurken bütüncül bir yaklaşım sergilemektedir. Bu bağlamda konu hakkındaki bütün hadisleri değerlendirmeye çalışmaktadır. Bazen konu hakkında birbirini teyit eden hadisleri verdikten sonra, söz konusu hadislerin tamamını dikkate alarak fikhî bir hüküm çıkarmaktadır. Örneğin, büyüklerin ve hocaların ellerinin öpülmesi konusundaki hadisleri zikrettikten sonra “Zikrettiğimiz bu hadislerin tamamından elin, ayağın, başın ve böğrünün öpülmesinin mübah olduğu bilinir”⁹⁷ sözlerini kullanmaktadır. Fakat el, ayak vb. şeylerin öpülmesinin mübah olmasını mutlak manada kabul etmemektedir. Ona göre bu fiil, ancak ikram ve iyilik maksadıyla olabilir. Öpmenin şevvetle olması halinde ancak eşler arasında caiz olabileceğini düşünmektedir.⁹⁸

Aynî’nin bütüncül yaklaşımın bir göstergesi de fakihler arasında meydana gelen bazı görüş farklılıklarının nedeni olan hadislerle ilgili tutumudur. Aynî, ihtilâf edilen bazı hususlara geniş bir perspektiften bakıp bütün fakihlerin delillerinin sahih olduğunu belirtir. Özetle Aynî, bazı hususlarda birçok vechin caiz olduğunu düşünür. Örneğin, korku namazının kılınış şekli, sehiv secdesinin ne zaman

yapılacağı, güneş tutulması namazında rükû sayısı gibi konularda her fakîhin sahih bir hadise dayandığını söylemesi bütüncül bir yaklaşımın ürünü olmalıdır.⁹⁹

3. SONUÇ

Bedruddîn Aynî, 762/1361 yılında Ayıntab'da doğmuş 788/1386 yılında Mısır'a gitmiş ve burada iki defa Hanefî baş kadılığı yaparak dönemin önde gelen Hanefî fakihlerinden biri olmuştur. Aynî'nin fıkîh anlayışında yaşadığı dönemin büyük bir etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Zira daha önceki eğitim hayatında hiç hadis eğitimi almamışken; Mısır'da iyi bir hadis eğitimi almıştır. Mısır'da aldığı hadis eğitimi ve bu doğrultuda yaptığı çalışmalar, onu hadisleri merkeze alıp hadis uzmanlığı gerektiren çalışmalar yapan Mısır Hanefîliği'nin önemli âlimleri arasında gösterilmesine vesile olmuştur. Bundan dolayı en önemli eserlerinin başında gelen *Binâye*'nin öne çıkan özelliği, fikhî görüşleri hadisle temellendirmektir. Onun en önemli özelliği olarak kabul edebileceğimiz bu yönünü Hanefî mezhebini hadisle desteklemek için kullandığını söylemek mübalağa olmaz. Fakat Aynî, Hanefî mezhebini desteklemenin yanında diğer mezheplerin de görüşlerine delil olarak sundukları hadisleri belirtir.

Aynî'nin fikhî görüşleri hadisle istidlâl ederken bazı prensipleri gözettiği anlaşılmaktadır. Bunlardan öne çıkanları hadis tahrirci yapma, müteâriz hadisleri uzlaştırma, hadis ile hüküm arasındaki uyumsuzluktan dolayı önceki delilleri kabul etmeme, zikredilemeyen hadisleri nakletme, derece itibarıyla daha üstün bir hadisle dellillendirme, mana ile aktarılan hadislerin aslına zikretme, bazen zayıf hadisle destekleme ve bütüncül bir yaklaşım olarak özetlenebilir. Aynî'nin *Binâye*'de söz konusu ilkeleri uyguladığı birçok örneği görmek mümkündür.

Aynî'nin özellikle mezhebinin görüşünü delillendirmek için zayıf hadisleri kullanması ve diğer mezheplerin delil olarak kullandığı hadisleri zayıfa çıkarmaya çalışması, onun hakkında "mezhebine yardım ettiği" yönünde bazı düşüncelerin oluşmasına yol açmıştır. Onunla ilgili bu düşünce, bir yere kadar makul karşılanabilirse de; bazı konularda hadislerden dolayı mezhebin görüşünü terk etmesi, söz konusu görüşe ihtiyâtle yaklaşmayı gerektirir. Ayrıca böyle bir iddia müntesip her hangi bir fakîh için de ileri sürülebilir. Çünkü müntesip fakîh, mezhebinin görüşünü delillendirmeye çalışırken gösterdiği çaba, kendisi hakkında söz konusu iddianın ileri sürülmesine yol açabilir.

KAYNAKÇA

Abdurrezzâk, Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm Abdurrezzâk es-San'ânî (1403). *el-Musannef*. Thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî. Hindistan: el-Meclisü'l-İlmî.

Acar, Y. (2011). *Abdülkâdir Kuraşî (775/1373)'nin Hadis İlmindeki Yeri ve El-İnâye bi Ma'rifeti Ehâdîsi'l-Hidâye Adlı Eseri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Acar, Y. (2011). Hanefî Fıkıh Kitaplarındaki Bazı Rivâyetlerin Hadis Açısından Problemleri. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31, 219-248.
- Ahmed B. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (1420/1999). *el-Müsned*. Thk. Şuayb el-Arnaût. Yy: Müessesetü'r-Risâle.
- Atar, F. (2011). *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: İFAV.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Musa (1427/2006). *Meğâni'l-Ahyâr fî Şerhi Esâmi Ricâli Me'ani'l-Âsâr*. Thk. Muhammed Hasan b. İsmail. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Musa (1962). *er-Ravdu'z-Zâhir fî Sîreti'l-Meliki'z-Zâhir Tatar*. Yy: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Musa (2012). *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Musa (ty). *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Tûrâsi'l-Arâbi.
- Bedir, M. (2004). *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Budak, A. (2008). *Tahrir Literatürü ve Hadis Tenkidindeki Yeri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Coşkun, S. (2003). *Hadis Değerlendirmelerinde Bütünlük*. Ankara: Aktif Yayınevi.
- Çakan, İ. L. (2012). *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*. İstanbul: İFAV.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî Ebû Dâvud es-Sicistânî (1430/2009). *Sünenü Ebî Dâvud*. Thk. Şuayb el-Arnaût. Yy: Dâru'r-Risâleti'l-Alemiyye.
- Ed-Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed (2004/1424). *Sünenü'd-Dârekutnî*. Thk. Şuayb el-Arnaût, Hasan Abdülmün'im Şelebî, Abdüllatif Hırzullah, Ahmed Berhûm. Beyrut: Müessesetü'r-Risale.
- El-Bâhüseyyin, Yakub Abdülvehhab (1422/2001). *Turûku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtühâ inde'l-Menâtika ve'l-Usûliyyin*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- El-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyyin b. Ali (1424/2003). *es-Sünenü'l-Kübrâ*. Thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- El-Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail (1400). *el-Câmi'ü's-Sahîh*. Thk. Muhibuddîn el-Hatîb. Kahire: el-Mektebetü's-Selefiyye.

- El-Hâkim, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi' Muhammed en-Nisâbüri (1990/1411). *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. Thk. Mustafa Abdülkadir Ata. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- El-Hamevî, Ebû Abdullah Şihâbuddîn Yakut b. Abdullah Yakut (1995). *Mu'cemü'l-Büldân*. Beyrut: Dâru Sâdır.
- El-Leknevî, Ebü'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed (1411/1990). *en-Nâfi'ül-Kebîr*. Pakistan/Karaçi: İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye.
- Emîn Abdülmecîd Muhammed Câdu'r-Rab (2007). *Beynel-İmâmeyn el-Aynî ve İbn Hacer*. Kâhire: Dâru'l-Muhaddisîn.
- Et-Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb (1415/1994). *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. Thk. Hamdî Abdülmecîd. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye.
- Et-Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb (1985). *el-Mu'cemü's-Sağîr*. Thk. Muhammed Şukûr Mahmûd Emrîr. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî.
- Galâyînî, Mustafa (1432/2011). *Câmi'ü'd-Durûsi'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru İbn Hazm.
- Görmez, M. (2010). *Tahric*. XL, 419-420. İstanbul: DİA.
- Hamdân, S. İ. (2013). *Menhecü'l-Aynî fî Muhtelifi'l-Hadîs Dirâseten Tatbîkiyyeten alâ Kitâbihi Umdeti'l-Kârî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazze: El-Câmiatü'l-İslâmiyye.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm (1409). *el-Kitâbü'l-Musannef fî'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*. Thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd er-Rebeî el-Kazvîni (1430/2009). *Sünenü İbn Mâce*. Thk. Şuayb el-Arnaût, Adil Mürşid, Muhammed Kâmil Karabelli, Abdullatif Hırzullah. Yy: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye.
- İbn Tağrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemaleddin Yûsuf (1426/2005). *el-Menhelü's-Sâfi ve'l-Müstevfâ Ba'de'l-Vâfi*. Kahire: Matbaati Dâri'l-Kütüb ve'l-Vesâki'l-Kavmiyye.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed (1993). *Şezerâtü'z-Zehab fî Ahbâri Men Zeheb*. Beyrut: Dâru İbn Kesir.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî (1994/1415). *et-Tahkîk fî Ehâdisi'l-Hilâf*. Thk. Mes'ad Abdülhamid Muhammed es-Sa'denî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâluddîn Muhammed b. Abdülvâhid (1424/2003). *Şerhu Fethi'l-Kadîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

- Kahraman, A. (2001). Fikhî Hadislerin Doğru Anlaşılıp Yorumlanması Hususunda Bazı Esaslar. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, 153-173.
- Kahraman, H. (2007). Hadis Şerhinde Mezhep Faktörü. *Usûl: İslam Araştırmaları*, 7, 7-34.
- Kaya, E. S. (2010). *Şerh*. XXXVIII, 560-564. İstanbul: DİA.
- Koca, F. (2001). *İstidlal*. XXIII, 323-325. İstanbul: DİA.
- Ma'tûk, Yusuf Salih (1407/1987). *Bedruddîn el-Aynî ve Eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*. Beyrut: Dâru'l Besâiru'l-İslâmiyye.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâbüri Müslim b. el-Haccâc (ty.). *Sahîh-u Müslim*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arâbî.
- Özel, A. (2013). *Hanefî Fıkıh Alimleri*. Ankara: TDV Yay.
- Özkan, H. (2012). *Memlüklerin Son Asrında Hadis: Kahire 1392-1517*. İstanbul: Klasik Yay.
- Polat, S. (2003). *Hadis Araştırmaları-Tarih, Usûl, Tenkid, Yorum-*. İstanbul: İnsan Yay.
- Şehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed (ty.). *ed-Dav'ü'l-Lâmi' li Ehli'l-Karni't-Tâsi'*. Beyrut: Menşûrâtu Dâri Mektebeti'l-Hayât.
- Şehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed (1423/2002). *et-Tibru'l-Mesbûk fî Zeyli's-Sülûk*. Kahire: Matba'atü Dâri'l-Kütübi'l-Vesâiki'l-Kavmiyye.
- Şa'ban, Z. (2005). *Usûlü'l-fıkh (İslam Hukuk İlminin Esasları)*. (çev.: İbrahim Kâfi Dönmez). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Yücel, A. (2011). *Hadis Tarihi*. İstanbul: İFAV.

NOTLAR

¹ Ebü'l-Mehâsin Cemaleddin Yûsuf İbn Tagrıberdî (ö. 874/1469), *el-Menhelü's-Sâfi ve'l-Müstevfâ Ba'de'l-Vâfi*, Matbaati Dâri'l-Kütüb ve'l-Vesâki'l-Kavmiyye, Kahire 1426/2005, XI, 193; Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-İmâd, (ö. 1089/1679), *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, Dâru İbn Kesir, Beyrut 1993, IX, 418. Aynî'nin öğrencilerinden Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmi'* adlı eserinde Aynî'nin doğumunu 27 Ramazan 762 olarak vermektedir. Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es- Sehâvî, (ö. 902/1497), *ed-Dav'ü'l-Lâmi' li Ehli'l-Karni't-Tâsi'*, Menşûrâtu Dâri Mektebeti'l-Hayât, Beyrut Ty, X, 131. *et-Tibru'l-Mesbûk*, adlı eserinde ise doğum tarihini 17 Ramazan 762 olarak vermektedir. Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî (ö. 902/1497), *et-Tibru'l-Mesbûk fî Zeyli's-Sülûk*, Matba'atü Dâri'l-Kütübî'l-Vesâki'l-Kavmiyye, Kahire 1423/2002, III, 140.

² Sehâvî, *et-Tibru'l-Mesbûk*, III, 140.

³ Klasik kitaplarda Ayıntab için şöyle denilmektedir: "Ayıntab, Antakya ile Halep arasında Halep'e bağlı, kaya içine oyulmuş sağlam kalesi olan bir beldedir. Ayıntab Dülûk diye bilinir fakat Dülûk oraya bağlı bir yerdir." Ebü Abdullah Şihâbuddîn Yakut el-Hamevî, *Mucemü'l-Büldân*, Dâru Sâdir, Beyrut 1995, IV, 176.

⁴ Arap dilinde bir şehrin ve mesleğin sonuna nisbet ya'sı getirilince o şehre veya mesleğe mensup olan kişi anlaşılmaktadır. Buna göre Aynî'nin Ayıntâb şehrine nisbeti Ayıntâbî şeklinde olması gerekirken izafet tamlamasına nisbet yası gelirken muzâf-ı ileyhin düşmesi neticesinde sadece muzâf kalmış ve el-Aynî şeklinde nisbet edilmiştir. Mustafa Galâyini, *Câmiü'd-Durûsi'l-Arabiyye*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1432/2011, s. 220.

⁵ Sehâvî, *et-Tibru'l-Mesbûk*, III, 141.

⁶ Sehâvî, *et-Tibru'l-Mesbûk*, III, 141.

