

Vol: 2 Issue: 1 Year: 2019
arhuss

ACADEMIC REVIEW OF
HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

ISSN: 2636-7645



EDITORIAL TEAM

EDITOR IN CHIEF

[Dr. Lecturer Cevat BİLGİN](#), Bursa Technical University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Turkey

ECONOMICS EDITOR

[Dr. Lecturer Cevat BİLGİN](#), Bursa Technical University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Turkey

SOCIOLOGY EDITOR

[Dr. Lecturer Selda ADİLOĞLU](#), Bursa Technical University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Turkey

PSYCHOLOGY EDITOR

[Dr. Lecturer Gazanfer ANLI](#), Bursa Technical University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Turkey

BUSINESS ADMINISTRATION EDITOR

[Assoc. Prof. Ali Çağlar ÇAKMAK](#), Bursa Technical University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Turkey

INTERNATIONAL RELATIONSHIP EDITOR

[Dr. Lecturer Ali Burak DARICILI](#), Bursa Technical University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Turkey

INTERNATIONAL TRADE AND LOGISTICS EDITOR

[Assoc. Prof. Dr. Hilal YILDIRIR KESER](#), Bursa Technical University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Turkey

PHILOSOPHY EDITOR

[Dr. Lecturer Mehmet ULUKÜTÜK](#), Bursa Technical University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Turkey

EDİTÖR KURULU

BAŞ EDİTÖR

[Dr. Öğretim Üyesi Cevat BİLGİN](#), Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türkiye

İKTİSAT EDİTÖRÜ

[Dr. Öğretim Üyesi Cevat BİLGİN](#), Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türkiye

SOSYOLOJİ EDİTÖRÜ

[Dr. Öğretim Üyesi Selda ADILOĞLU](#), Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türkiye

PSİKOLOJİ EDİTÖRÜ

[Dr. Öğretim Üyesi Gazanfer ANLI](#), Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türkiye

İŞLETME EDİTÖRÜ

[Doç. Dr. Ali Çağlar ÇAKMAK](#), Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türkiye

ULUSLARARASI İLİŞKİLER EDİTÖRÜ

[Dr. Öğretim Üyesi Ali Burak DARICILI](#), Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türkiye

ULUSLARARASI TİCARET VE LOJİSTİK EDİTÖRÜ

[Doç. Dr. Hilal YILDIRIR KESER](#), Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türkiye

FELSEFE EDİTÖRÜ

[Dr. Öğretim Üyesi Mehmet ULUKÜTÜK](#), Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türkiye

EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Alemdar YALÇIN, Gazi University, Faculty of Education

Assoc. Prof. Ahmet Şahbaz, Necmettin Erbakan University, Siyasal Bilgiler Fakültesi

Assoc. Prof. Rüstem YANAR, Gaziantep University, Faculty of Economics and
Administrative Sciences

Dr. Lecturer Aslı YAYAK, Bursa Technical University, Faculty of Humanities and Social
Sciences, Turkey

Dr. Lecturer Ayşe Hilal TUZTAŞ HORZUMLU, Yeditepe University, Faculty of Science and
Letters

Dr. Lecturer Serdar ÜNAL, Adnan Menderes University, Faculty of Science and Letters

Ausra REPECKIENE, Kaunas University

Prof.Dr. Marijan CINGULA, University of Zagreb

Mariah EHMKE, University of Wyoming

Cecilia RABONTU, University "Constantin Brancusi" of TgJiu

Wioletta WEREDA, Military University of Technology in Warsaw

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Alemdar YALÇIN, Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi

Doç. Dr. Ahmet Şahbaz, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi

Doç. Dr. Rüstem YANAR, Gaziantep Üniversitesi, İİBF

Dr. Öğr. Üyesi Aslı YAYAK, Bursa Teknik Üniversitesi, İTBF

Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Hilal TUZTAŞ HORZUMLU, Yeditepe Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi

Dr. Öğr. Üyesi Serdar ÜNAL, Adnan Menderes Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi

Ausra REPECKIENE, Kaunas Üniversitesi

Prof.Dr. Marijan CINGULA, Zagreb Üniversitesi

Mariah EHMKE, Wyoming Üniversitesi

Cecilia RABONTU, TgJiu "Constantin Brancusi" Üniversitesi

Wioletta WEREDA, Varşova Askeri Teknoloji Üniversitesi

CONTENTS

	<u>Article Header</u>	<u>Page No</u>
1	THE FACTORS INFLUENCING THE LEVEL OF SELF-CONFIDENCE OF SCHOOL ADMINISTRATORS: A CASE STUDY IN TRABZON	1-18
2	ON AGING AND SPACE RELATIONSHIP: ANALYSIS OF MOSQUE AND COFFEE SHOPS IN INDIVIDUAL USE OF ELDERLY MEN IN TURKEY	19-36
3	FINDING THE ESSENTIAL MEANINGS IN ARCHITECTURE: MARTIN HEIDEGGER, JØRN UTZON AND TURGUT CANSEVER. PHENOMENOLOGICAL APPROACH	37-46
4	ALIJA IZETBEGOVIĆ'S POLITICAL ONTOLOGY	47-64

İÇİNDEKİLER

	<u>Makale Başlığı</u>	<u>Sayfa No</u>
1	OKUL YÖNETİCİLERİNDE ÖZGÜVEN DÜZEYİNİ ETKİLEYEN FAKTÖRLER: TRABZON ÖRNEĞİ	1-18
2	YAŞLANMA VE MEKÂN İLİŞKİSİ ÜZERİNE: TÜRKİYE'DE YAŞLI ERKEK BİREYLERİN CAMİİ VE KAHVEHANE KULLANIMLARININ ANALİZİ	19-36
3	MİMARLIKTA TEMEL ANLAMLARI BULMA: MARTIN HEIDEGGER, JØRN UTZON VE TURGUT CANSEVER. FENOMENOLOJİK YAKLAŞIM	37-46
4	ALİYA İZZETBEGOVIÇ'İN SİYASAL ONTOLOJİSİ	47-64

OKUL YÖNETİCİLERİNDE ÖZGÜVEN DÜZEYİNİ ETKİLEYEN
FAKTÖRLER: TRABZON ÖRNEĞİ¹

Mümin GÜL²

Burak HERGÜNER³

Received Date (Başvuru Tarihi): 12/02/2019

Accepted Date (Kabul Tarihi): 19/03/2019

Published Date (Yayın Tarihi): 25/04/2019

ÖZ

Anahtar Kelimeler

Özgüven,
Eğitim,
Okul Yöneticisi, Eğitim
sistemi

Bu çalışmada ilkokul, ortaokul ve liselerde görev yapan okul yöneticilerinin farklı demografik özelliklerinin özgüven düzeylerine etkisi incelenmiştir. Araştırmanın evrenini 2016-2017 yılı eğitim öğretim yılında, T.C. Trabzon Valiliği Ortahisar İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü'ne bağlı ilkokul, ortaokul ve lise devlet okullarında görev yapan yöneticiler oluşturmaktadır. Araştırmaya 155 erkek, 32 kadın yönetici katılmış (n=187), toplanan veriler SPSS programıyla analiz edilmiştir. Pearson Momentler Çarpımı Korelasyon katsayısı, bağımsız örneklem t-testi, F (ANOVA), Mann Whitney U ve Kruskall Wallis H testlerinin yapıldığı analizlerde kadın yöneticilerin özgüvenlerinin erkek yöneticilerden bir miktar fazla olduğu ve ayrıca çalışılan okul türünün özgüvene etkisi olduğu tespit edilmiştir.

THE FACTORS INFLUENCING THE LEVEL OF SELF-CONFIDENCE OF SCHOOL
ADMINISTRATORS: A CASE STUDY IN TRABZON

ABSTRACT

Keywords

Self-confidence,
Education,
School Administrator,
Education system

This study aims at finding out how demographic characteristics of school administrators working in elementary, junior and high school affect their level of self-confidence. The population of this study is the administrators who work in primary, secondary and high schools located in the Ortahisar District in Trabzon city. A total of 155 male and 32 female administrators participated in the study (n=187). The data were analyzed by SPSS, and Pearson Correlation Coefficient, Independent t-test, F (ANOVA), Mann Whitney U and Kruskall Wallis H tests were used for the analysis. It has been found that female managers had a higher internal self-confidence than male managers and school type has also an impact on self-esteem level of school administrators.

Citation: Gül, M. & Hergüner, B. (2019), Okul Yöneticilerinde Özgüven Düzeyini Etkileyen Faktörler: Trabzon Örneği, ARHUSS, (2019), 2(1): 1-18

¹ Bu çalışma 2018 tarihli "Okul Yöneticilerinde Özgüven Düzeyini Etkileyen Faktörler: Trabzon'da bir Vaka Çalışması" başlıklı tezden güncellenerek üretilmiştir.

² Avrasya Üniversitesi, Sosyal Bil. Enstitüsü Yönetim Bilimleri Yüksek Lisans Programı, metaforik@hotmail.com

³ Doç. Dr., İzmir Demokrasi Üniversitesi, Siy. Bil. ve Kamu Yönetimi Bölümü, burak.herguner@idu.edu.tr

1. GİRİŞ

Eğitim, toplumların gelişimi ve varlıklarını devam ettirmesinde büyük önem taşımaktadır. Eğitim hizmetlerinin sağlıklı yürütülmesi ise okul yöneticilerinin asli görevlerindedir (Gümüşeli, 1994). Okullardaki başarının önemli bir bölümü ise okul yöneticilerinin yönetim becerilerine dayanmaktadır. Dolayısıyla, okul yöneticilerinin sahip olması gereken özellikler, okul yöneticilerinin seçimi, yetiştirilmesi ve atanması son derece önemlidir (Korkmaz, 2005: 239).

Eğitim yaklaşımları ve perspektifler zaman içinde değişmiş ve bu bağlamda, yetkinlik yaklaşımı (capability approach) (Hergüner, 2012), çokkültürlü eğitim (Açıkalın, 2010) ya da Montessori yaklaşımı (Oğuz & Akyol, 2006) gibi yaklaşımlar eğitim alanında uygulanmaya başlamıştır. Bu yaklaşımların başarıyla uygulanabilmesi ise öncelikle yöneticilerin sorumluluğu altındadır. Okul yöneticilerinin, okulda iç dinamikleri harekete geçirerek, belirlenen amaçları gerçekleştirmek için eğitim öğretim sürecinde okul çalışanları üzerinde liderlik gücünü kullanarak etkisini hissettirmesi beklenmektedir (Bursalıoğlu, 2002).

Öte yandan, empatik iletişim (Metin, 2011) ve müzakere becerisinin (Özgan vd., 2010) yanısıra yöneticilerin uzlaşmacı ve çözümden yana tutum geliştirmesinde belirleyici unsurlardan biri de yöneticilerin sahip olduğu özgüvendir. Genel olarak kişinin kendi değerine inanması, kendini yeterli bulmasıyla ilgili bir kavram olan özgüven, insan davranışlarını etkilemektedir. Özgüven yöneticilerde önemli ve aranan bir özellik olmasının yanı sıra özgüven düzeyi yüksek yöneticiler çevrelerine ve çalışma arkadaşlarına güven telkin ederler (Töremen, 2002: 563).

Literatürde özgüven ile ilgili olarak öğrenci ve eğitimciler üzerine birçok çalışma bulunmakla birlikte (Atılğan, 2018; Cengiz vd., 2015; Doğru, 2017; Ekinci vd., 2014), okul yöneticilerinde özgüven üzerine yapılmış çalışmalar oldukça sınırlıdır.

Bu çerçevede, bu araştırmanın amacı Trabzon ilindeki ilkököl, ortaokul ve liselerde görev yapan okul yöneticilerinin özgüven düzeylerinin bazı değişkenler açısından farklılık gösterip göstermediğini ortaya koymak ve elde edilen bulgular ışığında öneriler sunmaktır. Çalışmada öncelikle okul yöneticiliğinin eğitim sistemindeki yeri, ardından ise özgüven kavramı ve boyutları tartışılacaktır. Sonrasında ise araştırmanın hipotezleri, yöntemi ve bulguları paylaşılacak ve çalışma sonuç ve öneriler bölümüyle sona

erecektir. Eğitimde yöneticilerin rolü göz önüne alındığında yöneticilere yönelik araştırmaların önemi yadsınamaz. Bu nedenle, çalışmanın literatüre katkıda bulunması beklenmektedir.

2. OKUL YÖNETİCİLİĞİNİN EĞİTİM SİSTEMİNDEKİ YERİ

Eğitim sisteminde başarı yakalamış ülkelerde yapılan araştırmalar, okul yöneticilerinin okul başarısındaki önemli belirleyicilerden biri olduğu ortaya konmaktadır. Okul yöneticileri okulda değişimin öncüsü olma, sorunları çözme ve karar verme gibi önemli rollerde lider ve yenilikçi olma, hizmet üretme ve kaynak yaratma gibi fonksiyonları yerine getirmek için çaba sarf etmelidir. Etkin bir okul yöneticisi, yüksek bir amaçları gerçekleştirme düzeyi, gerekli kaynakları elde etme yeteneği, ve çevreye uyum sağlama yeteneğine sahip olmalıdır (Köse, 2008: 6).

Günümüzde okul yöneticilerinden beklentiler oldukça artmıştır. Bununla birlikte okul yöneticileri bürokrasiyle uğraşmaktan okullardaki mevcut sorunların çözümüne yeterince zaman ayıramamaktadır. Bu durum, yöneticilerin okula karşı ilgisinin azalması ve öğretmenlerle işbirliğinde isteksiz tavırlar göstermesi gibi sonuçlar doğurabilmektedir. Yöneticilerin, yeteneklerini bilgileriyle birleştirip uygulama aşamasında yenilikçi, çağdaş bir bakış açısıyla faaliyetleri sürdürmesi, bu gibi sorunların da üstesinden gelmesini sağlayacaktır (Bursalıoğlu, 2002:4).

Okul yöneticileri kendi donanımlarını geliştirerek, bilgi ve becerilerine yeni boyutlar katıp, bakış açılarını geliştirerek bürokratik engellerin azalmasını sağlayabilirler. 1980'li yıllardan günümüze yapılan birçok çalışma okul başarısında en etkili unsurlardan birinin de okul yöneticisi olduğu sonucunu ortaya çıkarmıştır (Karip ve Köksal, 1999).

3. OKUL YÖNETİCİLERİNİN SEÇİMİ VE YETİŞTİRİLMESİ

Bazı ülkelerde okul yöneticisi yetiştirme programlarının yüz yıl gibi bir geçmişlerinin olduğu bilinmektedir. Gelişmiş ülkelerde, okulları daha etkin hale getirmek, en iyi öğrenimi sağlayabilecek koşulları oluşturulabilmek ve okullarda sosyal ve toplumsal sorumluluklarını yerine getirebilmek amacıyla okul yöneticilerinin seçilip yetiştirilmesine büyük önem verilmektedir (Memduhoğlu, 2007).

Öte yandan, okul yöneticilerinin nasıl yetiştirilmesi gerektiğine veya hangi yöntemlerin kullanılması gerektiğine yönelik ortak bir kaniya varıldığı söylenemez. Eğitim yöneticileri ve okul yöneticilerinin seçilmesi okul ve toplumun geleceğini

etkileyeceğinden yönetici ve eğitimcilerin atanması toplumun geleceği açısından önemli bir süreçtir. Bununla birlikte okul yöneticisi seçerken belli kriterlerin olması yönetici seçilmesi aşamasında önemlidir. Ayrıca, okul yöneticileri genelde öğretmenlik mesleğini belli bir süre yaptıktan sonra sınav ya da doğrudan atama yoluyla seçilmektedir. Fakat yöneticilikte başarı için istekli olunması gerektiğinden yöneticilik için öncelikle istekli olanların tercih edilmesi daha doğru olacaktır (Taymaz, 2009).

Bununla birlikte öğretmenlik başarısıyla ön plana çıkmış olan bir öğretmenin yönetim kademesine getirilmesi, iyi bir öğretmenin kaybedilip, yöneticilik yetenekleri olmayan yönetici tipi ile sonuçlanabilmektedir. Ayrıca okul yöneticileri özel olarak yetiştirilmedikleri için, yöneticiliği deneme yanılma yöntemi ile tecrübe ederek ve çoğu kez bilmeyerek verdiği kararlarla kurumu zarara uğratabilir (Peker, 1994: 3). Bu nedenle okul yöneticilerinin okul yönetim süreçlerini ve kavramlarını çok iyi bilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla, okul yöneticilerinin yönetim alanında akademik eğitim almış olmaları bir gereklilik gibi görünmektedir (Bursalıoğlu, 2002).

Kuruluşundan günümüze Türkiye Cumhuriyeti devletinde yönetici atamalarında üç temel yaklaşımın olduğu görülmektedir. Bu yaklaşımlardan ilki ve en yaygın olanı Çıracılık Modeli'dir. İkinci yaklaşım 1970'li yıllardan itibaren kabul görmeye başlayan Eğitim Bilimleri Modeli'dir. Üçüncüsü yaklaşım ise 1999 yılında itibaren Milli Eğitim Bakanlığının yönetici tercihlerinde bazı ek nitelikler aramaya başlamasıyla ortaya çıkan modeldir. Bu model de tam anlamıyla bir yönetici yetiştirme modeli değildir. Milli Eğitim Bakanlığı okullara yönetici atamalarında sadece ek bazı kriterler kullanmaya başlamıştır. Örneğin, yüksek lisans yapmış olmak, eğitim, öğretim, işletme ve yöneticilik gibi çeşitli alanlarda yayın yapmış olmak okul yöneticisi seçiminde tercih nedeni olmaya başlamıştır (Köse, 2008).

Okul yöneticilerinin yetiştirilmesi için başlatılmış olan uygulamalar, eğitim ve istihdam planlanması anlamında yetersiz kalması nedeniyle 11/01/2004 tarih ve 25343 sayılı Resmi Gazete' de yayımlanan yönetmelikle yürürlükten kaldırılmıştır. Yine aynı yönetmelikte okul yöneticiliğinde ilk basamak olarak müdür yardımcılığı belirlenmiş, müdür yardımcılığına atanmak için bir seçme sınavı getirilmiştir (Köse, 2008).

4. ÖZGÜVEN VE BOYUTLARI

Özgüven, genel anlamıyla bireyin kendi yeteneklerini ve duygularını tanıması, kendini sevmesindeki en önemli etkenlerden biri olarak tarif edilmektedir (Özbe,

2004). Kişisel durumlara özgü ya da geçici bir tutum değildir. Aksine, özgüven genel bir kişilik özelliğidir (Cervone ve Pervin, 2008).

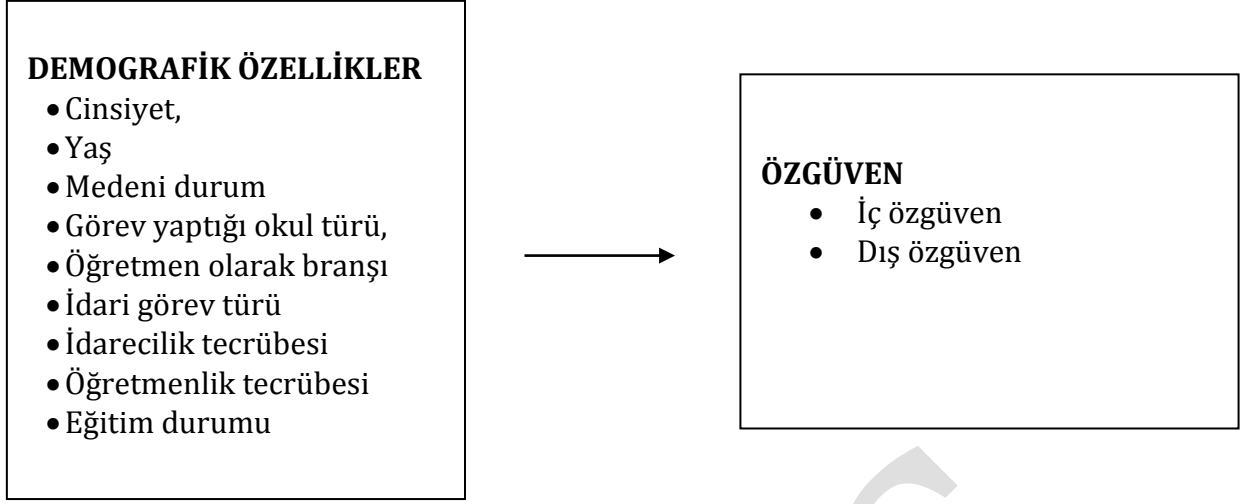
Özgüven, genel bir özellik olmaktan daha çok bireyin belli bir aktiviteyi başarılı bir biçimde yerine getireceğine yönelik inancının yanısıra bireyin kendi yargı, yetenek, güç ve kararlarına güvenmesidir (Feltz, 1988: 423). Özgüvenin temelinde ise bireyin kendini bulma, tanıma, sevme, güç ve sınırlarının ne olduğu bilincinde olması vardır (Gökner, 2007).

Özgüvenli bireyler mücadele azmine sahip kişiler olmakla birlikte, başarısızlık yaşadıklarında nedenlerini çözümlayıp, yeniden deneyerek başarılı olacaklarına inanırlar. Sürpriz sorunlar karşısında hayal kırıklığına düşmeden durumu kabul etmek ve çeşitli alternatifler üreterek kendilerine yeni hedeflere yönlendirebilirler. Özgüvenli kişiler kendine güvenerek mutlu olmayı sağlayıp üretici fikirler geliştirerek eksik olduğuna inandığı işlerde hatalı kişiler aramak yerine sorun çözme yoluyla ortak kararlar alıp çözüm üretebilirler (Kurtuldu, 2007). Bunlara ek olarak özgüven sahibi olmanın akademik başarı üzerinde olumlu etkileri vardır (Yalnız, 2014: 96).

Özgüvenin iç özgüven ve dış özgüven olmak üzere iki boyutu bulunmaktadır (Lindenfield, 1997). İç özgüven, kendimizden memnun ve kendimiz ile barışık olduğumuza olan inancımızı ve bu konudaki hislerimizi ifade ederken; dış özgüven, dış çevreye karşı yansıttığımız ve kendimizden emin olduğumuzu gösteren görüntü ve davranışların tümüdür.

5. ARAŞTIRMANIN MODELİ, HİPOTEZLERİ VE SINIRLILIKLARI

Bu çalışmada, Trabzon - Ortahisar İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü'ne bağlı ilkokul, ortaokul ve liselerde görev yapan okul yöneticileri araştırmaya dahil edilmiş diğer çalışanlar kapsam dışında tutulmuştur. Temel amacı bazı kategorik değişkenlerin ilk ve orta öğretim düzeyindeki okul yöneticilerinde özgüven düzeyi algısı üzerindeki etkilerini ölçmek olan bu araştırmanın modeli Şekil 1'de sunulmuştur.



Şekil 1: Araştırma Modeli

Şekil 1’de sunulan araştırma modeline göre oluşturulan hipotezler şunlardır:

H1. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin cinsiyetlerine göre farklılık göstermektedir.

H2. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin yaşlarına göre farklılık göstermektedir.

H3. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin medeni durumuna göre farklılık göstermektedir.

H4. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin görev yaptığı okul türüne göre farklılık göstermektedir.

H5. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin öğretmenlik branşlarına göre farklılık göstermektedir.

H6. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin çalıştığı yöneticilik türüne göre farklılık göstermektedir.

H7. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin yöneticilik hizmet süresine göre farklılık göstermektedir.

H8. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin öğretmenlik süresine göre farklılık göstermektedir.

