

CIHANNÜMA
SOSYAL

www.cihannumaakademi.org

ISSN 2822-2350 | 2023 EKİM CİLT 2 | SAYI 2

BİLİMLER
AKADEMİ DERGİSİ

JOURNAL OF CIHANNUMA SOCIAL SCIENCES ACADEMY
مجلة جهان نوما الأكاديمية للعلوم الاجتماعية

Cihannüma Sosyal Bilimler Akademi Dergisi
Journal of Cihannuma Social Sciences Academy

ISSN: 2822-2350
E-ISSN: 2822-357X

Yılda iki sayı yayımlanır.
This journal is published biannually.

Cilt: 2 - Sayı: 2 - EKİM 2023
Volume: 2 - Issue: 2 - October 2023

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/csbad>
www.cihannumaakademi.org/csbad
www.cihannumaacademy.org

Ankara- TÜRKİYE
EKİM 2024

CİHANSOBAD
Cihannüma Sosyal Bilimler Akademi Dergisi

JOCSSOSA
Journal of Cihannuma Social Sciences Academy

ISSN: 2822-2350
E-ISSN: 2822-357X

Cilt: 2 - Sayı: 2 - EKİM 2023
Volume: 2 - Issue: 2 - October 2023

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/csbad>
www.cihannumaakademi.org/csbad
www.cihannumaacademy.org

Yayımcı / Publisher
Cihannüma Dayanışma ve İşbirliği Derneği Adına
Av. Rıza YORULMAZ

Av. Rıza YORULMAZ
On behalf of the Cihannuma Solidarity and
Cooperation Association

Editör / Editor

Doç. Dr. Ebubekir CEYLAN
İstanbul Teknik Üniversitesi, Türkiye

Assoc. Prof. Ebubekir CEYLAN
İstanbul Technical University, Türkiye

ceylaneb@itu.edu.tr

Yardımcı Editörler / Associate Editors

Doç. Dr. Mervan SELÇUK
Sakarya Üniversitesi,
Türkiye

Assoc. Prof. Mervan SELÇUK
Sakarya University,
Türkiye

mervanselcuk@sakarya.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Lütfü ÇAKIR
İstanbul Ticaret Üniversitesi,
Türkiye

Assist. Prof. Lütfü ÇAKIR
İstanbul Ticaret University,
Türkiye

drlutfucakir@gmail.com

Alan Editörleri / Section Editors

Prof. Dr. Yakup CİVELEK
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
(Arapça), Türkiye

Prof. Dr. Yakup CİVELEK
Ankara Yıldırım Beyazıt University
(Arabic), Türkiye

ycivelek@ybu.edu.tr

Dr. Abdullah ŞENGÖNÜL
(Siyaset Bilimi),
Türkiye

Dr. Abdullah ŞENGÖNÜL
(Political Science),
Türkiye

abdullah.sengonul@kvkk.gov.tr

Dr. Yasin ERTÜRK
Hacı Bayram Veli Üniversitesi,
(Maliye), Türkiye

Dr. Yasin ERTÜRK
Hacı Bayram Veli University
(Finance), Türkiye

yasin.erturk@hbv.edu.tr

Dr. Ahmet ASLAN
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
(Sosyoloji), Türkiye

Dr. Ahmet ASLAN
Erzincan Binali Yıldırım University,
(Sociology), Türkiye

ahmet.aslan@erzincan.edu.tr

Alan Editörleri / Section Editors

Dr. Fatih UYAR
Gümüşhane Üniversitesi
(Türkoloji), Türkiye,

Dr. Fatih UYAR
Gümüşhane University
(Turcology), Türkiye

fatihauyar@hotmail.com

Öğr. Gör. Burak KAZAN
Dicle Üniversitesi,
(Tarih), Türkiye

Lecturer Burak KAZAN
Dicle University,
(History), Türkiye

burak.kazan@dicle.edu.tr

Öğr. Gör. Mehmet ŞENGÜL
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi,
(İngilizce), Türkiye

Lecturer Mehmet ŞENGÜL
Ankara Hacı Bayram Veli University,
(English), Türkiye

sengul.mehmet@hbv.edu.tr

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Salih KESGİN
Samsun Üniversitesi, Türkiye

Prof. Dr. Salih KESGİN
Samsun University, Türkiye

Prof. Dr. Ahmet AKIN
Sakarya Üniversitesi, Türkiye

Prof. Dr. Ahmet AKIN
Sakarya University, Türkiye

Prof. Dr. Murat ERTEKİN
Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye

Prof. Dr. Murat ERTEKİN
Necmettin Erbakan University, Türkiye

Prof. Dr. Yakup CİVELEK
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye

Prof. Dr. Yakup CİVELEK
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Türkiye

Prof. Dr. İdris SARISOY
Marmara Üniversitesi, Türkiye

Prof. Dr. İdris SARISOY
Marmara University, Türkiye

Prof. Dr. Mahmut BİLEN
Sakarya Üniversitesi, Türkiye

Prof. Dr. Mahmut BİLEN
Sakarya University, Türkiye

Prof. Dr. Ahmet KESGİN
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye

Prof. Dr. Ahmet KESGİN
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Türkiye

Doç. Dr. Kemal ŞAMLIOĞLU
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye

Assoc. Prof. Kemal ŞAMLIOĞLU
Ankara Hacı Bayram Veli University, Türkiye

Doç. Dr. Ebubekir CEYLAN
İstanbul Teknik Üniversitesi, Türkiye

Assoc. Prof. Ebubekir CEYLAN
İstanbul Technical University, Türkiye

Doç. Dr. Kamuran GÖKDAĞ
Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye

Assoc. Prof. Kamuran GÖKDAĞ
Mardin Artuklu University, Türkiye

Doç. Dr. Aytaç AYDIN
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye

Assoc. Prof. Aytaç AYDIN
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Türkiye

Dr. Mehmet Ali BOLAT
İstanbul Sebahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye

Dr. Mehmet Ali BOLAT
İstanbul Sebahattin Zaim University, Türkiye

Dış Temsilciler Koordinatörü
General Coordinator of Foreign Editors

Prof. Dr. Yakup CİVELEK
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi,
Türkiye

Prof. Dr. Yakup CİVELEK
Ankara Yıldırım Beyazıt University,
Türkiye

Dış Temsilciler/ Representative of Foreign Country

Levent Ali YILDIZ
ABD

Levent Ali YILDIZ
USA

Doç. Dr. Necati ANAZ
Kanada

Assoc. Prof. Necati ANAZ
Canada

Doç. Dr. Süleyman ELİK
Kore

Assoc. Prof. Süleyman ELİK
Korea

Dr. Recep YÜRÜMEZ
Kırgızistan

Dr. Recep YÜRÜMEZ
Kyrgyzstan

Dr. Abdullah TIRABZON
Bulgaristan

Dr. Abdullah TIRABZON
Bulgaria

Amaç ve Kapsam

Cihannüma Sosyal Bilimler Akademi Dergisi (CİHANSOBAD) Türk ve İslam coğrafyasının kültürel değerleri ve sorunlarını bilimsel araştırma yöntemlerine uygun, özgün ve akademik çalışmalarla uluslararası bilim dünyasına taşımak ve katkı sağlamak amacıyla yayımlanmaktadır.

CİHANSOBAD, Sosyal Bilimlerin Edebiyat, Tarih, Sosyoloji, Siyaset Bilimi, Ekonomi, İlahiyat, Sanat ve Sanat Tarihi gibi çeşitli alanlarında yapılan bilimsel faaliyetler sonucunda hazırlanmış Türkçe, İngilizce ve Arapça dillerinde yazılmış araştırma makalelerine, kitap/ sempozyum tanıtan değerlendirmeye yazılarına yer veren uluslararası hakemli bir dergidir.