⁷ Sehâvî, *et-Tibru'l-Mesbûk*, III, 142.

⁸ Bk. Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmi'*, X, 131; *et-Tibru'l-Mesbûk*, III, 141-142; Yûsuf Salih Ma'tûk, *Bedruddîn el-Aynî ve Eseruhu fî İlmi'l-Hadîs*, Dâru'l Besâiru'l-İslâmiyye, Beyrut 1407/1987, 62.

⁹ Bk. Sehâvî, *et-Tibru'l-Mesbûk*, III, 142-143; Ma'tûk, a.g.e, s. 62-63.

¹⁰ Murteza Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet* (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi), Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s. 253. Bu akımın önemli bir temsilcisi olan Kuraşî'nin bu konudaki ifadeleri şöyledir: "... Mütেকaddim Hanefî âlimlerimiz, kitaplarında hep delil olan sünneti ortaya koymaya çalışmışlar ve Tahâvî, Ebü Bekir er-Râzî ile Kudûrî gibi pek çok Hanefî âlimi hadislerin sahîh olanlarını zayıflarından ayırt etmek için büyük çaba sarf etmişlerdir. Ancak son dönem Hanefî âlimlerinin, mütেকaddim Hanefîlerin istilâhında yerleşik hâle gelen usûle güvenerek bu konulara çalışmalarında fazla yer vermemeleri sonucunda muhâlifler, Hanefîleri sünneti ihmâl ya da terk etmekle ithâm etmişlerdir. Hiç kimsenin Hanefîleri bu şekilde töhmet altına alması doğru değildir..." Bk. Yusuf Acar, "*Hanefî Fıkıh Kitaplarındaki Bazı Rivayetlerin Hadîs Açısından Problemleri*", *SÜİFD*, 31, 222. Ayrıca önemli Hanefî fakihlerden biri olan Leknevî de Hanefîlerin hadisle uğraşmalarının az olduğunu ifade etmektedir. Bk. Ebü'l-Hasenat Muhammed

Abdülhay b. Muhammed el-Leknevî (ö. 1304/1886), *en-Nâfi'ül-Kebîr*, İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulûmî'l-İslâmiyye, Pakistan/Karaçi 1411/1990, s. 16.

¹¹ Bu isimlerin ortak özelliği hem fakih hem de hadîşçi olmalarıdır. Bunların dışında bu dönemin önemli fakihleri olarak kabul edilen fakat hadîş alanında herhangi bir çalışması olmayan ama yine de biyografi eserlerinde hadîşçi olduğu zikredilen Serûcî (ö. 710/1310), Bâbertî (ö. 786/1384), İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) gibi isimlerinin de zikredilmesi gerekir. Bk. Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, TDV Yay, Ankara 2013, s. 125, 153, 183. *Memlûklerin Son Asrında Hadis (1392-1517)* adlı bir çalışma yapan Halit Özkan, bu dönemde hadisle ilgilenen önemli Hanefî aileleri arasında İbnü'l-Adîm, İbnü't-Türkmânî, İbnü'd-Deyrî ve Tefehnîler ailelerini sayar. Bk. Halit Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis: Kahire 1392-1517*, Klasik Yay, İstanbul 2012, s. 116.

¹² Bu çalışmaların küçük bir listesi için bk. Ahmet Özel, a.g.e, s. 130, 150, 181, 199; Bedir, a.g.e, s. 254-255.

¹³ Yakub Abdülvehhab el-Bâ Hüseyin, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtühâ inde'l-Menâtuka ve'l-Usûliyyîn*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1422/2001, s. 201.

¹⁴ Ferhat Koca, "İstidlâl", *DİA*, TDV Yay, İstanbul 2001, XXIII, 323.

¹⁵ Şerhlerin 1. Hükümleri delillendirme, 2. Önceki katkıları değerlendirme, 3. Yeniden ifade etme, 4. Metni tenkit, 5. Terim ve ifadeleri açıklama gibi işlevleri vardır. Eyyüp Said Kaya, "Şerh", *DİA*, TDV Yay, İstanbul 2010, XXXVIII, 560-561.

¹⁶ Bu eserin tam adı, *Meğâni'l-Ahyâr fi Şerhi Esâmî Ricâlî Me'âni'l-Âsâr*'dir. Aynî, bu eserin mukaddimesinde Tahâvî'nin eserine metheder ve şöyle der: "Bu eserden ancak onu kıskanan, fesatçı, inatçı mutaassıp veya bu ilimden haberi olmayan bir kişi yüz çevirir." Bk. Aynî, *Meğâni'l-Ahyâr*, I, 10.

¹⁷ Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Musa (ö. 855/1451), *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2012, I, 102.

¹⁸ Aynî, *Binâye*, VIII, 12. *Binâye*'de *Hidâye* şârihlerini hadisle istidlâl yönteminden dolayı tenkit ettiği bir yerde şöyle der: "Önce ashabımızın delil olarak kullandığı hadîşleri getirmek, sonra hasmın deliline cevap vermek, sonra da görüşünü başka delillerle desteklemek gerekir." Aynî, *Binâye*, I, 211.

¹⁹ Aynî, *Binâye*, I, 199,

²⁰ Arapça' da "giriş" anlamına gelen (دخول) kelimesinin zıt anlama sahip olan "çıkış" anlamına gelen (خروج) kelimesinin mezîd baplardan (تفعیل) babına nakledilmesiyle elde edilen (تخریج) kelimesi "çıkarmak", "hüküm elde etmek" anlamlarına gelen tahrîc, istilâhî olarak hadîş ilminde hicri ilk dört asır ve sonraki dönemler olmak üzere iki anlamda kullanılmıştır. Hicri ilk dört asırda "bir kimsenin bir hadîsi sözlü veya yazılı olarak ilk kaynaklarından alıp senediyle birlikte eserine alması"; sonraki dönemler için kullanılan ikinci anlamı ise "Bir eserde Hz. Peygamber'e veya sonraki iki nesle isnad edilen rivayetlerin temel kaynaklardaki yerlerini göstermek, bunların isnad ve sıhhat açısından durumuna işaret etmek gibi anlamlara gelir. Bk. Mehmet Görmez, "Tahrîc", *DİA*, TDV Yay, İstanbul 2010, XL, 419; Ahmet Yücel, *Hadîs Tarihi*, İFAV, İstanbul 2011, s. 136-138, 154; Ali Budak, *Tahrîc Literatürü ve Hadîs Tenkidindeki Yeri*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Hadîs Anabilim Dalı, Ankara 2008), s. 6-20.

- ²¹ Aynî, *Binâye*, I, 156, 169, 171, 173, 196, 200, 222; II, 10, 19, 27, 35, 83; III, 21, 39, 79, 84, vd.
- ²² Aynî, *Binâye*, I, 156, 169,206, 209, 261, 425, 470; II, 11, 86, 90, 92, 121; III, 87, 138, 155, vd.
- ²³ Aynî, *Binâye*, I, 157, 165, 209, 241, 410, II,11, 205, 246; III, 28; III, 202, X, 211; XII, 105, vd.
- ²⁴ Aynî, *Binâye*, II, 67, 467, 662; III, 29; IV, 380; VII, 18, vd.
- ²⁵ Aynî, *Binâye*, I, 96, 170, 191, II, 36, 67, 82; III, 28, 250, 428, vd.
- ²⁶ Aynî, *Binâye*, I, 156, 209, 220, 224, 351, 354, II, 11, 84, 244, III, 16, 20, 21, 87, vd.
- ²⁷ Aynî, *Binâye*, I, 196, 219, 222; II, 10, III, 156; V, 255, vd.
- ²⁸ Aynî, *Binâye*, I, 182.
- ²⁹ Aynî, *Binâye*, I, 209.
- ³⁰ Aynî, *Binâye*, VIII, 397; XII, 324, 458.
- ³¹ Aynî, *Binâye*, II, 116,133, vd.
- ³² Aynî, *Binâye*, I, 280,713; II, 27; III, 147, vd.
- ³³ Aynî, *Binâye*, I, 260,
- ³⁴ Aynî, *Binâye*, I, 241, 273.
- ³⁵ Aynî, *Binâye*, I, 226, 504, 675;V, 111, 257, 266; VII, 115.
- ³⁶ Aynî, *Binâye*, III, 16, 17; IV, 244, 259; X, 165; XIII, 26.
- ³⁷ Bir hadis, kaynağına göre dört sınıfa ayrılır: 1. Merfû hadis: Senedinin muttasıl olup olmamasına bakılmaksızın Hz. Peygamber'e isnâd edilen söz, fiil ve takrirlerin bütününe denir. 2. Mevkûf hadis: İsnadı ister muttasıl olsun ister kopuk olsun söz, fiil veya takrir olarak sahâbeden rivayet edilen haberlere denir. 3. Maktu' hadis: Tabiünden veya daha sonraki âlimlerden birine ait olan söz fiil veya takrirlere denir.

Hanefilere göre mutassıl haber üç kısma ayrılır: 1. Mütevatir haber: Yalan üzerinde birleşmeleri aklen mümkün olmayan râvilerin rivayet ettiği haberdir. 2. Meşhur haber: Hz. Peygamber'den tevatür sayısına ulaşmayacak kadar râvinin rivayet ettiği ancak tabiün ve etbâtü't-tâbiîn devirlerinde tevatür derecesine ulaşan haberdir. 3. Ahad haber: Hiçbir devirde râvi sayısı tevatür derecesine ulaşmayan haber çeşididir. Cumhura göre ise muttasıl haber, mütevatir ve ahad olmak üzere iki kısımdan oluşur. Mütevatir haber, Hanefiler'in verdiğimiz tanımı gibiyken; Ahad haber, kendi içinde Ğarip, Aziz ve Müstefiz olarak üç kısma ayrılır. Ğarip, her üç tabakanın birisinde râvi sayısı bir olan haberdir. Aziz haber, her üç tabakanın birinde veya daha fazlasında râvi sayısı iki olan haber; müstefiz ise her üç tabaka râvi sayısı en az üç olan haber çeşididir. Zekiyüddin Şa'ban, *İslam Hukukunun Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, Çev. İbrahim Kâfi DÖNMEZ, TDV Yay, Ankara 2005, s. 75-78; Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, İFAV, İstanbul 2011, s. 41-42.

³⁸ Aynî, *Binâye*, I, 720; II, 246, 342; III, 85; VII, 743, vd.

³⁹ Aynî, *Binâye*, II, 326.

⁴⁰ Bk. Aynî, *Binâye*, I, 169, 229, IV, 273; VIII, 329, XI, 276, 519.

- ⁴¹ Aynî, *Binâye*, IV, 20, V, 568, VII, 182, 212, VIII, 383.
- ⁴² Aynî, *Binâye*, I, 206. Diğer örnekler için bk. *Binâye*, I, 610, II, 137, III, 53, 265, XII, 28, 272.
- ⁴³ Çakan, a.g.e, 179-180.
- ⁴⁴ Hadisler arasındaki teâruzunu konu edinen *muhtelifü'l-hadis* ilm-i şöyle tanımlanabilir: Makbul bir hadisin aynı konuda kendisi gibi makbul bir veya birçok hadise yahut öteki delillere, görünürde veya gerçekte manen muhalif olmasından ve bu muhâlefetin giderilme yollarından bahseden ilim dalıdır. İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmî)*, İFAV, İstanbul 2012, s. 34-35.
- ⁴⁵ Aynî, *Binâye*, XI, 480.
- ⁴⁶ Aynî, *Binâye*, II, 229. IV, 230, XIII, 261, X, 444-445. II, 31, VII, 159.
- ⁴⁷ Aynî, *Binâye*, I, 492.
- ⁴⁸ Aynî, *Binâye*, XI, 480.
- ⁴⁹ Aynî, *Binâye*, I, 274.
- ⁵⁰ Aynî, *Binâye*, V, 507.
- ⁵¹ Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Musa Aynî (ö. 855/1451), *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihî'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Tûrâsî'l-Arâbi, Beyrut Ty, V, 40.
- ⁵² Semîre İbrahim Hamdân, "Menhecü'l-Aynî fî Muhtelifi'l-Hadis Dirâseten Tatbikiyeten alâ Kitâbihi Umdeti'l-Kârî Şerhi Sahihî'l-Buhârî", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, El-Câmiatü'l-İslâmiyye, Ğazze 2013) s. 24.
- ⁵³ Aynî, *Binâye*, VII, 162, III, 195, XII, 148.
- ⁵⁴ Aynî, *Binâye*, I, 199; *Umdetü'l-Kârî*, VI, 181. Diğer bir örnek için bk. Aynî, *Binâye*, II, 168.
- ⁵⁵ Aynî, *Binâye*, II, 186. Bu hususta başka bir örnek için bk. *Binâye*, VII, 162.
- ⁵⁶ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *el-Müsned*, Thk. Şuayb el-Arnaût, Müssetü'r-Risâle, Yy. 1420/1999, XL, 40; Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbüri Müslim b. el-Haccâc (ö. 261/875), *Sahih-u Müslim*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arâbi, Beyrut Ty, Müslim, "Hayz", 41.
- ⁵⁷ Aynî, *Binâye*, XII, 148. Diğer örnekler için bk. Aynî, *Binâye*, III, 196; I, 367.
- ⁵⁸ Söz konusu hadis için bk. Dârekutnî, II, 232; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî (ö. 458/1066) *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, III, 197.
- ⁵⁹ Aynî, *Binâye*, III, 7.
- ⁶⁰ Aynî, *Binâye*, II, 359. Buna benzer başka örnekler için Bk. Aynî, *Binâye*, III, 249.
- ⁶¹ Ebû Dâvud, "Libâs", 34; Aynî, *Binâye*, XII, 129-130. Diğer örnekler için bk. Aynî, *Binâye*, II, 474; II, 42.
- ⁶² Aynî, *Binâye*, II, 381. Diğer bir örnek için bk. Aynî, *Binâye*, I, 476-477.