H9. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin eğitim durumuna göre farklılık göstermektedir.

6. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışma tekniğine göre nicel bir çalışmadır. Araştırmada kullanılan anket formu, okul yöneticilerinin demografik özelliklerini ölçmeye yönelik soruların yanısıra 33 sorudan oluşan özgüven ölçeğinden oluşmaktadır

Çalışmada, iç – dış özgüveni ölçmek için Akın (2007) tarafından geliştirilen özgüven ölçeğinden faydalanılmıştır. Bu sebeple, ölçek için yeniden geçerlik ve güvenilirliği testi yapılmamıştır.

İç özgüven boyutu kişinin kendini sevmesi, tanınması, açık hedefler belirlemesi, pozitif düşünme becerisine sahip olması, güçlü ve zayıf yönlerinden haberdar olması gibi özelliklerini değerlendirmektedir. Dış özgüven boyutundaki maddeler, bireylerin kolay iletişim kurabilmesi, kendini sağlıklı biçimde ifade edebilmesi, duygularını kontrol edebilmesi ve risk alabilmesi gibi özelliklerini içermektedir. 5 dereceli Likert tipi hazırlanan ölçekten alınabilecek en yüksek puan 165, en düşük puan ise 33'dür (Akın, 2007: 173).

Bu çalışmada özgüven ölçeği, 2016-2017 eğitim öğretim yılında ilkokul, ortaokul ve liselerde görev yapmakta olan okul yöneticilerine-müdür, müdür başyardımcısı, müdür yardımcısı-uygulanmış ve elde edilen veriler SPSS 16.0 (Statistical Package for Social Sciences) paket programına aktarılarak analiz edilmiştir. Elde edilen verilere, Pearson Momentler çarpımı, Korelasyon katsayısı, bağımsız t testi ve F (ANOVA), Mann Whitney U ve Kruskal Wallis H testleri uygulanmıştır.

Çalışmanın evrenini, 2016-2017 eğitim öğretim yılı içerisinde, Trabzon ili Ortahisar ilçesindeki 120 okulda görev yapan toplam 354 yönetici oluşturmaktadır. Araştırmaya, ilkokul, ortaokul ve liselerde görev yapmakta olan toplam 187 yönetici katılmıştır ve elenen anket olmamıştır. Katılımcılara ait demografik bilgiler Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1: Çalışma Grubuna Ait Demografik Bilgiler

Faktör	Değişken	f	%
Cinsiyet	Erkek	155	82.9
	Kadın	32	17.1
Medeni Durum	Evli	176	94.1
	Bekâr	11	5.9
Görev Yaptığı Okul Türü	İlkokul	44	23.5
	Ortaokul	47	25.1
	Lise	96	51.3
Branş	Sayısal	81	43.3
	Sözel	39	20.9
	Diğer	67	35.8
Okuldaki İdari Görev	Müdür	47	25.1
	Müdür Başyardımcısı	11	5.9
	Müdür Yardımcısı	129	69
Yöneticilikte Kaçınıcı Yılı	1-5 yıl	75	40.1
	6-10 yıl	29	15.5
	11-15 yıl	32	17.1
	16-20 yıl	19	10.2
	21-25 yıl	18	9.6
	26 yıldan fazla	14	7.5
Öğretmenlik Tecrübesi	10 yıl ve daha az	22	11.8
	11-15 yıl	32	17.1
	16-20 yıl	41	21.9
	21-25 yıl	45	24.1
	26 yıldan fazla	47	25.1
Eğitim Durumu	Lisans	123	65.8
	Lisansüstü	64	34.2

7. ARAŞTIRMA BULGULARI

Karşılaştırma yapılacak gruplardaki kişi sayısı 30'dan az olduğunda t-testi ve ANOVA gibi parametrik tekniklerin kullanılması uygun değildir. Bu tür analizler için H testi gibi parametrik olmayan teknikler kullanılması uygundur (Büyüköztürk, 2005; Can, 2014). Bu nedenle, bu çalışmada her bir gruptaki katılımcı sayısının 30'un üstünde olduğu karşılaştırmalarda parametrik, bu şartın sağlanamadığı durumlarda ise parametrik olmayan teknikler kullanılmıştır.

Yöneticilerin özgüven puanlarının cinsiyetlerine göre anlamlı düzeyde farklılaşp farklılaşmadığı bağımsız t-testi ile incelenmiştir. Analiz sonuçları Tablo 2'de sunulmuştur.

Tablo 2: Yöneticilerin Özgüven Puanlarındaki Cinsiyete Dayalı Farklılıklar

Değişken	Cinsiyet	N	Ort	SS	t	p
İç Özgüven	Erkek	155	69.55	7.06	-1.77	.08
	Kadın	32	71.87	6.72		
Dış Özgüven	Erkek	155	65.50	6.65	-1.97	.05
	Kadın	32	67.97	6.42		
Toplam Özgüven	Erkek	155	135.05	12.92	-1.99	.05
	Kadın	32	139.84	12.25		

Tablo 2’de görüldüğü üzere kadın yöneticilerin iç özgüven puanları ortalamaları (\bar{x} = 71.87) erkek yöneticilerin ortalamalarından (\bar{x} = 69.55) bir miktar daha yüksektir. Ancak, bu fark istatistiksel olarak anlamlı değildir (t = -1.77, p > .05). Buna karşın yöneticilerin dış özgüven (t = -1.97, p < .05) ve toplam özgüven (t = -1.99, p < .05) puanları cinsiyetlerine göre anlamlı düzeyde farklılaşmaktadır. Kadın yöneticilerin dış özgüven (\bar{x} = 67.97) ve toplam özgüven (\bar{x} = 139.84) düzeyleri erkek yöneticilerin dış özgüven (\bar{x} = 65.50) ve toplam özgüven (\bar{x} = 135.05) düzeylerinden daha yüksektir. Bu bulgular, cinsiyetlerinin yöneticilerin dışsal ve toplam özgüven düzeyleri ile ilişkili olduğu, buna karşın içsel özgüven düzeyi açısından bir rolü olmadığı şeklinde yorumlanmıştır.

H1. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin cinsiyetlerine göre farklılık göstermektedir.

H1, (p < 0.5) olduğu için kabul edilmiştir.

Okul yöneticilerinin yaşları ile özgüven puanları arasındaki ilişkiler Pearson Momentler Çarpım Korelasyon Katsayısı ile incelenmiş olup, elde edilen sonuçlar Tablo 3’de sunulmuştur.

Tablo 3: Yöneticilerin Yaşları ile Özgüven Puanları Arasındaki İlişkiler

Değişken	r	P
İç Özgüven	.01	.97
Dış Özgüven	.07	.34
Toplam Özgüven	.04	.54

Yapılan analiz sonucunda okul yöneticilerinin yaşları ile iç özgüven (r = .01, p > .05), dış özgüven (r = .07, p > .05) ve toplam özgüven (r = .04, p > .05) puanları arasında

anlamli ilişkilerin olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu sonuç, yaşın yöneticilerin özgüven düzeylerini belirleyen faktörlerden biri olmadığını göstermektedir.

H2. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin yaşlarına göre farklılık göstermektedir.

H 2. $p > .05$ olduğu için reddedilmiştir.

Okul yöneticilerinin özgüven düzeylerinin medeni durumlarına bağlı olarak farklılaşıp farklılaşmadığı Mann-Whitney U testi ile incelenmiştir. Sonuçlar Tablo 4'de sunulmuştur.

Tablo 4: Yöneticilerin Özgüven Puanlarındaki Medeni Durum Değişkenine Dayalı Farklılıklar

Değişken	Medeni Durum	N	Ort	Sıra Ort.	U	p
İç Özgüven	Evli	176		92.63	727.00	.17
	Bekar	11		115.91		
Dış Özgüven	Evli	176		92.78	753.00	.22
	Bekar	11		113.55		
Toplam Özgüven	Evli	176		92.68	736.00	.18
	Bekar	11		115.09		

Yapılan analizler sonucunda evli okul yöneticileri ile bekâr okul yöneticilerinin iç özgüven ($U = 727.00$, $p > .05$), dış özgüven ($U = 753.00$, $p > .05$) ve toplam özgüven ($U = 736.00$, $p > .05$) puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılaşma olmadığı tespit edilmiştir. Bu sonuç, yöneticilerin özgüven düzeylerinin medeni durumlarıyla ilişkisinin olmadığı şeklinde yorumlanmıştır.

H3. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin medeni durumuna göre farklılık göstermektedir.

H 3. $p > .05$ olduğu için reddedilmiştir.

Yöneticilerin özgüven düzeylerinin görev yaptıkları okul türüne bağlı olarak farklılaşıp farklılaşmadığı tek yönlü varyans analizi (ANOVA) ile yapılmış olup, sonuçlar Tablo 5'de sunulmuştur.

Tablo 5: Yöneticilerin Özgüven Puanlarındaki Görev Yaptıkları Okul Türü Değişkenine Dayalı Farklılıklar

	Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	Sd	Kareler Ortalaması	F	p	Anlamlı Fark
İç Özgüven	Gruplar arası	308.17	2	154.09	3.18	.04	1>3
	Grup içi	8927.29	184	48.52			
	Toplam	9235.46	186				
Dış Özgüven	Gruplar arası	155.19	2	77.60	1.76	.17	
	Grup içi	8093.76	184	43.99			
	Toplam	8248.95	186				
Toplam Özgüven	Gruplar arası	895.72	2	447.86	2.74	.07	
	Grup içi	30069.20	184	163.42			
	Toplam	30964.92	186				

Toplam özgüven ($F_{2-186} = 2.74, p > .05$) puanlarının görev yaptıkları okul türüne göre anlamlı düzeyde farklılaşmadığı bulunmuştur. Buna karşın iç özgüven puanlarında anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir ($F_{2-186} = 3.18, p < .05$). Farkın kaynağını belirlemek için yapılan Tukey çoklu karşılaştırma testi sonucuna göre, ilkökulda görev yapan yöneticilerin iç özgüven düzeyleri lisede görev yapan yöneticilere göre anlamlı düzeyde daha yüksektir. Bu sonuç, okul yöneticilerinin özgüven düzeylerinin görev yaptıkları okul türüne göre değişebileceği şeklinde yorumlanmıştır.

H4. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin görev yaptığı okul türüne göre farklılık göstermektedir.

H 4. ($p < 0.5$) olduğu için kabul etmiştir.

Okul yöneticilerinin özgüven düzeylerinin öğretmenlik branşlarına göre istatistiksel olarak farklılaşıp farklılaşmadığı tek yönlü varyans analizi (ANOVA) ile incelenmiştir. Analiz sonuçları Tablo 6'da sunulmuştur.

Tablo 6: Yöneticilerin Özgüven Puanlarındaki Branş Değişkenine Dayalı Farklılıklar

	Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	Sd	Kareler Ortalaması	F	p
İç Özgüven	Gruplar arası	132.60	2	66.30	1.34	.26
	Grup içi	9102.87	184	49.47		
	Toplam	9235.46	186			
Dış Özgüven	Gruplar arası	86.08	2	43.04	.97	.38
	Grup içi	8162.87	184	44.36		
	Toplam	8248.95	186			
Toplam Özgüven	Gruplar arası	430.95	2	215.475	1.30	.27
	Grup içi	30533.97	184	165.945		
	Toplam	30964.92	186			

Tablo 6' da görüldüğü üzere okul yöneticilerinde iç özgüven ($F_{2-186} = 1.34, p > .05$),

dış özgüven (F2-186= .97, p>.05) ve toplam özgüven (F2-186= 1.30, p>.05) puanları branşlarına göre anlamlı düzeyde farklılaşmamaktadır. Bu sonuç, okul yöneticilerinin öğretmen olarak branşlarının özgüven düzeyleri üzerinde etki yapmadığı şeklinde yorumlanmıştır.

H5. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin öğretmenlik branşlarına göre farklılık göstermektedir.

H5. p>.05 olduğu için reddedilmiştir.

Okul yöneticilerinin özgüven düzeylerinin yöneticilik türüne göre istatistiksel olarak farklılık gösterip göstermediği Kruskal-Wallis H testi ile incelenmiş olup sonuçlar Tablo 7'de sunulmuştur.

Tablo 7: Yöneticilerin Özgüven Puanlarındaki Yöneticilik Türü Değişkenine Dayalı Farklılıklar

Değişken	Faktör	N	Ort	SS	Sıra Ort.	X ²	p
İç Özgüven	Müdür	47	71.70	5.40	104.83	3.16	.21
	Müdür Baş Yrd.	11	71.18	4.81	102.86		
	Müdür Yardımcısı	129	69.20	7.61	89.30		
Dış Özgüven	Müdür	47	67.49	5.61	104.32	3.84	.15
	Müdür Baş Yrd.	11	64.18	4.28	71.05		
	Müdür Yardımcısı	129	65.50	7.09	92.20		
Toplam Özgüven	Müdür	47	139.20	10.38	105.23	2.68	.25
	Müdür Baş Yrd.	11	135.36	7.94	86.41		
	Müdür Yardımcısı	129	134.71	13.89	90.55		

Yapılan analizler sonucunda yöneticilerin iç özgüven (X²=3.16, p>.05), dış özgüven (X²=3.84, p>.05) ve toplam özgüven (X²=2.68, p>.05) puanlarının yöneticilik türüne göre anlamlı farklılık göstermediği bulunmuştur. Bu bulgu, müdür, müdür baş yardımcısı ya da müdür yardımcısı olarak görev yapma ile özgüven düzeyi arasında bir ilişki olmadığı şeklinde yorumlanmıştır.

H6. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin çalıştığı yöneticilik türüne göre farklılık göstermektedir.

H 6. p>.05 olduğu için reddedilmiştir.

Okul yöneticilerinin özgüven düzeylerinin yönetici olarak geçen hizmet sürelerine göre istatistiksel olarak farklılık gösterip göstermediği Kruskal-Wallis H testi ile incelenmiş olup sonuçlar Tablo 8'de sunulmuştur.

Tablo 8: Yöneticilerin Özgüven Puanlarındaki İdarecilik Tecrübesi Değişkenine Dayalı Farklılıklar

Değişken	Faktör	N	Ort	SS	Sıra Ort.	X ²	p
İç Özgüven	1-5	75	70.12	7.4	97.08	5.78	.33
	6-10	29	68.31	8.07	81.34		
	11-15	32	69.12	6.22	84.95		
	16-20	19	69.74	5.58	89.13		
	21-25	18	71.89	7.13	108.86		
	26dan fazla	14	72.07	6.19	111.89		
Dış Özgüven	1-5	75	66.17	6.71	96.28	7.56	.18
	6-10	29	63.93	7.47	80.91		
	11-15	32	65.56	6.41	88.81		
	16-20	19	64.63	5.85	80.66		
	21-25	18	68.28	6.67	111.69		
	26dan fazla	14	68.29	5.31	116.11		
Genel Özgüven	1-5	75	136.29	13.16	96.43	6.94	.23
	6-10	29	132.24	14.73	81.66		
	11-15	32	134.68	11.99	86.55		
	16-20	19	134.37	10.84	83.74		
	21-25	18	140.17	13.01	111.78		
	26dan fazla	14	140.36	10.87	114.64		

Yapılan analizler sonucunda yöneticilerin iç özgüven ($X^2=5.78$, $p>.05$), dış özgüven ($X^2=7.56$, $p>.05$) ve toplam özgüven ($X^2=6.94$, $p>.05$) puanlarının yöneticilik tecrübesine göre anlamlı farklılık göstermediği bulunmuştur. Bu bulgu, okul yöneticilerinde yöneticilik tecrübesi ile özgüven düzeyi arasında bir ilişki olmadığı şeklinde yorumlanmıştır.

H 7. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin yöneticilik hizmet süresine göre farklılık göstermektedir.

H 7. $p>.05$ olduğu için reddedilmiştir.

Okul yöneticilerinin özgüven düzeylerinin öğretmen olarak geçen hizmet sürelerine göre istatistiksel olarak farklılık gösterip göstermediği Kruskal-Wallis H testi ile incelenmiş olup sonuçlar Tablo 9'da sunulmuştur.

Tablo 9: Yöneticilerin Özgüven Puanlarındaki Öğretmenlik Tecrübesi Değişkenine Dayalı Farklılıklar

Değişken	Faktör	N	Ort	SS	Sıra Ort.	X ²	p
İç Özgüven	10 yıl ve altı	22	70.64	6.77	97,80	2.49	.64
	11-15	32	69.06	8.34	90,56		
	16-20	41	69.41	7.12	88,17		
	21-25	45	71.38	5.97	103,99		
	26 dan fazla	47	69.32	7.13	90,09		
	10yılve altı	22	66.81	4.82	98,16	2.87	.58

Dış Özgüven	11-15	32	64.09	8.84	83,88		
	16-20	41	65.46	6.47	89,79		
	21-25	45	67.18	6.43	103,41		
	26 dan fazla	47	65.96	5.97	93,61		
Genel Özgüven	10 yıl ve altı	22	137.45	11.12	98,73	2.52	.64
	11-15	32	133.16	16.52	86,92		
	16-20	41	134.87	12.74	89,79		
	21-25	45	138.55	11.72	103,60		
	26 dan fazla	47	135.28	12.06	91,09		

Tablo 12’de görüldüğü gibi yöneticilerin, öğretmenlik süreleri dikkate alınarak yapılan analizde iç özgüven ($X^2=2.49, p>.05$), dış özgüven ($X^2=2.87, p>.05$) ve genel özgüven ($X^2=2.52, p>.05$) puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farka rastlanmamıştır. Bu bulgu, öğretmenlik mesleğinde daha tecrübeli olmanın okul yöneticilerinin özgüvenleri üzerinde bir fark yaratmadığı şeklinde yorumlanmıştır.

H8. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin öğretmenlik süresine göre farklılık göstermektedir.

H 8. $p>.05$ olduğu için reddedilmiştir.

Yöneticilerin özgüven puanlarının eğitim düzeylerine göre anlamlı düzeyde farklılaşıp farklılaşmadığı bağımsız t testi ile incelenmiş olup sonuçlar Tablo 10’ da sunulmuştur.

Tablo 10: Yöneticilerin Özgüven Puanlarındaki Eğitim Düzeyine Dayalı Farklılıklar

Değişken	Eğitim Düzeyi	N	Ort	SS	t	p
İç Özgüven	Lisans	123	69.61	7.07	-.91	.37
	Lisansüstü	64	70.60	7.01		
Dış Özgüven	Lisans	123	65.72	6.53	-.57	.57
	Lisansüstü	64	66.31	6.93		
Toplam Özgüven	Lisans	123	135.33	12.75	-.79	.43
	Lisansüstü	64	136.91	13.22		

Yapılan analiz sonucunda lisans mezunu olan yöneticiler ile lisansüstü mezunu olan yöneticilerin iç özgüven ($t = -.91, p > .05$), dış özgüven ($t = -.57, p > .05$) ve toplam özgüven ($t = -.79, p > .05$) puanlarının anlamlı düzeyde farklılaşmadığı bulunmuştur. Bu bulgular, lisans ya da yüksek lisans mezunu olmanın yöneticilerin özgüven düzeyleri açısından bir farklılık oluşturmadığını göstermektedir.

H9. Özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin eğitim durumuna göre farklılık göstermektedir.

H 9. $p > .05$ olduğu için reddedilmiştir.

8. SONUÇ VE ÖNERİLER

Okullar kanun, tüzük ve yönetmelikler çerçevesinde yönetilmektedir. Diğer bir ifadeyle strateji ve politikalar yasalarla ve mevzuatlarla belirlenmiştir. Bu noktada okul yöneticilerinin kalitesini belirleyen önemli göstergelerden biri beklenmedik gelişmeler karşısında takındıkları tutum ve davranışlarla birlikte “okul ve çevresi olarak nitelendirilen” öğretmen, öğrenci, veli ve ilgili diğer paydaşlarla kurdukları iletişim oluşmaktadır. Okul yöneticilerinin beklenmedik olaylar karşısında doğru kararlar alabilen, yaratıcı ve iletişim yetenekleri gelişmiş bireylerden oluşması önemli bir gerekliliktir.

Özgüven duygusu, kişileri olaylar karşısında takındığı tavır ve iletişimlerini biçimlendiren önemli bir faktördür. Özgüven, bireyin kendi öz değerlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkan bir kişilik özelliğidir. Özgüvenli bireyler verdikleri kararlarda kendinden emin, girişken, yeni şeyler denemekten çekinmeyen, yaratıcı, enerjik, kendisi ve çevresiyle barışık, iletişime açık kimseler olarak görülmektedir. Özgüven insanda olması gereken önemli özelliklerden biridir.

Bu çalışmada, kadın okul yöneticilerinin dış özgüven ve toplam özgüven puan ortalamalarının, erkek okul yöneticilerinin dış özgüven ve toplam özgüven puan ortalamalarından yüksek olduğu belirlenmiştir. Ancak literatürde öğretmenlerin özgüveni üzerine yapılan bazı çalışmalarda özgüven düzeylerinin cinsiyete göre değişmediği bulunmuştur (Cengiz vd., 2015). Bu çalışmanın sonuçlarına göre ise özgüven düzeyi, okul yöneticilerinde cinsiyete göre farklılık göstermektedir.

Yöneticilerin özgüven düzeylerinin görev yaptıkları okul türüne bağlı olarak farklılaşıp farklılaşmadığı tek yönlü varyans analizi (ANOVA) ile incelenmiş olup, iç

özgüven puanlarında görev yaptıkları okul türü değişkenine bağlı olarak anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir. Farkın kaynağını belirlemek için yapılan çoklu karşılaştırma testi sonucuna göre, ilkokulda görev yapan öğretmenlerin iç özgüven düzeyleri lisede görev yapan meslektaşlarına göre anlamlı düzeyde yüksek olduğu belirlenmiştir. Bu analiz sonuçlarına göre iç özgüven düzeyi, okul yöneticilerinin görev yaptığı okul türüne göre farklılık göstermektedir denilebilir. Çalışmada diğer demografik özelliklerin okul yöneticilerinde özgüven farklılığı yaratmadığı tespit edilmiştir. Bu sonuçlar ışığında şu önerilerde bulunulabilir:

Yaş, medeni durum, öğretmenlik branşı, yöneticilik türü, yöneticilik tecrübesi, öğretmenlik tecrübesi ve eğitim durumu okul yöneticilerinde özgüven düzeylerinde anlamlı bir farklılık yaratmamaktadır. Buna karşılık cinsiyet ve okul türü okul yöneticilerinde özgüven düzeylerinde anlamlı farklılıklar yaratmaktadır. Özellikle okullarda kadın yöneticilerin özgüven düzeyi, erkek okul yöneticilerinin özgüven düzeyi ortalamalarından yüksek çıkması nedeniyle kadın okul yönetici sayısının da artırılması konusu üzerinde yeniden düşünülmelidir. Bu kapsamda okul yöneticiliğinde fırsat eşitliğinin sağlanması ve erkek yöneticiler üzerindeki yöneticilik baskısının hafifletilmesi gerekmektedir. Genç kadın ve erkek yönetici adaylarına daha fazla fırsat tanınmalı, liyakat sistemine önem verilmelidir. Yönetici adayları, vizyon sahibi, dinamik, idealist, bilimin ve gelişmenin tek çıkar yol olduğu gerçeğini özümsemiş ve her anlamda etik değerlere saygılı bireyler arasından seçilmelidir.