Aim and Scope

The Journal of Cihannüma Social Academy (JOCSOSA) is published with the aim of bringing the cultural values and issues of Turkish and Islamic geography to international scientific world with authentic and academic studies in accordance with scientific research methods. It aims to promote academic researches to the attention of world scholarship.

JOCSOSA is an international peer-reviewed journal that includes research articles written in Turkish, English and Arabic languages prepared in the light of scientific activities in such various fields of Social Sciences as Literature, History, Sociology, Political Science, Economy and Religious Studies.

Dizinler / Indexing and Abstracting

Cihannüma Sosyal Bilimler Akademi Dergisi aşağıdaki indeksler tarafından taranmaktadır:

- Crossref
- Google Scholar
- Asos Index

Makale İşleme Ücreti / Article Processing Charge

Makaleler için makale işleme ücreti talep edilmez.
The journal does not charge an Article Processing Fee (APC).

Hakemlik/ Peer-review

Dergi çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanır. Hakem listesi her yılın sonunda dergi web sayfasında yayımlanır.

The journal uses a double-sided blind review system. The referee list is published on the web page at the end of each year.

Açık Erişim / Open Access

Dergi açık erişimlidir (CC BY-NC).
The journal is an Open Access (CC BY-NC).

Adres / Executive Office

Hacı Bayram Mah. Haşimi (Kutlu) Sok. No: 12
Altındağ, Ankara, Türkiye
cihansobad@gmail.com

Web siteleri / Websites

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/csbad>
<https://www.cihannumaakademi.org/csbad>
www.cihannumaacademy.org

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Araştırma Makaleleri / Research Articles

- Teoman Kümbet ve Abdulvahap Özsoy10-39**
Modern İktisat ve Hz. Peygamber'in Sünneti Perspektifinde Sermaye Birikiminin Değerlendirilmesi: Mukayeseli Bir Yaklaşım
Evaluation of Capital Accumulation in the Perspective of Modern Economics and the Prophet's Sunnah: A Comparative Approach
- Aydın Çakır ve Tuncay Dilci40-63**
Dijitalleşme, Kültür ve Psikoloji Üçgeninde Değer Algısı
Perception of Value in the Triangle of Digitalization, Culture and Psychology
- Mehmet Kocatepe.....64-95**
Yeni Bir Göç Türü Olarak Seçim Göçü ve Türk Siyasi Hayatına Etkileri
Electoral Migration as a New Type of Migration and Its Effects on Turkish Political Life
- Ömer Kurt96-116**
İhsan Oktay Anar'ın Efrasiyab'ın Hikâyeleri Romanında Metinler Arasılık Unsurları
Elements of Intercontextuality in İhsan Oktay Anar's Efrasiyab's Stories

Modern İktisat ve Hz. Peygamber'in Sünneti Perspektifinde Sermaye Birikiminin Değerlendirilmesi: Mukayeseli Bir Yaklaşım

Evaluation of Capital Accumulation in the Perspective of Modern Economics and the Prophet's Sunnah: A Comparative Approach

Teoman Kümbet¹, Abdulvahap Özsoy²

1) Millî Eğitim Bakanlığı, tkerzurum@gmail.com

ORCID: 0000-0003-0158-3749

2) Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı, avozsoy@atauni.edu.tr

ORCID: 0000-0001-7408-5519

Geliş Tarihi: 21/02/2024 - **Kabul Tarihi:** 27/08/2024

DOI: 10.55205/jocsosa.2220231441036

ATIF: Kümbet, T. Özsoy, A. (2024) Modern İktisat ve Hz. Peygamber'in Sünneti Perspektifinde Sermaye Birikiminin Değerlendirilmesi: Mukayeseli Bir Yaklaşım. Cihannüma Sosyal Bilimler Akademi Dergisi, 2(2), 10-39.

Öz

Hz. Peygamber'den (sas) sermaye birikimini destekleyen hadisler ve uygulamalar nakledildiği gibi, biriktirilen bu sermayenin nasıl kullanılacağı veya ne şekilde değerlendirileceğini açıklayan birçok hadis rivayet edilmiştir. Bu hadis ve uygulamaların geneline baktığımızda Rasûlullah (sas) biriken sermayenin genelde, üretim ve kalkınma alanında ve bunu destekleyecek mahiyette olan faiz yasağıyla birlikte karz-ı hasen, infâk, emek-sermaye ortaklığı gibi alanlarda değerlendirilmesini tavsiye etmiştir.

Kur'an ve Sünnette sermaye birikiminin değerlendirilmesi konusunda servetin belli ellerde toplanmasına mâni olmak, toplumdaki dezavantajlı grupları göze-

terek toplumsal dayanışmayı artırmak ve servetin âtıl bir şekilde tutulmasını önleyerek üretime yönlendirilmesini sağlamak amacıyla faiz yasaklanmış ve zekât, infâk, karz-ı hasen gibi müesseselerde teşvik edilmiştir.

Sermaye birikiminin değerlendirilmesi konusunda, İslâm iktisadının temel dayanaklarından birincisi olan Kur'an'da, mal ve sermayenin tek elde toplanması, servetin sermaye olarak üretime yönlendirilmeyip saklanması, yine sermayenin üretim yerine faiz gelirine yönlendirilmesi, Allah'ın yasakladığı mal ve hizmetlerin üretiminde kullanılması yasaklanmıştır. Sermaye birikiminin değerlendirilmesi konusunda Hz. Peygamber'in (sas) sünnetinde de bu saydığımız ilkeleri görmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Sünnet, Hadis, Ekonomi, Sermaye, Üretim, Kalkınma, Kredi, Faiz

Abstract

Hadiths and practices from the Prophet (saw) support capital accumulation and outline how this accumulated wealth should be utilized. Numerous hadiths explain how wealth is to be evaluated. When we examine these teachings and practices, we see that the Messenger of Allah (saw) emphasized that capital is generally needed to support production, development, and societal welfare. Examples include directives for charity, almsgiving, labor-capital partnerships, and the prohibition of interest, with recommendations for utilizing wealth in these areas.

In the Qur'an and Sunnah, specific principles regarding the utilization of accumulated wealth emphasize social solidarity and equitable distribution. To prevent wealth from being concentrated in the hands of a few, and to encourage it to support societal welfare, interest is prohibited. This prohibition ensures that wealth is directed toward productive means rather than being kept idle. Institutions such as zakat, infâk, and karz-ı hasen are encouraged as a means of fostering social solidarity and supporting those in need.

The Qur'an, as a foundational pillar of Islamic economics, sets clear guidelines for the evaluation and use of accumulated capital. It prohibits the concentration of wealth in the hands of a few, discourages hoarding wealth rather than using it productively, and restricts directing capital toward interest income instead of productive endeavors. Additionally, the use of capital for the production of goods and services forbidden by Allah is also prohibited. These principles of ethical capital utilization are further exemplified in the Sunnah of the Prophet (saw).

Keywords: Sunnah, Hadith, Economy, Capital, Production, Development, Credit, Interest

GİRİŞ

Günümüz modern iktisat düşüncesinde insan seküler bir varlık olarak tanımlanmaktadır. Seküler insan evrendeki her şeyin sahibi olduğuna inanarak bütün eşyaya dilediği gibi tasarruf edebileceği düşüncesiyle, kendisine sınırsız bir özgürlük alanı (laissez faire) vehmetmektedir. Bu elde ettiği sınırsız özgürlükle ister ekonomik, ister başka alanlarda olsun, alacağı her türlü kararda sadece kendi çıkarlarını önceleyen (homo economicus) bir yapıda hareket etmektedir (Zaim, 1992). Bu anlayış herkesin kendi çıkarlarını öncelediği ve buna göre hareket ettiği bir ortamda, evrende bir denge hali “görünmez el” (invisible hand) meydana geleceğini iddia etmektedir. Aslında her bireyin sadece kendi faydasını maksimize etmek için bir mücadele içine girmesi, insan-insan, insan-evren arasında bir çatışma ortamında beraberinde getirmektedir ve bu çatışma da genelde güçlü olanın zayıf olana galip gelmesiyle sonuçlanmaktadır. Dolayısıyla modern iktisadın fikri altyapısında çatışmacı bir yaklaşım vardır, diyebiliriz.