- ⁶³ İbnü'l-Hümâm'a göre bu zayıflık bu hadisle istidlal etmeye zarar vermez. Kemalüddîn Muhammed b. Abdülvâhid İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), *Şerhu Fethi'l-Kadir*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, II, 209.
- ⁶⁴ Ebû Dâvud, "Zekât", 4.
- ⁶⁵ Aynî, *Binâye*, III, 368. Diğer bir örnek için bk. Aynî, *Binâye*, XII, 284.
- ⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, XXXVIII, 38; Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö. 256/870), *el-Câmi'ü's-Sahîh*, Thk. Muhibuddîn el-Hatîb, el-Mektebetü's-Selefiyye, Kahire 1400, "Libâs", 27; Dârekutnî, V, 530.
- ⁶⁷ Aynî, *Binâye*, XII, 100. Diğer örnekler için bk. Aynî, *Binâye*, XII, 264; XI, 549; XI, 549.
- ⁶⁸ Aynî, *Binâye*, XI, 300.
- ⁶⁹ Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmam Abdurrezzâk es-San'ânî (ö. 211/827), *el-Musannef*, Thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî, el-Meclisü'l-İlmî, Hindistan 1403, I, 477; Ahmed b. Hanbel, XII, 89; Tirmizî, "Salât", 153; Ebû Dâvud, "Salât", 32; Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî (ö. 360/971), *el-Mu'cemü's-Sağîr*, Thk. Muhammed Şukûr Mahmûd Emrîr, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1985, I, 187.
- ⁷⁰ Aynî, *Binâye*, II, 368-369.
- ⁷¹ Aynî, *Binâye*, II, 369. Diğer örnekler için bk. *Binâye*, I, 241,476, V, 441.
- ⁷² Aynî, *Binâye*, I, 260.
- ⁷³ Bu durum, Aynî'den önce *Hidâye* üzerine çalışmalar yapan Hanefî fakihlerin dikkatini de çekmiştir. Bu konuda Kuraşî ve Zeylâ'î'nin tutumu için bk. Yusuf Acar, *Abdülkâdir Kuraşî (775/1373)'nin Hadis İlmindeki Yeri ve El-İnâye bi Ma'rifeti Ehâdîsi'l-Hidâye Adlı Eseri*, (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2011) s. 232-238.
- ⁷⁴ Aynî, *Binâye*, II, 428, 429, III, 420, IV, 126, VI, 112, VII, 18.
- ⁷⁵ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, XX, 328; Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî' Muhammed el-Hâkim en-Nisâbü'rî (ö. 405/1014), *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1990/1411, III, 246.
- ⁷⁶ Aynî, *Binâye*, II, 331. Diğer örnekler için bk. Aynî, *Binâye*, II, 428, III, 420
- ⁷⁷ İbn Ebî Şeybe, II, 268.
- ⁷⁸ Abdurrezzâk, II, 87.
- ⁷⁹ Aynî, *Binâye*, II, 196.
- ⁸⁰ Dârekutnî, V, 535; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IX, 431.
- ⁸¹ Aynî, *Binâye*, XI, 537.
- ⁸² Aynî, *Binâye*, II, 122.
- ⁸³ Bu durum, bir hadisin zayıf kabul edilmesindeki cerh ve ta'dilin içtihadî olmasıyla ilgilidir. Birine göre zayıf olan bir râvî, diğerine göre sika; birine göre zayıf olan bir hadis, diğerine göre sahih veya hasen olabilir. Bu farklılık hadis münekkiddinin temsil ettiği anlayış (muhaddis veya fakih olması), hadislerdeki illetin gizli veya sarîh olması vb. sebeplerden

kaynaklanmaktadır. Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları –Tarih, Usûl, Tenkid, Yorum-, İnsan Yay, İstanbul 2003, s, 126-129.*

⁸⁴ Hâkim, II, 60.

⁸⁵ Aynî, *Binâye*, X, 195. Diğer örnekler için bk. Aynî, *Binâye*, I, 713, III, 378.

⁸⁶ Aynî, *Binâye*, III, 128.

⁸⁷ Hadis usûlünde bir konuda bazı şartları haiz zayıf hadisler birbirini takviye ederek hasen mertebesine yükselebilmektedir. Hasen hadis ise sahih hadisler gibi makbul hadislerden sayılmıştır. Bk. Polat, a.g.e, s. 121-122.

⁸⁸ Dârekutnî, IV, 360, 361.

⁸⁹ Aynî, *Binâye*, V, 132; *Remzü'l-Hakâik*, I, 126. *Umdetü'l-Kârî*'de bu hadisi sahihe çıkarmaya çalıştığı ve karşıt hadisleri te'vîl etmeye çalıştığı görülür. Bk. Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, 45. Bu hususta diğer örnekler için bk. Aynî, *Binâye*, I, 291, 530-531, 625-626, , II, 317, III, 50; *Umdetü'l-Kârî*, III, 307, V, 232; XXV, 159.

⁹⁰ Aynî, *Binâye*, II, 260.

⁹¹ Hüseyin Kahraman, "*Hadis Şerhinde Mezhep Faktörü*", *Usûl: İslam Araştırmaları*, 7, 23-24.

⁹² Aynî, *Binâye*, II, 144-145, 335-339; III, 148, 177-178.

⁹³ Câdu'r-Rab Emîn Abdülmecid Muhammed, *Beynel-İmâmeyn el-Aynî ve İbn Hacer, Dâru'l-Muhaddisîn, Kâhire 2007,s. 303.*

⁹⁴ Câdu'r-Rab, a.g.e, s. 313.

⁹⁵ Abdullah Kahraman, "*Fıkhî Hadislerin Doğru Anlaşılıp Yorumlanması Hususunda Bazı Esaslar*", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, 159-160.

⁹⁶ Selçuk Coşkun, *Hadis Değerlendirmelerinde Bütünlük*, Aktif Yayınevi, Ankara 2003, s.17.

⁹⁷ Aynî, *Binâye*, XII, 198.

⁹⁸ Aynî, *Binâye*, XII, 198. Diğer bir örnek için bk. *Binâye*, II, 30.

⁹⁹ Bk. Aynî, *Binâye*, II, 172, 604-605; III, 142.

İslam, Müslümanlar ve Modern Teknoloji^a

Seyyed Hossein Nasr^b

Çeviren / Translated by
Somayyeh RADMARD¹, Nurettin BELTEKİN^{2c}

¹ Yrd. Doç. Dr., İstanbul Aydın Üniversitesi, Eğitim Fakültesi – İstanbul / Türkiye.

² Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi – Mardin / Türkiye.

Başvuru tarihi: 08 Ekim 2015

Düzeltilme tarihi: 19 Mart 2016

Kabul tarihi: 13 Nisan 2016

Öz

Bu çalışma, modern teknolojinin eko-sistem ve insanların yaşam alanları üzerindeki etkisine ilişkin görüşler içermektedir. Modern teknolojinin eseri olan çevre tahribatı, insanın karşılaştığı en ciddi tehditlerden biridir. Modern teknolojiler aynı zamanda günlük yaşamda geleneksel üretim araçlarının yerini almaktadır. Modern teknolojilerin geleneksel araçların yerini alması insanın manevi selameti açısından endişe verici sonuçlar içermektedir. Modern teknolojinin İslam dünyası üzerindeki etkisi konusunda İslam uygarlığının farklı boyutlarını koruması için öneriler dile getirilmektedir.

Anahtar Kelimeler

Modern Teknoloji ve Etkisi, İslam Dünyası ve Modern Teknoloji, İslami Uygarlığının Boyutları, Makine Üretimi Eşyaların Doğal Dengenin Bozulmasındaki Rolü, Geleneksel El Sanatları ve Manevi Önemi, İslami Şehir Tasarımı, Modern Teknoloji ve İslami Uygurlaşma

^a Bu çalışma, *İslam & Science* dergisinin Prof. Dr. Seyyid Huseyin Nasr ile yaptığı röportajın transkripsiyonuna dayanmaktadır. Çevirinin yapıldığı kaynak için bkz., Nasr, S. H. (2005). *İslam, Muslims, and Modern Technology*. *İslam & Science*, 3(2), 109-127.

^b Professor of Islamic Studies at the George Washington University, Washington D.C.

^c Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Mardin Artuklu Üniversitesi, Artuklu Yerleşkesi, Diyarbakır Yolu 5. km, Artuklu / Mardin / Türkiye.
e-posta: nbeltekin@yahoo.com

doi : 10.18506/anemon.28763

URL: <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon>

Copyright © 2013-2016 Muş Alparslan Üniversitesi

Bu makalede incelenen modern teknoloji, sanayi devrimi ve sonrasında özellikle batıda şekillenmiş ve bütün dünyaya yayılmıştır. Bu konunun çok farklı iki boyutu vardır; birinci boyut dünyadaki mevcut gerçek durum, yani şimdi cari olan durumdur. Diğer boyut ise inancımızla ilgili olan, olması gereken ve elbette İslam dünyasıyla ilgili olan durumdur. Bir örnek vermek gerekirse; günümüzde İslam dünyasında, beraberinde güç ve zenginlik getiren her hangi bir teknolojiyi kullanmayan hiçbir hükümet yoktur. Büyük bir ateş gibi dünyayı saran cep telefonlarının yapılan araştırmalar sonucu beyine çok zararlı olduğu tespit edilmesine rağmen, hayatı kolaylaştırdığına inanılan teknolojilerin böylesi olumsuz yönlerine insanların çoğu bugün önem vermemektedirler.

Bu durumda Müslüman ve modern teknolojinin ilişkisini tartışmak yararlı olmayacaktır. Çünkü piyasaya gelen teknoloji türleri –ki çoğu yeni buluşların yapıldığı Batı, Japonya ve birkaç bölgeden pazara gelmektedir- servet, güç ve refahın kaynağı olarak görüldüğünden diğer milletler gibi Müslümanlar arasında da hızla yayılmaktadır. Bu nedenle teknolojinin zararlarını açıklama çabalarımızın hiçbir olumlu sonucu olmayacaktır. Fakat burada modern teknolojinin etkisiyle oluşan çevre tahribatı gibi konuşmaya değer diğer konular da vardır. Olumsuz etkileri gün gibi ortada olan modern teknoloji karşısında Müslümanlar ne yapmalıdırlar? Benim amacım konunun bu boyutunu tartışmaktır ve en önemli meseleler de zaten bu bölümde saklıdır. Şu ya da bu ülkenin nükleer mühendisliğe sahip olup olmadığı ya da sahip olup olmayacağı gibi konuları tartışmayı sürdürürsek, sınırim bu şu an için beyhude bir çaba olacaktır. Çünkü biz, bu konulara açıklık getirilmesi istenen İslam dünyası aydınları olarak, İslam hükümetleri ile şirketlerin teknolojik performanslarına ilişkin konulara müdahale edemeyiz. Ancak üzerinde durulması gereken bazı çok önemli konular vardır. Bu sorunlara bağlı olarak yeni bir bakış geliştirilmeli ve modern teknolojinin ürettiği sorunlar hakkında Müslümanları uyarmalıyız. Ancak Batı’da modern teknolojiye karşı olanlar Asya ve Afrika’ya göre teknolojin zararları konusunda daha bilgilidirler. Bu mesele konuşulması gereken bir öneme sahiptir.

Bu konuda özellikle şu nokta üzerinde durulması gerektiğini düşünüyorum; modern teknolojinin Müslümanlara zararını sadece sıradan insanlar için değil, aynı zamanda İslami görüşe sahip olan insanlar için de değinmeliyiz. Ondan sonra, sorun analiz edilmeli, Müslümanların nasıl bir tavır takınması gerektiği üzerinde durmalıyız. Buna göre yapılması gereken bulunmalı. Müslümanların yapması gerekenler tartışılmalı ve kararlaştırılmalıdır.

İlk aşamada sözcükler tanımlanmalıdır. Teknoloji kelimesi, esasında Yunanca “yapmak” anlamına gelen “techne” kökünden türetilmiş ve sanat anlamında kullanılan “art” ise Latince “yapmak” anlamına gelen “art” kelimesinden alınmıştır. Bu iki kelime Farsça “sanat” ve Arapça “sanai” kelimeleri ile ilişkilidir. Bugün hala Farsça ve Arapçada hem sanat ve hem de teknoloji ile ilgili olarak kullanılmaktadır. İlginçtir ki bugün Batı’da bu iki kelime ayrışma gerçekleşmiş fakat bizde henüz böyle bir ayrışma yoktur. Gerçi günümüzde hurdacılardan aldıkları araba parçalarını birleştiren ve buna sanat diyen heykeltıraşların olmasına

rağmen, Batıda sanat başka bir şey ve teknoloji başka bir şeydir. Bu üzerinde çok durulacak bir sorun değildir.

Modern dünyada gördüğümüz, insan hayatını kuşatan eşyalar bugünkü anlamda teknolojiye karşılık gelmektedir. Hâlbuki sanayi devriminden önce insan hayatı, elle yapılan eşyalar, el sanatları ve sanatsal ürünleriyle çevrilmiştir. Ancak teknoloji kelimesinin Yunanca olmakla birlikte anlamı tamamen değişmektedir, bununla birlikte nitel bir farklılık taşımaktadır.

Sanayi devriminde, yaşanan çok önemli bir olay teknolojinin özünü tamamen değiştirdi. Batı Avrupa’da ve zamanla diğer noktalarda makineler insan için mal üretme aracı olarak yapılmış ve hızla birçok alanda insanın yerini almışlardır. Bu değişim ne anlama gelmektedir? Örneğin, önceden el-Cezir ve diğer Müslümanlar tarafından üretilmiş su değirmenleri ve kompleks saatler vardı. Ama kullanımlar sıradan eşyalar yine el maharetiyle yapılıyordu. Bunların manevi bir değeri vardı. Örneğin, ilginçtir, Müslüman bilim adamlarının yaptıkları karmaşık makineleri eğlence ve oyun olarak görmeleri ilginçtir. Bu makinelerin, üretimin artırılması amacıyla tasarlandığı görülmüyordular.