KAYNAKÇA

- Açıklan, M. (2010), "Sosyal bilgiler eğitiminde yeni yaklaşımlar: Çokkültürlü ve küresel eğitim", İlköğretim Online, 9(3), 1226-1237.
- Akın, A. (2007), "Öz-Güven Ölçeği'nin Geliştirilmesi ve Psikometrik Özellikleri", AİBÜ Eğitim Fakültesi Dergisi, 7(2), 167-176.
- Atılğan; D. (2018), "Beden Eğitimi Öğretmenleri ve Antrenörlerin Özgüven Düzeyleri ile Karar Verme Stilleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", Atatürk Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi, 20(4), 8-22.
- Bursalıoğlu, Z. (2002), "Okul Yönetiminde Yeni Yapı ve Davranış", Pegem Yayınevi, Ankara.
- Büyükoztürk, Ş. (2005), "Sosyal bilimler için veri analizi el kitabı", Pegem Yayınevi, Ankara.
- Can, A. (2014), "SPSS ile Bilimsel Araştırma Sürecinde Nicel Veri Analizi", Pegem Yayınevi, Ankara.
- Cengiz, R., Arslan, F., & Şahin, E. (2015), "Beden eğitimi öğretmenlerinin öz-güven ve boyun eğici davranışlarının incelenmesi", Turkish Journal of Education, 3(3), 4-10.
- Cervone, D., Pervin, L. A. (2008), "Personality: Theory And Research (10th Edition)", John Wiley & Sons Inc., USA.
- Doğru, Z. (2017), "Beden Eğitimi ve Spor Eğitimi Bölümü Öğrencilerinin Özgüven ve Özyeterlik Algıları Arasındaki İlişkinin Değerlendirilmesi", Journal of Physical Education and Sports Studies, 9(1), 13-23.
- Ekinci, N. E., Özdilek, Ç., Deryahanoğlu, G., & Üstün, Ü. D. (2014), "Spor yapan lise öğrencilerinin öz güven düzeylerinin incelenmesi", Sportif Bakış: Spor ve Eğitim Bilimleri Dergisi, 1(1), 36-42.
- Feltz, D. L. (1988), "Self Confidence and Sports Performance", Exercise and Sports Science Reviews, 16, 423-457.
- Gökmar, Ö. (2007), "Özgüven Kazanmak", Arkadaş Yayınları, Ankara.
- Gümüşeli, A. İ. (1994), "İzmir Ortaöğretim Okulları Yöneticilerinin Öğretmenler İle Aralarındaki Çatışmaları Yönetme Biçimleri", Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eğitim Yönetimi ve Planlaması Ana Bilim Dalı, Ankara.
- Hergüner, B. (2012), "In Pursuit of Equity: The Capability Approach and Education", Public Policy and Administration Research, 2, 22-28.
- Karip, E., & Köksal, K. (1999), "Okul yöneticilerinin yetiştirilmesi", Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi, 5(2), 193-207.
- Korkmaz, M. (2005), "Okul Yöneticilerinin Yetiştirilmesi: Sorunlar - Çözümler ve Öneriler", Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, 25(3), 237-252.
- Köse, M. F. (2008), "Yönetici Adayı Öğretmenlerin Yöneticiliğe Bakış Açıkları ve Yöneticiliği Tercih Nedenleri", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eğitim Yönetimi ve Denetimi Bilim Dalı, Tokat.
- Kurtuldu, S. P. (2007), "İlköğretim Okulu Yöneticilerinin Özgüven Düzeyleri ile Liderlik Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Lindenfield, G. (1997), "Assert Yourself [Göster Kendini]", Harper Thorsons, Londra.
- Memduhoğlu, H. B. (2007), "Türk Eğitim Sisteminde Okulların Yönetimi ve Yöneticilerin Yetiştirilmesi Sorunsalı", Milli Eğitim Dergisi, 35(176), 86-97.
- Metin, H. (2011), "Empatik İletişim ve Yönetişim", Journal of Communication Theory & Research/İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi, 2011(32), 177-203.
- Oğuz, B. U. V., & Akyol, A. K. (2006), "Çocuk Eğitiminde Montessori Yaklaşımı", Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 15(1), 243-256.

- Özgan, H., Celik, Ç., & Bozbayındır, F. (2010), "İlköğretim okulu müdürlerinin müzakere becerilerinin incelenmesi", Bayburt Eğitim Fakültesi Dergisi, 5(1), 95-103.
- Özbey, Ç. (2004), "Çocuk Sorunlarına Yapıcı Çözümler", İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Taymaz, H. (2009), "İlköğretim ve Ortaöğretim Okul Müdürleri İçin Okul Yönetimi", Pegem Yayınları, Ankara.
- Töremen, F. (2002), "Okullarda Sosyal Sermaye: Kavramsal Bir Çözümleme", Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi, 32(32), 556-573.
- Yalnız, A. (2014), "Akademik Öz-Yeterlik: Olumlu Ve Olumsuz Duygulanımın Yordayıcı Rolü", Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi, 3(2), 95-101.

YAŞLANMA VE MEKÂN İLİŞKİSİ ÜZERİNE: TÜRKİYE'DE YAŞLI ERKEK BİREYLERİN
CAMİİ VE KAHVEHANE KULLANIMLARININ ANALİZİ

Esendemir, Şerif¹

Sağman, M. Mücahid²

Received Date (Başvuru Tarihi): 24/02/2019

Accepted Date (Kabul Tarihi): 05/04/2019

Published Date (Yayın Tarihi): 25/04/2019

ÖZ

Anahtar Kelimeler

*Yaşlılık,
Mekân,
Örgütlenme,
Camii,
Kahvehane*

Yaşlanma ve yaşlılık üzerine Türkiye'de akademik anlamda çalışmalar yeni yeni artmakta ve çeşitlenmektedir. Genç nüfusa sahip olan Müslüman dünya yaşlanmayla ortaya çıkan "toplumsal durum"u henüz tam anlamıyla analiz edebiliyor mu? Modernleşmeyle hemhal olan bir ülke de "yaşlılığın" çözüm bekleyen sorun veya toplumsal belirleyen olarak ortaya çıkacağı kaçınılmazdır. Modernizm sonrasında ortaya çıkan konfor, bireysellik gibi tartışma alanları aslında Batı toplumunda gençlik çalışmalarını fazlasıyla tetiklemiştir. Genç nüfus araştırmaları sanayi toplumlarında nüfusun yaşlılığa doğru seyrine işaret ediyordu, fakat sonuçlarına bakıldığında yaşlanan her toplumun bireyleri aynı toplumsal durumla yüzleşmek zorunda mı?

Türkiye, TÜİK verilerine göre 2030'dan itibaren yaşlı nüfusun baskın olduğu bir ülke olacak. Tüm organize yapılar birçok faaliyetini artık onları da hesaba katarak yapmak zorunda olacaklar. Bizim çalışmamızın asli vurgusu yaşlanma ile ortaya çıkan toplumsal durumu mekân ilişkisi üzerinden analiz etme üzerinedir. Cami ve kahvehane gibi Türkiye toplumunun göz önünde olan baskın iki mekânın yaşlılar tarafından neden tercih edildiği analiz edilmiştir.

ON AGING AND SPACE RELATIONSHIP: ANALYSIS OF MOSQUE AND COFFEE SHOPS IN
INDIVIDUAL USE OF ELDERLY MEN IN TURKEY

ABSTRACT

Keywords

*Old Age,
Place,
Organization,
Mosque,
Coffee Shop*

Academic studies on aging and elderliness in Turkey has been increasing and diversifying recently. Does the Muslim world, which has a younger population than the West, able to analyze "the social situation "that emerged with aging fully? It is inevitable that old age/elderliness will emerge as an unresolved issue or a social determinant in a country like Turkey which has a relation with modernization in its last century. The matters of debate such as comfort, individuality which have emerged in the wake of modernism, have, in fact, triggered studies on youngness in Western society at the same time. All young population surveys indicated the decline in marriages the disintegration of the family, and the progression of the growing population towards old age in the industrial societies, but in terms of their results, do the elderly individuals of each aging community have to face the same social situation with the same level of experience?

Turkey, according to TUIK data from 2030 will become a country where the elderly population is dominant. All organized structures will have to do many of their activities by taking this issue into account. The main emphasis of our study is on analyzing the social situation that emerged by aging through the relation of space. The reason why the two dominant places like mosque and coffeehouse were preferred by the elderly people were analyzed

Citation: Esendemir, Şerif & Sağman, M. Mücahid (2019), Yaşlanma Ve Mekân İlişkisi Üzerine: Türkiye'de Yaşlı Erkek Bireylerin Camii Ve Kahvehane Kullanımlarının Analizi, ARHUSS , (2019), 2(1):19-36

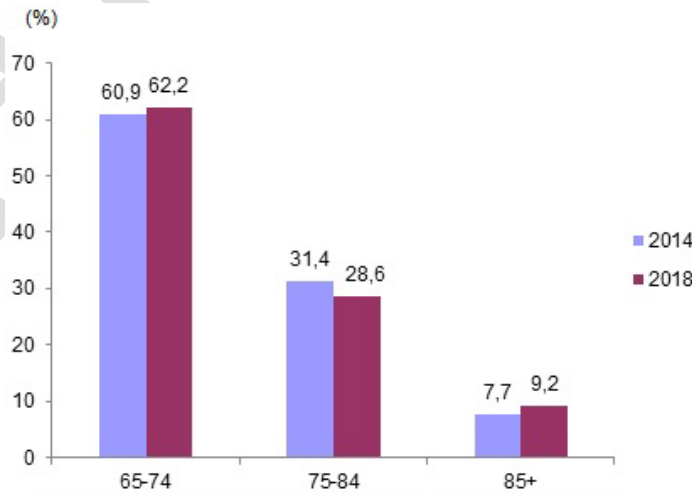
¹ Dr., Öğretim Üyesi, Yıldız Teknik Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü.

² YL, Yıldız Teknik Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü Sosyoloji YL Programı.

1. GİRİŞ

Yaşlı Kime Denir? Öncelikle hem kronolojik anlamda hem de sosyolojik olarak yaşlı ifadesinin kime, neye göre ve niçin karşılık geldiğini anlamamız gerekecektir. Dünya Sağlık Örgütü tarafından son açıklanan verilere göre yaşlı nüfus 80 ile 99 yaş arası olarak kabul edilmektedir. Ortalama yaşam süresinin uzamasına bağlı olarak ortaya çıkan bu duruma göre daha önce yaşlı kabul edilen 65 yaş artık orta yaş olarak kabul edilmektedir, ama bizim bu çalışmada esas alacağımız veri Türkiye için hâlâ geçerli sayılabilecek 65 yaş olacaktır (https://www.who.int/ageing/publications/global_health.pdf).

Dünya nüfusunun yapısı 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren yaşlanma eğilimi göstermektedir. Doğal olarak devletler, sivil toplum kuruluşları, uluslararası örgütler vs. yaşlanmayı merkeze alan politikalar veya sosyal çalışmalar üretme çabasındadırlar. Bu gidişattan Türkiye'nin de etkilenmiş olduğunu görmekteyiz. 2013 yılı itibari ile TÜİK verilerine göre nüfusun %7,7'si 65 yaş ve üzerinden oluşmaktadır. Bu oranın nüfus içinde 5 milyon 891 bin 694 kişiye tekabül ederken bu rakam 2017'de 6 milyon 895 bin 385 kişi olarak karşımıza çıkmıştır. 2017 için yüzdeler ise %8.5 olarak görülmüştür. Yaşlı nüfusun %44'ü erkek, %56'sı kadınlardan oluşmaktadır. 2050 yılında bu oranın %17.6 olacağı öngörülmektedir. 2018 yılında ise yaşlı nüfus oranı % 8,8'e yükseldi. Bu nüfusun %44,1'ini erkekler, %55,9'unu ise kadınlar oluşturmaktadır.



Kaynak: TÜİK, Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi, 2014, 2018

Grafik 1

Kaynak: Devlet Planlama Teşkilatı Sosyal Sektörler ve Koordinasyon Genel Müdürlüğü, s. vii, TÜİK, 2018.

Yaşın takvimsel analizi evrensel ilkeler koymaya engeldir, çünkü endüstri toplumlarında sağlık çalışmalarının ortalama ömrü uzatması yaşlı kavramına başka mana vermeye neden olmaktadır. Ortalama yaşam süresinin oldukça düşük olduğu ülkelerden de bahsetmek gerekir. Bu anlamda yaş ve yaşlılığın daha pratik/fiziksel bir karşılığının olduğunu söylemek durumundayız. Cicero'ya göre ihtiyarlık gençliğin bir göstergesidir. Gençliğinde bilgeliğe merakı olmayan aksi bir insanın yaşlılığında zorlanmaması ve mutlu olması mümkün değildir. Bu anlamıyla O'na göre ihtiyarlık matematiksel değil fiziksel bir durumdur. Ve kişiye modern dünyanın aksine daha fazla iş yani anlam yüklemektedir: Büyük işler kuvvet ve sürat veya çeviklikle değil, düşünce, sözünü geçirme, ortaya doğru fikirler atma ile başarılmaktadır (Cicero, 1963: 10). Aynı zamanda yaşlılık bedensel, psikolojik ve sosyal yönden bağımsızlığın yitirildiği bir dönem olarak da tanımlanabiliyor (Kalınkara, 2011: 8).

Yaşlılık ve mekân arasında kurulacak ilişkinin birçok yönü olduğu söylenebilir. Toplumdaki tüm bireyleri yakinen ilgilendiren bu olgu hem sosyo-ekonomik hem de belki de daha önemli biçimde yaşa bağlı fiziksel ve psikolojik sağlık şartları yaşlılıkla mekân ilişkisinde önem arz etmekte. Yaşa bağlı ortaya çıkması kaçınılmaz fiziksel kısıtlamalar ve bunun doğuracağı psikolojik etkiler yaşlı bireylerin genç nüfusa göre mekân tercihinde daha dikkatli ve özenli olmasını gerektirecek zorunlu etmenlerdir. Haliyle yaşlılık ve mekân arasındaki ilişki tıp, psikoloji, sosyoloji gibi çok farklı alanların ortak hareket etmesini zorunlu hale getirmekte. Bu çalışma temel olarak mekân tercihinde sosyolojinin ekseninde kültürel etmenleri analiz etmeye çalışacaktır. Kültürel arka plan, yetişme ortamı, yaşamsal tecrübeler hepsi birden neyi tartışmamız gerektiğine dair koca bir çalışma alanı doğuruyor. Bu çalışmada daha ziyade cami ve kahvehanelerin tercih edilmesinde ki temel etmenleri analiz etme çabasıdır. Çalışma kendisi ile mülakat yapılan yaşlı erkek bireylerin mekanları kullanmadaki temel parametreleri analiz ederek mekanla birey arasındaki bağı tanımlama çabasıdır. Kent hayatı içerisine sıkışan yaşlı bireylerin toplumsal denklemden geri kalma süreçlerinde onları yeniden örgütlü toplumsal 'durum'a getirecek bir eylem tarzı olarak mekân tercihi çeşitlenmekte. Mekân tercihi aynı zamanda kaliteli bir yaşam sürecinin de ilk adımlarındandır. Baran (2008) sürdürülebilir bir iyileşme için istikrarlı hayat vurgusu yapar. İstikrar yaşlı bireylerin sosyal hayat koşullarını iyileştirme anlamında sivil toplumun ve yerel yönetimlerin özellikle garantör olabileceği bir alandır.

2. BİR MEKÂN KURGUSU: KENT

Mekân tartışmalarının en fazla odaklandığı nokta kent meselesidir. Şehir kavramından belki modernizm okumaları bağlamında ayırmak durumunda kaldığımız kent meselesi bugünkü dünyada popüler bir tartışma konusudur. Kent bazılarında göre çok uluslu şirketlerin karar merkezi olmaktan çok, dünya ekonomisinin işleyişini sağlayan stratejik hizmetlerde uzmanlaşmıştır. Küresel metropollerin ana özelliği, başta fon akımlarını sağlayan ve denetleyen finans kurumları olmak üzere, bankalar ve sigorta şirketleri, iletişim-telekomünikasyon, bilgisayar ve veri servisleri, global piyasalara yönelik medya, pazar araştırması, reklamcılık şirketlerini barındırmaları (Öncü - Weyland, 2007: 16). Kenti tanımlamak için “ikamet ve üretim amacıyla birbirine yakın yerleşen birçok insanın topluluğu (Davis, 1973: 1)”, “çok sayıda insanın çalışıp yaşadığı yer (Saunders, 1986: 7)”, “çok özel insan kurumları (McCrone, 1982: 5)” gibi ekonomi merkezli tanımlar yapılmıştır (Thorns, 2004: 2). Ayrıca kent sözcüğü uygarlık ile eşanlamlı kullanılmıştır. Öyle ki insanlık tarihi boyunca uygarlık kentlerle ilişkili bir kavram olarak gelişmiş; kentler çok belirgin hak ve hukuk kurallarınca düzenlenmiş, korunan ortamında boy veren yeni bir gelişme süreci olmuştur (Topal, 2004: 2).

Esendemir'e (2016) göre yaşlıların karşılaştıkları sosyal sorunların, adaletsizliklerin ve eşitsizliklerin bile yaşadıkları yer ve çevreyle irtibatlı olduğu görülmüştür (2016; 414). Kent siyasal tercihlerin merkezidir. Bu anlamıyla ideolojik bir üst örgütlenme mekânıdır. Kenti tanımlayan şey ortak yaşam alanı değil ortak referans ve değer kümesidir. Bu manada kentte yaşayanlara “kent sakinleri” demek yerine “kent paydaşları” demek daha doğru olabilir. Kent olgusunu sakinlik ile ifade etmek kapitalizmin ruhuna saygısızlık olabilir. Teolojik iddianın genel olarak şehri inşa ettiği söylenir. Örneğin Hodgson'a göre; İslam uzun bir şehirli din geleneğinden gelmektedir ve şehir yönelilidir (Hodgson, 1997: 58). Zira kent politik olanın sahibidir. Politik olan teolojik olanla paralel hareket eder. Kentlerin özünde politika hep olmuştur. Holton'a göre ekonomik ve toplumsal hayatın düzenlenmesi, bunu mümkün kılacak kuralların belirlenmesi ve kurallara göre toplumun yönetilmesi gereksinimi, kenti ortaya çıkaran faktörlerdir (Holton, 1999; 13). Politik olanın kültürel olanla ilişkisi ve onun toplumun oluş ve bulunuş hâli ile yakinen ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Yaş gruplarının bireysel tercihleri ve kültürel yönelimleri toplumsal oluş hâlini şekillendirmektedir. Toplumun

hafızası olan yaşlı bireyin zihninde taşıdığı kültürel ve politik reflekslerin kentin şekillenmesinde etken olacağı bu anlamıyla açıktır.

Kent ve ekonomi arasında kurulacak organik bir bağın düzlemi olarak bu noktayı seçersek kent paydaşlarının ekonomiye katkılarının ve ekonomik tüketim alanlarında görünür olmanın, onları sınıfsal olarak ayrıştıracağını da söylemek mümkün. Kent ile incelenmesi gereken bir diğer kavram “değişim”dir. Zira tüketimi kent için temel bir değer olarak okumanın ilk şartı onun değişim parametrelerini gözlemlemektir. Özellikle de değişimin hangi sınıfsal (yaş, ekonomi, politik vs.) grubu hangi düzeyde etkilediği de bir diğer ilgi meselesidir. Değişim değeri bakımından önemli sayılan alanlar, toplumun çeşitli kesimlerinden bireylerin veya grupların ilgi odağı olmaktadır. Bireysel çıkarlara dayalı bu ilgiler giderek örgütlenmeye yönelmekte, kentsel rant üzerine yürütülen mücadeleler, enformel ya da formel olsun, bir süre sonra bireysel güç ve girişiminin çok ötesinde toplumsal kesimlerin, grupların mücadelesine dönüşmektedir (Aslan, 2004: 24). Daha politik olarak okunması muhtemel örgütlenme alanlarını ekonomik, sosyal ve belki de kendiliğinden gerçekleşebilme potansiyelinde değerlendirebilecek birçok iddia mevcuttur, ama kentsel alanın tüm bunları içinde barındırma kapasitesini görmek durumundayız. Post-modern dönemde kentin temelde tüketim etrafında örgütlenmesi bizim için “kent ve imaj” gibi bir başlık üretmemizi zorunlu kılacaktır. Zira tüketimin (özellikle tanrısal bir tüketim mekânı olarak AVM'ye odaklanarak) görünür kılma iddiası bireyi kente uyum sağlayacak bir hüviyet kazandırmaktadır.

Görünürlük meselesi biçimsel olarak daha etkin bir anlam taşımaktadır son dönemlerde. Kentte görünürlük artık bir imaj alanı haline gelmiştir. Örneğin pahalı bir araba artık konfor ve lüksün değil seçkinliğin göstereni durumundadır. Hollywood filmlerinin elinde Starbucks kahve bardağı ve gazete (şimdilerde ipad veya okuma cihazları hatta belki popüler kitapları ve elbette New York Times gazetesini de eklemeyi unutmadan) ile boy gösteren bakımlı oyuncunun imajı bir anda kent imgesi haline gelebilmektedir örneğin. Burada fiziksel olarak “çökmüş” bir yaşlıya yer olmaması diğer paydaşların kendilerini iyi hissetmesi anlamında oldukça önemlidir. Belki de gençleşme hastalığı diyebileceğimiz bir refleksle bakım malzemelerinin, estetik cerrahi merkezlerinin, kuaförlerin artmasını da buraya bağlayabiliriz. Türkiye'de kişisel bakıma harcanan yıllık miktarın 25 milyar TL'yi bulduğu söylenmektedir. Son dönemlerde artan

saç ekim merkezlerinde ise Türkiye dünyada ikinci sıradadır. Bu bütün parametreler içinde kenti bizimle var olan, ama bizi de var kılan kritik bir noktaya taşımaktadır. Robins'in dediği gibi kent etrafımızdadır, ama içimizde yaşar (Robins, 2013: 209).

Konu açısından kenti değerli kılan dört temel mekânı incelemek verimli olabilir: Cami/havra/kilise, Kahvehane, Alış-Veriş Merkezi, dernek/vakıf ve Park. Bu işlevi ve kapsamı farklı mekânların yaşlı nüfusun cinsiyete göre değişkenlik gösteren temel uğrak noktaları olarak önümüze çıkmaktadır. Bunların dışında hastane, banka, PTT ve benzeri kamu kurumu veya özel kurumlar gibi mekânlar ise daha ziyade mecburi bir uğrak noktasıdır. Oysa bizim incelemeye çalıştığımız mekânlar daha ziyade gönüllü uğrak noktaları olacaktır. Fakat her biri tez konusu olabilecek bu başlıklardan bu küçük çalışma sadece cami ve kahvehaneyi tartışmaya çalışacaktır. İlk başlık olan cami yaşlı bireyin manevi boşluğunu doldurmak adına örgütlü birlikteliğin en merkezi konumundadır. Camiler yaşlı bireylerin kenti oluşturan çalışma hayatının dışına itilmesiyle ortaya çıkan ihtiyacı doldurmaktadır. Bu anlamıyla ne kadar teolojik bir anlam katmaya çalışsak da camii, sosyal bir olgu olarak önümüze çıkmaktadır.

İkinci başlık olan kahvehane, cami ile kurulan örgütlülüğe çok yakın durmayan bireylere veya camiye gitse dahi dışında kalan vakti başka etkinliklerle doldurmaya çalışan kişilere hitap eden bir mekândır.