İslâm’da ise insan, Allah’ın kendisine halifelik görevi verdiği ve bu görev sebebiyle evrendeki her şeye bu görev şuuruyla ve emanet nazarıyla bakan, bireysel özgürlüğü olan ve bu özgürlüğünü toplumun menfaatleriyle birlikte değerlendiren, yaptığı bütün işlerin karşılığını sadece dünyada değil, ahirette de alacağına inanan bir varlık olarak değerlendirilmektedir. Bu bakış açısıyla İslâm, insan-insan, insan-evren ilişkilerinde bir itidal ve dayanışmayı ön plana çıkarmaktadır. Dolayısıyla İslâm iktisadının inanç altyapısında da dayanışmacı bir yaklaşım vardır, diyebiliriz.

İslâm âlimleri üretim fonksiyonunun temel kavramlarından olan sermaye ve bununla ilgili çevre kavramları, Allah’ın Kur’an da koyduğu temel prensipler ve Hz. Peygamber’in (sas) uygulamalarını esas alarak zamanın ve coğrafyanın şartlarına da uygun bir şekilde Allah ve âhret inancı, adalet, hürriyet, sulh, dayanışma, fertlerin yararını zedelemeyen toplumun yararını temin etme gibi temel prensipler çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Bu konuda Hz. Peygamberin (sas) sünneti çok önemli bir örneklik teşkil etmektedir. Elbetteki Allah Rasulü (sas) bugünkü anlamda bir iktisatçı değildir. Ancak hem ailesi hem kendisi uluslararası ticaretle uğraşmış birisi olarak Allah Rasulünün (sas) iktisat alanındaki ortaya koyduğu uygulamaların, tüm insanlığın dünya ve âhret saadetini temin edecek ilkeler ve uygulamalar olduğunu görmekteyiz.

Kur'an ve Hz. Peygamberin (sas) sünnetini incelediğimizde sermaye birikiminin itidal çerçevesinde desteklendiği gibi sermaye birikiminin nasıl değerlendirileceği konusunda da belli prensipler ortaya konulmuştur. Kur'an ve Sünnette sermaye birikiminin değerlendirilmesi konusunda servetin belli ellerde toplanmasına mâni olmak, toplumdaki dezavantajlı grupları gözeterek toplumsal dayanışmayı artırmak ve servetin âtil bir şekilde tutulmasını önleyerek üretime yönlendirilmesini sağlamak amacıyla faiz yasaklanmış ve zekât, infâk, karz-ı hasen gibi müesseselerde teşvik edilmiştir. Yine Hz. Peygamber'in (sas) bizzat yaptığı ve bu yolla ailesinin geçimini temin ettiği bir ticaret yöntemi olan sermayenin emekle ortak olduğu mudârebe vb. sistemlerle de mal varlığı olup da ticaret yapma yeteneği olmayanların ve ticareti bilen ancak sermayesi az veya hiç olmayan kişilerin bir araya getirildiği kâr ortaklıkları da bir çözüm yolu olarak ortaya konmaktadır.

İSLAM İKTİSADINDA SERMAYE BİRİKİMİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Sermayenin Üretim ve Kalkınma Alanında Değerlendirilmesi

Üretim kavramı, İslâm iktisadında, toplumun ekonomik refah seviyesinin yükselmesi maksadıyla inanç ve ahlâkî değerlere bağlı kalınarak, mubah olan her türlü yatırımı yapmak için çalışmayı ifade eder (Samar & el-Hersh, 2020). Üretim ekonomisi denince de ilk akla gelen mal veya hizmet üretimine dayalı tarım, ticaret, madencilik, inşaat, taşımacılık, turizm gibi faaliyetlerdir. İnsanlar ilk zamanlarda ahlâkî değerlere bağlı olarak içinde yaşadığı toplumun menfaatlerini de göz önünde bulundurup, aşırı bir kâr beklentisi olmadan hizmet amaçlı bir üretim tarzını benimsemişlerdir (Karacan & Çevik, 2015).

Aslında sermaye ve sermaye birikiminin meydana getirilmesinde ve sürdürülebilir olmasında en önemli etkenlerden birisi olan tasarruflar, üretim ve yatırım yapmak için kullanılmaktadır. Üretim olmadan bütün bu iktisadi faaliyetler tek başına hiçbir şey ifade etmeyecektir. İslâm iktisadında üretime büyük önem verilmiştir. Bu konuda temel amaç toplumun huzur ve refah seviyesini yükselterek adaleti tesis etmektir. Bunun için İslâm iktisadında, Sanayi kapitalizmine geçilen ilk dönemlerde olduğu gibi üretimde çocuk işçilerin ve kadınların ağır şartlarda çalıştırılıp

emeklerinin sömürüldüğü, insan haklarını hiçe sayan uygulamaların olduğu, manevi değerlerin ve aile kurumunun büyük zararlar gördüğü bir üretim politikası kabul edilmemektedir.

İslâm iktisadında üretim, Allah'ın rızasını kazanmak maksadıyla halkın ihtiyaçlarını karşılamak için yapılmaktadır. Binaenaleyh Allah'ın rızasının olmadığı lüks, israf ve ahlâkî değerlerde sapmalara yol açabilecek bir üretim anlayışı kabul edilmez (Korkut, 2018). Yine İslâm iktisadında genel ahlâkî ilkelere aykırı toplumda menfi sonuçlar ortaya çıkaracak tasarruf, üretim ve yatırımlara göz yumulmaz. Üretimin asıl amacı ihtiyaçların karşılanmasıdır. Dolayısıyla üretilen mal ve hizmetlerin insan ihtiyaçlarını karşılaması hedeflenmektedir. İhtiyaçlar yerine kapitalist sistemde olduğu gibi kitlevi bir üretim anlayışıyla toplumun arzularını tatmin edecek bir tüketim toplumu oluşmasına da yer yoktur (Alan, 2019).

Sermaye birikiminin değerlendirilmesi konusunda, İslâm iktisadının temel dayanaklarından birincisi olan Kur'an'da, mal ve sermayenin tek elde toplanması (Haşr/7), servetin sermaye olarak üretime yönlendirilmeyip saklanması (Hümeze/2-3; Tevbe/34-35), yine sermayenin üretim yerine faiz gelirine yönlendirilmesi (Bakara/275), Allah'ın yasakladığı mal ve hizmetlerin üretiminde kullanılması yasaklanmıştır. Buna mukabil Allah (cc) tarafından, insana yeryüzünde halifelik (Bakara/30; En'am/165) ve yeryüzünün imarı (Hûd/61) görevi verildiğinden dolayı, sermayenin Allah'ın rızasına uygun üretim, infâk (Bakara/43-177-215-254-267-271-274; Mâide/55; Meryem/31; Mücadele/13; Secde/16; Tevbe/71) ve karz-ı hasen (Bakara/245; Hadid/11; Mâide/12; Müzzemmil/20; Teğâbûn/17) alanlarında değerlendirilmesi istenmiştir.