Böylece, kültürel devrimle birlikte nicel ve nitel değişim de yaşandı. 19. yüzyılda Willam Morris ve Jonah Raskin, 20. yüzyılda Ivan Illich ve Jacques Ellul gibi bazı tanınmış Batı yazarları modern teknolojinin olumuz boyutları hakkında yazılar yazmışlardır ki bu yazıları Müslümanların bilmesi gerekiyor. Ivan Illich “Tools for Conviviality”¹ ve Fransız yazar Jacques Ellul “Technological Society”² adlı kitapları yazmışlardır. Ellul modern teknolojinin insan ruhu ve toplum üzerindeki etkilerine dair önemli eleştirilerde bulunmuştur.

70’lı yılların sonunda Illich’i İran’a davet ettik ve teknolojiyi gerekli gören iktisat, sanayi gibi Bakanlıklardan üst düzey sorumluların katıldığı oturumlar yaptık. Bu oturumlarda Illich geleneksel teknolojinin önemini modern teknoloji ile karşılaştırarak anlattı. Örneklerinden birinde tuvaleti verdi. Eğer Asya ve Afrika’daki insanlar alafanga tuvaleti kullanmış olsalardı dünyanın su dengesini yok edeceklerdi. Bu sözler herkesi şok etti. Bu toplantıda Batı’da en iyi üniversitelerden mezun üst düzey bakanlar vardı. Onların şaşırmasının nedeni Illich’in konuştukları hakkında hiçbir algılarının olmamasıydı. Hâlbuki Pakistan, Arap ülkeleri ve birçok İslam ülkelerinde durum aynıydı.

Öncelikle yapmamız gereken geleneksel teknolojiler ile modern makine arasındaki farkı iyi anlamak zorunda olmamızdır. Geleneksel teknolojiler, bizim elimizin, duygularımızın bir uzantısıdır. Nasıl bedenimiz ruhumuzun bir uzantısı ise, geleneksel teknolojiler de bedenimizin bir uzantısıdır. Oysa modern makine insan üzerinde egemenlik kurar. Bu konunun anlaşılması için bu örneğe dikkat edin; eğer siz İslam dünyasında sanatkâr ustaların olduğu İsfahan, Fas, Şam veya benzer bir bölgeye giderseniz, elinde basit bir kalemle taş ve ağaç üzerine harika geometrik nakışlar yapan kişileri görebilirsiniz. Burada teknoloji ve sanat bizzat ustanın kendisindedir ve kullandıkları aletler oldukça basittir. Ancak eğer Detroit’teki araba fabrikasına giderseniz, oradaki işçilerin yaptıklarının çok azını

bildiklerini sadece birkaç düğmeye basarak işlerini yaptıklarını ve tüm teknoloji becerisi makinelerde saklı olduğunu görebilirsiniz. Bu bir anlamada, insanların sanat ve ustalığı makineye aktarılmasıdır. Şimdi ise bilgisayarlarla bu sürecin ikinci adımı atılıyor. Diğer bir ifade ile insan beynindeki bilgi, makineye transfer edilmiştir. Benim birçok öğrencim artık kelimeleri telaffuz edemiyor. Onlar matematik problemlerini çözemiyorlar; çünkü bilgisayar onlar için hesap yapmaktadır. Makineler giderek sanatkâr ve ustaların el, göz ve fiziki becerilerini yok etmekte ve beyinlerini boşaltmaktadır.

Şimdi modern teknoloji de aynı işleri yapmaktadır. Bu teknoloji sadece ortaçağda ortaya çıkan İran su değirmeninin devamı gibi değildir. Modern teknoloji insan ile üretim araçları arasındaki ilişkiyi değiştirmektedir ve insanın yaratıcılığını öldürmektedir (Yaratıcılığı ve işteki manevi özü yok etmektedir). Modern teknolojinin yaratıcı kısmı, mühendisler tarafından tasarlanan makinelerdir. Uçak, gemi tasarlayanların işlerinde yaratıcılık hala var. Ama özellikle seri üretiminde araç, eşya üreten kişilerin artık yaratıcılıkla ilişkisi yoktur. Bu yüzden modern fabrikalar ve buna benzer yerler oldukça sıkıcıdır. Uzun tatil dönemlerinin fazlalığı bundan kaynaklanmaktadır. Siz geleneksel toplumda neden tatil yapamıyorsunuz. Bu konuyu hiç düşündünüz mü? Tatil yaşamla birleşmiştir. Bugün olduğu gibi hafta sonu tatilleri gerekli değildi. Bugün birçok insan “ben pazartesinden nefret ediyorum, Allah’a şükür ki bugün Cuma günüdür ” şeklinde ifadeler söylenmektedir. Bugün mevcut düşünce biçimi böyledir. Bu düşünce biçimi, makinelerin işin manevi içeriğini boşaltmasının sonucu ortaya çıkmıştır.

İnsanı etkileyen bütün bu olumsuzluklar modern teknolojinin sonucudur. Öncelikle anlamamız gereken ilk şey teknolojinin nötr olmadığıdır. Yani eğer niyetiniz iyi ise teknolojiyi iyi amaçla kullanırsınız; kötü ise kötü amaçla kullanırsınız, önermesi boş bir laftır. Elbette eğer siz iyi birisi iseniz teknoloji de doğru kullanırsınız. Birilerinin üstüne atom bombası atmıyorsunuz ama otomobil kullanırken çevreye zarar veriyorsunuz. Dolayısıyla, şimdi biz küresel ısınmadan dolayı birçok eko-sistemin yok olduğunun farkına varmalıyız. Bu kayıpların birçoğu araba kullanımının artmasından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden asıl mesele, sadece teknolojinin iyi kullanımı ya da kötü kullanımı sorunu değil. Daha başka şeyler var. Teknolojinin kendisi belli bir 'teknoloji kültürü' yaratmaktadır. Bu kültür, ölümlü bir varlık olan insanın ruhunu acıtıyor ve temeli insan ile eşya arasında manevî bir ilişki üzerine oturan geleneksel toplum yapısını bozuyor. Hâlbuki insanın eşya üzerine uyguladığı sanat, asıl Sanatkâr'ın (el-Sani') sanatının bir yansımasıdır. Allah, Kuran'da “Sani” olarak adlandırılmıştır. O yaratıcı, sanatçı ve yüce Sani'dir ve bize yaratıcı gücü vermiştir. Çünkü biz onun yeryüzündeki halifeleriyiz.

İslam medeniyetinde sanat ve teknoloji; yüksek sanat ve düşük sanat; “sözde” güzel sanatlar –ki bu terminoloji İslami bakış açısına göre tam bir saçmalaktır- ve endüstriyel sanatlar arasında hiçbir ayırım yoktur. Güzel sanatlar nedir? Güzel sanatlar (Fransızca “beauxarts”) terimi dâhil olmak üzere tüm bu terimler Batıda ortaya çıkmıştır. Çünkü sanayi devrimi ile birlikte sanatın gündelik yaşamda kullanımı insan yaşamında yok oldu ve onun yerini çoğunlukla makinelerin çirkin

ürünleri aldı. Geleneksel medeniyetlerde basit bir taraktan edebî şiir yazmaya kadar her şey Allah ile ilgiliydi ve Allah'ın gücü yüce Sanî olarak insan yaşamına yansyordu. Şimdi ise modern teknoloji bu bağı yok ediyor. Kısacası araba süren insan, merhametli de olsa, camiye ya da gece kulübüne gidiyor da olsa, bir yandan çevreyi tahrip ederken, bir yandan ilâhî yaratışla bağını en azından Sanî ismine ayna olma noktasında kesip atmaktadır.

Birçoğumuz hayatın kutsallığının günlük dualarımızı okumakla süreceğini düşünüyoruz. Ben de böyle olmasını isterdim. Evet, bu namazlar dinin direğidir, fakat kutsallık yaşamın diğer alanlarında da olması gerekiyor. İslam'da her işin sembolik ve kutsal boyutu vardır. Tarımda ekin eken birisi tohum atmadan toprağı sürmeye kadar dini ve manevi bir süreç yaşamaktadır. Hâlbuki bugün mekanik tarımda, manevi boyut tamamen yok olmuştur. Hayvanların yük taşıma esnasında kullanımında bile, insan ile hayvan arasında bağ gereklidir. Hayvanlara davranma konusunda hadis de bulunmaktadır. Ancak bu bakış tamamen bu çağda ortadan yok olmuştur. Bugün hayvanlar yük taşıma için daha az kullanılmaktadırlar, ancak bu onlara daha iyi davranılıyor anlamına gelmiyor. Modern teknoloji etkisiyle hayvanlar üzerinde her gün acımasız deneyler yapılıyor. Hatta bu yüzden birçok tür tükenmektedir.

Geleneksel kentlerimiz yapı itibariyle insanlık tarihinin en büyük sanat eserlerindedir. Benim kastım İslami kent tasarımıdır ki hala onların kalıntılarını görebiliyoruz (Allaha şükür şimdi Fas'ta Fez, İran'da Yazd ve İsfahan, Şam'de Emeviye Camii ve Kahire'nin eski bazı bölümlerini de örnek verebiliriz). Bu kentsel tasarımın amacı, beşeri atmosfer yaratmaktır ki onda, din, ticaret, yaşam ve eğitim hepsi birlikte iç içe girmiş ve bütünleşmiştir. Bugün eğlence, gezi olarak adlandırdığımız şey de modern dünyanın sonucudur. Eğlencenin (spor dâhil) günümüz dünyasının önemli bir parçası haline gelmesinin ve bağımsız bir gerçeklik olarak kabul edilmesinin sebebi, işin modern makinelerden dolayı eğlencesiz olması ve kutsallık anlamında tükenmesidir. Çoğu insan için iş o kadar sıkıcıdır ki eğlence hayatı katlanılabilir hale getirmek için bağımsız bir olay haline gelmiştir. Eğlence pratikte birçok insan için dinin yerini almıştır.

Bu konuyu anlatmaktaki amacım, Müslümanların teknolojinin doğasını ve onun zararsız ve nötr olmadığını anlamalarına zemin hazırlamaktır. Modern teknoloji karşısında bazen seçimimizin olmadığı doğrudur. Allah beni şimdiki zaman ve mekâna yerleştirmiştir ben akrabalarımın Kaşan'da yaptığı gibi dört ayaklı hayvanlarla okula gidemem. Bulduğum yerde hiç dört ayaklı hayvan yok ve yol da çok uzak. Bu yüzden araba kullanmak zorundayız. Allah bizim durumuza vakıftır. Ama bu da kullandığımız teknolojinin sonuçlarına karşı kör olup ve piyasaya çıkan tüm teknoloji çeşitlerini kullanmamız anlamına gelmemektedir.

Bahsettiğim ve bahsetmediğim bazı ruhsal/manevi unsurların kaybının yanı sıra, modern teknoloji tam anlamıyla ölümümüze yol açabilmektedir. Durum bu kadar basit. Geniş kapsamda doğal çevre tahribatına/bozukluğuna tanık olmaktayız ve her ne kadar ki biz kafamızı karın altına sokarak olanları unutmaya çalışsak da sorun çözülmeyecektir. Sözelimi İslam dünyası, Çin ve Hindistan gibi ülkeler

sanayi bakımından ABD gibi başarılı olur ve Amerika'yla aynı tüketim oranına sahip olurlarsa, o zaman muhtemelen dünya eko-sistemleri tamamen çökecektir. Hatta bu aşamaya gelmeden önce birçok bölge (Avusturya'nın yosunlarından Amazon ormanlarına kadar) korkunç facianın eşiğinde olacaktır.

Bana göre, bugün aydın Müslümanların görevi diğer insanların bu konuya dikkatini çekmeleridir. Bu konu, dünyevi yaşamımız açısından, dünyadaki diğer ferdi konulardan daha önemlidir.

Ben İslami bakış açısına göre önemli olan manevi meseleler veya yoksulluk, iktisadi kriz, siyasi baskılar, diktatörlükler ve devrim meseleleri gibi konular hakkında konuşmuyorum. Bu konuların hiç biri doğal çevrenin tahribi tehlikesinden büyük değildir. Çünkü belirtilen konular, belki tedricen çözülebilir. Ama eğer modern teknolojiden kaynaklanan çevre sorununa hemen dikkat etmesek, diğer hiçbir şeyi çözemeyeceğiz. Ancak Allah iradesi ile müdahale edebilir -biz onun bilgisine sahip değiliz-. Ama beşeri açıdan baktığımızda, ya gittiğimiz yolu birkaç yıl içinde değiştiririz ve yaşarız ya da yok oluruz.

Batı'da birçok insan şöyle söylüyor: "Evet, bu krizin çözüm yolu, yeni teknolojilerin eski teknolojilerle yer değiştirmesidir". Burada ben herkesin tamamen yanlış düşündüğüne inanıyorum. Yapmaları gereken şey modern teknolojinin tam aksine, "tabiatı kutsal kabul eden" bakışı yeniden canlandırmaktır. Aslında Müslümanlar piyasaya gelen her yeni ve yabancı teknolojiyi kullanmamalıdır. Sadece çevreye en az olumsuz etkisi olan teknolojileri kullanmayı tercih etmelidirler. Kabul ediyorum, çevreyi daha az kirleten fabrikaların nispi bir faydası vardır, ama bu fayda modern teknolojinin çevre ve insan ruhu üzerindeki derin etkileriyle karşılaştırıldığında çok azdır. Modern teknolojinin ise olumsuz etkileri var ve bu olumsuz etkiler, diğer birçok yeni teknoloji ile birlikte 10 kat değil 100 kat olmaktadır. Ne kadar çok teknolojiye sahip olursak o kadar çok çevreye olumsuz etkimiz olacaktır.