Yaşlılık ve mekân arasındaki ilişkiyi inceleyen bilime mekân gerontolojisi denmektedir. Esendemir'e (2016) göre bu alan interdisipliner bir alandır ve temel amacı gerontologlara, toplum planlamacılarına, hizmet sağlayıcılarına, yerel ve ulusal sosyal politika yapıcılarına yaşlıların ihtiyaçlarına dair daha rahat cevap verebilme imkânı sunmaktadır (Esendemir, 2016: 414). Yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız kent olgusunun kapital merkezli akışı bu ihtiyaçları sadece ekonomik tanımlama alanına hapsedebilir. Oysa son dönemdeki çalışmalar yaşlı bireylerin manevi ihtiyaçlarının, psikolojik açıklıklarının ve sosyal bütünleşme arzularının çok yoğun olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Şehrin toplumun hafızası olduğunu iddia edersek, yaşlı bireyler hafızanın taşıyıcısıdır. Hafızadaki olgunun toplum zemininde anlam bulmasının en temel koşulu taşıyıcının pratik yönergesidir. Kültürel bir eylem onu görüp uygulayan ve sonraki kuşağına aktaranın yorumlama biçimi ile şekillenmektedir.

3. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ

Erkek yaşlı bireylerin mekân tercihlerini etkileyen temel faktörler nelerdir? Sosyal kurumlar, kültürel alışkanlıklar, ekonomik durum gibi temel olgular bu mekân tercihlerinde nasıl rol oynar? Herhangi bir mekânı tercih etmede ve o mekânda devamlı olmada bireyi etkileyen saikler yaşa göre nasıl şekillenir? Yaşlı bireylerin ve genç bireylerin aynı mekânı tercih ederken etkilendikleri temel parametreler aynı mıdır? 65 yaş üstü bireylerin farklı sosyal etkenlerle tercih ettikleri mekanlardaki entegrasyonu nasıl gerçekleşmekte? Araştırma İstanbul içinde farklı bölgelerden gelen haliyle farklı kültürel dokudan etkilenen erkek bireylerin bu duruma entegrasyonu üzerinde durmaktadır. Çalışmanın amacı erkek yaşlı bireylerdeki mekânsal yönelimi anlamaya çalışmaktır. 65 yaş üstü erkek bireylerde üst yaş sınırı tutulmamıştır.

4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Öncelikle görüşmeler mülakat şeklinde yapıp konuşmalar birebir veya gurup halinde gerçekleşmiş ve ses kaydı alınmıştır. Daha sonra bu ses kayıtları deşifre edilerek çalışmaya kaynaklık edecek şekilde aslına uygun olarak düzenlenmiştir. Araştırmada İstanbul'un, farklı bölgelerden taşınıp gelmiş bireylerin yaşadıkları çeşitli semtlerinde 65 yaş üstü bireylere emeklilik sonrası cami ve kahvehaneyi kullanma oranlarını ve nedenlerini sorarak çeşitli cevaplar elde edilmeye çalışılmıştır. İlçe seçimlerinde Türkiye'nin farklı bölgelerinden insanların çeşitliliğinin artması adına azami gayret gösterilmiştir. Böylece İstanbul dışına çıkmadan Karadeniz, Ege, Doğu Anadolu, Güneydoğu Anadolu, İç Anadolu, Akdeniz ve Marmara bölgelerinin tümünden cevaplar alınmaya çalışılmıştır. Görüşülen yaşlı bireylerle kısa sorular sorulup cevapları ses kaydıyla kayıt altına alınmıştır. Görüşülen bireyler bazen tek kişi halinde iken bazen gruplar halinde olabilmişlerdir. Haliyle alınan cevaba itiraz gelmediği sürece gurubun ortak cevabı olarak kabul edilmiştir. Alınan cevapların analizi betimleme yoluyla genişletilerek, çalışmada veri haline getirilmiştir. Günde kaç saat camide veya kahvehanede geçirdiklerini, buldukları sürelerde neler yaptıklarını, arkadaş edinme oranları öğrenilmeye çalışılmıştır. Cami ve kahvehane yaşlı bireylerin en çok tercih ettiği mekânlardandır. Türkiye gibi birçok doğu toplumunda ulaşılması en kolay mekânlardan olarak karşımıza çıkmaktadır. Ulaşmak için ekstra bir gayret gösterilmesi gerekmeyen bu

mekânlar kent veya taşra ayrımı yapmadan her yerde aktif bulunmaktadır.

5. BULGULAR

Görüştüğümüz 30 yaşlı erkek bireyden 19'u düzenli olarak günlük camiye gitmektedirler. Ayrıca geri kalan bireyden 5'i sürekli olmasa da gitmektedirler. 6 kişi ise gitmiyorlar. Camiye gitmeyi tercih eden bireylerin bir kısmı ibadet saatleri dışında da caminin civarında bulunmaya çalışmaktadırlar. Caminin iç işlerine hizmet etmek, arkadaşları ile avluda oturmak gibi bazı günlük aktiviteler onları huzurlu kılmaktadır. Orada yeni bir çevre kurduklarına inanmaktadırlar. Camiye giden bireylerden 9'unun düzenli olarak gittikleri bir kahvehanesi vardır. 4'ü ise bazen gitmektedirler. Bu 13 bireyden 9'u kahvehanede oyun oynamayı problem olarak görmektedirler. 13 bireyden 2'si kahvehaneye gittikleri için camideki arkadaşları tarafından kınanmıştır, ama onlar sadece konuşmak ve vakit geçirmek için gittiklerini söylemektedirler. Kahvehaneye gitmeyi tercih etmeyen bireylerden bazıları ortamda fazlaca sigara içilmesinden ve bunun elbiselerine sinmesinden rahatsızdırlar. Haliyle caminin nezih ortamı onlar için oldukça idealdir.

26

30 bireyden 16'sı düzenli olarak kahvehaneye gitmektedirler. Geri kalan 14 bireyden 6'sı ara ara gitmektedirler. 8 bireyden bazıları emeklilik öncesi gitse de uzun süredir hiç gitmemiştir. Kahvehaneyi daha ziyade arkadaşları için, ikinci olarak oyun oynamak için tercih etmektedirler. Oyun oynayan bazı yaşlı bireyler oyun dışında ortaya çıkan konuşmalardan genel olarak rahatsızdırlar. Hatta bazıları camiye gitse aynı muhabbetlerden uzak kalacağını, ama orada da uzun süre vakit geçmeyeceğini dile getirmektedirler. Kahvehanede politik konular ilk sıradadır. 16 kişiden 15'i kahvehanede politika konuşulmasında sakınca görmemektedirler ve politik konuların vakit geçirmek için oldukça eğlenceli olduğunu söylemektedirler.

5.1. Cami ve Yaşlı Birey Örgütlenmesi

Görüşme yapılan 30 yaşlı bireyin 19'u düzenli olarak günlük camiye gittiklerini belirtmişlerdir. Bu 19 bireyden sadece 8'i emeklilik öncesi de camiye gittiklerini söylemişlerdir. Haliyle emeklilik sonrası ile cami arasında kurulan bağın analizini yapmak durumundayız. Çalışma hayatı ve verimlilik kavramları kapitalizmin toplumsal

organizasyon şemasında iki temel argümanı ifade etmektedir. Kapitalizmin temel mottolarından biri bu anlamıyla hayatın dinamizmini sağlayacak nüfusun önceliği meselesidir. Bunun için örgütlülük, vakit, insan enerjisinin devinimi, planlama, senkronizasyon gibi meseleler gündeme gelmektedir. Kentsel ve endüstriyel yaşam ciddi bir planlama işidir ve sanayileşme aynı hedef etrafında yer alan farklı rollere sahip aktörler arasında ortak hareket etmeyi, ekip çalışmasını ve yeknesak değilse de ahenkli bir örgütlenmeyi gerektirmektedir. Vakitleri senkronize edebilmek, tam olarak birbirine uyumlu hâle getirebilmek bir zorunluluktur. Burada vakit geçirme meselesi ile cami arasındaki ilişki teolojik olmaktan ziyade sosyolojik anlamda caminin fonksiyonunu daha etken kılmaktadır. Örneğin 73 yaşındaki Manisalı Adem, camiye gitmediği vakitlerde evde daraldığını ve sosyalleşecek başka mekân bulamadığını söylemektedir. Haliyle dini baş edebilme ile sosyalleşme arzusu arasında ilginç bir bağ ortaya çıkmış olmaktadır.

Vakti kesin olarak hesaplayabilmenin iş verimliliği açısından önemi aynı zamanda örgütlü hareket edebilmeyi de zorunlu kılacaktır. Aynı anda birbirine endeksli işleri benzer tasarımlar içinde yapabilme kabiliyeti zaman ve mekân anlamında eşitlenebilmiş bireylerin işidir. Bu örgütlülük hali modern toplumun içindeki tüm yapılarda kendini hissettiren bir hâldir. Örneğin bir siyasal hareket veya dini referanslı organizasyon ya da kültür/ideolojik amaçlı bütünlük içsel şemasını fayda üzerine kurgulamaktadır. Hareketin her kademesindeki bireyin örgütlülüğe maksimum faydası esas alınmaktadır. Modern hareketlerde esas olan pratik vurgusu bu anlamıyla sözü ikincil arka plan olarak şematize etmektedir. Haliyle böyle bir organizasyon şemasında yaşlı nüfus manevi bir simge dışında çoğu zaman bir anlam ifade etmeyecektir. Yaşlanma kuramları 20. yüzyılın ilk yarısında modernleşmenin kaçınılmaz bir sonucu olarak bireylerin aktif yaşamdan çekildiklerini düşünmüşlerdir (Şentürk & Altan, 2015 akt. Willson, 2007: 149). Kapitalizmin motor gücü olarak modern bilimde burada yaş ile yaşlılık arasında ilgi kurmanın kurgusal gerçekliğini üretmektedir. Bu aynı zamanda çeşitli yasalar, ekonomik ilişkiler ve toplumsal organizasyonlar yoluyla garanti altına alınmaktadır (Bektaş; 2017: 11).

Bu örgütsel dışlanmışlık hâli yaşlı nüfusun kendi örgütsel birlikteliğini zorunlu olarak sağlama durumu doğurmaktadır. 73 yaşındaki Karslı Mehmet Ali'ye göre camideki arkadaşları şu ana kadar hayatında en samimi olduğu kişiler olmuştur. Yine 78

yaşındaki Sinoplu Savaş'a göre camide görüştüğü arkadaşlarıyla sorunlarını paylaştığında aldığı desteği kahvehanede alamamaktadır. Haliyle 66 yaşındaki Yozgatlı Mehmet gibi o da uzun yıllar gittiği kahveyi bırakıp camiye gelmeye başlamıştır. 71 yaşındaki Trabzonlu Yunus ve 78 yaşındaki Malatyalı Bayram Ali'ye göre cami dışında onların değerinin anlayan bir mekân yoktur. Yaşlanmanın modernleşmesi kuramına göre toplumlar modernleştikçe yaşlılığın statüsünde düşüş gerçekleşmektedir. Avcı-toplayıcı toplumlarda düşük sosyal statüye sahip yaşlıların konumu, yaşlı bireylerin toprağın mülkiyetini elinde bulundurdukları tarımsal toplumlarda hızlı bir biçimde yükselmiştir. Endüstrileşmiş modern toplumlarda ise yaşlılar bir değer kaybına uğramışlardır. Yaşlanmanın modernleşmesi kuramına göre yaşlıların rolleri ve statüleri teknolojik gelişmelerle ters orantılıdır (Şentürk & Altan, 2015: 19). Bunun Türkiye benzeri muhafazakâr hamurla yoğrulmuş nüfusun ağırlıklı olduğu toplumlarda mekânsal yansıması “dini” merkezlerdir. Bu anlamıyla toplumsal organizasyondan dışlanan yaşlı nüfus camiye ve dahi dindarlığı bir sosyalleşme hatta örgütlenme imkânı olarak görecektir. 66 yaşındaki Rizeli Süleyman ve Gümüşhaneli 67 yaşındaki Yunus'a göre cami olmasa neredeyse tek kelime konuşacak çevrelerinde insan kalmamıştır. Yaşlı insanlar için dini cemaat - ailenin dışındaki en büyük sosyal destek kaynağıdır ve dini kuruluşlara dahil olma, en yaygın gönüllü sosyal etkinlik türüdür - diğer tüm gönüllü sosyal etkinlik biçimlerinden daha fazla ortaktır. Tüketimin ortaya çıkardığı temel sorunlardan biri şudur: Varlıklar yaşamlarını sürdürmelerine göre mi, yoksa yaşamlarına yükledikleri bireysel ya da kolektif anlama göre mi örgütlenirler? (Baudrillard; 2008: 42). Yaşama yüklenen anlamın toplumsal alanın (tüketim alanının) dışında kalması haliyle örgütlülük fikrinin yeni bir şekilde yorumlanmasına neden olabilir.

Bu örgütlülük hali Weber'in “Cemaatsel ve Cemiyetsel İlişkiler” olarak ayrımını yaptığı örgütlenme biçiminde gönüllü birlikteliği daha ziyade ifade etmektedir. Weber, cemaatsel ilişkileri duyuşsal, duygusal ya da geleneksel temellere dayanabildiğini dile getirmektedir (Weber, 2012; 151). Ona göre sosyal ilişkilerin çoğunda görülebileceği gibi bu ilişkilerde ne kadar katı ve hesapçı olunursa olunsun faydacı önemini aşacak duygusal değerler içermesi mümkündür. İşte bu noktada ki değerler içsel bir dürtü ile ortaya çıkacaktır.

68 yaşındaki Adıyamanlı Celal, Çankırlılı Ali'ye (69), Malatyalı Bayram Ali (78)

camideyken hiç saate bakmadıklarını söylemektedirler. “Ezan okunduysa vakit gelmiştir!” cümlesi onlar için zamanın temel referansı olmuştur. Modern anlamda örgütlü toplum için kategorize edilmiş bir zamanın yeri kutsaldır diyebiliriz. Zamanın akışkanlığı ile dinamizm eşdeğer görüntü vermektedir. Eşyadaki devinim üretim ve tüketime devamı anlamına hâliyle bilimsel sürecin işlerliğine karşılık gelecektir. Akıp giden zamanın kesin olarak ölçülmesi elbette modern bilim ve teknolojinin -hem bilimsel araştırmanın hem de işleyen teknolojinin- bir önkoşuludur. Aynı zamanda modern toplumdaki özel yaşamın da kamusal yaşamın da çoğunlukla başka türlü düşünülme kadar apaçık temel özelliklerindedir. Her şey tarifeye, kılı kırk yaran bir titizlikle tanımlanıp birbirinden ayrılmış bir dizi olayın çizelgesine bağlıdır (Lewis, 2002; 175-176). Bahsedilen akışkanlıktaki hız kentin dokusuna uygun olandır. Kent hayatı hızla aktığı ve önüne gelen her şeyi bu sonsuz girdabın içine sokabildiği ölçüde paydaşlarına yaşam hakkı verecektir. Ulaşım ve haberleşme noktasındaki teknik gelişimlerin tüm teknik gelişimlerin önünde ve ötesinde bir hayret ve şaşkınlık duygusu yaratmasının belki de temelinde böyle bir neden yatmaktadır.

Bu hızlanma Harvey'e (2012) göre insanların, fikirlerin ve malların hareket ettiği alanları da genişletmiştir. Bu da kent sürecini tamamen farklı bir ölçekte yeniden düşünme ve yeniden inşa etmeyi zorunlu kılmıştır. Mekân ilişkilerinin yeniden biçimlendirilmesi ve mekân ölçeğinde gerçekleşen dönüşümler kent sürecinde pasif olmaktan çok etkin anlardır. Ulaşım ve haberleşme aracılığıyla mekânın fiili olarak yeniden örgütlenmesi bütün tarihsel ve coğrafi çözümlerinin eğilmesi gereken birinci derecede önemli bir gerçektir (153 – 154). Mekânın bu hızlı iletişim ve ulaşım ağı ona uyum sağlayan toplulukları da organize etme becerisi göstermektedir. Bu anlamıyla kente canlı bir organizma ve hatta “yaratıcı bir akıl” misyonu yükleyebiliriz. İçinde hacim kaplayan tüm canlıları yahut cansız eşyaları kendi uyum süzgecinden geçirip mekânın nesnelere haline getiren kent için en dinamik/işe yarar nüfus sürecin devamını sağlayan bireylerdir. Hatta burada kentlilerin yaşam tarzlarında korku ve gerilime neden olabilecek hayvan, bitki veya nesnelere yok edilmesi ve dönüştürülmesi süreci de beraberinde gelecektir. Kışın buzda sizin veya aracınızın kaymasına neden olan yokuş yok edilir, sivrisinek ve sinek popülasyonunu artıran bataklık kurutulur, düşme riskini imgeleyen dere üzerine yol yapılarak ıslah edilir. Kent tamamıyla tüketmek için çalışan toplumun ortak organizasyonu haline getirilmek istenir. Artık kentliye kalan şey

toplumsal görünürlük üzerinden imajlar dünyasına katılmak ve onun keyfini sürmektir. Hayatının büyük kısmını köyde geçirmiş konuştuğumuz yaşlı bireylerden çoğu kentin rahatlığından şikâyetçi değillerdir. Köye dair özlemleri ise birkaç ay ziyaretle sınırlıdır. 91 yaşındaki Ardahanlı Mustafa'ya göre köyde uzun yıllar eziyet çekmişlerdir. Oysa kent hayatı yaşlı için daha uygundur. 81 yaşındaki Kayserili Mustafa Ali'ye göre gençler gibi şehrin hızlı değişimine ayak uydurmak zor olduğundan köy daha iyidir, ama 77 yaşındaki Çanakkaleli Mehmet ve 74 yaşındaki Erzincanlı Şah İsmail buna itiraz etmektedirler. Onlara göre köyde de artık yaşamak için teknoloji gerekmektedir. 65 yaşında Kilisli Abdurrahman'a göre köyde her şey yavaş işlemektedir ve gençler bu durumdan memnun değillerdir. 72 yaşındaki Malatyalı Ramazan ise akıllı telefonundan namaz vakitlerini göstermektedir.

Hayatının büyük kısmını bu çizelgenin parçası olarak geçirmiş bir bireyin aniden değersizleşmesi kabul edilmesi zor bir durumdur. Zira kategorize edilen çizelgenin tüm unsurları kendi mesleki formasyonu içinde “işe yararlılık” üst başlığı ile vasıflandırılmaktadır. Bireyin “işe yararlılık” fonksiyonu onun bir anlamıyla adeta yaşadığının da kanıtıdır. Burgess de bu konuda, “Emeklinin rolü, hiçbir rol oynamamaktadır” demektedir (Akt: Saygılı, 2015: 28). Onun çalışma hayatının dışına itilmesi söz ve eylemlerinin toplumsal bazda karşılık bulamamasına da neden olacaktır. Bu bağlamda çalışma yani kapitalist bir örgütlenme biçiminde “işe yararlılık” hayatidir. Yalnızca hayatlarının merkezinde olanlar için değil, aynı zamanda, insanların ücret için çalışmasının beklendiği bir toplumda, çalışmadan uzaklaştırılmış ya da kapsam dışında tutulmuş ve onunla ilişkisinde marjinalleştirilmiş insanlar için de çalışma hayatidir (Weeks, 2014).

Çalışma sonrası alana dair incelemelerde dini yönelim taşıyan insanların fiziksel ve ruhsal açıdan moral motivasyonlarının daha iyi noktada olduğu kimi zaman söylenece de buna dair net bir bilimsel veri koymak oldukça zordur, ama örgütlü toplumun içinde yaşayan tüm yaş grubundaki bireylerin daha pozitif tepkiler verdiği oldukça güçlü bir iddiadır. Buradan hareketle Türkiye'de camiye giden yaşlı nüfusun psikolojik olarak daha iyi bir noktada olduğunu iddia edebiliriz. Ama bununla beraber uzun yaşama ile dine bağlılık arasındaki ilişkiyi ortaya koyan meta-analiz (kapsamlı çözümleme) yöntemiyle incelenen çalışmalar mevcuttur (McCullough, Hoyt, Larson, Koenig & Thorosen, 2000).

Din ve dindarlık elbette teolojinin konusu olduğu kadar ve belki de daha fazla sosyoloji ve psikolojinin alanı ile de alakalıdır. Dindarların mekân tercihleri çoğu zaman onların sosyo-ekonomik olduğu kadar hayata dair politik ve düşünsel kavrayışları ile de şekillenebilmektedir. Yukarıda analiz etmeye çalıştığımız cami ile yaşlı nüfus arasındaki bağ teolojik bir bağdan ziyade kent hayatı ve çalışma grafiğinin ortaya çıkardığı durumu incelemektir.

5.2. Kahvehane: Boş Zaman mı? Eğlence mi?

Kahvehaneler de bugün camii gibi ciddi tez çalışmalarının konusudurlar. Toplumsal zeminde erkek karakterini inceleyen tüm çalışmalar kahvehane, kıraathane, kafe gibi toplu iletişim veya etkileşim merkezlerini dikkate almak zorundadır. Kadın nüfus için kafe çalışmalarının en azından Türkiye'de yeni bir çalışma olabileceğini düşünmekteyiz. Kahvehane kültürü bir dönem sömürgecilerin oryantalizm çalışmalarında da simgesel bir mekân olarak ön plana çıkmıştır. Kent çalışmalarının en temel uğrak mekânlarından birinin kahvehaneler olması da bizi şaşırtmamalıdır. Bireyler, kentle kolektif bir bütünleşme gösterdikleri oranda kentli sayılacaklardır. Mahalle kahvesine giden Türk, Arap ya da İranlının davranışını, bir kurallar bütününe dahil olduğu ve kendi toplumuna özgü gündelik hayat içinde ele alınıp değerlendirilmesini beklemek gerekiyordu; "başkalık" kavramı yavaş yavaş ortaya çıkıyordu (Gregoire & Georgeon, 1999: 10). Kahve kültürü üretildiği bağlamda hem şairlerin hem kumarbazların, bilge kişilerin veya siyasi atmosferin çoğu zaman derinlikli kimi zaman yüzeysel tartışmaya açıldığı her çeşit toplumsal zemine ev sahipliği yapan önemli merkezlerdir. Caminin teolojik ve tek bir amaç üretebilen atmosferine karşın kahvehane başka yerlerde karşıtları ile tanışma fırsatı bulamayan fikirlerin buluştuğu mekânlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Elbette kahvehane dışında toplumsal örgütlülüğü sağlayacak birçok mekândan bahsedilebilir, ama bunların hiçbiri kahvehane kadar kapsayıcı olmayacaktır. Görüştüğümüz yaşlı bireylerden kahvehaneye giden 16 kişi en az 10 yıldır aynı kahvehane gelip gidiyorlar. Kahvehanede memleketler değişse de politik tercihler belirleyici olmaktadır.

Hattox, kahvehanenin kökenini 1511 yılına kadar götürmektedir (Hattox, 1996). Daha ilginç olanı bu tarihte tartışmanın temelinde döndüğü yer Mekke'dir ve kahvehaneler

camilerin etrafında, şehrin her yerinde kümelenmiştir (1996; 28). Gregoire bunun rastlantısal bir durum olmadığından bahsetmektedir (Gregoire, 1999). Kesinlik kazanmış ve mimari açıdan belirgin bir biçimde ortaya çıkmasa da şehirlilerin ve gelip geçen yabancıların (saticılar, gezginler, hacılar) buluşup her türlü ilişkiye girdikleri, düzenli olarak gidilen yerlerdi buralar (Hattox, 1996: 128). İbadethane dışında onun söylem alanının uzağında özel bir mekân belki de bir ihtiyaç olarak oluşturulmuştu. Burada kahvenin bir içecek olarak toplumun kurucu değerleri arasına dahil olduğuna şahit olmaktayız. Öte yandan tarihsel olarak anlam kazandırılan kahvehanelerin bugün için tartışıldığı bağlam oldukça farklı görünmektedir. Zira genç, orta yaş veya yaşlı nüfustan herkes için çekici olan kahvehaneler artık daha ziyade özellikle de erkekleri konuştuğumuzda bir “aylaklık” kültürünün göstergesi haline gelmektedirler. Bunun yanında son 10 yıllık dönemde açılan lüks kafeler toplumsal görünürlük bağlamında “tüketim” kavramıyla tartışılmaya daha müsait görünmektedirler. Seçkin bir sınıfa dahil olmanın pratik bir yansıması olarak okunabilecek “kafe”lerin klasik kahve kültüründen farklı olarak genç erkek ve kadın nüfusu daha fazla barındırdığını iddia edebiliriz.