Sermaye birikiminin değerlendirilmesi konusunda Hz. Peygamber'in (sas) sünnetinde de bu saydığımız ilkeleri görmekteyiz. Nitekim Hz. Peygamber (sas), üretimin öncelikli olarak bütün canlıların faydasına olması gerektiğini şu hadisiyle açıklamıştır. *“Herhangi bir Müslümanın diktiği ağaçtan yenen, o ağacı diken için sadakadır”* (Müslim, “Musâkât”, 7). Servetin âtil bırakılmaması, yeniden üretime ve yatırıma dönüştürülmesi yani iktinaz amaçlı elde tutulmaması konusuna *“Kim bir ev veya gayr-i menkul satıp da bunun parasıyla yeni bir gayr-i menkul satın almazsa, o kimse sattığı malın karşılığında aldığı paranın bereketini göremez”* (Ahmed b. Hanbel, “XXV”, 166.; İbn Mâce, “Ruhûn”, 24) buyurarak dikkatlerimizi çekmiştir.

İslâmî iktisat düşüncesinde, iktisadi açıdan kalkınmayı gerçekleştirebilmek için ülkenin imarı ve toplumun eğitim seviyesinin yükseltilmesi önde gelen şartlardandır. Bir ülkenin imârı ise topraklarının azami ölçüde etkin olarak değerlendirilmesiyle ölçülür (Ersoy, 1987; ez-Zebîdî, 2019). Toprak insanlık tarihi boyunca mühim bir üretim aracı olarak değerlendirilmiştir. Bugün bile Müslüman ülkelerin ekonomisine bakıldığında büyük çoğunluğunun toprağa, tarıma dayalı olduğu görülmektedir ve bu ülkelerin iktisadi anlamda refahının artması toprağın doğru bir şekilde değerlendirilmesine bağlıdır (Khan & Demirtaş, 2017). Bu bağlamda Rasûlullâh (sas) sähipsiz ve çorak arazilerin ihya edilip üretim ve yatırım amaçlı ekonomiye kazandırılmasını teşvik sâdedinde şöyle buyurmuştur: *“Her kim, hiçbir kimseye ait olmayan bir araziye imar ederse o kimse (bu yere sahip olmaya) daha layıktır”* (Ahmed b. Hanbel, “XXXXI”, 375; Buhârî, “Muza-raat”, 15; Ebû Dâvûd, “Haraca”, 37).

Konuyla alakalı olarak Ebu Yusuf, kaynakların verimli kullanımını sağlamak ve bu yolla üretim ve gelirlerde artış sağlamak amacıyla, kamu yararı gözetilerek, buraları üretimle ekonomiye kazandırma gücü olanlara ikta etmenin, kiraya vermenin yahut devlet olarak işlemenin şart olduğu görüşündedir (Kallek, 1997). Hz. Peygamber’in (sas) sähipsiz tarım arazilerinin üretimde değerlendirilmesi ve hayvancılığın gelişmesi için mera tahsis ettiğini de görmekteyiz. Câbir b. Abdullah (ra) Allah Resûlü’nün (sas) şöyle söylediğini nakletmiştir: *“Kimin bir arazisi varsa onu eksin, eğer ekmeye imkân bulamıyorsa, elinden bir şey gelmiyorsa onu (din) kardeşine versin fakat ondan ücret almasın”* (Tirmizî, “Buyû”, 55,72). *“Sebre b. Abdülazîz b. Rebi’ el-Cühenî, babasından, o da dedesinden Resûlullah’ın (sas) bir ağacın altında bir mescit yerine kamp kurarak burada üç gün kaldığını ve Tebük’e gitmek üzere oradan ayrıldığını nakletmiştir. Cüheyne halkı geniş bir arazide ona yetişmiş (Allah Resûlü) onlara, “Zi’l merve’nin halkı kimdir?” diye sormuş, (Orada bulunanlar) “Cüheyne’den Benî Rifâa” demişlerdir. Ardından (Allah Resûlü): “Benî Rifâa için şunları (arazileri) iktâ olarak ayırdım.” buyurmuştur. Daha sonra onlar buyayı kendi aralarında taksim etmişler. Bazıları kendi paylarını satarken, bazıları muhafaza edip topraklarını işletmişlerdir.”* (Dârimî, “Buyû”, 65; Ebû Dâvûd, “İsti’zan”, 34.; Tirmizî, “Ahkâm”, 39).

İslâm iktisadında esas olan temiz ve helal olan mal ve hizmetlerin üretilmesidir. Üretim faaliyetleri insanların her türlü istek ve tercihlerini karşılamak üzere planlanmaz (Samar & el-Hersh, 2020). Üretimde asıl

hedef insanların faydalanacağı mal ve hizmetlerin çoğaltılmasıdır. İnsana mal, beden, ruh açısından büyük zararlar veren şeylerin üretilmesi, vevleki çok kâr getiren bir üretim olsa da kabul edilemez (Çolak, 2003). Hadislerde yasaklanan bu kazanç türlerine şarap, ölü, domuz, putların satışını (Buhârî, “Buyû”, 112); köpek parası, zina kazancı, kâhinlik ücretini örnek gösterebiliriz (Buhârî, “Buyû”, 113). Dolayısıyla üretim faaliyetlerinin en önemli unsuru olan sermaye birikimi de bu ilkelere göre kullanılmalıdır.

Bir ürünün üretiminin yasak olması, o ürüne yatırım yapılmasının da yasak olması anlamına gelmektedir. Sermayenin haram olan bir malın üretiminde kullanılmasının yasaklanmasına Rasûlullah’ın (sas) içkiyle ilgili tutumunu örnek olarak verebiliriz. Hz. Peygamber (sas) içki yasağı geldiğinde bizzat denetimlerde bulunarak, içki tulumlarını imha ettirmiştir. Kendisine içki üreticisi olan kişilerin bu yasaktan zor duruma düştüklerini bildirdiklerinde ürünlerini başka şekilde hoşaf, şerbet olarak değerlendirmelerini tavsiye etmiştir (Kallek, 1997). İçki hususunda on kişiye lanet etmiştir. Bunlar; imâl eden, imâl etmek isteyen, kendisi için imâl edilen, taşıyan, kendisi için taşınan, satan, satın alan, sunan, kendisine sunulan” (İbn Mâce, “Eşribe”, 6) kimselerdir. Bu konuda Hz. Âişe de şöyle demiştir: “*el-Bakara Sûresi’nden ribâ hakkındaki (275-279.) âyetler nâzil olduğu zaman Peygamber (sas) mescide çıktı. Ve bu âyetleri insanlara karşı okudu. Sonra şarâbın ticâretini harâm kıldı.*” (Buhârî, “Salât”, 73).

Sonuç olarak İslâm iktisadında helâl kazanç esastır; İslâm helâl ve haram kavramlarıyla bu konuda da belli sınırlar çizmiştir. Dolayısıyla İslâm, bireyin ve toplumun menfaatlerine karşı olan tekellecilik, ihtikâr, iktinaz, kumar ve faizi yasaklayarak kazancın meşru sınırlarda elde edilmesini istemiştir (Zaim vd., 2013).

Faiz Yasağının Sermaye Birikimi Açısından Değerlendirilmesi

Faiz getirisi Semâvî dinlerin hepsinde yasak olmasına rağmen günümüzde yaygın olarak geçerli olan kapitalist sistem bu uygulamaya hiçbir engel koymamıştır. Hatta sermayenin nereden elde edildiğine bakmadan önce sermaye sahiplerinin çıkarı gözetilerek, borç verenin getirisi korumasına altına alınmıştır (İsmail, 1973). Çünkü Kapitalizmde para, öteki üretim faktörlerine nazaran daha üstün bir role sahiptir. Paradan elde

edilecek getirinin diğer üretim faktörlerinin aksine önceden belirlenip ve garanti altına alınması gerektiği belirtilmiştir. Paradan elde edilen bu getiriyede faiz denmektedir (Khan & Demirtaş, 2017).

Kapitalist düşüncede insanın para ve servet sahibi olabilmek için temel motivasyonu, hiç riske girmeden para üzerinden kâr etmektir. Kapitalist için ticaret ve faiz geliri arasında herhangi bir fark olmadığı için, garanti gelir getiren faize yönelmektedir. Dolayısıyla Kapitalizmde ticaret ve faiz birbirinden ayrılmayan, biri olmadan diğerinin gelişmediği iki unsurdur. Faiz olmadan kapitalizmden söz etmek mümkün değildir (Korkut, 2020).