Yaşam tarzımızı tamamen değiştirmeliyiz. Biz -gezegendeki herkesi kastediyorum- [yaşam tarzımızı] temel bir biçimde değiştirmek ve teknolojiyi başka bir şekilde düşünmek zorundayız. Burada İslam dünyası olumlu bir rol oynayabilir. İzin verin şimdi İslam hakkında özel bir kaç noktaya değineyim. İslam dünyasında eğitilmiş, maalesef dindar, Batıyı hiç sevmeyen ve hatta "fundamentalist" olarak adlandırılan insanlar dâhil herkes teknoloji açısından Batı gibi olmak istiyor. Teknoloji söz konusu olduğunda, en modern Müslümanlar Batıdır. İstanbul'da ya da farklı bir şehirden en sekülerleşmiş Türk'ü ve Suudi Arabistan'da camilerde vaaz veren en fundamentalist Müslüman'ı düşünün; bu iki grubun teknolojiye bakışı nerdeyse aynıdır. Onların dünya görüşlerine baktığımızda çok dikkate alınacak tarafları vardır. Onların İslami görüşlerinin farklı yorumları dikkate alındığı zaman, teknolojiye ilişkin neredeyse aynı olan tutumları oldukça ilginçtir.

Şimdi bunun değişmesi gerekiyor. Müslümanlar bu yönde neler yapamayacaklarını ve neler yapmaları gerektiğini algılamalıdır. Müslüman bir

toplumun telefon ya da elektrik kullanma konusunda tercih imkânı yoktur. Bu yüzden olumsuzluklarının farkında olsak da yapamayacağımız şeylerden ve kaçınamayacağımız teknolojilerden konuşmayalım. Biz yapabileceğimiz şeyleri konuşalım.

Müslüman dünyası hâlâ pek çok şeyi koruyabilir. İlk olarak, sözgelimi, tarım alanında çok ciddi bir tehlike olan genetik mühendisliğinden olabildiğince uzak durulmalıdır. Büyük bir tarım sektörüne sahip İran ve Pakistan gibi ülkelerde, mümkün olduğunca tüm metodu değiştiren, genetiği değiştirilmiş tohum kullanan, geleneksel çiftlikleri devralan büyük tarımsal işletmeler benimseme yerine geleneksel üretimin yapıldığı küçük çiftlikleri korumak için çaba göstermemiz gerekir. Ayrıca, genetik mühendisliği desteğiyle yürütülen modern tarım üretimi, reklâm yapıldığı gibi tüm dünyayı doyurma kapasitesine sahip değildir.

İkincisi, İslam kentlerinin geleneksel yapısını ve insan ilişkilerini etkileyen teknolojilerini, taşıma usullerini, enerji kullanımını ve teknolojinin diğer birçok türünü koruyabiliriz. İslami mimarinin ve geleneksel tarım üretiminin korunması, geleneksel teknolojilerin ve daha makul hayat tarzının korunmasında çok önemli rol oynayabilir.

Önüme gelen her şeyi sonuçlarını düşünmeden kabul eden uyurgezer gibi olmamalıyız. Sözgelimi paradoksal bir şekilde son yirmi yılda dünyada cep telefonları hızla yaygınlaştı. İnsanlar cep telefonları çalarken Kâbe'yi tavaf ediyorlar. Bunu teknolojinin en büyük yanlışlarından biri olarak görebilirsiniz. Bu telefonların tıbben birçok olumsuz etkileri de var ancak birçok Müslüman körü körüne Batı kökenli trendleri takip ediyor. Fakat bu ironi karşısında, Müslüman dünya körü körüne Batı teknolojisinden gelen her şeyi kopyalarken, Batı'da az sayıda da olsa bazıları bu duruma karşı uyanıktırlar. En Batı karşıtı olanlarımız bile Batı teknolojisine derin bir güven besliyor. Onlar Batı teknolojisinden gelen her şeyi iyi olarak düşünüyorlar. Bu meseleyi daha derin bir şekilde algılamaya ihtiyacımız vardır.

Bu, yarından itibaren modern teknoloji ile ilişkimizi keseceğimiz anlamına gelmez. Son zamanlarda İngiltere'de bir grup insan tamamen endüstriyel dönemden önceki köyler gibi geleneksel tarım ve doğal suya sahip büyük köyler yaratmıştır. Ne yazık ki, Müslüman dünyanın çoğunun şu anda böyle bir şey tasavvurunda olduğunu sanıyorum.

Bununla birlikte, hala yapabildiğimiz ve yapmadığımız örneğin halı ve mutfak eşyası gibi eşyaların yapımında kullanılan geleneksel teknolojiler, geleneksel sulama sistemleri, mimarlık ile ilgili olarak enerjinin geleneksel kullanımı benzeri çok akıllıca seçenek vardır. Genel olarak, İslam dünyasında, sanata dayalı üretim geleneğini korumak için elimizden gelen her şeyi yapmamız gerektiğine inanıyorum. Geleneğin zayıflaması on dokuzuncu yüzyılda bilimsel gelenek ve eğitim sistemimizin yıkımına paralel olarak sömürgeciliğin etkilerinin önemli sonuçlardan biridir. Sanatlar tamamen yok olmamıştır ancak çok zarar görmüştür.

Örneğin, İran halısı evlerin çok önemli bir unsurudur. Bugünkü halı üretiminde kullanılan renkleri önemli bir kısmının kimyasal olduğu, 1920 ve 30'lardan sonra Almanya'dan ithal edildiği bir gerçektir ama halı üretimi geleneksel sanatın bir türü olarak kalmıştır. Bu halılar sanatkarlar tarafından dokunmuş ve manevi değere sahiptir. İran halısı ayrıca geleneksel İslam toplumunda da çok önemli rol oynamaktadır. Çünkü biz yerde oturuyoruz, yerde namaz kılıyoruz, yerde yemek yiyoruz ve yerde uyuyoruz. Müslümanların çoğu için halısı olan bir alan, oturma odası, yemek odası, mescit ve küçük geleneksel evde herkesin birlikte oturduğu bir aile odası olabilir.

Birçok yerde, sözgelimi Afganistan'ın bir köyünde birçok insanın sadece bir odası vardır ve bütün yaşamını orada geçirmektedir. İran, Pakistan, Fas gibi yerler de böyledir. Öyleyse geleneksel halının, ABD'deki kâr amaçlı sanayi halıcılığına dönüşmesine izin vermemeliyiz. Ne yazık ki, halı üretiminde birinci ülke olarak görünen İran'da bile halı fabrikaları ortaya çıkmıştır. Geleneksel halıların yok olmasını önlemeliyiz ve bu ancak geleneksel teknolojilerin korunmasıyla gerçekleştirilebilir.

Mümkün olduğu kadar geleneksel el sanatlarının böyle bir yıkımını önlemeliyiz ve bu ancak irade söz konusu ise geleneksel teknolojilerin korunması mümkündür. El dokuması kumaş yapımını korumaya çalışmalıyız. Gandi'nin söylediği birçok şey tamamen doğru olmasına rağmen milletin babası sayıldığı Hindistan'da bile alay konusu edilmekte ve kimse dinlemek istememektedir. İktisadi geri dönüşüme dayanan Hindistan ekonomisi yüz binden fazla köyü yok etti, Hindistan'dan geriye ne kaldı? Bu durum bizim için de geçerlidir.

Fas ve Cezayir'de hala harika el dokuma kumaşları üretilmektedir. Fakat İslam'ın merkezi topraklarında el sanatları ve geleneksel teknolojiler gibi diğer birçok sanat tahrip edilmiş, birçok şey kaybolmuştur. Buna karşın Müslüman dünyanın belli bölgelerinde, geleneksel yöntemlerle üretim devam etmektedir ve kaybolmadan güçlendirilmelidir. Hükümetler de geleneksel teknolojilerin korunması için çaba göstermelidir. Bunun gibi projeler Uman, Fas, İran ve diğer yerlerde bulunmaktadır. Bu hükümetlerin lüks eşyanın üretimi yerine geleneksel yöntemle üretilen ürünleri yaymaları gerekiyor ki bir vazo oturma odasının koyulan bir sanat parçası olarak değil, belki gündelik yaşamın parçası olarak alınsın. Benim ve sizin büyük annenizin haftada bir kere hamama gitmek için -bugün birçok kadın ve erkeğin yaptığı gibi- kullandıkları elde dokunan kumaş parçalarının çoğu şimdi dokumacılık müzelerinde saklanmaktadır.

Dikkat edilmesi gereken nokta, modern teknolojinin ortaya çıkmasıyla birlikte, yaşam kalitesinin artmadığı, aksine düştüğüdür. Giyim, insanların yemek yediği kaplar, yiyeceklerin kendi kalitesi ve kokusu ile kaliteyle ilgili olan birçok konuda daha kötüye gitmiştir. Bu yüzden, insan hayatında geleneksel teknolojilerin hala devam ettiği bu adaları korumak için çalışmalıyız. Bu tür teknolojilerde sanat, bir şeylerin yapımındaki anlam, yapan ve tüketen kişinin memnuniyetiyle birleştirilir. Çünkü el sanatları üretiminde hatta basit bir tarağın yapılmasında bile insani ve manevi değerler/şeyler bulunmaktadır.

Titus Burckhardt, İslam üzerine yazdığı kitabında harika bir hikâye anlatır. Fas'ta basit bir tarak imalatçısına rastlamış. Tarakçı kendisine bu sanatın ilk önce Allah tarafından Hz. Âdem'in oğullarından Seth'e öğretildiğini ve manevî bir derinliğe sahip olduğunu söylemiş. Eğer bu Pazar gidip ve elle yapılmış bir tarak alırsanız, makine ile üretilenden farkını anlarsınız. Hatta Amerikalı bir turist de o farkı anlayabilir. Yüksek teknolojiye sahip Batı toplumunda el ile yapılan bir şeyin daha değerli olduğu düşünülmektedir. Eğer bir ürün elle yapılmışsa ona daha çok para öderler. Hâlbuki İslam dünyasının birçok yerinde, hatta son yüz yıl içinde, işler tam tersine idi. Birçok insan, makine üretiminin elde üretilmiş ürünlerden daha iyi olduğunu kabul etmektedir. Ancak bu eğilimin yönü değişebilir. Bu yapılabilir. Bu yön değişimi modern teknolojinin entelektüel eleştirisi ile ele ele gitmeli, ilk olarak modern teknolojinin manevî ve semavi boyutundan yoksun olduğuna ve ikinci olarak onun doğal ve insani çevreye etkisine değinilmelidir.

Bu yaklaşıma karşı, günümüzde geleneksel teknolojilere geri dönülemeyeceği sık sık ifade edilmektedir çünkü ihtiyaçlarımız çeşitlenerek arttığından bu teknolojiler büyük ölçekte üretim yapamamakta, sanayi devrimi öncesinden bu yana nüfus müthiş bir artış göstermektedir. Bu tüm asırlar için değil bazı dönemler için geçerlidir; örneğin Hindistan'ın büyük kentlerinde kadınlar hala el yapımı Hint kıyafetleri giyiyorlar. Düşünün, şu anda bu kadınların sayısı yaklaşık 500 milyon ve 200 yıl önce muhtemelen 100 milyon ve 1000 yıl önce 50 milyon idi. Ortaçağda yaklaşık 50 milyon olan tüketici sayısının bugün 500 milyona ulaştığı bir gerçektir. Çünkü bugün 1 milyar olan Hintli sayısının yaklaşık 500 milyonunu kadınlardan oluşmaktadır. Ancak kendi kıyafetlerini üretebilenlerin sayısı da artmıştır. İnsan daha basit yaşam tarzına sahip olsa, eşyaları el ile yapan kişilerin sayısı tüketimlerine orantılı bir şekilde artacaktır. Bu, bir tüketim toplumu oluşturmak için ileri sürülen temelsiz bir tezdır (sözde sağlam ekonomik temellere dayanan).

Tüketim toplumu kendi ihtiyaçlarından fazlasını tüketir. Bu durum, dünyayı yok olmaya sürükleyen sahte ihtiyaçlarından beslenmektedir ve her zaman “nüfusun arttığından dolayı ihtiyaçların arttığı” argümanı ile desteklenmektedir. Bu mutlak bir doğru değildir, çünkü nüfus arttığı zaman, basit araçlar üretebilen kişilerin sayısı da artacaktır ve her zaman makinelere ihtiyaç duymayacaktır. Gerçekten de dünya nüfusunun patlaması, kendi başına modern teknolojinin ürünüdür. Çünkü tıbbî teknolojinin de modern teknolojinin bir parçası olduğuna şüphe yoktur. Modern tıp iki ucu keskin kılıç gibidir; şöyle ki birçok insanın hayatını kurtarmakta, ancak olası nüfus artışıyla ve insanoğlunun doğal çevre üzerindeki daha büyüyen etkisiyle de doğayı yok etmektedir. Bunlar birbirini tamamlamaktadır. Eğer şimdi, yerkürede 6,5 milyar insan yerine 1 milyar insan olsaydı, sadece 45 dakikalık konuşmam süresinde birçok türün soyunun tükenmesi faciası gerçekleşmezdi. Bu bir faciadır.

Bu yüzden, bugün dünyada çok fazla nüfusun olması doğrudur. Ancak daha önce Hindistan'da el yapımı kıyafetleri hakkında söylediğimiz gibi, basit eşyaların üretilmesi için de daha çok nüfus bulunmaktadır. Bu diğer birçok eşya için de geçerli olabilir. Örneğin, İran şimdi 70 milyondan fazla nüfusa sahiptir. Fakat bir

nesil önce 35 milyon idi, 30 yıllık dönem içinde iki kat artmış. Bu İran halısının kullanımının da iki kat arttığı anlamına gelmektedir. Bu konu, devrimden önce ve sonraki hükümet makamlarının söylediği gibi, fabrika üretimi halıların ithali için bahane olabilir. Çünkü nüfus ve onların gereksinimleri artmıştır. Ancak halı dokuyan insanların sayısı da artmıştır. Gerçekten de bugün İran köylerinde, 30 yıl önceye göre daha çok halı dokuyan kişiler olduğunu görmekteyiz. Bu durumda uygun hükümet politikaları çok yararlı olabilir. Ben her konuda böyle yapalım demiyorum. Ancak birçok konuda üretim ile kalite arasındaki bağı korumak için çaba sarf etmeliyiz. Şuna dikkat etmeliyiz ki hayatta mutluluk, daha fazla mal mülk değil, temel gereksinimler temin edilirken insanın sahip olduğunun kıymetini bilmesidir.