Hattox; kahvenin kavramsal kökeninin k-h-v/y, bir şeyi tiksindirici hale getirme ya da bir şey için duyulan arzuyu azaltmadan geldiğini söylemektedir (Hattox, 1996: 16). “Kahve” ve “Cafe” kelimelerinin seçiminin hitap ettiği kitle bakımından belirleyici olduğunu söyleyebiliriz. Modernleşme ile birlikte Osmanlı'nın son dönemi batılılaşma eğilimi “café” teriminin yaygın kullanımına neden olmuştur. Mahallelerdeki Türk, Musevi ya da Yunan kahvehanelerine ya da listelerinde şampanya ve Fransız şarabı bulunduran, rıhtımdaki ve şehir merkezindeki dükkânlara benzemese de bu yeni mekânlara, pek de yerinde olmayan bir kullanımla 'café' dendi (Gregoire & Georgeon: Anastassiadou, 1999: 90). Kahvehanelerin sosyalleştirici özelliği, tüketiciler arasındaki toplumsal ayrımların geçici olarak ortadan kalkmasını sağlıyordu (Gregoire & Georgeon: Saraçgil, 1999: 35). Ayrıca şehrin sakinleri için, camiye bir alternatif sunan kahvehaneler, kamusal alanın sekülerleşmesinin de araçları oldular (Kömeçoğlu, 2009: 51). Camiye alternatif oluşturmasının bir diğer yönü olarak kahvehanede dinsel sohbetlerin hep olagelmesini de ekleyebiliriz. Hattox, Nebuhr'dan mollaların yani yoksul din adamlarının hitabe ve hikâyelerle müşterileri eğlendirdiğini, ayrıca Halep'te kahvehane sakinlerini manen geliştirmek isteyen epeyce zengin ve eğitilmiş birinin kahvehaneleri dolaşp nutuk atmayı

kendine vazife edindiğini gördüğünü anlattığını aktarmaktadır. (Hattox, 1996; 86). Öte yandan Gregoire kahvehane için üç temel kavramdan bahseder: Aylaklık, boş zaman, işsiz güçsüzlük (Gregoire, 1999; 19). Bu kavramların toplumsal bazda farklı noktalara tekabül ettiğini söylemek mümkündür. Örneğin, modern toplumlarda boş zaman kavramı iki iş arasında geçen zamanı ifade etmek için kullanılmaktadır çoğu zaman. Gregoire bu tanımlamanın Yakındoğu toplumları için çok gerçekçi olmadığını söylemektedir. Ona göre burada kavramın “hazcı” niteliğine odaklanmak gerekmektedir:

“... yine de boş zaman geçirme ediminin hazcı niteliği dikkate alınmalıdır: Kahvehane, insanların tüketime yöneldiği, oyun oynadığı, sohbet ettiği vb. bir yerdir; eğlenmeye yönelik tüm bu faaliyetler, bireylere, çalışma faaliyetlerinin aracılığı olmaksızın grup içinde yer alma imkânı vermektedir (Gregoire, 1999: 20)”.

Tüm bu grafik kahvehane kültürünün özellikle erkek nüfus için geçmişten bugüne önemli merkezler olduğunu göstermektedir. Yaşlı nüfus için kahvehaneler daha çok boş zaman geçirme mekânları olarak değerlendirilebilir. 66 yaşındaki Yozgatlı İsmail'e göre camide konuşmalar hep sınırlı kalmaktadır. Haliyle oraya ibadet dışında gitmenin anlamı yoktur. 83 yaşındaki Mersinli Kemal camiye hiç gitmemektedir. Ona göre kahvehaneler olmasa yaşlı nüfus “ölse duyan olmayacaktır!”. Yalnız kalma korkusu onu 27 senedir aynı kahvehaneye bağlamıştır. Onunla beraber oturduğumuz 71 yaşındaki Erzincanlı Hüseyin, 80 yaşındaki Bartınlı Avni, Manisalı Mustafa (73), Adıyamanlı Hasan Hüseyin hep bir arada kalmışlardır uzun yıllardır. İçlerinden yalnızca Mustafa (73) camiye de bir araya gelmek için bir imkân görmektedir. Teolojik konuların dışında; politik, gündelik hayat, ekonomik durum, hatta yer yer magazine dayalı konuşmaların cami dışında kendine hayat bulduğu yer olarak kahvehaneler bu meselelere dair söyleyecek çok şeyi olan yaşlı nüfus için ciddi bir çekim merkezi olmaktadır. Cami için bahsettiğimiz, modern çalışma hayatının dışına atılan yaşlı nüfusun kendi örgütlülüğünü yaratma çabası bu bağlamda kahvehaneler için de geçerlidir. Kahvehanelerin bu örgütlü hali diğer mekânların örgütlülük halinden farklıdır. Kahvehane tüm bu merkeziliğine rağmen bir ekol ya da toplumu dönüştürücü misyon üreten mekânlar haline gelmemiştir. Dönüştürücü bir kurum olarak kendini gerçekleştirebilmek için diğer kurumlarla hem yarışa hem de iş birliğine geçmesi gerekiyordu. Caminin ve divanın karşısında kahvehane, eleştirel

yoğunluk ve bütünlükten yoksundu (Bingül, 2013: 115).

Toprak ve üretim ilişkisinde yaşanan değişimin ortaya çıkardığı “çalışan nüfus” kavramının ekseninde konuyu ele almak çalışmamızın çapını aşacaktır. Lakin yukarıda bahsettiğimiz “boş zaman” kavramının kent için çalışma sonrası boşluğu fazlasıyla doldurulamayan bir problem olarak ürettiğini söyleyebiliriz. 44 yaşında İstanbul'a gelen Şanlıurfalı Mehmet (74) kentte her şeye rağmen gittiği kahvehanenin bir nebze kendini köye götürdüğünü söylemektedir. Kahvehanede kendi gibi Urfalı Halil (69), Mehmet Ali (71) ve Mardinli Şeyhmus (76) ile memleket üzerine konuşmak onu rahatlatmaktadır. Camiye de giden Şeyhmus, camide aynı konuşmaları duyamayınca orayı sadece ibadet için belirli sınırlı vakitlerde kullanmaktadır. Erzincanlı Zeynel Abidin (71) ve Kastamonulu Hüsamettin (70) ise köydeyken cami ve kahvehaneye giden kişilerin aynı olduklarını, burada farklı simaların olmasından rahatsız olduklarını dile getirmektedirler. Toprakla uğraşan çiftçinin ayağa kalkamayacak duruma gelinceye kadar çalışması, mevsime göre toprağın bakımını yapması vs meseleleri onu fazlasıyla meşgul ederken kent hayatı emekliliğe odaklı bir yaşam standardı sunmaktadır. Hem cami hem de kahvehane olarak mekânı kullanan yaşlı bireyler kent hayatına alışınca köy artık zahmetli gelmeye başlamıştır. Cami bir ön kültürel yönelimle tercih edilmektedir. Haliyle emeklilik sonrası boşluk için kahveler en ilgi çekici mekânlardan biri haline gelmektedir. İstanbul'a kırsal bölgelerden gelenler “işlik” ve evin birbirinden ayrıldığını görünce bunu sindirmekte epey zorlanmış olmalıdırlar. Birbirinden çözülmüş işlik ve ev mekânları arasında doğan (boş) zamanı değerlendirme olanağı sunan kahvehaneler pek çoklarına hem sıla hem yuva duygulanımını bir arada sundu (Bingül, 2013: 114). Bingül'ün Osmanlı ile alakalı yaptığı bu tespiti özellikle Türkiye'nin 1980 sonrası ağır sanayi hamleleri ile köyden kente göçü teşvik ettiği zamanlar için de düşünebiliriz. 73 yaşındaki Konyalı Ali için en zoru işe gittiğinde eve bir çırpıda gelemeyecek noktada olmuştuk. Köy ve kent arasında kalan “erkek” nüfusun kentte bocalaması paydaşları ile ortak mekânları bulma çabasına sevk etmiştir. Hem mesleki “gruplaşma”nın (sanatçılar kahvesi, emekli öğretmenler kahvehanesi, hamallar kahvehanesi gibi farklı isimlerde İstanbul'da birçok kahvehane bulmak mümkündür) merkezi olarak hem de farklı simaların bulunduğu mekânlar olarak kahvehaneler bu anlamıyla yaşlı nüfus için hala cazipliğini korumaktadır.

6. SONUÇ

Yaşlılık meselesi toplumların gelecekte hangi siyasal tercihlere yöneleceği, teolojik olarak reflekslerinin ne olacağı gibi çok temel konular için oldukça detaylı incelenmelidirler. Zira nüfusun yakın gelecekte neredeyse %20'sini oluşturacak bir kitlenin her türlü yönelimi toplumsal durumu etkileyecektir. Mekân tercihleri hem ekonomik olarak hem de yaşlılıkla baş edebilme anlamında incelenmesi gereken bir meseledir. Alış-veriş merkezlerinin yaşlı nüfusa hitap eden eğlence yerleri açması, yerel yönetimlerin onların ihtiyaçlarını giderecek park yerleri, pazar yerleri, okuma evleri gibi mekânlar inşa etmesi gerekmektedir. Siyasal partilerin onları ikna edecek söylemler geliştirmeleri bu anlamda önem arz etmektedir. Yaşlılık ve mekân ilişkisini etkileyebilecek bir diğer veri ise internet kullanan yaşlı bireylerin oranının %2,7 artmış olmasıdır (TÜİK, 2017). İnternet kullanımına bağlı olarak bireylerin sosyalliği aradığı mekânın sanal bir aleme kayması bu anlamıyla tartışmaya değer bir konudur. Tabi bu şu anki nüfus için geçerli olmasa da şu anda 40-50 yaş arası olan ve interneti, sosyal medyayı çok aktif kullanan, 20 yıl sonra yaşlı nüfus içinde değerlendirilecek kitle için tartışmaya açık bir konudur. Bu anlamda yaşlılık ile mekân ilişkisi kentlerin, ibadet yerlerinin, sosyalleşme alanlarının tümünü kapsayan bir değişim ve dönüşümle incelenmek zorundadır. Düşünce merkezlerinin bilgi kadar belki de hikmetin temel referansı olarak düşünülebilecek tecrübi söylemi sahiplenmesi, yaşlı nüfus ile daha barışçıl bir yakınlaşma kurma çabalarına bağlıdır.

KAYNAKÇA

- Baran Görgün, Aylin (2008). Yaşlılıkta Sosyalizasyon ve Yaşam Kalitesi. Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi. c 2008-2. ss 86 – 97. Ankara. Hacettepe Üniversitesi Yayınları
- Baudrillard, Jean (2008). Tüketim Toplumu; Söylenceleri/Yapıları. Çev: Hazal Deliceçaylı – Ferda Keskin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bektaş, Oya Esra (2017). Postmodern Dünyada Yaşlı Olmak. Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi. 10 (2): 9-18.
- Bernard, Levis (2002). Hata Neredeydi? Çev. Harun Özgür Turgan-Serpil Bilbaşar. İstanbul: Oğlak Bilimsel Kitaplar.
- Bingül, İlyaz (2013). Osmanlı'da Kahve ve Toplumsal Hayat Mekânları. Ankara: Gram Yayınları.
- Cicero (1962). İhtiyarlık. Çev: Ayşe Sarıgöllü. Ankara: MEB Yayınları.
- Gregoire, H. Desmet & Georgeon, François (ed.), (1999). Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler. Çev: Meltem Atik-Esra Özdoğan. İstanbul: YKY.
- Şentürk, Murat & Ceylan, Harun (ed.), (2015). İstanbul'da Yaşlanmak: İstanbul'da Yaşlıların Mevcut Durumu Araştırması. İstanbul: Açılım Kitap.
- Esendemir, Şerif (2016). Türkiye'de Yerinde Yaşlanma ve Mekân Gerontolojisinin Temel Parametreleri. Sosyoloji Dergisi, 36 (2): 411- 429.
- Harvey, David (2012). Paris, Modernitenin Başkenti. Çev: Berna Kılınçer. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Hattox, Ralph S. (1996). Kahve ve Kahvehaneler; Bir Toplumsal İçeceğin Yakındoğu'daki Kökenleri. Çev: Nurettin Elhüseyni. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Hodgson, G. S. Marshal (1997). Dünya Tarihinde İslam. Çev: Dr. Ahmet Kanlıdere. İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Holton, R. J. (1999). Kentler Kapitalizm ve Uygarlık. Çev. Ruşen Keleş. İstanbul: İmge Yayınevi.
- Kalınkara, Velittin (2011). Temel Gerontoloji Yaşlılık Bilimi. Ankara. Nobel Yayınları.
- Kömeçoğlu, Uğur. Homo Ludens ve Homo Sapiens Arasında Kamusal ve Toplumsal: Osmanlı Kahvehaneleri. Osmanlı Kahvehaneleri; Mekân, Sosyalleşme, İktidar (2009). Haz: Ahmet Yaşar. Kitap Yayınevi. Sf 45 – 80.
- Öncü, Ayşe & Weyland, Petra (2007). Mekân, Kültür, İktidar; Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Saygılı, Sefa (2015). Yaşlılık Psikolojisi. İstanbul: Türdav Yayınları.
- Thorns, C. David (2004). Kentlerin Dönüşümü; Kent Teorisi ve Kentsel Yaşam. Çev. Esra Nal-Hasan Nal. İstanbul: Soyak Yayınları.
- Topal, A. Kadir (2004). Kavramsal Olarak Kent Nedir ve Türkiye'de Kent Neresidir? Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 6 (1): 276-294
- TÜİK, "İstatistiklerle Yaşlılar: 2018" <http://www.tuik.gov.tr/PreTabloArama.do>
- WHO, "Global Health and Aging" https://www.who.int/ageing/publications/global_health.pdf
- Weber, Max (2012). Ekonomi ve Toplum Cilt 1. Çev: Latif Boyacı. İstanbul: Yarı Yayınları.
- Weeks, Kathi (2014). Çalışma Sorunu: Feminizm, Marksizm, Çalışma Karşısı Politika ve Çalışma Sonrası Tahayyüller. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

**FINDING THE ESSENTIAL MEANINGS IN ARCHITECTURE: MARTIN
HEIDEGGER, JØRN UTZON AND TURGUT CANSEVER.
PHENOMENOLOGICAL APPROACH**

Olena Lupalo¹

Received Date (Başvuru Tarihi): 17/03/2019

Bengul Gungormez Akosman²

Accepted Date (Kabul Tarihi): 17/04/2019

Published Date (Yayın Tarihi): 25/04/2019

ABSTRACT

Keywords

*phenomenology,
architecture,
architecture of
authentic existence,
Martin Heidegger, Jorn
Utzon, Turgut Cansever*

Architectural theory undergoes fundamental changes. It is no longer able to describe the complex process of the formation of modern architecture without referring to sociology or philosophy. The phenomenological concepts turn out to be most effective when trying to explain the "unreflective" and "non-symbolic" in architecture. And the main reason for the emergence of phenomenological concepts in architecture was modern "nostalgia" for authenticity. This article scrutinizes Martin Heidegger's views on architecture as a representative figure of phenomenological approach and great critic of technological invasion on art and architecture. As well as Jorn Utzon and Turgut Cansever, two different architects, from two different countries, with different world views but very similar ideas on how architecture should look like and what is ontological purpose of it.

**MİMARLIKTA TEMEL ANLAMLARI BULMA: MARTIN HEIDEGGER, JØRN UTZON VE
TURGUT CANSEVER. FENOMENOLOJİK YAKLAŞIM**

ÖZ

Anahtar Kelimeler

*Fenomenoloji,
Mimarlık,
Özgün varoluş mimarisi,
Martin Heidegger,
Jorn Utzon,
Turgut Cansever*

Mimari teori temel değişikliklerden geçer. Modern mimarlığın oluşum sürecinin sosyoloji ya da felsefeye atıfta bulunmaksızın tanımlanması mümkün değildir. Fenomenolojik kavramlar mimaride "yansımaz" ve "sembolik olmayan" açıklamaya çalışırken en etkili olduğu ortaya çıkmaktadır ve mimaride fenomenolojik kavramların ortaya çıkmasının temel nedeni, özgünlük için modern "nostalji" dir. Bu makale, Martin Heidegger'in mimarlık hakkındaki görüşlerini fenomenolojik bir yaklaşımın temsili bir figürü ve sanat ve mimarlığa dair teknolojik istila eleştirmeni olarak incelemektedir. Ayrıca, Jorn Utzon ve Turgut Cansever'in, iki farklı ülkeden, farklı dünya görüşlerine sahip, ancak mimarlığın nasıl görünmesi gerektiği ve bunun ontolojik amacı hakkında çok benzer fikirleri olan iki farklı mimarın eleştirisi de yapılmaktadır.

Citation: Lupalo, O., Gungormez Akosman, B. (2019), Finding the essential meanings in architecture: Martin Heidegger, Jorn Utzon and Turgut Cansever. Phenomenological approach., ARHUSS, (2019), 2(1): 37-46

¹ Master degree student, Sociology Department, Uludağ University, Bursa, Turkey

olenalupalo@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2508-7937> +905415334652

² Assistant Professor, Lecturer, Sociology Department, Uludağ University, Bursa, Turkey

bengulg2000@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-5088-9675>, +905493859282

1. INTRODUCTION

Phenomenology itself takes deep roots in the history of Western philosophy and appears as separate discipline at the beginning of 20th century, with Edmund Husserl, Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre and others. However, in this short article it would be impossible to cover or even review it, yet it is not even the point. For a new reader, it would be enough to look at Stanford Encyclopaedia of Philosophy, which defines phenomenology as "the study of "phenomena": appearances of things, or things as they appear in our experience, or the ways we experience things, thus the meanings things have in our experience" (Malpas, 2019). Accordingly, when architecture becomes an object of phenomenological research, the focus will be on what role built environment plays in the existential experiences of people.

Phenomenology of architecture, in its turn, as an independent theory was formed as a response to the rationalization of modernism, and later reappeared as an alternative to critical theories of postmodernism. The phenomenology of architecture is searching for underlying mechanisms of human spatial representations on the study of professional thinking and its contribution to the interpretation of key architectural abstractions, such as "form", "image", "space", "design", "dwelling". In this context, it can be said that phenomenological approach is the search for ontological significance of architecture that hides not only visual, but also some unrevealed sensory truth about spatial existence.

Sociologists and philosophers have been interested in spatial and aesthetic theories starting from Gaston Bachelard, Martin Heidegger and Hans-Georg Gadamer with "symbolic" truth of shapes and buildings, Henri Lefebvre, Gianni Vattimo (Leach, 2002, p. 81-154) and others. Phenomenological approaches to architecture varies from scientists to scientist, however for these mentioned thinkers space is perceived not as abstract, neutral space, but as "lived experience" on the first place. Phenomenology of architecture, meanwhile, claims to have resource to a deeper symbolic level of buildings; it seeks to go beyond the codifying capacity of semiology to reveal a deeper understanding of the world.

Theoretician of architecture Rapaport states that for such assumption-free perception of space we need to be naive: "The phenomenology of architecture is not

dealing with an abstract idea nor with a fixed sign, but with experience, inseparable from the living contact with the structure. This is not an explorative view on architecture, not a historical tour, but it is more an existential stay in the world of architectural forms. Excessive knowledge only prevents this perception" (Rappaport, 2000).

So, it can be said that existential experience which people live and feel towards architectural constructions is one of the main concepts of the phenomenology of architecture. If so, then it is essential to analyse Martin Heidegger's approach to the concept of dwelling, which he uses to partly explain existential experience in connection to built environment and to start this discussion on scientific level on the first place.

2. ARCHITECTURE OF AUTHENTIC EXISTENCE: HEIDEGGER, UTZON AND CANSEVER

Martin Heidegger³'s essay "Building, Dwelling, Thinking" (1954) is one of the texts which has had the most influence on architectural thinking in the second half of 20th and early 21st century. Heidegger himself is one of those philosophers who searched for the ontological meaning of dwelling. What does it actually mean, are every building suitable for dwelling, or when we dwell in building does it merely means that we shelter in it? The essence of "dwelling" for Heidegger lies outside of architecture or construction, like, for example, the essence of technology is not technological.

Heidegger comes to the conclusion that dwelling is never thought of as the basic character of human being. He makes some short language analysis and defines that the word *Bauen* in German means building. But if one takes a deeper look at the High German or Old English language they can discover that *bauen* actually means 'to dwell'. Yet, what does it mean to dwell? Here, we have to separate *dwelling* from other activities, like work, travel, play, and others. We *stay* for a vocation in one place, but we *dwell* in another place. However, to dwell means all of them: to stay, to shelter, to play and live in some place, building in particular. And here comes interesting thing, that Heidegger emphasises - the word '*bauen*' (to dwell) actually come from the verb '*to be*': "Where the word *bauen* still speaks in its original sense it also says how far the nature of dwelling reaches. That is, *bauen, buan, bhu, beo* are the word *bin* in the versions: ich bin

³ Martin Heidegger (1889 - 1976) is German philosopher, more known for his pioneer ideas in existential philosophy

(I am), du bist (you are), the imperative forms of *bin*, be. Then what does *ich bin* means? (Heidegger, 2001, p.145-146) According to this linguistic research, *ich bin* actually means *ich baue*, i.e. *to be* means *to dwell*, adequately *ich bin*, *du bist* means: I dwell, you dwell. To be human being means to be on the earth as mortal. It means to dwell. It also means to cherish and protect, to preserve and care for, even to cultivate or to construct. Building as dwelling, says Heidegger, "that is, as being on the earth, however, remains for man's everyday experience that which is from the outset 'habitual' - we inhabit it" (Leach, 2005, p. 96).

Heidegger clearly let reader understand that dwelling is not only existing. It is actually the most bounded way to understand it. *Dwelling* itself means constructing, being a part of the process of creation of something, which is, by the way, not because of our needs to be sheltered, but because of our need as humans to be producers, to be 'dwellers'. In the words of Heidegger: "We do not dwell because we have built, but we built and have built because we dwell" (Leach, 2005, p. 97).

As Jonas Holst⁴ states in his paper Heidegger's predilection to Greek and German languages can be actually contested if we take a look at other languages which Heidegger did not take into consideration. In this way, understanding of dwelling can have an odd excitation: "the original setting of dwelling is neither the house nor any kind of built environment, nor it is the free, peaceful place or the act of freeing, sparing and cultivating, as Heidegger sustains in "Building Dwelling Thinking" says Holts. It is more probable to say that dwelling is a state of being lost in incomprehensibility and unknown as Old Norse *dvelja* stands for "remaining or staying where one is" (Holst, 2014). Eventually we will be led back to the meaning of dwelling as making a halt, withdrawing in order to be less exposed and so resist being swept away onto unknown. This opens utterly new phenomenological understanding of building and dwelling.