Kapitalizm borca dayalı ve temelinde faize dayanan bir sistemdir (es-Sadr, 1991). Faizin meşru görüldüğü bir sistemde borç veren insanlar başka birinin zarar etmesi pahasına kazanç elde etmektedirler. Borç veren taraf garanti bir faiz gelirine sahip olurken borç alan taraf artan maliyetler sebebiyle kayıplar yaşamaktadır. Bireysel açıdan bakıldığında bu durum belki sadece borç veren lehine borç alan aleyhine gözüksede bir tarafın diğer tarafın kaybına yol açacak şekilde kazanç elde etmesi toplumsal açıdan sifra yakın bir kazanç ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bu süreç, gelir dağılımında da adaletsizlikler ortaya çıkarmaktadır (Karacan & Çevik, 2015). Verilen krediler ister yatırım için ister tüketim amacıyla verilmiş olsun bu sistemde servet belli kesimlerin elinde toplanmaktadır. Bu sistemde faizli krediyle yapılan borçlanmalarda, ödenecek faiz miktarı maliyetlere yansıtılacağı için üretici faiz nedeniyle artan üretim maliyetlerini fiyatlara yansıtma durumunda kalacak, sermayenin üretim süreçleri içerisindeki önemli rolüde hesaba katılacak olursa bu da tüketiciye yüksek fiyat olarak yansıyacaktır. Bu sebeple faiz, enflasyonu tetikleyen en önemli faktörlerden birisi olarak değerlendirilebilir (Samar & el-Hersh, 2020).

Faizi meşru gören sistemlerde risk paylaşımı yoktur, tam tersine kredi verenden kredi kullanana bir risk transferi söz konusudur. Riskin tamamını krediyi kullanan yüklenmektedir. Böylece bu sistem sermaye sahiplerini kâr kadar zarar riskinde olduğu üretim ekonomisinden uzaklaştırıp riskin olmadığı alana sevk etmektedir. Bunun önündeki en büyük engel faiz yasağıdır ve buna mukabil olarak risk paylaşımını öngören bir yapı ortaya koymaktır. Risk paylaşımının olmadığı bir modelde yani faiz sisteminde her zaman sermaye sahibinin serveti artarak büyüyecektir. Bu

durumda, toplum ve yönetim üzerinde bir tahakküm aracı olarak kullanılarak diğer iktisadi alanlarda da sermaye sahiplerinin müdahale güçlerini artıracaktır (Korkut, 2020).

İslâm iktisadında ise faizin yasak olduğu Kuran-ı Kerîm’de birçok âyetle açık bir şekilde belirtilmiştir. İslâm iktisadındaki faiz yasağı temelde Cahiliye Dönemi’nde bilinen ve uygulanan ribadır (Kallek, 1997). İslâm öncesi Câhiliye döneminde hem faiz, hem de faizin kötü bir uygulama olduğu biliniyordu (Karaman vd., 2014). Nitekim İbn Hişam’ın anlattığı Kâbe’nin tamirini anlatan şu olay bunu gözler önüne sermektedir.

Kureyşliler Kâbe’yi tamir için biraraya geldiklerinde Ebu Vehb kalkmış ve Kâbe’den bir taş almıştı. Ancak taş elinden bir anda fırlayıp yerine geri dönmüştü. Bunun üzerine Ebu Vehb: *“Ey Kureyş topluluğu! Kâbe’nin inşasına temiz olmayan kazancınızdan bir şey katmayınız. Zinanın mihrinden, faizli alışverişlerden ve de insanlardan birinin haksız yere alınmış olan hakkından oraya katmayınız”* demiştir (Ege, 1985).

Kur’an-ı Kerîm’e baktığımızda faizle ilgili âyetlerin tedrici olarak dört aşamada nazil olduğunu görmekteyiz. İlk olarak Meke’de nazil olan Rûm suresinin 39. âyetinde faiz kesin olarak yasaklanmamamış; ancak Allah’ın rızasını kazanmak ve bereket açısından faizden/tefecilikten uzak durulması, onun çirkin bir davranış olduğu vurgulanarak uyarı yapılmıştır (Rum/39; Karaman vd., 2014). İkinci aşamada (Nisa/161) Yahudiler örnek gösterilmiş; faizi kendilerine yasak olduğu halde helâl saymaları sebebiyle ceza ve azaba uğradıkları ve ileride de uğrayacakları bildirilmiş, faiz yasağı konusunda Müslümanlar yönlendirilmişlerdir (Karaman vd., 2014). Üçüncü aşamada (Ali İmran/130) açık bir şekilde faizin yasaklandığı ortaya konmuştur (Karaman vd., 2014). Son olarak dördüncü aşamada ise, Bakara sûresi 275-279. âyetleriyle, faiz bir önceki “kat kat faiz yemeyin” kaydı da kaldırılarak kesin ve sert bir şekilde yasaklanmış, faizi terk edenlere bazı olanaklar, ısrarcı olanlara ise bunun acı sonuçları bildirilmiştir (Bakara/275-279; Karaman vd., 2014).

İslâm, iktisadi hayatın sürekli canlı bir şekilde devam edebilmesi açısından malın âtıl bir şekilde tutulup ekonomiye kazandırılmamasını hoş görmeyerek, iktinaz yasağı, infâk ve yatırımları teşvik eden birtakım düzenlemelerle, malın iktisadi hayatta aktif bir şekilde yer almasını arzulamaktadır. Faiz ise insanların üretimle kazanç elde etmek yerine hiç ris-

ke girmeden servetini âtıl bir şekilde tutarak bunun üzerinden gelir elde etmesine fırsat vermektedir (Çalgan, 2015). Bu noktada Gazali, paranın biriktirilmesinin (Kenz), toplumda paranın asli görevi olan ihtiyaçların karşılanması işlevini ortadan kaldırıp yanlış kullanılmasına sebep olacağı görüşünü ortaya koyar (Sıddıki & Açıkgoz, 1998).

İslâm iktisadında, elde edilen bir gelirin meşru olarak kabul edilebilmesi için o gelirin emek, sermaye ve risk/riziko unsurlarını taşıyan bir yöntemle elde edilmiş olması gerekmektedir (Efe, 2018). Sermayenin üretim fonksiyonu içerisindeki rolünü kabul eden İslâm iktisadı, sermayeyi ne kapitalist sistemde olduğu gibi kutsal kabul eder ne de sosyalist sistemde olduğu gibi yok sayar. İslâm iktisadı bu iki zıt yaklaşımın uzlaştırıldığı bir bakış açısıyla, sermayenin üretim süreçleri sonucunda elde edilen getiriden payının olduğunu ifade eder. Ancak bu payın önceden belirlenmiş sabit yüzdeli bir paydan değil, değişken yüzdeli olan kârdan elde edilmesi gerektiğini ve sermayenin, faizin olmadığı bir ekonomik sistemde de kâr faktörünün etkisiyle yeterince büyüyebileceğini vurgular (Efe, 2018; Khan & Demirtaş, 2017).

İslâm, sermayenin insanlar üzerinde bir baskı, zulüm ve sömürü aracı olarak kullanılmasını şiddetle reddeder (Çayıroğlu, 2014). Hz. Peygamber'in (sas) hadislerinde bunu açık bir şekilde görmekteyiz. O (sas), toplumdaki iktisadi ve ahlâkî yapıyı bozan faizin bir zulüm ve sömürü aracı olduğunu, faizli işlem yapan kimsenin bu işlemin hangi tarafında olursa olsun, ahirette şiddetle cezalandırılacağını bildirmiştir.