Bu nokta çok ilginçtir, çünkü bana yapılan bir başka itiraz da şu: “Sen sağlığa karşısın. Sen buna karşı çıkıyorsun, şuna karşı çıkıyorsun.” Tabi ki ben bu konulara karşı değilim. Her zaman zengin ve fakir insanlar olmuştur. Altı milyar insanın tümü, hiçbir zaman dünyanın yüksek endüstriyel milletlerinin sözde yaşam standardına sahip olamaz (bu durum tehlikeli bir durumdur fakat her zaman vardı). Dünyanın kapasitesi buna yetmez. Modern teknoloji, fakirliği ortadan kaldırması sanıldığı gibi aksine, insanın tabiatla bağı keserek fakirliği çok daha artırdı. Zenginlikler ve yoksullar arasında uçurumu düşününüz. Bugün dünyaya bakın. ABD'deki zengin ve fakirler arasındaki uçurum, dünyanın başka hangi ülkesinde var? Bu ülkede bir şirket yöneticisi yılda 9 milyon dolar kazanırken, aynı şirketteki hademe 10 bin dolar kazanıyor. Bu ABD'de çok yaygın bir durumdur.

Bu uçurum birçok yönden Hindistan'da Britanya hükümeti dönemindeki Hint Maharji ve halkının arasındaki uçurumdan daha kötüdür. Bu konudaki aldatıcı tartışmalardan biri, bir taraftan komünist ve sosyalist iktisatçılar, diğer taraftan kapitalist iktisatçıların hepsinin halkı zenginleştirip yoksulluğu yok etmeyi iddia etmesidir. Bugün bu iş bir yere kadar yapılabilir ama tamamen değil. Yaşanan olaylar da buna şahittir. Modern teknolojiye sahip olan ülkeler, yani kuzey ve diğer ülkelerin yaşamı arasında çok fark vardır. Sözde gelişmemiş ülkelerin teknolojiyi takip etme fikri bu gerçeğe dayanmaktadır ki sanki her zaman, başkalarının yemek masasından kalan yemeklerin artığını yiyorsunuz. Ebettteki bu sözde takip etme fikri durumu iyileştirmeyecektir.

Zenginlik ve yoksulluk konusunu başka şekilde düşünmeliyiz. Doğal yaşama, temiz havaya, dere ve ormanlar arasından akan doğal suya sahip bir köyü düşünün. Bu köyün kendi halkının mutluluğu için New York'un servetine sahip olması gerekmiyor. Mesele burada bitmiyor. Biz mutluluk ve yoksulluğa ilişkin bakışımızı tamamen değiştirmeliyiz. Elbette hiçbir hükümet kendi halkından su, yiyecek ve giyeceği sakınamaz. Benim sözüm bunlara değil. Modern teknoloji bu meselelere yardım edebilir. Ancak gerçek şudur ki modern teknoloji, hırsla ilgilidir; hırs üzerine kurulan modern iktisatla ilgili ve elbette onun sonuçlarını da görüyorsunuz. Bu meseleye burada tartışmaya gerek yok, ancak mutlu bir yaşama ulaşmanın yolunun modern teknolojide olduğunu körü körüne kabul etmemeliyiz.

İslam dünyası Kuran'ın bize öğrettiklerine göre hırsını kontrol eder, olumsuz faktörleri yok eder ve zenginliği adil dağıtırsa, bu işi doğru yapabilir. Evet! İslam'a vefalı kalma şartıyla. Ancak bu da iktisadi adaleti sağlamak için, insan ve üretim şekli arasında var olan bağı göz ardı etmesi anlamına gelmemelidir. İşte bütün mesele budur.

Şimdi asıl noktaya gelelim, "Müslümanların modern teknoloji karşısında tutumları ne olmalıdır?", önce onu analiz edelim. Bu konu çok karmaşık bir konudur. İslam dünyası iktidar mücadelesinde modern Batıyla karşılaştı, yani Batı, İslam dünyasını işgal etmiş ve Müslümanlar onların nasıl hâkim olduğunu anlamaya çalışıyorlar. Onlar Batı'nın modern teknolojisi, bilimi ve yönetim yapısının Batıya Müslümanları sömürme imkânını verdiği inandırıyor. Ve maalesef güç kendisi ile birlikte saygı duygusunu da getirmektedir. Arapça güzel bir atasözü vardır "el-insanu 'abidel-ihsan"; "insan iyiliğin kuldur". Ama maalesef "el-insanu 'abidel-qudrah" diye meşhur bir cümle de var, yani "insan iktidarın kuldur". İnsanın doğası budur. Bu yüzden, İslam dünyası Batının iktidarını görünce, Çin ve Japonya'nın yaptığı gibi kölelik, itaatkârlık ve korkuyla birlikte aşağılık hissine kapılmıştır, 19. yüzyıldan sonra İslam dünyasına engel olmuştur. Hala birçoğumuz bu tutumlarla ilişkilendirilebiliriz.

Aslında geçen 50 yıl içinde, bu aşağılık kompleksine karşı birçok kişi şiddetli bir şekilde karşı çıkmıştır. (İnşallah gittikçe yok olacaktır) ancak hala büyük ölçüde devam ediyor. Bu aşağılık kompleksi sadece teknoloji ile ilgili değildir; bu daha büyük bir şeyin parçasıdır. Yani bu aşağılık kompleksi Batı kültürünün örgütsel, siyasi, ekonomik ve benzeri güçlerine ilişkin tutum ile ilgilidir, açıkça söylemek gerekirse bunun dini düşünce ile alakası yoktur. Hatta en Batılaşmış Müslümanların çok azı "Hıristiyanlık İslam'dan daha iyidir, çünkü Batı'nın dinidir" söyleyebilir. Ancak aşağılık kompleksi hala diğer birçok alanda bulunmaktadır.

Bu tartışmanın karmaşık hale gelmesinde önemli bir hatanın payı vardır. Geçen yarım asır içinde hatta ondan daha önce, ikinci dünya savaşından sonra, İslam dünyası kendi kimliğini yeniden ortaya koymaya çalışmıştır. Birçok insan "biz artık Batı hayranı değiliz; ancak Batı'da olan olumlu şey teknolojisidir. Biz modern Batı kültürüne muhalifiz; ancak teknoloji nötrdür ve biz Batı teknolojisini takip etmek istiyoruz" demektedir. Eşya üretimi hakkındaki düşünme biçimi ile ilgili en iyi örneği 1960 ve 90'ların ilk yılları arasında Suudi Arabistan'da yapılan eşya ve ürünlerde görebiliriz. Suudiler Batı teknolojisine çabuk boyun eğmişlerdir. Güya teknoloji nötrdür. Aslında bu düşünce daha büyük sorunlardan biridir, bu konuda daha büyük sorunlar var. Ancak bu düşünme biçimi de kendi başına gerçekten çok büyük ve daha tehlikeli bir sorundur. Çünkü en kötü düşünme biçimi, modern teknolojinin kültürel ve ahlaki açıdan nötr olduğunu düşünmektir. Elbette böyle değildir. Modern teknoloji kültürel açıdan muhakkak taraflıdır. Modern teknolojinin insanın kendisi, çevresi, Allah ve manevi dünyası ile ilgili bakışı açısına etkisini ayrı tutamayız.

Ancak hala umut var. Şimdi geleneksel teknoloji ile ilişkili olan İslam mimari ve kentsel tasarım konusundan bahsedelim. 1970’li yılların başında, asırda geleneksel İslam mimarisi konusu ile ilgili ilk konferansı İsfahan’ın modern zamanlarında ben yaptım. Bu konferans için Mısırlı meşhur mimarı Hasan Fethi’yi İran’a davet ettim. Fethi’nin “Building for the Poor/ Yoksullar İçin Bina” adlı kitabının yayınlanması için yardım ettik ve Fethi’nin stili şimdi Mısır’da Fayyum Gölü çevresindeki tüm alanı değiştirdi. Bu değişimler, İsfahan’da yapılan konferanstan sonra başladı ve çok önemli noktaya geldi. Ve bu, bir tür dönüm noktası oldu. Yaklaşık 1970’li yılların başından itibaren, bir dizi Müslüman mimar ve şehir planlamacısı giderek İslami kent dokusunun sadece şahıslar tarafından yapılan binalar ve yapılar değil belki kentsel tasarım olduğunun önemini anlamaya başladılar. Bu konuyla ilgili iki eski öğrencim Laden Bahtiyar ve Nadir Erdalan tarafından “Birlik Kavramı” adlı kitabında “Allah’ın birliği” temelinden yola çıkarak İsfahan ve diğer şehirlerin kentsel tasarımını anlatmış ve bir şehrin kentsel tasarımını manevi ve ilahi (cosmologic ve theologic) içeriklerle birleştirerek farklı işlevinden söz etmişlerdir.

Bugün üzerinden yaklaşık 30 yıl geçti. Bu 30 yıl süresince yaptığımız işler içinde, o dönemde Ağa Han’ın mimari stiline ödüllendirmesi önemliydi. Benim düşünceme göre, Ağa Han’ın mimari alanda ödüllendirilmesi sadece İslam mimari stili ile yapılan binalarla ilgili değil, belki bununla birlikte İslam mimarisi idealini diğer binalar ve yapıları da kapsamasıdır. Bu ödüllendirmenin asıl amacı, hala İslam mimarisi boyutudur. Bu program sayesinde, İslami teknolojileri kapsayan ve İslam kültür ve medeniyetinin önemli bir bölümünü oluşturan İslam kentlerinin tasarımına ve İslami mimariye ilgi giderek artmıştır.

Şimdi ne yapılabilir? İlk yapılması gereken iş, hala yok edilmeyen bölgelerin muhafaza edilmesidir. Gerçek şu ki artık Kahire, Lahor ve Tahran gibi geleneksel bölgeleri yenileyemeyiz. Bu bölgelerin insanları artık Batı olgularına hayranlık duymaktadırlar. Sokakta büyük kavşakların yapılması için güzel geleneksel mahalleleri yok edip şehrin bütün yapısını tahrip etmişlerdir. Kısa sürede bu harabelerin eski haline dönmesi için hiçbir şey yapılamaz. Ancak bu şehirlerde henüz Lahor’da Vezirhan Mescidi, Tahran’ın Büyük Pazarı, eski Memluk ve Fatimi Kahiresi gibi geleneksel yapıya sahip olan bazı mahaller vardır.

İlk yapacağımız iş, bu bölgelerde şehrin yapısını tahrip eden büyük sokakların yapılması ya da bölgenin dokusunu bozan uzun yapı binaların yapılmasını engellemektir. Allaha şükür bu bir yere kadar yapılmıştır. Geçmişe göre durumları daha iyi olan bazı bölgeler var. Bunlar arasında Fas’tan da bahsedebiliriz. 1970’lerde Fas belediyesinin şehrin ortasında bulvar yapmak istediğini düşünebilir misiniz- dünyada araba bulunmayan en büyük şehirler arasındadır- Fas’ı bu durumdan kurtarmak için Titus Burckhardt UNESCO’ya başvurdu ve sonunda Fas Kralı ile anlaşma yaparak kaldırım meselesini sonlandırdı; böylece Fas’ın kurtarıldı. Bugün artık Fas’ta kimse Fas belediyesi gibi düşünmüyor. Bu konuda durum daha iyi olmuştur. Bu yüzden ilk yapmamız gereken iş bu bölgelerin korunmasıdır ki ülkelerimizde özellikle Yazd, Kaşan, Halep gibi küçük şehirler, Suriye’deki muhteşem şehirler ve İran’ın Batısında bazı kısımlar, Yemen’de ve

belki Sind’de Haydarabat gibi Hindistan’ın bazı şehirleri gibi birçok bölgeye hala sahibiz. Bu yapılacak ilk iştir.

İkinci adım; sadece Batı tasarımlarını kullanmak yerine, geleneksel İslami tasarımdan ilham alarak yeni kentler ve köylerin tasarlanmasıdır ve bu durum bir ölçüde gerçekleşmiştir. Arabistan, İran, Mısır gibi bölgelerde eski mimarimiz hızla yok edilirken geleneksel tasarım uygulamalarını çok nadir de olsa gördüğüm için çok seviniyorum. Ancak bu işi yapan mimarların sayısı hala azınlıktadır. Bununla birlikte bu eğilim devamlı olacaktır. Evet! Kabul ediyorum büyük İslami kentlerde bunu yapmak mümkün değildir. Siz İstanbul ya da Kahire’de olanları telafi edemezsiniz. Ancak daha küçük şehirlerde bunu yapabileceğimizi düşünüyorum. İslam dünyasında Şam, İstanbul, İsfahan, Meşhed, Lahur ve hatta Delhi gibi birçok büyük şehirlerde hala geleneksel İslamî mimarı ve kentsel tasarımlar bulunmaktadır. Çünkü Müslümanlar uzun süre oraya hâkimdi. Elbette Kuzey Afrika kentleri de kendi kentsel dokusunu korumakta başarılılar. Hala tüm bu eserleri koruyabiliriz.

Bu görevi yerine getirmek için yeni nesil mimarlar yetiştirmeliyiz. Bugün İslam dünyasında, sadece tek bir geleneksel mimari fakültesi bulunmaktadır. Bu fakülte Ürdün’dedir. Birkaç yıl öncesine kadar sadece Londra’da “Prince of Wales Institute” vardı. Şu anda bile İslam mimari ve tasarım diploması veren hiçbir üniversite bulunmamaktadır. Mimarlık fakültesi varsa bile Batı mimarisi kast edilmektedir. Öyleyse bundan sonra, İslam mimari bölümü olan mimarlık fakültelerinin kurulması için bir değişim başlatmalıyız. Tıp konusunda aynı şey geçerlidir. Biz tıp fakültelerinde, İslam eczacılığı ve tıp eğitimi vermeliyiz. Bununla birlikte, İslam mimari felsefesi eğitimi de verilmelidir. Burada önemli olan dış görünüm değil, İslam kent tasarım ilkelerini anlamaktır.