What much of modern and postmodern architectural thinking extracts from Heidegger's text and revolves around is the understanding of building and dwelling as more or less abstract forms of being without taking into account the people inhabiting

⁴ Jonas Holst, PhD in Philosophy and History of Thought in University of Aarhus, Denmark, where he was professor and researcher since 2002 until 2007 with stay at Eberhard University Karl Tübingen, Germany. He finished his postdoctoral on History and concept of Humanism in 2009. He has worked as a language teacher and researcher funded by Danish foundations such as Carlsberg And Politiken. At the moment, he is assistant professor doctor in the Superior Technical School of Architecture of the University San Jorge where he works the Open Source Architectures research group. A paper of Jonas Holst on "Rethinking Dwelling and Building. On Martin Heidegger's conception of Being as Dwelling and Jørn Utzon's Architecture of Well-being" published at 2014 in ZARCH.

space. In these traditions, Holst claims that little has also been said about what the Danish architect **Jørn Utzon**⁵ adds to the term “being” and announces as the most important aspect of architecture: *well-being* understood as human well-being. Utzon interprets Heidegger’s text critically in order to rethink dwelling and building within an architectural context, presenting lifelong search for the architecture of well-being.

While Heidegger bases his understanding of building and dwelling on being and in this scheme of things human beings play only a minor role, Utzon proposes another understanding of dwelling and building based on human wellbeing. While Heidegger dismisses architectural observations and reasoning about light and air, assemblage and economy as secondary in relation to the original meaning of dwelling and building, Utzon displays an architect’s sensibility for these elements’ significance in visualizing and creating places where people can integrate the building process into dwelling as a way of furthering human well-being (Holst, 2014).

Interesting remark was made by Holst when paying attention to how both thinkers mention natural environment. Heidegger rose in the immense forest on the South of Germany, Schwarzwald, when Utzon, since he was a child, had been at the Nordic sea, just next to the waters surrounding Denmark. "Where Heidegger relates dwelling and being to freeing and abiding in a clearing, Utzon links dwelling to a protected place in the middle of a landscape where the sea, which is not always calm and clear, is always near" (Holst, 2014). On this basis, architecture, for Utzon, means "the art of building places where people can feel rooted to the earth and stay in contact with the forces of the sky, the air, the light and the sun, without being directly exposed to them". More careful study of the influences of these elements on human well-being is what Utzon proposes as the basic architectural principle.

Both Heidegger and Utzon refer to a state of human being thrown towards their own existence, for Heidegger is *Befindlichkeit* which he is trying to disclose in the notion of *Dasein*, and for Utzon is well-being, namely *velbefindende*. But Heidegger, even scrutinizing the notions of building and dwelling, still tends to stay on the way of revealing the meaning of being itself, which in the end will turn out to fit into his notion

⁵ Jørn Utzon (1918-2008), was a Danish *architect*, most notable for designing the Sydney Opera House in Australia.

of *fourfold of things*⁶. Utzon goes beyond the sheer state of being and tries to understand how surroundings influences us with its dimensions, light, shadows and colours. Heidegger talks about building, but he forgets about the shape of that building which is architecture itself, building as a setting not only for living, but for "living well", as Utzon would say.

What makes even greater interest for this paper is point of view of one of Turkish architects **Turgut Cansever**⁷ who was also concerned with existential problems within architecture. He might not be that advanced philosopher or thinker as Heidegger who actually started phenomenological discussion on architecture, but Cansever had also contributed into understanding the essence of buildings and existence as well.

Cansever, on the contrary to Heidegger or Utzon, looks at architecture from Islamic point of view and conducts his analysis basing on the main concepts of this religion. What makes his ideas original and different is that for Cansever western dualistic approach is meagre and inadequate for the understanding of human existence as such. In this regard, Islam and its understanding of being, which is based on the four-dimensional concept, solves this problem. Thus, according to him, there are four levels of human existence: "material, bio-social, psychological and spiritual" (Cansever, 2016, p.14), and architecture should be considered without detaching from these spheres as it develops in them. The structure of houses, their frontal areas and gardens, connections between streets, distances between important focal points etc. are all directly connected with values and the form of social organization of people living in that certain area. And the task of architect is to take all of it into consideration.

One may find similarities between Heidegger and Cansever's ideas in the way were Heidegger's notion of fourfold as gathering of *earth, sky, mortals and divinities* may correspond to Cansever's *material, bio-social, psychological and spiritual* respectively. Moreover, mentioned above linguistic analysis of the notion of dwelling reveals Heidegger's understanding of it as being, and real 'being' can be reached within the framework of *fourfold*, thus if experienced as a point of unity of four dimensions. In this way, one can say that dwelling, i.e. building, means creating a work that will fit into the

⁶ Fourfold of things for Heidegger is a way to understand the things as gathering of earth, sky, mortals and divinities, which he also reflected on understanding the architecture.

⁷ Turgut Cansever (1921 - 2009) was Turkish architect, city planner and thinker. He is the only architect in the world to win Aga Khan Architecture Award for three times. Also known as "wise architect".

concept of fourfold. As well as for Cansever, creating an architectural structure should be done only after analysing its further existence on four level and correspond to understanding of Islamic concept of *tewhid*, which is also unity.

Another point that should be noticed is that Heidegger in "Building Dwelling Thinking" says that ' *the fundamental character of dwelling is... sparing and preserving* (Young, 2002, p.129). Julian Yung believes that here we should understand Heidegger from two different points of view: firstly, dwelling is a place where person is safe from outside world, thus is being preserved; but on the other hand person also plays a role of an agent who should preserve and take care of each thing in nature."Dwelling is, in brief, both caring for and being cared for"(Young, 2001, p. 89). Phenomenally, it is very similar to what Cansever tries to prove in his works as well.

Firstly, Cansever, who takes Islam as reference point, claims that creating architectural forms should be done only within the principle of protecting the environment. As well as some other modern thinkers Cansever was against using mixtures of styles and not natural materials of construction because this would fail the idea of "putting everything on the right place" (Cansever, 2016, p.28) (which can also be compared with Heidegger's claim "every being has its proper place" (Malpas, 2012, p.102). That is why, it can be said that for Cansever the use of raw materials means the creation of an architecture in which a person can "dwell authentically" by taking care of the environment and at the same time not detaching from the nature and its origins.

Secondly, Turkish architect even gives reference from Biblical story of Adam and Eve who were sent out of Heavenly Garden on Earth and were doomed to continue their being there (Cansever, 2016, p.97-98). Living in terrestrial world people were given awareness that they are obliged to protect the environment, thus architectural constructions (as well as everything that is made by humans) should be environmentally-friendly. Moreover, except of not being hostile to human being, the biggest task of people is to "beautify the world around", and by this thesis Cansever "supports" mentioned above Jørn Utzon, who sees building as realizing the concept of *well-being*.

Architecture for Utzon is about furthering the well-being of the people who use and dwell in the buildings. It is this word, "well-being" (or in Danish "*velbefindende*"), is

the basis of architecture if we want to achieve harmony between the space that is created and what is to happen in it" (Holst, 2014). And as Holst notices, well-being in this context does not mean living wealthy, but living in harmony with the surrounding. As if a response to this, Cansever says: "Make every moment of your life beautiful!" (Ayvazoğlu, 2016, p.78), and it is important to notice that one should not understand beauty as a category that describes only external appearance of something. Beautifying means highlighting the natural wealth and creating harmonious environment which are preconditions for existence in space and time.

Turkish architect Cansever also adds to this, that in order to live in harmony with the surrounding it is necessary to give people chance to modify buildings according to their needs and let people be aware of the responsibility they have against the environment. In this context, Cansever mentions Ottoman cities, which he calls "heavenly cities", because their dwellers were given opportunity to change the architecture of construction as they wanted: "people who were dwelling in those houses [Ottoman houses] were able to change them accordingly to their needs and at the same time oversee the environment; thus they were making contribution into the formation of the city and gaining some responsibility for it" he says (Ayvazoğlu, 2016, p.99). For Utzon, this intervention of citizens to the form of building would be actually creating well-being itself. "This extension of their own being through which the dwellers participate in adding something vital to their own life form, aware of the nature of the elements and dimensions in the building process, contributes to the heightened state of wellbeing, "*velbefindende*" (Holst, 2014). Human beings do not have to remain in a state of finding themselves thrown into the world, but they may find a source of well-being, *velbefindende*, in dwelling and building.

3. CONCLUSION

It would not be an exaggeration to say that nowhere else as in architecture we can understand Gadamer's idea of phenomenology as 'practical philosophy' (Malpas, 2019). Phenomenology of architecture as well as poetry tries to reduce symbols back to signs. And that is why some architects and theorists in the last 30-40 years, find ideas and concepts that are close to their jobs in phenomenology. Phenomenology was a resource, a tool for finding solutions to the problems of the theory of architecture.

Phenomenological concepts, accepted and developed by professionals, turned out to be most effective when trying to explain the unreflective and non-symbolic in architecture.

The whole essence of phenomenology lies in returning back to the pre-lingual, pre-experimental contemplation of things, which refers to the personal experience of one's existence. The reason for the emergence of phenomenological concepts in architecture is nostalgia for authenticity, for genuine perception of things, which was typical for modern world. Whether its finding conditions for authentic existence as in Heidegger, Utzon's well-being or Cansever's "beautiful" buildings, thinkers and architects of modernity would search first of all for authentic existential patterns that should be implemented in buildings. It was the search for the real, the "given" that forced architects to turn to the phenomenological tradition, in which they try to find a way to the limitations of the language.

REFERENCES

- AYVAZOĞLU, B. (2016), *Dünyayı güzelleştirmek. Turgut Cansever'le konuşmalar*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- CANSEVER, T. (2016), *İslam'da Şehir ve Mimari*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- HEIDEGGER, M. (1971), "Building, Dwelling, Thinking", *Poetry, Language, Thought*, trans. by Albert Hofstadter, New York: Harper & Row, (p.143-159).
- HOLST, J. (2014), *Rethinking Dwelling and Building. On Martin Heidegger's conception of Being as Dwelling and Jørn Utzon's Architecture of Well-being*, Retrieved from <https://www.academia.edu>
- LEACH, N. (2005), *Rethinking architecture: A reader in cultural theory*, New York: Routledge.
- MALPAS, J. (2019), "Hans-Georg Gadamer", *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*, Retrieved from <https://plato.stanford.edu/entries/gadamer/>
- MALPAS, J. (2019), "Phenomenology", *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*, Retrieved from <https://plato.stanford.edu/entries/phenomenology/>
- MALPAS, J. (2012), *Heidegger and the Thinking of Place: Explorations in the Topology of Being*, Cambridge: MIT Press.
- RAPPAPORT A., (2000), *K ponimaniju arhitekturnoj formy* [By understanding the architectural form. Dis. Doc]. Moscow. Retrieved from: <http://papardes.blogspot.com/2009/08/1.html>
- YOUNG, J. (2002), *Heidegger's Late Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- YOUNG, J. (2001), *Heidegger's Philosophy of Art*, Cambridge: Cambridge University Press.

ALİYA İZZETBEGOVIÇ'İN SİYASAL ONTOLOJİSİ¹

Mehmet ULUKÜTÜK²

Received Date (Başvuru Tarihi): 17/04/2019

Accepted Date (Kabul Tarihi): 25/04/2019

Published Date (Yayın Tarihi): 25/04/2019

ÖZ

Anahtar Kelimeler

*Aliya İzzetbegović,
Siyaset felsefesi,
Siyasal ontoloji,
Siyaset ve hukuk,
Siyaset ve ahlak.*

Aliya İzzetbegović, çağdaş İslam düşüncesi içerisinde hem yazdıkları ile hem de rol aldığı önemli devlet görevleriyle, hem de söylemleri ile müstesna bir yere sahiptir. Siyasal arenanın ve reel politığın kalbinde yer alırken, Müslüman kimliği ile yaptığı işler arasında maksimum bir uyum arayışı içinde olmuştur. Modern dönemlerin siyaset ve ahlak ile hukuk ve değerler arasındaki yapmış oldukları ayrımların aksine Aliya bunlar arasındaki kopmaz bağları özellikle vurgulamıştır. Bu makalede Aliya'nın siyasal söylem ve uygulamaları ile siyasal ontolojisi arasındaki ilişkiler günyüzüne çıkarılmaya çalışılacaktır. Zira Aliya'ya göre hayat bir bütündür ve bu bütünlük anlamını kendine dayandığı ontolojiyle temellendirir. Siyasal alan da bu ontolojiden bağımsız ele alınamaz. Düşünce, hayatı yönlendirmez, hayat düşünceye istikamet verir. Hayatı kendi ontolojisi dahilinde tasavvur eden bir yaklaşımın söz konusu ontolojiyi hukuki, siyasi veya ahlaki olarak kompartmanlara ayırması düşünülemez. Modern batı düşüncesinde var olduğu şekli ile hayat, dram ve ütopya seçeneklerine hapsedilemez.

ALIJA IZETBEGOVIC'S POLITICAL ONTOLOGY

ABSTRACT

Keywords

*Alija Izetbegovic,
Philosophy of politics,
Political Ontology,
Politics and law,
Politics and ethic*

Alija Izetbegovic has an exceptional place both in his writing and his role in the field of pre-eminent state. At the heart of the political arena and real politics, he was seeking maximum harmony between his Muslim identity and his work. In contrast to the distinctions between modern times and politics and morality and law and values, Aliya emphasized the unbroken ties between them. In this article, the relations between Aliya's political discourse and its practices and political ontology will be explored. According to Aliya, life is a whole, and this unity based its ontology on its own. The political field cannot be considered independent of this ontology. Thought life does not lead, life gives direction to thought. It is inconceivable that an approach that envisions a life-ontology can divide the ontology into legal, political or moral compartments. It cannot be confined to life, drama and utopia as it exists in modern western thought.

Citation: Ulukütük, M. (2019), Aliya İzzetbegović'in Siyasal Ontolojisi ARHUSS, (2019), 2(1): 47-64

¹ Bu makalenin ilk versiyonu Hece Dergisinin Aliya İzzetbegović özel sayısında "Dünyagörüşünün Pratikteki Aynası: İzzetbegović'in Siyasal Ontolojisinde Düalizm Karşısında Bütünlük Arayışı" adıyla Ocak 2016 yılında yayımlanmıştı. Şu andaki makale ise söz konusu yazının biçim, içerik, kavramsal ve teorik perspektifi açısından kısmen yeniden düzenlenmiş halidir.

² Dr. Öğr. Üyesi, Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü. E-Posta: mehmet.ulukutuk@btu.edu.tr

“İslam, dünyanın esas özelliği olan insani düalizmi evvel emirde anlamak ve kabul etmek, hemen akabinde de onu yenmek yoludur.”

Aliya İzzetbegoviç

Giriş

Ernest Gellner, *Müslüman Toplum* adlı kitabına şu ifadelerle başlar. “İslam bir toplumsal düzen projesidir. Toplumun uygun düzenlenişini belirleyen, ezeli ve ebedi, ilahi buyruklara ve insanların iradesinden bağımsız bir dizi kurala dayanır. Bu model yazılı olarak anlatılmıştır; okuryazar ya da okuryazar olana kulak vermeye hazır olan herkes için eşit ve dengeli olarak ulaşılabildir. Bu kurallar toplumsal yaşamın tamamına uygulanmalıdır.” (Gellner, 2012: 11) İslam toplumları hakkındaki antropolojik bir araştırmanın ilk cümlelerinin bu şekilde başlaması, İslami saiklerle düşünce ve eylemlerini yönlendiren insanı anlamak bakımından bizler önemli ipuçları vermektedir. Bu anlamda Aliya İzzetbegoviç’e baktığımızda yukarıdaki cümlelerin O’nun bütün düşündüklerine, yaptıklarına ve yazdıklarına yön verdiğini görmek mümkündür. Aliya için İslam yalnızca Allah ile insan arasındaki bir bağdan ibaret değildir. İslam, bir toplumsal düzen projesidir.³

Aliya Bosna’dan dünyaya seslenen bir entelektüel olarak merkezine ahlaki almış, siyaseti de ahlakın aynasında tasavvur etmiştir. Aliya, bir siyaset adamıdır. Merkezinde siyaset vardır, ama onun siyaseti modern ve seküler anlamda siyasetin sınırlarını aşar. Hatta modern ve seküler siyasetin tam karşısında konumlanmış bir siyasetçidir. Aliya modern ve seküler siyaseti iliklerine kadar hissedene, bilen ve söz konusu siyasete şahid olan bir siyasetçidir. Modern ve seküler siyasetin epistemolojisine ve stratejilerine hâkimdir. Realiteyi inkâr etmez. Zaten realiteyi inkâr edenler onunla savaşırlar. Aliya, realiteyi görür, onun gerçekliğini kabul eder, ancak bu realiteden bir ideal türetmez. Kendi idealleri uğruna varolan realiteyle hesaplaşır. Onun bu hesaplaşmasında yegâne dayanağı ontolojidir. Ontoloji, modern ve seküler siyasetin varlıklarını onun yokluğu üzerine bina ettiği şeydir. Aliya’nın siyasal ontolojisinin pratiğe yansıyan suretini görmek için içinde bulunduğu şartlara dikkat kesilmek gerekir.

³ Buradaki proje kavramı yerine arayışı veya ideali demek daha doğru olur kanaatindeyim. Proje kavramı eğer bu arayışın ya da idealin uygulanabilir, hayata geçirilebilir, mümkün olduğuna işaret ettiği kadar anlamlı ve kabul edilebilirdir. Tabii ki bir toplum mühendisliği anlamını çağrıştırdığı oranda da kabul edilemezdir.

Malum olduğu üzere Soğuk Savaş sonrası dönemde Körfez Savaşı ve Bosna dramı ile uluslararası sistemden dışlanan ve gerek Fukayama'nın *Tarihin Sonu* gerekse de Huntington'un *Medeniyetler Çatışması* tezlerinde yeni bir tehdit olarak takdim edilen İslam dünyası, doksanlı yılların ilk yarısında 19. yüzyılın ikinci yarısındakine benzer bir psikoloji ile karşı karşıya kalmıştı. (Bkz. Falk, 1998: 99-116) Yeni sömürgeci dalga ile tekrar hesaplaşmak zorunda kaldığını hisseden İslam dünyası ve doğu toplumları özellikle Bosna'da sergilenen çifte standart ile tam bir şok yaşamıştı. Bu dönemde kısa bir süre içinde ortak bir kader ve kimlik bilinci ortaya çıktı. 19. Yüzyılda anti-sömürgeci mücadele ile bayraklaşan Şeyh Şamil efsanesinin yerini Dudayev ve Aliya İzzetbegoviç efsaneleri aldı. Doğu'yu dışlayan Batı karşısında onurlu bir direniş kimliğı başlıyordu. (Davutoğlu, 2001: 87) Bu başlangıçlar evresinin onurlu direniş kimliğini kazanmasının alamet-i fârikası ise İslamî dünya görüşü paradigmasının bütünlüğüne olan vurgu ile bu paradigmanın salt teorik ve zihinsel bir işlemin sonucu olmayacak bir biçimde pratikteki yansımalarını da ortaya koymadaki başarısıydı.

Bu anlamda Aliye İzzetbegoviç, sahih bilgi ile salih ameli kendi kişiliğinde mezcetmiş, çağımızın diğere İslam düşünürlerinden farklı olarak kurumsal siyasetin ve devlet yönetimi pratiğinin içinden gelmiştir. Ufku ve derinliğıyle ele aldığı meseleleri teori-pratik bütünlüğü içerisinde ele almıştır. Onun umumi manada tefekkür dünyası hususi olarak ise bu tefekkür dünyasının pratiğe yansımaları olarak bütünlük arayışı, kendinde önemli bir mevzudur. Özellikle modern dönemle birlikte hikmetin parçalanmasının bir sonucu olarak düalist dünyagörüşünün tazyiki altında teori ile hayat arasında telafi çok zor yarılmalar meydana gelmiştir. Bu yarılmaların belki de en acısı ahlak alanında yaşanmıştır. Özellikle modernitenin, ahlakı tikel ve yerel olandan koparması, din ile ahlak arasında bir gerilimin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Belki de bu gerilim, moderniteyi oldukça iyi tanımlamaktadır. Modern zamanların insanı da genel olarak Tanrı'sız olmamakla birlikte, ahlaksız olunabileceğini gösteren tablolar sergiler. Bir başka ifadeyle, bir nominal imandan söz edilir hale gelinmiştir. Çünkü herhangi bir kişinin, ahlaken olumlu gibi gözükene eylemi, dinî perspektiften hiç de öyle gözükmeyebildiğı gibi, bunun tersini de düşünmek mümkündür. (Çınar, 2006: 226) Modern dünyagörüşünün yaşadığı, epistemolojik bir kriz olarak görünse de aslında bilgi/ahlaka yönelik ilim/amel ayrışmasından kaynaklanan etik bir krizdir. Çünkü Arapça hikmet, varlık-değer-bilgi-amel izdivacını öngören geleneksel dünya görüşünün

tecessüm ettiği kavramdır. İslam'da ancak vahiyyle bildirilen mutlak anlamda ilahî bilgi anlamına gelen ilmin amele dönüştüğü hikmette, dinin dikey (vahyî) ve yatay (evrensel) boyutları buluşmaktadır. Hikmet, özelde bütünsel ilmi, genelde ilim/amel izdivacını anlatır. (Gencer, 2008:59) Bir bütün olarak bakıldığında İzzetbegoviç'in tüm eserlerinde ve dahi eylemlerinde yapmaya çalıştığı şey hayatı ortadan ikiye ayıran ve bütün ikilikler karşısında bütünlükte karakterize olan hikmet arayışıdır.

Hikmetin peşindeki bütünlük arayışının Aliya'da esaslı bir ontoloji tefekkürüne dönüştüğünü ve söz konusu tefekkürün ışığında kendini anlamaya ve ona göre konumlanmaya ulaştırdığını söyleyebiliriz. Bu kontekste Aliya'nın *Doğu ve Batı Arasında İslam* adlı kitabında tekrarladığı önermesi vardır: "Hayat esastır, düşünce, hayata göre ikinci derecede önemlidir." Aliya'nın bahsettiği hayat aslında ve özünde varlıktır. Varlık, varlık olmak bakımından her halükarda düşünceyi takaddüm eder, varlık düşünceye takaddüm ettiği için de, o varlıkla irtibat kurduğunuz vakit, o düşünceyi ona bağlı olarak kendinizi şekillendirebilirsiniz. Ama düşünceyi varlığa bağlamaya teşebbüs ettiğinizde, zorbalık ve epistemik şiddet uygulamış olursunuz. Varlığa zorbalık yapmanın ve epistemik şiddetin adı ise ontolojisiz siyasettir. Bu nedenle Batı tarihine dikkat ettiğinizde, Batı Tarihi'nin bir düşünce tarihi olmaktan çok bir siyaset tarihi olduğunu fark edersiniz. Tabii ki ontolojisiz siyaset tarihi. Bu nedenle Batı, Batı'ya karşı olan tüm düşünceleri bir karşı mit olarak isimlendiriyor. Kast ettiği şey de budur. Varlığa zorbalık uygulayan, kendisini Tanrı yerine koyup, tüm varlığı yeniden yaratmaya, şekillendirmeye teşebbüs eden bir tavır. Bu tavırlarına da siyasi teoloji diyor. Bu siyasi teolojinin, Heidegger'deki karşılığı, Onto-teolojidir." (Görgün, 2010:60) Siyasal teoloji, onto-teoloji olurken, onto-teoloji de siyasal teoloji haline gelmektedir. Bu, özellikle modern Batı düşüncesinin epistemolojiye dayalı ontolojisinin teolojik süzgeçten geçerek siyasal bir pratik olarak somutlaşması süreci olup özünde tahakküm, şiddet ve zorbalık içermesinin en açık göstergesi olmaktadır.