Resûlullah (sas) Veda Haccında: *“Haberiniz olsun, cahiliye faizlerinden olan tüm faizler kaldırılmıştır. Anaparalarınız ise kendinize aittir. Siz zulmetmeyiniz, zulme de uğramayınız”* (Ebû Dâvûd, “Buyû”, 5) buyurarak cahiliye dönemindeki borç veya alışveriş ilişkilerinden meydana gelen meblağın zamanında ödenmemesi halinde borçluya tanınan ek süre mukabilinde alınan fazlalık veya verilen borca karşılık anaparanın bâki olması şartıyla, tanınan vade süresince her ay önceden belirlenmiş belli bir oranın fazlalık olarak alınması, tanınan vade sonunda da anaparanın geri alınması, vade sonunda borçlunun anaparayı ödeyememesi halinde faiz oranının yeniden belirlenip vadenin uzatılması gibi çok çeşitleri olan Cahiliye faizinin (rib'en-nesie) hepsinin kaldırıldığını bildirmiştir (ez-Zebîdî, 2019; Kallek, 1997; Karaman vd., 2014).

Hız. Peygamber'in (sas), faiz konusunda ne kadar hassas olunması gerektiği ve faizli işlem yapanların akıbetlerinin nasıl olacağı konusunda insanları uyardığı birçok rivayet hadis kaynaklarında yer almaktadır (Buhârî, "Buyû", 24; İbn Mâce, "Ticârât", 58).

İslâm'da Müslümanların tüm fiillerinin İslâmî kurallara uygun olması istenmektedir. İslâm iktisadında da yapılan bütün ticari faaliyetlerde temel kıstas budur (Çolak, 2003). Dolayısıyla bu ölçüler içinde İslâm iktisadında servetin, sermaye olarak aktif bir şekilde üretim faaliyetlerine yönlendirilmesi teşvik edilirken, faizle elde edilen sermaye geliri yasaklanmıştır. Bunun yanında girişimcilerde Allah'ın yasakladığı mal veya hizmetleri üretemezler. Üretilen mal veya hizmetin meşru olabilmesi için önemli olan bir şart da üretim için kullanılan sermayenin meşru yollardan elde edilmesidir. Bu noktada İslâm iktisadında müteşebbisin faizle elde edilmiş bir sermayeyi kullanması da kabul edilmemektedir.

Resûlullah (sas) ribâyı yiyene, yedirene, yazıcısına ve şahidlerine lanet etmiş ve "Onlar (günahta) eşittirler" (Ahmed b. Hanbel, "XXII, 165; Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, "VII", 356 1423; Müslim, "Musâkât", 106) buyurarak faiz yasağı konusundaki tavrını net olarak ortaya koymuştur. Hız. Peygamber (sas), faizden sadece gelir elde edenin değil, faizli işlemin herhangi bir aşamasında rol alan tüm kesimlerin aynı seviyede sorumlu olduğunu açıklamıştır.

Faiz hem doğrudan hem de dolaylı olarak topluma büyük zararlar vermektedir. Faiz sermaye sahiplerini, riske girmeden gelir elde etmeyi sağladığı için kolaycılığa ve tembelliğe sevk ederek teşebbüs ruhunu öldürmektedir. Ortaya çıkan maliyet fazlalığını dolaylı bir şekilde tüketici ödemektedir. Bu da gelir dağılımında sermayedar lehine, geniş halk kitlelerinin aleyhine ciddi bir adaletsizlik ortaya çıkararak toplumsal huzuru bozmaktadır (Çalgan, 2015; Çayıroğlu, 2014; ez-Zebîdî, 2019).

Bu konuda gelen bir rivayette, "Hız. Peygamber (sas) ashabına: "Helak edici yedi şeyden kaçınız" buyurdu. Sahabiler: Onlar nelerdir ya Rasûlallah? diye sordular. Resûlullah (sas): "Allah'a ortak koşmak, sihir yapmak, Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymak, faiz yemek, yetim malı yemek, savaş günü ordu-dan kaçmak, hiçbir şeyden haberdar olmayan mü'min hanımlara iftira etmektir" (Buhârî, "Vesâya", 23; "Hudûd", 44; Müslim, "İman", 144) buyurmuştur. Gerçekten de faiz toplumsal dayanışmayı bozan, insanlar arasında

tartışma çıkaran en önemli sebeplerden biridir. Hiçbir borçlu ihtiyacından dolayı aldığı faizli borcun faizini gönül hoşluğu ile teşekkür ederek ödemez. Ödendiği halde bile insanların arasını açan faiz, ödenmediği zaman daha da büyük problemler ortaya çıkaracak ve toplum olarak faizin yaygınlaşması, toplumsal dayanışmayı tehdit ederek dağılmasına sebep olacaktır. Bu şekilde dağılan bir toplumda hırsızlık, dolandırıcılık, yankesicilik gibi bir toplumun bir nevi helâkine sebep olacak durumların ortaya çıkması da doğaldır (ez-Zebîdî, 2019). Yapılan araştırmalar, faizin neden olduğu, enflasyon ve işsizlik sebebiyle derinleşecek olan gelir dağılımındaki adaletsizlik ve kaynak paylaşımındaki sorunlarla, suç işleme eğiliminde ve mala karşı işlenen suçların artış göstermesinde pozitif bir ilişkiyi göstermektedir (Aksu & Akkuş, 2010). Bu nedenle, Rasûlullah'ın (sas), insanların hem bireysel hem de toplumsal açıdan helâk olmasına sebep olan şirk, sihir, cinayet, savaştan kaçmak, iftira ve yetim malı yemek gibi davranışlar içinde faizi sayması çok önemli bir uyarı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yine birçok hadiste Hz. Peygamber'den (sas), faiz konusunda son derece titiz davranılması gerektiğini ve sadece faiz değil, faiz şüphesi olan iktisadi faaliyetler ve davranışlardan da kaçınmamız gerektiğini öğrenmekteyiz. Bu rivayetlerden birisinde Hz. Ömer (ra) şöyle demiştir: *“Son inen âyet, faiz âyetidir. Rasûlullah (sas) da bu âyeti (ayrıntılarıyla) açıklamadan vefat etti. Artık siz faizi de faiz şüphesi bulunan işlemleri de bırakınız.”* (İbn Mâce, “Ticârât”, 58).

Hiz. Peygamber (sas), borçlunun vereceği bir fazlalık ile alacaklının kendi lehine menfaat sağlaması konusuyla ilgili olarak *“Biriniz bir mal borç verip, sonra malı alan şahıs borç verene bir hediye verdiği veya onu bineğine bindirmek istediği zaman o bineğe binmesin ve o hediyeyi kabul etmesin. Meğerki borç işinden önce aralarında böyle bir ilişki olsun”* (İbn Mâce, “Sadakât”, 19) buyurmuştur. Diğer bir rivayette ise; *“Bir kimse, bir (din) kardeşi için aracılıkta bulunur da, kardeşi onun aracılığı üzerine hediye verir, o da kabul ederse ribâ kapılarından büyük bir kapı açmıştır”* (Ahmed b. Hanbel, “XXXVI”, 588.; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 82) demektedir. Bu rivayetler bu gibi işlemlerin de faiz kapsamına girdiğini gösteren nakillerdir. Borçlu kişilerin alacaklılar istemese de onlara verdiği hediye kabilinden şeyler toplumda yaygınlaşarak âdet haline gelmiş ve alacaklılar böyle bir beklenti içine girip borç veriyorlarsa, önceden belirlenmemiş dahi olsa, borçlu tarafından alacak-

liya verilen bu hediyeler faiz hükmünü alır (Özsoy, 1995).