Örneğin Lahur’un şehir planında, -Lahur kentini ilk kez 1959 yılında gördüğümde Lahur dünyanın en güzel şehirlerinden birisiydi. Ancak 30 yıl sonra tekrar Lahur’a gittiğimde, hayatımın en büyük şokuna uğradım. Çünkü bu şehir düzensiz bir büyümeye kapılmıştı.- İslam mimarisi toplumsal koşulları, geleneksel teknoloji ve ayrıca kozmoloji ve metafizik ilkelerini dikkate almışlardı. Bu şehri tasarlayanlar Lahur’un ikliminin Yazd’in iklimine benzemediğini biliyorlardı. Bu yüzden iklim, toplumsal yapı gibi koşulları göz önünde bulundurmuşlardı. Ancak her şeyden daha önemlisi bu kentler tasarım açısından ortak özelliklere sahiptir. Bu kentlerin hepsi gerçekliğin doğası, kozmoloji ve İslami açıdan Allah ve insan arasındaki ilişkisi üzerine kurulu metafizik ilkelere dayanmaktadır. Bugün genç Müslüman mimarlar bu ilkeleri yavaş yavaş öğreniyorlar. Aslında bu öğrenmeler son yıllardaki birçok gelişme ile birlikte oldu. Bu konuda Titus Burekhardt’a, diğer az sayıda kişilere ve belki de benim çok az sayıda yazılarıma minnettarız. Benim yazılarımda amacım İslam mimarisinin arkasında olan metafizik, felsefe ve ayrıca bunun teknoloji ile ilişkisine değinmekti. Elbette Hasan Fethi gibi nadir mimarlar ve daha sonra Mısır’da Abdul- Wahid al-Wakil, Umar Faruq Arabistan’da Sami al-Angha gibi genç Müslüman mimarlara da borçluyuz. Bu Müslüman mimarlar bu ilkeleri uygulamaya çalışmışlardır. Ben 30 yıl önce İsfahan’da yaptığım konferansa göre daha etkili olacağı konusunda umutluyum. Umut edelim ki,

inşallah bu çaba devam etsin ve Müslümanlar Batı teknolojisini eleştirerek kendi geleneksel çevrelerini koruyabilsinler. Allah'ın varlığı ve koruması hala geleneksel çevrenin üzerindedir. Ayrıca Müslümanların Batı'nın teknolojik araç-gereçlerine karşı daha uyanık ve daha derin bir bilince sahip olmaları hususunda umutluyuz.

NOTLAR

¹Bu çalışma, Şule Yayınları tarafından “Şenlikli Toplum” olarak Türkçeye çevrilmiştir.

²Bu çalışma, Bakış Yayınları tarafından “Teknoloji Toplumu” olarak Türkçeye çevrilmiştir.

ÇEVİRMEN NOTU

Türkçe çevrinin okunması ve düzeltme önerileri için Emel Averbek'e teşekkür ederiz.

KAYNAKÇA

Nasr, S. H. (2005). Islam, Muslims, and Modern Technology. *Islam & Science*, 3(2), 109-127.

anemon

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi

Journal of Social Sciences of Mus Alparslan University

Yazım Kuralları

anemon, yılda iki defa yayımlanan uluslararası standartlarda hakemli bir dergidir. Derginin asıl amacı sosyal bilimler alanında nitelikli akademik çalışmaların yayımlanmasına katkı yapmaktır.

Dergide yayımlanan makaleler yazı işlerinin izni olmaksızın başka hiç bir yerde yayımlanamaz veya bildiri olarak sunulamaz. Kısmen veya tamamen yayımlanan makaleler kaynak gösterilmeden hiçbir yerde kullanılamaz. Dergiye gönderilen makalelerin içerikleri özgün, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır. Makaledeki yazarlar isim sırası konusunda fikir birliğine sahip olmalıdır.

Makalenin hazırlanması sırasında yardımcı olması amacıyla, internet sitemizde yazarlar için linkinin altında yer alan **anemon** Dergisi yazım kurallarına göre hazırlanmış "ornek_makale" dosyasını bilgisayarınıza indiriniz ve makalenizi bu makaleyi örnek alarak hazırlamanız, düzenlemelerde kolaylık ve zaman tasarrufu sağlayacaktır. Bu makaleyi bilgisayarınıza Word programında şablon (template) olarak kaydederek de makalenizi hazırlayabilirsiniz.

- Makaleler MS Word 2007 veya üstü bir sürümde hazırlanarak gönderilmelidir.
- Sayfa yapısı özel boyutta (15.5x23 cm), MS Word programında, Times New Roman veya benzeri bir yazı karakteri ile 10 punto, tek satır aralığıyla yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında üst 2.5 cm olmak üzere diğer kenarlar için 2.5 cm boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır.
- Yazar(lar)ın ad(lar) ve soyad(lar), kurumsal unvanları; yazar(lar)ın görev yaptığı kurum(lar) ve e-posta adres(ler) bilgileri verilmelidir. Ayrıca makalelerde sorumlu yazar belirtilmelidir.
- Makale başlığı, içerikle uyumlu, içeriği en iyi ifade eden bir başlık olmalıdır. Başlık, kalın ve 20 punto büyüklüğünde olmalı ve ilk harfler büyük olacak şekilde sayfa ortalanarak yazılmalıdır. Makaleler aynı özellikte İngilizce bir başlık/title içermelidir.
- Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az 75, en fazla 120 kelimeden oluşan Türkçe "Öz" bulunmalıdır. Öz içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir. Özün altında bir satır boşluk bırakılarak, en az 3, en çok 5 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir. Anahtar kelimeler makale içeriği ile uyumlu ve kapsayıcı olmalıdır. Aynı şekilde makaleler İngilizce bir başlık/title, anahtar sözcükler/keywords ve özet/abstract içermelidir.

- **anemon**'un yayın dili Türkçe ve İngilizcedir. Ancak her sayıda derginin üçte bir oranını geçmeyecek şekilde diğer dillerde yazılmış yazılara da yer verilebilir. Diğer dillerde yazılan makalelerde yazım dili dışında ayrıca Türkçe ve İngilizce başlık, anahtar sözcükler ve öz bulunmalıdır.
- Herhangi bir sempozyum veya kongrede sunulmuş olan çalışmalar kongrenin adı, yeri ve tarihi belirtilerek yayımlanabilir. Bir araştırma kurumu veya fonu tarafından desteklenen çalışmalarda desteği sağlayan kuruluşun adı ve proje numarası verilmelidir.
- Makaleler giriş, gelişme ve sonuç yer alacak şekilde hazırlanmalı ve alt başlıklar ikinci derece başlıklar 11 punto (alt üst 12 nk) ile sola hizalı olarak düzenlenmelidir.
- Formüller ve denklemler Math Type ya da Word Denklem Düzenleyici kullanılarak yazılmalıdır.
- Çalışma, dil bilgisi kurallarına uygun olmalıdır. Makalede noktalama işaretlerinin kullanımında, kelime ve kısaltmaların yazımında en son çıkan TDK Yazım Kılavuzu esas alınmalı, açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmeli, amaç ve kapsam dışına taşan gereksiz bilgilere yer verilmemelidir. Makalenin hazırlanmasında geçerli bilimsel yöntemlere uyulmalı, çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir düzen içinde verilmelidir.
- Bir makalede sırasıyla özet, ana metnin bölümleri, kaynakça ve (varsa) ekler bulunmalıdır. Makalenin bir "Giriş" ve bir "Sonuç" bölümü bulunmalıdır. "Giriş" çalışmanın amacı, önemi, dönemi, kapsamı, veri metodolojisi ve planını mutlaka kapsamalıdır. Konu gerektiriyorsa literatür tartışması da bu kısımda verilebilir. "Sonuç" araştırmanın amaç ve kapsamına uygun olmalı, ana çizgileriyle ve öz olarak verilmelidir. Metinde sözü edilmeyen hususlara "Sonuç"ta yer verilmemelidir. Belli bir düzen sağlamak amacıyla ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir.
- Tablo/Şekillerin numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablo çiziminde dikey çizgiler kullanılmamalıdır. Yatay çizgiler ise sadece tablo içindeki alt başlıkları birbirinden ayırmak için kullanılmalıdır. Tablo/Şekil numarası üste, tam sola dayalı olarak dik yazılmalı; tablo/şekil adı ise, her sözcüğün ilk harfi büyük olacak şekilde yazılmalıdır. Ayrıca tablo/şekiller siyah beyaz baskıya uygun hazırlanmalıdır. Kaynakça verilmesi gereken bir durum varsa, tablonun altında metin içi kaynak gösterme formatında verilmelidir.
- Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir. Makale başlığı dışındaki diğer tüm başlıklar 11 punto yazılmalıdır. Birinci derece başlıklar büyük ve koyu karakterde; ikinci derece başlıklar, yalnız ilk harfleri büyük ve koyu olmayan; üçüncü derece başlıklar ise yalnız ilk harfleri büyük, koyu olmayan ve italik harflerle yazılmalıdır. Ayrıca başlıklar, öncesi ve sonrası 6 nk olacak şekilde ayarlanmalıdır

1. BİRİNCİ DERECE BAŞLIK

1.1. İkinci Derece Başlık

1.1.1. Üçüncü Derece Başlık

- Kaynak göstermede kullanılan format, APA (American Psychological Association) Style 6th Edition'dır. Gerek alıntılmalarda gerekse de kaynakça kısmında yazarlar, Amerikan Psikoloji Derneği'nin yayımladığı Amerikan Psikoloji Derneği Yayın Kılavuzu'nda belirtilen yazım kurallarını ve formatını takip etmelidir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: <http://www.apastyle.org/learn/tutorials/basics-tutorial.aspx>

(i) Türkçe kitap:

Meriç, C. (2009). *Bu ülke*. İstanbul: İletişim Yayınları.

(ii) Çeviri kitap:

Davison, A. (2006). *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik*. (çev. Tuncay Birkan). İstanbul: İletişim Yayınları.

(iii) Derleme kitap:

Duran, B. (2005). *Türkiye'de Sivil Toplum ve Siyaset. Sivil Toplum: Farklı Bakışlar*, Haz. Lütfi Sunar. İstanbul: Kaknüs Yay.

(iv) Makale:

Yılmaz, F. (2003). İktisat ve Sosyoloji: Rakip Kardeşlerin Hakimiyet Kavgası. *Toplum ve Bilim*, 95, 61-84.

(v) Çift yazarlı makale:

Yaşlıçimen, F., & Sunar, L. (2006). Sosyal Bilimlerde Bir Yenilenme İmkânı Olarak İbn Haldûn. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2(16), 137-167.

(vi) Tezler:

Esen, Ö. (2013). *Sürdürülebilir Büyüme Bağlamında Türkiye'nin Enerji Açığı Sorunu: 2012-2020 Dönemi Enerji Açığı Projeksiyonu*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

- Metin içi atıflar ilgili bölümde parantez içinde gösterilmelidir.

(i) Tek Yazar İçin: (Soyad, Basım Yılı: Sayfa Numarası)

(ii) Birden Çok Yazar İçin: (Soyad vd., Basım Yılı: Sayfa Numarası)

Yayın aşamasının ilk adımı için makaleler Online Başvuru Sistemi aracılığıyla yollanmalıdır. Başvurunun hemen ardından elektronik posta adresinize otomatik olarak bir onay mesajı gönderilecektir. Daha fazla bilgi için <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon> elektronik posta adresi aracılığıyla editörümüzle bağlantıya geçilebilir.

anemon

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi

Journal of Social Sciences of Mus Alparslan University

Author Guidelines

anemon is an international peer-reviewed journal that is published twice a year. The purpose of the journal is to make contributions to publishing qualified academic studies in social sciences and humanities.

The articles that are published in the journal cannot be published or presented anywhere else unless permission is granted from the editorial board. The articles that are published either partially or completely cannot be used anywhere else unless reference is given. The content of the articles that are sent to the journal has to be authentic, not previously published or sent to be published. The authors of the articles have to have a consensus regarding the list of the names in the article.

If you download the “sample article” that was prepared according to spelling rules and format of the *anemon* Journal from our website through the link for authors to help you prepare the article, this will save your time and facilitate the preparation process. You can also prepare your article by saving this sample as a template on the Microsoft Word program.

- The articles should be in MS Word 2007 or higher version.
- The layout has to be custom-designed (15.5x23 cm). The file format has to be MS Word. The font has to be Times New Roman or a similar one with a size of 10. The file has to have single-line spacing. Page margins have to be 2.5 cm on the top and 2.5 cm for all the other sides. The pages have to be numbered.
- The articles need to include the name(s), surname(s), institutional title(s), institution name(s), and e-mail address(es) of the author(s). In addition, the corresponding author has to be indicated in the articles.
- The title of the article has to be consistent with the content and must reflect the content in the best way possible. The title has to be boldface with a font size of 20. The first letter of all the words has to be uppercase. The title has to be centered. The articles need to have an English title with the same properties.
- The article needs to include an “Abstract” at the beginning not less than 75 words nor longer than 120 words summarizing the content in the most precise and concise way. The abstract must not include references, figures, and table numbers. Leaving a space under the abstract, the author has to add keywords including at least 3 and utmost 5 words. The keywords have to be consistent with the content and need to be comprehensive. Similarly, the articles have to include an English title, keywords, and abstract.
- *anemon* is published in Turkish and English. However, each issue may include articles written in other languages unless they exceed one third of the journal. The

articles written in other languages have to have Turkish and English titles, keywords, and abstracts in addition to those written in its original language.