Düalist Tahrifatın Tahlili ve Bilançosu

İzzetbegoviç, çağımızın bir realitesi olarak kabul ettiği düalist tasavvura karşı güçlü bir karşı duruş sergiler. Batı düşünce dünyasında zuhur eden ve adına düalizm denen ve Descartes'e kadar götürülen bir düşünce düzeni hâkimdir. Descartes'teki ruh ve beden ayırımı ve bu ayırımın aşılmaz bir şekilde ortaya çıktığı ve Batı'da zuhur eden

hastalıkların da müsebbibi olduğu yönündeki yaygın kanaat haksız değildir. Bununla birlikte Aliya'ya göre söz konusu durum yalnızca Batı'ya ve Kartezyen düşünceye has bir durum değildir. Sadece Kartezyen düşünce diğerlerine göre daha görünür ve yaygındır. (Görgün, 2010:59) Aliya'nın düalizm hakkında dikkatlerimizi çektiği taraf ise şudur: "Düalizm insanın en köklü hissiyatı olmakla birlikte en yüksek felsefesi değildir. Gerçekten de bütün büyük felsefe ekolleri monistik idiler. İnsanların yaşayış, duyuş ve dünyayı düalisttik olarak idrak edişlerine rağmen, her felsefe ve düşünüşün tabiatında gerçekte monizm yatmaktadır. Felsefenin ikiciliğe tahammülü yoktur. Buna rağmen bu gerçek fazla bir şey ifade etmemektedir; çünkü düşünce hayata hâkim olamaz, hayat ondan daha yüksektir. Haddizatında insan olmamız itibarıyla biz iki gerçek içinde bulunmaktayız. Bu varlığı biz inkâr edebiliriz, ama onların dışına çıkmamız mümkün değildir. Hayat, onu ne kadar anladığımıza bağlı değildir." (İzzetbegoviç, 1992: 12-13) Anlaşılacağı üzere düalizmin Aliya aynasında yansıyan sureti hayatın her türlü bölünmesidir. Düalizm hem nedenleri hem de sonuçları itibarıyla esaslı bir yanlışlığa işaret etmektedir. O özünde hayatın yanlış yorumlanmasıdır. Hem kadim felsefe-hikmet geleneğinde monizm hâkimdir, hem de hayatın kendiliğinden doğası, düalizme ve kartezyanizme izin vermemektedir.

Avrupa'nın özellikle modern dönemle birlikte hukuki ve teolojik yapısı düalist bir karakter aldığı için aslında tüm bir Avrupa tarihi siyasette, hukukta ve teolojide düalist bir yapının adım adım tezahür ve tecessüm edişinin tarihi olarak okunabilir. Aliya bu düalist karakteri iyi okumuş ve izlerini iyi sürmüştür. O'na göre Avrupa tarihinde hukukun gelişmesi, kilise hâkimiyetinden kurtuluşla başlar. Sosyalizm de kiliseden kopuşun sonuçlarından birisidir. Kilisenin hâkimiyetinin azalmasına paralel bir biçimde hukuk adım adım gelişir. Birkaç asır süren hukukun bağımsızlaşarak var olma süreci aynı zamanda Avrupa'da büyük beyannameler ve kanunnameler devridir. Hukuk ile teolojinin ve bir bakıma ahlakın birbirinden ayrılmasının mimarlarından birisi de Hugu Grotius (1625-1645)'tur. Bilindiği gibi Grotius, tanrısal/teolojik hukuk ve doğal/pozitif hukuk arasındaki farkı doğal hukuku merkeze alarak yeniden düzenlemeye çalışmıştı. O'na doğal hukuk ilkeleri değişmezdir; Tanrı bile doğal hukukun ilkelerini değiştiremez. Tanrı'nın gücü ne kadar mutlak olursa olsun, bu gücün de değiştiremeyeceği birtakım şeyler vardır ve doğal hukuk da bunlardan birisidir. Nitekim iki kere ikinin dört etmemesini sağlamak Tanrı'nın elinde olmadığı gibi, özü itibarıyla kötü olan şeylerin

kötü olmamasını sağlamak da onun elinde değildir (Grotius, 2011: 33). Aslında Grotius Tanrısal/teolojik hukuku kabul etmesine ve doğal/pozitif hukuk ile teolojik hukuk arasında bir uyumun imkanına inanmasına rağmen, aralarında yaptığı keskin ayırım ve doğal/pozitif hukuku merkeze alarak tanrısal/teolojik hukuku ona tabi tutması, hukuk ile ahlak arasında derin yarıklar oluşturmuştur. Bu ikisini düzenleyen siyasal tasavvur da bu kontekste son derece çarpık bir siyasal tasavvur olacaktır. Her ne kadar Reformasyon döneminin sonlarına doğru Grotius, *Opus*'unda Katolik ve Protestan hukuk yazarlarının görüşlerini bir araya getirerek hem hukuk ahlak ve teolojiye karşı bağımlılıklarını tespit etmiş, hem de bunların birbirinden kati suretle ayrılması gerektiğini iddia etmişse de (İzzetbegoviç, 1992: 304) durum yukarıda belirttiğimiz gibidir. Aliya'nın meseleye bakışı ise ontolojik mahiyettedir. O'na göre hukuk doğası itibarıyla bir yandan gaye güdücüdür, sosyaldır, siyasidir, objektiftir, ahlakidir. Dünya içindeki münasebetlere hakkaniyet prensibini, ahlaki düzenin prensibini, yani "bu dünyaya ait" olmayan bir şeyi sokmaya çalışmaktadır. Böyle bakıldığı zaman hukuk iki kutuplu bir birliktir, tıpkı insan ve İslam'ın öyle oluşları gibi. ((İzzetbegoviç, 1992: 261; bkz. Lavic, 2010; Mahmutoglu, 2018) Hukuk ile ahlak veya hukuk ile din birbirinden ayrılamaz. Dereceleri ve işlevleri bakımından aralarında bazı farklılıklardan söz edilebilir ama mahiyetleri ve kendisinden neşet ettikleri ontoloji bakımından birbirinden ayrılamazlar.

Siyasal Ontolojinin Üçüncü Yol'daki İzdüşümü

Carl Schmitt (1888-1985), *Siyasal Kavramı* adlı kitabını şu cümle ile başlatır: "Siyasal kavramı devlet kavramında önce gelir." (Schmitt, 2006: 39) Söz konusu önceliğe neden olan şey ise *ontolojiktir*. Siyasalın önceliği siyasal ontolojinin de kurucu ilkesidir. Siyasal olan devlete indirgenemediği gibi, devlet denilen aygıt da siyasalın bütün alanlarını kaplamaz.⁴ Siyasal ontoloji, siyaseti bir varlık alanı olarak tahayyül edip, siyasal dünyanın, şeylerin, ilişkilerin ve süreçlerin istikametini tayin edici bir rol oynar.

Aliya'nın siyasal ontolojisi de siyasi duruşu, siyasi varlık alanını, düalist tahrifatlarına maruz bırakmadan bir bütün olarak ele alma eğilimindedir. O'na göre siyasal ontoloji ve bu ontolojinin dayandığı ahlaki ve dini temeller, devletten önce gelir. Devlet olmak siyasal ontolojinin önceliği değildir. Siyasal ontoloji devlet olmaktan önce

⁴ "Siyasal Ontoloji" kavramsallaştırmasına dayalı örnek bir analiz için bkz. Yenigün, 2013: 1-48.

gelir. Siyasal ontolojiyi dini ve ahlaki ontolojinin bir parçası olarak gören Aliya'ya göre Niccolô Machiavelli (1469-1527)'nin siyasal olanı bütün ahlaki bağlarından koparma girişimi ve siyasal iktidara giden bütün yolları meşru ve mubah görmesi asla kabul edilemez.

Bilindiği üzere Machiavelli'ye göre devletin, kendi otoritesini ve devamını sağlamak için başvurduğu her yol mubahtır. Bu yol gayri ahlaki ve insan özgürlüğünü hiçe sayan bir yol olsa da sadece kendi bekasını düşünmelidir. Bu doğrultuda gerekirse her türlü baskı aracını kullanmalıdır. (Machiavelli, 2013) Machiavelli'nin bu iddiası ilkçağdan beri siyaset ile ahlak arasındaki derin bağın kopuşunun ilanıdır bir bakıma. Zira amacın her türlü aracı meşru ve mubah kıldığı anlayış siyaset ile ahlak arasındaki bütün rabitaları koparmaktadır. Machiavelli siyaset ile ahlak arasındaki ilişkinin niçin kopması gerektiğini şöyle anlatır: "Benim amacım kavrayacak kişiye yararlı bazı şeyler yazmak olduğu için, herhangi hayalperest bir kanıyla ilgilenmekten ziyade olguların gösterdikleri gibi işin hakikatiyle ilgilenmek gerektiğine karar verdim. Yine de birçokları kendi kendilerine cumhuriyetler ve prenslikler hayal etmişlerdir. Çünkü insanların nasıl yaşadıklarıyla nasıl yaşamaları gerektiği arasında öyle fark vardır ki, yapılması gerekeni yapmaktan vazgeçen kişi kendisini korumaktan çok mahvolmayı öğrenir; zira iyi niyetli olmayı kendisine ısrarla iş edinen kişi, iyi niyetli olmayan bu kadar çok kişinin arasında kesinlikle mahvolur. Dolayısıyla *bir prens konumunu korumak amacıyla iyi olmamak için güç kazanmalıdır ve zorunluluğa uyarak bu gücü ne zaman kullanmalı ve kullanmamalı anlamalıdır.*" (Machiavelli, 2013: 85-86) Görüleceği üzere Machiavelli olan ve olması gereken arasında bir ayırım görmekte, olanın, olması gereken üzerinde belirleyici olduğunu iddia etmektedir. İdealler realiteye göre anlam kazanırlar. Reel durum her zaman ideal olanı belirler anlayışı açık bir biçimde görülmektedir. Söz konusu menfaat ise bütün idealler teferruattan ibarettir. Devletin menfaati, devletin varoluş ideallerinden önce gelir.

Aliya, Machiavelli'nin devleti önceleyen ve menfaat duygusuna dayanan devlet anlayışına kökten karşı çıkar. (Karaaslan, 2010: 55; bkz. Jerkovic, 2010) Çünkü Machiavelli siyaseti ahlaktan ayırmıştır. Siyasetin ahlaktan ayrılmasına giden süreç evvel emirde ahlaki bölerek işe başlamıştır. Ahlak, ferdi ve kamuya ait olmak üzere ikiye bölünmüştür. Ferdi ahlak, kamusal ahlaka tabi kılınmıştır. Sözde kamu çıkarı adına

ahlak-dışı her şey mubah görülebilir. Aliya'nın siyasal ontolojisinin aksine burada ontolojinin dayandığı ahlaki ve dini temellerin siyasete tabi kılınma süreci başlamıştır.

Aslında biraz daha geniş perspektiften bakılınca Batı düşüncesindeki bütün bölünmeler yalnızca ahlak ve siyaset arasında değil, din ve devlet başta olmak üzere her alanda söz konusu olmuştur. Her ayırım veya bölünme bir diğer ayırım ve bölünmeyi beraberinde getirmiştir. Mesela din ve devlet arasındaki ayırımın temelinde, beden ve ruh arasında ayırım vardır. Ayrımlara dayalı düşünceler zamanla yaygın kazanarak dünya görüşü haline gelirler. Bu kontekste Aliya için temelde üç tane dünya görüşü vardır: Dini görüş, Materyalist görüş ve İslami görüş. Kur'an'a göre her şey çift yaratılmıştır. İnsan, ruh ve bedenden oluşan iki yönlü bir varlıktır. Beden "ruhun bineği"nden başka bir şey değildir. Bu binek tekâmül etmiştir ve netice olarak kendi tarihi vardır. Öte yandan ruhun ise tarihi yoktur, Allah'ın nefhasını almıştır. İnsanın ilk yönü bilimin, ikinci yönü ise sanat ve etiğin mevzusudur. Dolayısıyla insan hakkında iki hikâye ve iki hakikat vardır. Batı dünyasında bunları Darwin ve Michelangelo temsil eder. Ne Darwin, Michelangelo'nun insanından bahseder ne de diğeri berikinin bahsettiği insandan. Onların bahsettikleri hakikatler birbirinden farklıdır, fakat birbirini dışlayıcı değildir. Ancak zaman içinde birbirinin zıddı olarak, sırasıyla medeniyet ve kültür olarak tasavvur edilmişlerdir. Bilim ve teknoloji medeniyete, din ve sanat ise kültüre aittir. İlki, beşeri ihtiyaçların (Nasıl yaşarım?), diğeri ise insani arzuların (Niçin yaşıyorum?) ifadesidir. Bu ütopya ile dram arasındaki zıddiyettir. Ütopya şahsiyet, dram veya ahlak ile ilgili değildir. (İzzetbegoviç, 2005: 167; Toktaş, 2018) Aliya için bütün maneviyatçı düşünceler dramda, bütün materyalist düşünceler de ütopya da birleşirler. Hristiyanlık dram, Yahudilik ütopya üretmiştir. (Akın, 2018: 38-39) Ancak dramın tek gerçek olduğu yerde dünya ve içindekiler reddedilirken, ütopyanın tek gerçek olduğu yerde ise ahiret inancı reddedilir. Her iki durumun temel postülatı ise dünya ile ahiret arasındaki radikal ayrılıktır. Radikal ayrılık, radikal düalizmdir. Radikal düalizm ise radikal yıkımlar meydana getirir.

Bu anlamda kusursuz cennet vaadi olarak ütopya özünde, dinlerin vaadidir ve aslında dinlere göre yalnızca öte dünyada gerçekleşmesi mümkündür. Bir dizi kanlı ütopyacı siyasi projeye yol açan kusursuz bir toplumun, yani cennetin yeryüzünde gerçekleşebileceği iddiası ise modern politik düşünceye aittir. (Güngörmez, 2018: 44) Aliya da bunun farkındadır ve O'na göre dram ve ütopya kökenleri ve sonuçları

açısından bakacak olursak şöyle bir manzara ile karşılaşırız. Saf pozitivist yöntem, Allah'ın ve insanın inkârına götürür; bütünü itibariyle sanat ise, özü bakımından dinidir. Eğer tanrı yoksa insanda olamaz. Eğer insan yoksa “hümanizm, insan saygınlığı ve insan hakları”, hakikati olmayan boş sözlerdir. Medeniyet yani maddi ve maddeci perspektif, vazife/sorumluluk/görev fikrini tanımaz. Medeniyet, “dünyevi imparatorluğa”, ütopyacı eşitliğe doğru; din ise “semavi imparatorluğa” doğru çabalar. Bu, St. Augustine'in *Civitas Dei'sine* (tanrı devleti) karşı Campenalla'nın *Civitas solis'idir* (güneş devleti). Bir yerde *civitas dei* varsa, orada *sivitas solis'in* vuku bulması mukadderdir. Nitekim Thomas Campenalla'nın *sivitas solis'i* boşlukta zuhur etmemiştir. Ama işin tabiatı itibariyle Tanrı olmaksızın ahlaki bir nizam kurulamaz. Ahlak dinin “kümelenmiş bir başka hali”nden ibarettir. Medeniyet tekâmüldür (evrim), tarihtir. Buna karşın din ve sanatın gerçek bir tekâmülü yoktur. Zira ne din de ne de sanatta ilerleme dediğimiz hadise tahakkuk etmez. Her din başlangıcında saftı (pre-monoteizm). Sanat ve ahlak alanında olduğu üzere dinin tarihi de onun inhitatının/iç içe girişlerin tarihidir. Mesela İsa ve Kilise zıtlığı bundan dolayıdır. Hakiki her kanun ikilidir. Mağara adamlarının çizdikleri resimler ve ya Polinezyalı yerlilerin yaptıkları maskeler, moderniteninkiler kadar heyecan verici sanat eserleridir. “İşaretler”in bu ilk/asli dualizmi, insan hayatının bütünü karakterize eder ve söz konusu işaretler, insanın adıyla ilişkilidir her fenomende bulunabilir. Ahd-i Atik ile Ahd-i Cedid'in ruhu, Musa ile İsa arasındaki farklılık budur. Biri kendi halkının lideridir; diğeri ise bir ahlak vaizidir. Onların kendisine doğru çaba gösterdikleri iki farklı adalet ve hedef bulunmaktadır: Arz-ı Mev'ud ve İlahi İmparatorluk. Bu iki zıt, insanda ve İslam'da uzlaştırılmıştır. İslam bir terkiptir, sentezdir: insani olan her şeye damgasını vuran iki kutup arasındaki “üçüncü yol”dur” (İzzetbegoviç, 2005: 167-168; Karaaslan, 2010: 55; bkz. Neimarlija, 2010) Söz konusu üçüncü yolu anlamak için Batı dünyasındaki sekülerleşme ile birlikte oluşan ayrımları bir başka açıdan yeniden kavramak gerekir.

Bilindiği gibi St. Augustine'in *Civitas Dei'sine* (tanrı devleti) ile Campenalla'nın *Civitas solis* (güneş devleti) arasındaki ayırım özünde seküler dünyanın kuruluşunun da habercisidir. Sekülerlik ne zuhur bir olgu olarak boşlukta var olmamıştır. “Sekülerliğinde de diğer düşünceler gibi bir tarihi vardır. Hristiyanlık öncesi Avrupa'da, diğer çok tanrıcı kültürlerdekine benzer biçimde, seküler ve kutsal olan arasında bir ayırım yoktu. Dünya başlı başına kutsaldı ve dini özel alanla sınırlamak söz konusu

olmazdı; yaşamın geri kalanından ayrı bir dizi uygulama olarak din düşüncesi yoktu. Kutsal olandan ayrı bir alan ancak Augustinus'un yeryüzü devleti ve Tanrı devleti ayırımını yapması ile birlikte kabul edildi. Bu anlamda seküler düşünce Hristiyanlık'ın mirasıdır ve tek tanrıcılık olmasaydı onun hiçbir anlamı olmazdı." (Gray, 2013: 233) Yeryüzü devleti ile tanrı devleti arasında Augustinus tarafından yapılan ayırım, kutsal alan ile kutsal olmayan alan arasında keskin bir ayırımı da beraberinde getirmiştir. Bu ayırım hayatın bir bütün olarak yorumlanmasını engellemiş, bölünmüş bir hayat ve düşünceler üretmiştir.

Üçüncü yol olarak İslam, asla bir senkretizme işaret etmez, o bir eklektisizm de değildir, iki yolun dışında ve ötesinde üçüncü yoldur. Üçüncü yol olmak, diğer yolların gerçekliğini inkâr etmeyi gerektirmez, bilakis iki yolun gerçekliğinin ötesine geçmektir. İhsan Fazlıoğlu'nun ifadesiyle "madde ile manânın terkibi olan insanın –ki madde beşerî, hilâfet, dolayısıyla akıl, manâ yönümüzü oluşturur- tüm manevî tezâhürlerine maddî bir aşama eşlik eder." (Fazlıoğlu, 2015: 45) Madde ve mana birbirini tamamlayamazsa, bir arada olmazsa, birbirine karşıtı haline gelirler. Bu durumda her taraf kendi karşıtı oluşturan/üreten bir hale gelir. "Manayı maddeye indirgemek bir süre sonra materyalist spiritüalizme, maddeyi manaya indirgemek ise yine bir süre sonra spiritüel materyalizme yol açar. Materyalist spiritüalizm yaşamı meşgalelere boğar ve insanı dünyevî olana gömer; spiritüel materyalizm ise edebiyata, sanata, şiire ve müziğe sığınır. Kısaca her iki yaklaşım da en nihayetinde insanı uyuşturan, düşünmeden alıkoyan, hatta günlük yaşamı makûl bir şekilde idame ettirecek etkinliklerden mahrum bırakan bir tür mistisizme ulaşır." (Fazlıoğlu, 2018:106) Maddi aşama realitededir ve gerçekliğin inkârı hiçbir işe yaramaz. Manâ ise maddenin anti-tezi değil, mütemmim cüzü olarak görülmelidir.

Aliya'ya göre İslam'ın tarih sahnesindeki serüvenine bakmak, üçüncü yolun hakikatte neye karşılık olduğunu bir nebze anlamamıza yardımcı olabilir. Malum olduğu üzere "İslâm Medine'de başlamıştır. (...) Hirâ mağarasında henüz Muhammed zahid bir hanifi; Hz. Muhammed mağaradan dönmeye mecburdu. Bu dönüşü olmasaydı hanif olarak kalacaktı. Fakat döndüğü için İslâm'ın rasûlü olmuştur. Bu, dahilî ile haricî dünyanın, mistik ile aklın, meditasyon ile eylemin karşılaşmasıydı. İslâm mistik olarak başlamıştı, siyasî ve devlet fikri olarak devam etti. Din, gerçekler dünyasına girerek İslâm oldu." (İzzetbegoviç, 1992: 289) Hira'ya giriş önemliydi, ama Hira'da kalınsaydı,

İslam üçünyol olmayacaktı. Hira'ya hiç girmemiş olsaydı, yine üçüncü yol olmayacaktı. Hira'ya giriş de, Hira'dan çıkış da üçüncü yola giden sürecin dönüm noktalarıydı.

Bununla birlikte klasik Hristiyan dünyasında tabir-i caizse Hira yegâne kurtuluş Hira'nın dışarısı ise saf madde olarak kötülüklerin tek müsebbibi idi. Çünkü "Hristiyanlık Tanrı'yı ancak ferdî âlemin (insanlarla ruhların) rabbı olarak telakki ediyordu. Maddî dünya üzerinde ise şeytan hüküm sürmektedir (bazı Hristiyan efsanelerinde şeytanın mutlak ve otonom kudretinden söz ediliyor). Onun için Hristiyanlıkta Tanrıya inanç iç hürriyetin şartıdır. İslâm'ın Allah'a inancı ise dış hürriyet talebini de içine alıyor." (İzzetbegoviç, 2007:49) İç ve dış bir madalyonun iki yüzü gibidir. Realite ile idealite, ruh ve beden, madde ve mana, dünya ve ahiret aynı bütünü farklı tezahürleridir. Hürriyet sadece iç âlemi temizlemekten geçmez, içte meydana gelenleri dışa da yansıtmak demektir. Hristiyanlık iç hürriyet seviyesinde mistikleşince modern Batı düşüncesinde görüleceği üzere her şeyiyle yönünü tamamen dışa, maddeye yöneltmeye başladı. Zira radikal maneviyatçılık, radikal maddecilik doğurur. Elbette tersi de doğrudur, radikal maddecilik de radikal maneviyatçılık doğurur.