Günümüzde kapitalist sistemin bir devamı olarak görülen, üretimi desteklemeyip, krediler aracılığıyla varlığını sürdürmeye çalışan finans kapitalizmine göre, ücretlerin artırılmadığı bir ortamda tüketimin devamlılığı ancak krediyle mümkündür. Yine finans kapitalizmine göre kredinin ulaşılabilir olması temel iktisadi haklardanır. Bunun yanında bir gerçeklik olarak da sosyal devlet anlayışının tam olarak uygulanmaması nedeniyle tüketimde bazı ihtiyaçlar bireysel olarak telafi edilme zorunda olduğuda görülmektedir. Gelineen noktada toplumun tüm birimleri, kredi mekanizması tarafından kuşatılmış durumdadır. Önceleri büyük iş yapan tüccar ve sanayicilerin kullandığı kredi bugün daha çok bireysel tüketiciler tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Bu durumu bankalar kredinin görünürlüğünü artırıp, ulaşılabilirliğini kolaylaştırarak, “bayram kredisi”, “geleneksel kredi” gibi milli ve manevi değerlerle irtibatlandırarak yaygın hale getirmektedirler (Çetin, 2011).

Hiz. Peygamber (sas), Arapların daha önceden bilmedikleri alışveriş faizini ilk defa açıklamıştır. Fazlalık faizi, (Ribe’l-Fazl) ölçülebilirlik veya tartılabilirlik özelliğine sahip olan malların, kendi cinsinden olan mallarla peşin olarak yapılan alışverişlerde fazlalıklı bir şekilde değiştirilmesi sonucu ortaya çıkan faizdir. Bu hadislerden anlaşıldığı üzere takas işlemlerinde haksızlık ve sömürü ihtimalinin daha fazla olması nedeniyle bazı durumlar hariç, takaslı işlemler yasaklanarak, ticarete paranın mübadele aracı olarak kullanılması Hiz. Peygamber (sas) tarafından teşvik edilmiş, bir ürün diğer bir ürünle değiştirilmek isteniyorsa önce paraya çevrilip sonra satın alınması tavsiye edilmiştir. Bu teşvikle faizli alışveriş şüphesi barındıran işlemlerden sakınılması hedeflenmiştir (Çalgan, 2015; Karaman vd., 2014; Khan & Demirtaş, 2017). Bu konuda Gazalî, *İhyâu ‘ulûmi’-d-dîn* eserindeki şükür bahsinde para konusuna değinerek, trampa sisteminin dezavantajlı bir sistem olduğundan, paranın önemi ve fonksiyonlarından söz etmiştir. Gazalî, paranın bir değer standardı aracı olduğunu, mübadele için kullanılması gerektiğini ve değer koruma aracı olduğunu belirtmiştir (Kalyoncuoğlu, 2021; Sıddıki & Açıkgöz, 1998). Şah Veliyullah da paranın avantajlarından bahsederek, takas sisteminin dezavantajlı ve adil olmadığını belirtmektedir (Sıddıki & Açıkgöz, 1998).

Nitekim Hiz. Peygamber (sas), faiz şüphesi karışmasın diye farklı cins hurmaların önce parayla satılarak sonra yine parayla diğer cinsin alın-

masını emretmiştir. Bu konuda şöyle bir olay rivayet edilmektedir. Rasûlullah (sas) bir kimseyi Hayber üzerine vergi âmiri tayîn etti. Sonra bu zât Hayber'den Cenîb (denilen en iyi) hurma cinsi ile geldi. Rasûlullah (sas): *"Hayber'in bütün hurmaları böyle midir?"* diye sordu. O zât: *Vallahi hepsi böyle değildir yâ Rasûlallah! Biz bu iyi hurmadan bir sâ'ı (âdî hurmanın) iki sâ'ı ile; yine iki sâ' iyi hurmayı üç sâ'- âdî hurma ile alıp değiştiririz,* dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (sas): *"Böyle yapma! Cem' denilen âdî hurmayı para ile sat, sonra bu paralarla Cenîb nev'i hurma satın al"* buyurdu (Buhârî, "Buyû", 89).

Konuyla ilgili diğer bir rivayette Bilal (ra) , Resûlullah'a (sas) iyi cins bir hurma getirince, Resûlullah (sas): *"Bu nedir?"* buyurdu. Bilal (ra) : *"İki ölçek kötü hurma karşılığında bundan bir ölçek aldım"* deyince, *"Olmaz böyle şey, bu faizin tam kendisidir. Bu tür alışverişe yaklaşma!"* buyurdular. (Müslim, "Buyû", 14; Nesâî, "Buyû", 41).

Fedale b. Ubeyd'ten (ra) gelen bir rivâyete göre, o şöyle demiştir: *"Hayber savaşında altın ve boncuktan yapılmış bir kolye elde etmiştim. Onu satmak istedim. Durum Resûlullah'a (sas) hatırlatılınca: "Altını boncuklardan ayır ve öyle sat"* buyurdu (Müslim, "Musâkât", 89; Nesâî, "Buyû", 48; Tirmizî, "Buyû", 32).

Hz. Peygamber (sas) faizli işlem çeşitlerini ve bu muamelelere konu olan malların hangileri olduğunu da şöyle açıklamıştır: *"Külçe olsun, sikke olsun; altın altınla ve gümüş gümüşle (eşit olarak) satılır. Buğday buğdayla müddü (eski bir hacim ölçüsü) müddüne, arpa arpayla müddü müddüne, hurma hurmayla müddü müddüne ve tuz tuzla müddü müddüne satılır. Kim fazla verir veya fazlayı isterse faize girmiş olur. Peşin olmak üzere, gümüş, daha fazla olduğu halde altın- ını gümüş karşılığında satmakta mahzur yoktur, ama veresiye caiz olmaz. Yine peşin olmak üzere arpa daha fazla olduğu halde buğdayı arpa karşılığında satmakta mahzur yoktur, ama veresiye caiz olmaz. Bu çeşitler değişik olduğunda, peşin olursa istediğiniz şekilde (eşit veya farklı olarak) satınız."* (Ebû Dâvûd, "Buyû", 241).

Rivayet edilen bu hadis fıkıh literatüründe faiz konusuyla ilgili değerlendirmelerde hareket noktası olmuştur. Hadiste Hz.Peygamber (sas) bahse konu altı eşyanın birbiriyle değiştirilmesinde faizin nasıl meydana geleceğini açıklamaktadır. Bu malların birbiriyle mübadelesinde faizin tahakkuk edeceği konusunda İslâm âlimleri tarafından ittifak edilirken, illetlerine bakılarak mübadelesinde faiz tahakkuk eden mallar sadece bunlar mı? yoksa başka benzer mallarda da faiz gerçekleşir mi? konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu konudaki hadisler bütüncül olarak

değerlendirildiğinde isabetli olanın günümüzde tüm misli malların bu şekilde değerlendirilmesi gerektiği *görüşüdür* (Çalgan, 2015; Karaman vd., 2014; Özsoy, 1995), denilebilir.

Sermayenin Karz-ı Hasen Olarak Değerlendirilmesi

Karz-ı hasen hem sermaye birikiminin oluşturulması hem de ele aldığımız sermaye birikiminin değerlendirilmesiyle ilgili bir konudur. Bununla birlikte Karz-ı hasen konusunun, sermaye birikiminin oluşturulması konusunu da kapsayarak konu bütünlüğü açısından burada ele alınması daha uygun olacaktır.

Terim olarak, birine geri ödenmek üzere ödünç verilen mal anlamına gelen “karz” (Apaydın, 2001; Karaman vd., 2014) ve iyi, hoş, latif, güzel anlamına gelen “hasen” kelimelerinden oluşan karz-ı hasen kavramı; ihtiyacı olan kişilere herhangi bir karşılık veya menfaat beklemeden sırf Allah’ın rızasını kazanmak amacıyla verilen borcu ifade etmektedir (Canbaz, 2019; Zaim vd., 2013).