- The works that are presented in any symposium or congress can be published after specifying the name, place and the date of the congress. The works that are supported by a research organization or fund have to indicate the name of the supportive organization and the number of project.
- The articles have to be organized as introduction, body, and conclusion. Sub-titles and lower-level titles have to have a font size of 11 (12 nk before and after) and be left-aligned.
- Formulas and equations need to be written via Math Type or Word Equation Editor.
- The study has to comply with grammatical rules. The latest Turkish Language Association Spell Check has to be employed regarding the use of punctuation, spelling of the words, and abbreviations. The text is expected to be clear and simple. No expressions out of purpose and scope must be included in the work. The valid scientific methods have to be employed to prepare the article. The content, purpose, scope, justification, etc. of the study have to be provided as much as needed in a certain order.
- An article is expected to include abstract, sections of the main text, references, and appendices (if there is any) respectively. An article has to have an “Introduction” and “Conclusion” sections. The “Introduction” is definitely expected to include the purpose, importance, period, scope, data methodology, and outline of the study. If it is necessary for the subject to be dealt with, literature review can be given in this section as well. The “conclusion” needs to be in compliance with the study’s purpose and scope. It needs to be given generally and concisely. The points that are not mentioned within the text must not be included in “conclusion”. Headings, titles, and sub-titles can be used to organize the text.
- Tables/Figures need to be numbered and given with their titles. No vertical lines must be used to draw the tables. Horizontal lines can only be used to separate the sub-titles within the table from each other. Table/Figure number has to be at the top left-aligned and non-Italic. The name of tables/figures has to be written with each word having its first letter uppercase. In addition, tables/figures have to comply with black and white print. If there is anything in the table that requires reference, the references must be given at the bottom of the table with in-text reference format.
- Headings, titles, and sub-titles can be used to ensure an ordered information transfer. All the other titles except for the title of the article have to have a font size of 11. First-level titles need to be uppercase and boldface; the first letters of all the words in the second-level titles need to be uppercase and not boldface; and only the first letters of the words in the third-level titles need to be uppercase, and these titles have to be italic. In addition, the titles have to be organized with 6 nk before and after the title.

1. FIRST-LEVEL TITLE

1.1. Second-Level Title

1.1.1. Third-level Title

- The citation format is APA (American Psychological Association) Style 6th Edition. The authors have to follow the spelling principles and format specified by American Psychological Association in American Psychological Association Publication Manual regarding both quotations and bibliography. For detailed information: <http://www.apastyle.org/learn/tutorials/basics-tutorial.aspx>

(i) Reference to a book:

Stopford, M. (1997). *Maritime Economics*. New York: Routledge.

(ii) Translated book:

Davison, A. (2006). *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik*. (trans. Tuncay Birkan). İstanbul: İletişim Yayınları.

(iii) Reference to a chapter in an edited book:

Lang, P. J., Bradley, M. M., & Cuthbert, B. N. (1997). Motivated attention: Affect, activation, and action. In P. J. Lang, R. F. Simons, & M. Balaban (Eds.), *Attention and orienting: Sensory and motivational processes* (pp. 97–135). Mahwah, NJ: Erlbaum.

(iv) Reference to a journal publication:

Yılmaz, F. (2003). İktisat ve Sosyoloji: Rakip Kardeşlerin Hakimiyet Kavgası. *Toplum ve Bilim*, 95, 61-84.

(v) Two authors:

Bayrak, M., & Esen, Ö. (2012). Effects of Budget Deficit on Current Account Balance: Analysis of Twin Deficits Hypothesis in Case of Turkey. *Ekonomik Yaklaşım*, 23(82), 23-49.

(vi) Theses and dissertations:

Esen, Ö. (2013). *Sürdürülebilir Büyüme Bağlamında Türkiye’nin Enerji Açığı Sorunu: 2012-2020 Dönemi Enerji Açığı Projeksiyonu*. Doctoral Dissertation. Erzurum: Atatürk University.

- In-text references have to be indicated in brackets where relevant.

(i) For single author: (Surname, Date of Publication: Page Number)

(ii) For multiple authors: (Surname et al., Date of Publication: Page Number)

- The articles are sent through Online Application System for the first step of the publication. An automatically-sent confirmation message is sent to your e-mail

address upon the completion of the application. For further information, please contact the editor via <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon>.

Değerlendirme Süreci

- **anemon'**a gönderilen yazılar, önce Yayın Kurulunca dergi ilkelerine uygunluk açısından bir ön değerlendirmeye tabi tutulur. Dergi kapsamına girmeyen veya bilimsel bir yazı formatına içerik ve şekil şartları açısından uymayan yazılar, hakemlik süreci başlatılmadan geri çevrilir ya da bazı değişiklikler istenebilir. Yayın için teslim edilen makalelerin değerlendirilmesinde akademik tarafsızlık ve bilimsel kalite en önemli ölçütlerdir.
- **anemon'**a yayın kurallarına uygun olarak gönderilen makaleler, değerlendirilmek üzere o alandaki çalışmalarıyla tanınmış iki hakeme gönderilir. **anemon** Dergisi, sürecin her aşamasında, hakem ve yazarların isimlerinin saklı tutulduğu çift-kör hakemlik sistemini kullanmaktadır. Hakem raporlar beş yıl süreyle saklanır. Makaleyi değerlendiren iki hakemden birisinin olumlu diğerinin olumsuz rapor vermesi durumunda makale üçüncü hakeme gönderilmekte veya Yayın Kurulu, hakem raporlarını inceleyerek nihai kararı vermektedir.
- **anemon'**a gönderilen çalışmalarda yazarlar, hakem ve Yayın Kurulunun eleştiri ve önerilerini dikkate alırlar. Katılmadıkları hususlar varsa gerekçeleriyle birlikte itiraz etme hakkına sahiptirler. Dergideki hakemlik sürecinde, akademik unvana sahip kişilerin yayınları için ancak eşit ya da üst derecede akademik unvana sahip kişiler hakem olabilir.
- **anemon'**un hakem değerlendirme süreci, istenilmeyen nedenlerden dolayı bazen uzun sürebilmektedir. Normal koşullarda editör tarafından ön değerlendirme aşaması bir hafta; hakem değerlendirme süreci de 8 hafta olarak planlanmaktadır. Ancak hakemlerden zamanında dönüş olmaması nedeniyle yeniden hakem atama vb. nedenlerden dolayı hakem değerlendirme süreci uzayabilmektedir.
- **anemon'**a makale gönderen yazar/yazarlar, Derginin söz konusu hakem değerlendirme koşullarını ve sürecini kabul etmiş sayılırlar.
- **anemon'**da yayımlanmasına karar verilen (kabul edilen) çalışmaların telif hakkı, Muş Alparslan Üniversitesi'ne devredilmiş sayılır.

anemon

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi

Journal of Social Sciences of Mus Alparslan University

Peer Review Process

- The papers that are sent to *anemon* are subjected to preliminary assessment by the Editorial Board to see whether the work complies with the principles of the journal. The papers that are out of the scope of the journal or do not comply with the format of a scientific text either in terms of content or style are either rejected or demanded to be corrected prior to peer-review process. Academic objectivity and scientific quality are the most important criteria for the assessment of the articles that are submitted to be published.
- The articles that comply with the publication principles of *anemon* are sent to two reviewers who are known for their studies in the relevant field. *anemon* Journal employs double-blind review system in which the names of neither the reviewers nor the authors are disclosed in any of the phases of the process. Reviewer reports are saved for five years. If one of the reviewers gives positive feedback while the other gives negative feedback, the article is either sent to a third reviewer or Editorial Board examines the reviewer reports to make the final decision.
- The authors submitting papers to *anemon* take into account the criticisms and suggestions of the reviewers and the Editorial Board. The authors also have the right to object to the points with which they disagree. In the reviewing process, the publications of people with academic titles are only reviewed by academics of either an equal or a higher degree.
- Assessment process of *anemon* may sometimes take long periods of time due to undesired reasons. Normally, preliminary assessment by the editor takes a week while reviewer's assessment period takes 8 weeks. However, reviewer assessment process may get longer when reviewers do not respond on time or in cases of appointing a new reviewer and so on.
- The author/authors submitting papers to *anemon* is/are considered to have accepted the aforementioned reviewing conditions and process of the journal.
- The copyrights of the works that are decided to be published (accepted) in *anemon* are transferred to Muş Alparslan University.

anemon

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi

Journal of Social Sciences of Mus Alparslan University

Yayın İlkeleri

- **anemon**, ulusal ve uluslararası düzeyde yapılan, sosyal ve beşeri bilimler alanında özgün ve nitelikli çalışmaları, bilimsel bir yaklaşımla ele alarak sosyal bilimler alanlarındaki çalışmaların niteliğinin yükselmesine, yöntem ve uygulamaların gelişmesine, kuram ve uygulama alanlarındaki çalışmalar arasında iletişimin güçlenmesine ve sosyal bilimler alanındaki literatürün zenginleşmesine katkı sağlamak amacıyla yayımlanmaktadır.
- **anemon**'da, iktisat, işletme, maliye, siyaset bilimi, uluslararası ilişkiler, edebiyat, tarih, psikoloji, sosyoloji, felsefe, eğitim bilimleri, dil bilimi, din bilimleri, güzel sanatlar vb. tüm sosyal bilimlere ait özgün ve nitelikli bilimsel çalışmaları destekleyerek bilim camiasında üretilen bilgileri akademisyenlerin ve kamuoyunun istifadesine sunmak amacıyla yeni ve özgün çalışmalara yer verilmektedir.
- **anemon**'a gönderilecek çalışma, alanında bir boşluğu dolduracak özgün bir yazı olmalı ya da daha önce yayımlanmış çalışmaları değerlendiren, konuya dair yeni ve dikkate değer görüşler ortaya koyan inceleme olmalıdır.
- **anemon**'a gönderilecek yazılar makale, çeviri ve kitap tanıtımı türünde olmalıdır. Dergimize gönderilen çeviri yazılar için, makale sahibinin yayın izni ve orijinal metin gereklidir.
- **anemon**'un yayın dili Türkçe ve İngilizce'dir; ancak her sayıda derginin sayfa sayısının en fazla üçte biri kadar olmak üzere diğer dillerdeki yazılara da yer verilebilir.
- **anemon**'a gönderilen çalışmalar daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış ve halihazırda yayımlanmak üzere sunulmamış olmalıdır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler, durum açıkça belirtmek şartıyla dergiye gönderilebilir.
- **anemon**, Kış/Aralık ve Yaz/Haziran sayısı olmak üzere yılda iki defa düzenli olarak yayımlanmaktadır.
- **anemon**'a gönderilen yazılara telif hakkı ödenmez. Yayımlanan makalelerin telif hakkı Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi'ne aittir.
- **anemon**'da yayımlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.
- **anemon**'da yer alan yazılardaki görüş ve düşünceler yazarlarının kişisel görüşleri olup derginin ve bağlı olduğu kurumların görüşlerini yansıtmaz.
- **anemon**'a gönderilen çalışmalar, TÜBİTAK ULAKBİM'in DergiPark Sistemi üzerinden elektronik ortamda gönderilmektedir. Bu sisteme <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon> da yer alan "Kullanıcı Sayfası/Yeni

Gönderi" linkinden ulaşılabilir. Söz konusu sisteme kayıt yapıp makale gönderildikten sonra hakem süreciyle ilgili gelişmeler ve hakem değerlendirme raporları yazarlar tarafından kolaylıkla takip edilebilir.

- **anemon**'un ayrıntılı yayın ilkelerine <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon> adresinden ulaşılabilir.

anemon

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi

Journal of Social Sciences of Mus Alparslan University

Editorial Principles

- **anemon** is a national and international peer-reviewed journal that publishes authentic and qualified works with a scientific approach in the fields of social sciences and human sciences. It is published to contribute to raising the quality of the social sciences studies, development of methods and practices, to strengthen the communication between theoretical and practical studies, and to enrich the social sciences literature.
- **anemon** supports all the authentic and qualified scientific studies in the social sciences field including economics, business, finance, political science, international relations, literature, history, psychology, sociology, philosophy, educational sciences, linguistics, theology, and fine arts. It publishes new and authentic works to offer the knowledge produced by scientific circles for the benefit of academics and public.
- The works that are sent to **anemon** must be either an authentic work to eliminate a lack in the literature or a review assessing the previously-published works and suggesting relevant, new, and noteworthy opinions.
- The texts that are sent to **anemon** include articles, translations, and book promotions. For the translated texts, publication permission of the owner of the article and the source text are required.
- Publication languages of **anemon** are Turkish and English. However, each issue may include articles written in other languages unless they exceed one third of the journal.
- The works that are sent to **anemon** must not be published previously anywhere. They have to be ready for publication. The papers that have previously been presented in a scientific meeting can be sent to the journal if it is clearly indicated.
- **anemon** is regularly published in Winter/December and Summer/June per year.
- No copyright payment is made for the papers that are sent to **anemon**. The copyrights of the works that are published in **anemon** are transferred to Mus Alparslan University Journal of Social Sciences (**anemon**).
- Scientific and legal liabilities of the articles published in **anemon** belong to the authors.
- All the opinions and ideas indicated in the articles that are published in **anemon** are authors' personal opinions and do not reflect the opinions of the Journal or the affiliated institutions by any means.
- The works that are sent to **anemon** are sent to TUBITAK ULAKBİM's DergiPark System in electronical environment. This system can be accessed via

<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon> under the link "User Page/New Submission". After registering in the system and submitting the paper, the developments regarding the reviewing process and reviewer reports can be followed by the authors.

- Detailed publication principles of *anemon* can be accessed via <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon>.

Yazışma Adresi / Address

Muş Alparslan Üniversitesi
Anemon Dergi Editörlüğü

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
49250 – MUŞ/TÜRKİYE

Tel: 0 436 249 49 49 / 3622 - Fax: 0 436 213 00 28

Web: <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon>

e-mail: anemon@alparslan.edu.tr