Aslında madde ile mana arasında kurulması öngörülen ideal birliktelik her zaman tahakkuk etmemiş olabilir. (Bkz. Birgül, 2018) Mesela tarihsel İslam pratiğinde idealde olması gerekenler tam manasıyla tahakkuk etmemiş olabilir. Bu ayrı bir konudur, ideal bütünlük tasavvuru ve arayışı ayrı bir konudur. Çünkü zaman ve mekâna kayıtlı ve hata yapma potansiyeline sahip insanoğlunun olduğu yerde mutlak iyilik ancak zorbalıklar üreten ütopyaların iddiası olabilir. Bu kontekste Aliya'ya göre İslam düşünce geleneğinde akılcılar ve sufiler arasındaki gerilim noktaları da madde ve mana dengesinin anlaşılmasında kaynaklanmıştır. "Temel İslâmî müesseselerden hiçbiri ne saf din ne de ilme (siyaset, iktisat, dış dünya) ait de değildir. Mutasavvıflar daima İslâm'ın manevî, akılcılar ise dünyevî tarafını vurgulamışlardır. Her iki grubun İslâm'la güçlükleri vardır. Bu da, sırf İslâm'ı yaptıkları tasniflere muvaffakiyetle yerleştirmelerinin mümkün olmamasından ileri gelmektedir. Titizlikle baktığımızda, ne mistikler, ne de akılcılar esas itibarıyla Müslümanlığı kuşatıcı bir biçimde kavramış değillerdir. Abdesti ele alalım: Mutasavvıf onu sembolik mânâ taşıyan bir temizlenme olarak tarif edecek, akılcı ise onu sırf bir hıfzıssıhha tedbiri olarak görecektir. Her ikisi de kısmen haklıdır. Sufinin görüşü noksandır, zira abdesti sadece forma, sembolik hareketlere, başka bir ifadeyle, aynı mantığa uyararak, diğer meselelerde de İslâm'ı,

içindeki bütün fizikî, fikrî ve sosyal unsurları görmezlikten gelerek, peyderpey saf dine irca etmektedir. Akılcı ise, buna tamamen ters bir istikamet takip edip dini yerinden atmak suretiyle, İslâm'ı insanları bir araya getirmeğe matuf siyasî bir parolaya, dinî-ahlâkî muhtevadan yoksun ve bu hususta bütün diğer milliyetçiliklere benzer yeni bir milliyetçiliğin meydana getirilme seviyesine indirmektedir. Bu durumda Müslüman olmak herhangi bir vazife veya mükellefiyet, ahlâkî veya dinî bir çabalama, evrensel hakikatle herhangi bir münasebet ifade etmeyip, sadece diğer topluluklardan ayrı bir topluluğa mensubiyet olmaktadır. Hâlbuki İslâm asla sırf millet olmak istememiş (Kuran, 3/190, 22/41 vs.), manevî bir vazife ifa eden bir "ümme" olmak istemiştir. Birinde siyasî yönü ihmal ederek ve kendimizi dinî mistisizme vererek üstünde durduğumuz zemini kaybediyor ve zımnen baskı altında yaşamağa ve köle olmağa "evet" diyoruz. Öbür taraftaysa, İslâm'ın manevî yönünü ihmal etmekle biz, evrensel kültür sahasında manevî bakımdan herhangi bir kuvvet olmaktan çıkıyoruz." (İzzetbegoviç, 2003: 21; Bkz. Baykan, 2016)

Aliya'da siyaset kavramı "üçüncü yol" anlayışı ve insanın düalist yapısı esas alınarak anlamlandırılmaktadır. (Akin-Karaaslan, 2013:38) Bu durum, İzzetbegoviç'in siyaset kavramının batı tarzı (klasik) çözümlenmesinde başvurulan metodolojinin dışında bir yol izlemesi demektir. Siyaset felsefecilerinin çoğunun siyaset ve siyasallığı çözümlenmede kullandıkları yöntem ve düşünce materyallerine bakıldığında bunların bu dünya ile ilişkilendirildiğini ve bu dünya içerisinde anlamlandırılmaya çalışıldığını görmekteyiz. Yani insanın düalist yapısı göz ardı edilmektedir. İnsanın maddi yönünün gereksinimlerinin giderilmesi dert edinip; daha iyi bir dünya tasavvuru üzerine düşünülmüş ve bunun siyaset aracılığıyla fiiliyata geçirilmesi için çalışılmıştır. Bununla beraber manevi yönle ilgilenmeyi vazife edinmemiştir. Çünkü manevi taraf bu düşünceyi savunan düşünürlere göre dini alana aittir. Dini alan ise bu dünyanın sorunlarını değil öbür dünyanın sorunlarını kapsamaktadır. Yine bu düşünce tarzına göre ahlak da dini alanın içerisinde yer aldığından "ahlaklı siyaset" anlayışı yerine "işlevsel siyaset" anlayışı Batı siyaset felsefesinde kemikleşmiştir. Batı medeniyetinde böylesine çift kutuplu bir anlayışın oluşmasındaki temel etken ise bizatihi Hristiyan öğretilerdir. Çünkü Hristiyanlık tamamen maneviyatı (ruhaniyet, öbür dünya) temel aldığı için maddiyata (dünyeviliğe) sırt dönmektedir. Bu durum dinin sadece öbür dünya (ahiret) ile ilgilenmesiyle sonuçlanmış ve bu dünyanın terkinin gerekli kılmasıdır. Bu bağlamda

materyalist düşüncenin ortaya çıkış serüvenine bakıldığında materyalizmin neden Batı'da ortaya çıktığı da anlaşılacaktır. Ana etken Hristiyanlığın yeni bilimsel gelişmelerle uyuşmazlığıdır. Bu uyuşmazlığın zamanla krize dönüşmesi ve bilimcilik/pozitivizm anlayışıyla çatışan skolastik dönemin tahrifat tablosu ise hepimizin malumu... İslâm'da ise böyle bir uyuşmazlık söz konusu değildir. Zira bugün Batı medeniyetinin bilimsel ve teknik ilerleyişinde İslâm'ın öncülük ettiği gelişmelerin sonucu olduğu konusunda batılılar da hemfikirdir. Bununla birlikte Sait Halim Paşa'nın da *Buhranlarımız* adlı eserinde belirttiği üzere İslâm toplumları ve İslam düşüncesi, öz ve temel itibarıyla materyalist düşünceye kökten karşı ve yabancıdır. İzzetbegoviç'e göre bu yabancı ve karşı olma durumunun altında İslâm'ın bir kültür ve düşünce olarak çift kutuplu dünya anlayışına karşı olması yatar. Bu bağlamda İslâm Hristiyanlıktan ayrılmakta ve din (religion) olmanın ötesinde tasavvur edilmektedir. İslâm'ın tamamen maneviyat ya da maddiyat merkezli olmayışı çift kutuplu bir dünya tasavvurunu aşmakta ve siyaset ile ahlaki uzlaştırıp; "ahlaklı siyaset" in de temelini oluşturmaktadır. (Akın-Karaaslan, 2015:40, bkz. Ovacık, 2018) Bir anlamda siyaset, dünya ile ahiret arasındaki ilişki ve bütünlük üzerinden anlamlandırılmaktadır. "Böylece İslâmi temelde İzzetbegoviç açısından siyaset, her iki dünyayı da önemseyen ve ikisi arasında denge kurabilecek bir imkân olarak kabul edilir." (Karaaslan, 2010: 55) Orta yol anlayışı İzzetbegoviç'te merkezi bir yer tutmaktadır. Yani bir üçüncü yol olan İslâm İzzetbegoviç'e göre idealist-materyalist, dünya-ahiret, ruh-beden, doğu-batı, dram-ütopya, Hristiyanlık-Yahudilik, topluluk-toplum, kültür-medeniyet, siyaset-ahlak vb. kutupları aşan bir pozisyondadır. (İzzetbegoviç, 2005: 96) Ahlak aklın mahsulü değil insanın iç dünyasının, ruhunun mahsulüdür. (İzzetbegoviç, 2005: 167-168; Karaaslan, 2010: 55) İnsanı anlamlandırın ve sınırlandıran bir varoluş alanı olan ahlakın önkoşulu ise özgürlüktür. Yani insanın özgür tercihte bulunabilmesidir. Bir başka deyişle özgür bir insanın yaptığı tercihin ancak ahlaklı olup olmadığı sorgulanabilir. Dolayısıyla diyebiliriz ki insanı diğer varlıklardan ayıran en temel husus ahlaktır. (Akın-Karaaslan, 2015: 38) Ahlak ise eğer anlamlı bir ontoloji varsa anlamlıdır, aksi halde bir temenniden öteye geçemez.

İzzetbegoviç'e göre iki kutba bölünmüş dünyada İslam üçüncü bir yol olarak karşımızda dururken, İslam'ın içinde de bu iki kutbun tezahürlerini görmek mümkündür. Bu iki kutup Rasyonalistler ya da akılcılar (İzzetbegoviç'in cetvelinde

materyalist, ilim, medeniyet, tekâmül, Hz. Musa, Yahudilik vb. ile aynı safta yer alır) ile tasavvufçular ya da mutasavvıflar (maneviyatçılık, kültür, sanat, ahlak, Hıristiyanlık, Hz. İsa vb. ile aynı safta yer alır) dır. Mutasavvıflar İslam'ın daima manevi yönüne, akılcılar ise dünyevi yönüne vurgu yapmışlardır. Her iki görüşte İslam'ı bütüncül bir şekilde kavrayamamış ve İslam'ın dışında var olan zıt kutuplu dünyaya teslim olmuştur. (Akın-Karaaslan, 2015: 40) O halde bütünlükten kopuş zaman zaman İslam düşünce geleneğinde de görülmüş olup bir ideal olarak İslam her türden ikiciliğe karşı her zaman bir imkân olarak üçüncü yol olmuştur.

Üçüncü yol her türden epistemik veya ontolojik şiddetin de sona ermesi gerektiğini salık verir. Zira Batı felsefesi ve dünya görüşü bağlamında ortaya koyulan düalist epistemik hakikat iddiaları, “metafiziksel şiddeti de içermekte olup, varlıkların özleri ile rasyonel bir dile tercüme edilebilirliği iddiası, soruşturma konusu kılınan varlığı başka türlü olma imkânından mahrum eden ve onu özü itibariyle yeniden inşa eden epistemolojik bir söylem pratiği ile meşruiyet kazanır. Bundan dolayı metafiziğe ait düşünce tarzlarınca ortaya konulan bütün düalist ayrımlar, taraflardan biri lehine diğerinin ikincil veya türevsel kılınmak suretiyle değer kaybına uğratıldığı şiddet formlarına veya şiddeti meşrulaştıran formlara da karşılık gelmektedir.” (Küçükalp, 2014: 14) Siyaset ve ahlak veya hukuk ve ahlak birbirinden kopunca ortaya özünde ikisinin anlam ve gaye bakımından birbirinden ayrılığı doğar. Ayrımlar düalist bir form kazandığında artık söz konusu olan bunlardan birinin diğerini üzerinde hâkimiyet kurmasıdır. Daha temelde vuku bulan şey ise beşeri öznenin kendini merkeze alarak diğer bütün her şeyi epistemolojik araçlarına boyun eğdirmesidir. Siyasetin veya hukukun ahlaka şiddet uygulaması ancak böylesi bir boyun eğdirmeden sonra mümkün olabilmektedir.

Hikmete Dayalı Bütünlüğün Zemini Olarak Din

Büyük ıstıraplar, derin acılar, hayal kırıklıkları ve çaresizlik hissi insan varoluşunu şekillendirmeye başladığında ortaya umut çıkar. İman, böylesine yeşeren ve orada duran rasyonel analizlere değil, ortada olmayan, belirsiz ama varlığını hissettiren bu umuda bağlı olarak yeniden teşekkül eder. (Yılmaz, 2016: 534) Umud varsa imkân vardır, imkan varsa umut hep vardır. İşte bu umut hikmete dayalı bütünlüğün zemini olarak iman, insana hayatı bir bütün olarak tasavvur etme ve ona göre anlamlandırma

imkânı verir. İslam'ın din ve bilim, ahlak ve siyaset, ideal ve reel olan arasındaki uyumun ve ittifakın gerçekleştirilmesi talebi tamamen yeni bir durumdur. Zahiri ve Bâtini dünyanın varlığını tanıyarak İslam, bu iki dünya arasında bulunan uçurumun köprü vazifesini, insanın yaptığını göstermektedir. Bu ittifak ve birlik olmadan *religion* geriliğe (her türlü verimli hayatın reddedilmesi), bilim ise ateizme doğru çekmektedir." (Akın-Karaaslan, 2015: 66) Uyumun bozulması insanlığa acımasız bedeller ödetmektedir. Bunun içindir ki; "...bugünkü dünyanın ayrılık içinde olduğu meseleler olarak, din ve bilim, ahlak ve siyaset, bireysel ve toplumsal, maddi ve manevi arasındaki bağlantılara işaret ederek İslam yeniden arabulucu düşünce rolüne, İslam dünyası ise bölünmüş dünya içinde arabulucu millet rolüne kavuşmaktadır. 'Mistisizmsiz inanç ve ateizmsiz bilim' taahhüdünü ortaya koyarak İslam, hiçbir fark gözetmeksizin bütün insanlara aynı derecede ilgi odağı olabilir." (Akın-Karaaslan, 2015: 57) İslam eğer bir imkan olacaksa Müslümanların üzerinde düşen görev söz konusu uyum taahhüdünü her anlamda yerine getirmeleridir.

Hâsıl-ı Kelam: Siyasetin Ahlakı, Ahlakın Siyaseti ile Birliktedir

61

"Tek tek insanları sevmeyenler insanlık kavramına sığınır"

Aliya İzzetbegoviç

Aliya İzzetbegoviç'in düşüncesini düşünmeye başladığımızda göreceğiz ki, onun düşüncesi, siyasetle bağlantılı ahlaki meselelerin tartışıldığı bir düşünce değil, insanın varlığı ile ilgili meseleleri ele alan hakiki bir düşünme tarzı, düşünme şeklidir. (Karaaslan, 2010: 85) İslam İzzetbegoviç'in formülasyonunda, idealist-materyalist, sosyalist-liberal, sağ-sol, ruh-beden, dram-ütopya, Hristiyanlık-Yahudilik, topluluk-toplum, yaratma-tekâmül vb. arasında yaşanan her türlü gerilimi aşmada - ki günümüz toplumu tam manasıyla bu iki kutupların çatışması arasında kalmış ve adeta çıkışı bulamayan bir labirente girmiş gibi hayatını devam ettirmektedir- günümüz insanı için üçüncü yoldur. Tüm çıkmazlara karşı bir imkândır. Aliya bu sebeple İslam'ı tüm zıtlıkları aşan bir üçüncü yol olarak görmektedir. Batı düşüncesinin olgu ile değeri ayırması sonucu oluşan ahlak ile din arasındaki kopukluğa benzer şekilde İslam düşüncesinde de bilinçli ve ıslah edici bir faaliyet olan *amel-i salih'in* hikmete mebni bir tarzda hayatîyet

bulabilmesi için hayatı teori-pratik, olgu-değer, ilim-amel, metin-hayat arasındaki mütakabiliyet ve mutabakatın kopmaz bir bütünlüğü içinde değerlendirmek hayati önem arz eden bir husustur. Bu sayede iman ve hayat birbirine kapalı kompartmanlara ayrılma tehlikesinden kurtularak daha anlamlı olacaktır. Aliya açısından ise bunun özel anlamı siyaset ve ahlak arasında epistemolojik ayırımları reddetmek ve hayatı ait olduğu bütünlüğe ontoloji içinde geri çağırmaktır.

Kaynakça

- Akın, H. Mahmut (2010). "Aliya İzzetbegoviç'in Entelektüel Mirası", Ed. Ö.H. Özalp ve K. Gültürk, *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu (11-12 Ekim 2008)*, İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları. s. 100-108.
- Akın, H. Mahmut (2013). "Aliya İzzetbegoviç'in Siyaset Felsefesi ve İslam", *Vefatının 10.Yılında Aliya İzzetbegoviç Doğu Batı Arasında İslam Birliği İdeali Sempozyumu Bildirileri*, 26 Ekim 2013, Üsküdar, ss. 25-33.
- Akın, H. Mahmut (2015). "Carl Schmitt'in Siyasal Teorisi Karşısında Aliya İzzetbegoviç'in Siyasal Pratiği", *Tezkire Dergisi*, Sayı: 54.
- Akın, H. Mahmut (2018). "Aliya İzzetbegoviç'in Dram ve Ütopya Ayırımı ve İslam Yorumu", *Aliya İzzetbegoviç Hikmet, Özgürlük ve İslam*, Der. Mahmut Hakkı Akın, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Akın, H. Mahmut, (2006) "Aliya ve Savaş Ahlakı: Aliya İzzetbegoviç'te Özgürlük ya da Bosna Savaşı'nı Yeniden Düşünmek", *Tezkire*, Sayı: 42, 227-232.
- Akın, Mahmut H. Karaaslan, Faruk, (2015) *Özgürlük Mücadelecisi ve İslâm Düşünürü Aliya İzzetbegoviç*, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Baykan, Erdal (2016). *Aliya Okumaları: İslam Deklarasyonu*, Konya: Çizgi Yayınları.
- Birgül, Mehmet Fatih (2018). "Müslüman Aydınının Pozitivizmle İmtihani: İzzetbegoviç'te ve İlk Muhafazakârlarımızda Bergson Etkileri", *Aliya İzzetbegoviç Hikmet, Özgürlük ve İslam*, Der. Mahmut Hakkı Akın, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Çınar, Aliye, (2006) "Evrensellik ve Yerellik Arasında Bir Teoloji Arayışında Fiilî İrfanın Önemi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, , cilt: XV, sayı: 1.
- Davutoğlu, Ahmet, (1996) "Aliya Modeli ve Bosna'daki Liderlik Yapılanması", *Aksiyon*, Sayı: 94, s. 38-40.
- Davutoğlu, Ahmet, (2001) *Stratejik Derinlik*, İstanbul: Küre Yayınları.
- Erkilet, A. (2010). "Özgürleştirici Bir Önder: Aliya. Ö.H. Özalp ve K. Gültürk (Ed.), *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu (11-12 Ekim 2008)*, İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları. ss. 112-116.
- Erkilet, Alev, (2007). "Aliya İzzetbegoviç'in İslam Dünyasına Yönelik Analizleri", *İlem Yıllığı 2*, İstanbul: (Aliya İzzetbegoviç'i Anma Toplantısı), s. 106-109.
- Falk, Richard, (1998). "Sahte Evrensellik ve Dışlamanın Jeopolitiği: İslam Örneği", *Divân İlmî Araştırmalar/2*, s. 99-116.
- Fazlıoğlu, İhsan (2015). *Kendini Bulmak*, İstanbul: Papersense Yayınları.
- Fazlıoğlu, İhsan (2018). "Râzî Krizini Aşmak: Mevlanâ'nın Arayışı İçin Yeni Bir Yorum", *Düşünen Şehir Dergisi*, sayı: 6, Kayseri.
- Gellner, Ernest(2012). *Müslüman Toplum*, Çev. Müfit Günay, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Gencer, Bedri (2008). "Bütünsel Bilginin Peşinde, Hikmet", *Rihle Dergisi*, Yıl:1, Sayı:1, Nisan-Haziran.
- Görgün, Tahsin, (2010). "Bir Düşünür", Ed. Ö.H. Özalp ve K. Gültürk, *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu (11-12 Ekim 2008)*, Bağcılar Belediyesi Kültür Yay. İstanbul, s.59-60.
- Gray, John (2013). *Kara Ayin: Apokaliptik Din ve Ütopyanın Ölümü*, Çev. Bahar Tırnakçı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Grotius, H. (2011). *Savaş ve Barış Hukuku*, Çev. Seha L. Meray, İstanbul: Say Yayınları.
- İzzetbegoviç, Aliya (2003). *Bosna mucizesi: Konuşmalar*, Çev. F. Altun ve R. Ahmedoğlu, Ankara: Yöneliş Yayınları.
- İzzetbegoviç, Aliya (2007). *İslam Deklarasyonu ve İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, çev. R. Ademi, Fide Yay. İstanbul.
- İzzetbegoviç, Aliya(1992). *Doğu ve Batı Arasında İslam*, çev. S. Şaban, Nehir Yay. İstanbul
- İzzetbegoviç, Aliya, (2003). *Tarihe tanıklığım*, Çev. A. Erkilet, Ahmet Demirhan, Hanife Öz, İstanbul: Küre Yayınları.

- İzzetbegoviç, Aliya, (2005). *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, Çev. H. T. Başoğlu, İstanbul: Klasik Yayınları.
- Jerkovic, A. (2010). "Aliya Machialvelli'ye Karşı", Ed. Ö.H. Özalp ve K. Gültürk, *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu (11-12 Ekim 2008)*, Bağcılar Belediyesi Kültür Yay. İstanbul, s. 34-38.
- Karaarslan, Faruk (2010). *Entelektüel Üzerine Eleştirel Bir Çalışma: Aliya İzzetbegoviç Örneği*, Selçuk Üniversitesi, SBE. Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- Karaarslan, Faruk (2013). "Bir Düşünce Adamı Olarak Aliya İzzetbegoviç", Ed. M. H. Mercan, *Gelenek ile Modernite Arasında Bilgi ve Toplum*, İstanbul: Yedi Renk Yayınları, ss.127-144.
- Karaarslan, Faruk, (2012). "Aliya İzzetbegoviç'in Ahlak ve Siyaset Anlayışı", *TYB Akademi*, 4, 2012, 111-122.
- Karaarslan, Faruk (2013). "Medeniyet Tartışmalarına Antiütopyacı Bir Yaklaşım: Aliya İzzetbegoviç Örneği", *Vefatının 10.Yılında Aliya İzzetbegoviç Doğu Batı Arasında İslam Birliği İdeali Sempozyumu Bildirileri*, 26 Ekim 2013, Üsküdar, ss. 25-33.
- Küçükkalp, Kasım (2014). "Varlık Problemi Bağlamında Düşünmenin İmkânı: İki Varlık, İki Düşünme Biçimi: Epistemoloji Öncelikli Düşünme ile Ontoloji Öncelikli Düşünme Arasındaki Farka Dair Bir İnceleme", *İLEM Eğitim Programı 2014-2015 Açılış Konferansı*, 18 Ekim, Üsküdar.
- Lavic, S. (2010). "Bir Devlet Adamı Olarak Aliya İzzetbegoviç". Ö.H. Özalp ve K. Gültürk (Ed.), *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu (11-12 Ekim 2008)*, Bağcılar Belediyesi Kültür Yay. İstanbul, s. 50-55.
- Mahmutoğlu, Yakup (2018). "Aliya İzzetbegoviç'in Hukuk Düşüncesine Hâkim Olan İlkeler ve Evrensel Hukuk Anlayışına Katkıları", *Uluslararası Sosyal & Hukuk Çalışmaları Kongresi*, ss. 623-639.
- Neimarlija, H. (2010) "Üçüncü Yol Tezi", Ed. Ö.H. Özalp ve K. Gültürk, *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu (11-12 Ekim 2008)*, Bağcılar Belediyesi Kültür Yay. İstanbul s. 151-156.
- Ovacık, Zübeyir (2018). "Seküler Etik Mümkün mü? Aliya İzzetbegoviç'te Etiğin Seküler İmkânına Yönelik Felsefî Bir Soruşturma", *Felsefe Dünyası Dergisi*, sayı: 68, ss. 84-110.
- Said, Cevdet, (2011). *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Toktaş, Fatih (2018). "Bir Oksidentalist Olarak Aliya İzzetbegoviç", *Aliya İzzetbegoviç Hikmet, Özgürlük ve İslam*, Der. Mahmut Hakkı Akın, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Yenigün, Halil İbrahim (2013). "Siyaset Teorisinde Yeni Ontolojik ve Teolojik Demokrasi", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Cilt 18 Sayı 34/1, ss. 1-48.
- Yılmaz, Âlim (2016). "Aliya İzzetbegoviç'te Varoluş ve Din", *Hece Dergisi, Bilgemiz Aliya İzzetbegoviç Özel sayısı*, Sayı: 229, ss. 534-540.