Karz kelimesi ve bu kökten türemiş olan kelimeler Kur’an-ı Kerim de Kehf suresindeki “birşeyin çaprazından dolaşma” anlamı hariç, “borç verme” anlamında toplam on üç yerde geçmektedir (Bakara/245; Hadid/11; Kehf/17; Mâide/12; Müzzemmil/20; Tegâbün/17). Âyetlerde geçen borç vermenin mecâzi açıdan Allah’a borç verme olarak nitelendirilmesi, Allah’ın rızasını kazanmak için verilen borcun karşılığının, kat kat fazlasıyla borcu verene ödeneceği, yapılan bu güzel davranışın Allah indinde zayi olmayacağı şeklinde Allah’ın bir vaadi olarak yorumlanmaktadır. Verilen bu borcun güzel (hasen) olarak değerlendirilmesi de içinde herhangi bir gösteriş amacı ve dünyevi bir menfaat olmadan helal maldan ve sırf Allah’ın rızasını temin etmek için yapılması gerektiğine işaret etmektedir (Erturhan, 2010).

İslâm iktisadı konusunda önemli çalışmalara imza atmış ve bu alanın öncü isimlerinden Sabri Orman, karz-ı hasene dair şunları söylemektedir: “Nihayet kredi ilişkisinin gerçekleşmesi için, kredi alanın bir bedel ödemesi gerektiğini biliyoruz ki buna da “faiz” denmektedir. O halde kredi, herhangi bir veresiye ya da borçlanma işlemi değil, faizli bir işlemdir. Nitekim kredi kavramı, günlük kullanımdaki anlamıyla, aksi belirtilmedikçe daima bir faiz unsurunu içeren bir kavramdır. Hatta denebilir ki, faiz unsuru, kredi kavramının ayırıcı özelliği, kredi ilişkisinin varlık şartıdır. Veresiye işleminin, faiz unsurunu içermediği durumlar için “faizsiz

kredi” gibi terimler de kullanılmaktaysa da herhalde karşılıksız borç verme işlemlerinin en güzel ifadesi, İslâm dinindeki “karz-ı hasen” terimiyle dile getirilenidir. Gerçekten insanın sahip olduğu satınalma gücünden bir müddet için dahi olsa ayrılması zordur. Üstelik borcun geri dönmemesi gibi bir tehlike de daima söz konusudur. Bütün bunlara, gerek borç isteyen zor durumda olması gerekse borçlanma yoluyla sağlayacağı fonları nemalandırarak kazanç sağlama imkânının bulunması sebebiyle borç verme işleminden bir ilâve menfaatin sağlanmasının çoğu kere mümkün olduğu eklenirse, bu ilâve menfaatten vazgeçmenin gerçekten güzel bir davranış olduğu ve bu sebeple bu nitelikteki bir borç verme işlemine, haklı olarak “güzel borç, güzel karz” denebileceği rahatlıkla ortaya çıkar.” (Orman & Kurt, 1987).

İslâm iktisadî servetin âtil tutulmasını hoş görmediği gibi bu servet üzerinden faizli işlemlerle ister tüketim ister üretim amacıyla olsun kredi vermeyi veya kullanmayı yasaklamış, alternatif olarak da karz-ı hasen müessesesini ortaya koymuştur. Karz-ı hasen müessesesi özellikle az gelişmiş ülkelerdeki sermaye ihtiyacının karşılanması ve bu yolla girişiminin desteklenerek üretimin artırılması açısından, diğer taraftanda kriz ve durgunluk zamanlarında ekonomilerin harekete geçirilmesinde elinde yeterli sermayesi olmayan girişimcilere sermaye temin etmek anlamında da değerlendirilebilir (Efe, 2018).

Bir borç ilişkisi olarak karz-ı hasen müessesesinin tarafları hakkındaki fıkhi boyutunu İslâm hukukçularına havale ederek konuyla ilgili rivayetlere baktığımızda Hz. Peygamber’in (sas) meseleyi borç, borcu veren ve borçlu açısından ahlâkî zeminde değerlendirdiğini görmekteyiz (İbrahim Halil, 2021). “Bir müslümana iki kez borç veren hiçbir müslüman yoktur ki onun bu davranışı, bir defa sadaka vermesi gibi (sewab) olmasın” (İbn Mâce, “Sadakât”, 19) buyuran Hz. Peygamber (sas), Müslümanların faizli işlem olmaksızın birbirlerine finansal açıdan yardımcı olmalarını sadaka vermek gibi çok sevaplı bir salih amelle eş tutarak güçlü bir şekilde desteklemiştir.

Başka bir rivayette: “Bir malı ödünç olarak vermek, onu sadaka olarak vermekten daha hayırlıdır” (Ahmed b. Hanbel, “I”, 463; Süyûtî, “II”, 86) buyurarak, sadaka yerine borç verilmesini tavsiye etmesi de boş alan kişinin aldığı borcu zâyi etmeden verimli bir şekilde değerlendirmesi ve rencide olmaması açısından önem arz etmektedir (Khan & Demirtaş, 2017). Hatta Rasûlullah (sas), karşılıksız yapılan yardımın on kat, iyi niyetle fazladan bir karşılık beklemeksizin verilen borcun on sekiz kat sevap

kazandıracağını bildirmiştir (İbn Mâce, “Sadakât”, 19).

Borç vermenin Allah katında çok büyük bir karşılığının olmasının yanında, bu sistemin iyi ve verimli bir şekilde işleyebilmesi için borç alan tarafın da ödeme konusunda hassasiyet gösterip alınan borcu zamanında ödemesi gerekmektedir. Resûlullah (sas), hadislerde bir taraftan Müslümanların dayanışma içinde olmasını, birbirlerine ekonomik anlamda yardımda bulunmasını teşvik ederken; diğer taraftan borç alan tarafı da borcun kesinlikle ödenmesi gerektiği konusunda uarmaktadır. Bu hususta, borçlu olan tarafın imkânı olduğu halde borcunu ödememesi veya geciktirmesi durumunda da büyük bir zulüm ve haksızlık yapmış olacağını birçok hadisle bildirmiştir. Bu hadislerden bazıları şöyledir: “Zengin kişinin borcunu ödemeyi uzatması bir zulümdür. Sizin birinizin isteğinin (ödenmesi) bir zengine havale edildiğinde (havâleyi kabul ile ona) müracaat etsin” (Buhârî, “Havale”, 1; İbn Mâce, “Sadakat”, 8; Nesâî, “Buyû”, 101) “Varlıklı kimsenin borcunu geciktirmesi hem şerefini düşürür hem de cezalandırılmayı gerektirir.” (Buhârî, “İstikraz”, 14; Nesâî, “Buyû”, 100).

Bu bilgiler ışığında, hadislerden karz-ı hasen konusunda çıkarılabileceğimiz prensipleri şöyle özetleyebiliriz: Acil bir ihtiyaç olmadan borç istenmemelidir. Temel ihtiyaçların giderilmesi dışında lüks ve israfa kaçan harcamalar için kesinlikle borç alınmamalıdır. Borçlu borcunu güzel bir şekilde ödemeli ve imkânlar ölçüsünde varsa gününden evvel yoksa en geç zamanında ödemelidir. Borç veren taraf müsamahakâr olmalı, borcun ödenmesi için ek süre talep ediliyorsa bu konuda kolaylık sağlamalıdır borçluyu sıkboğaz etmemelidir. Eğer borcun ödenmesi imkânsız hale gelmişse alacaklının alacağından kısmen veya tamamen vazgeçmesi övülmeye değer bir harekettir (Khan & Demirtaş, 2017).

Netice itibariyle faizin olmadığı bir iktisadi sitemde kredi ihtiyacı, bireysel ve toplumsal açıdan yardımlaşma ve dayanışma amacıyla karz-ı hasen müessesisiyle temin edilmelidir. Bu ihtiyaçların karz-ı hasen müessesisiyle karşılanması, birbirinin zarar etmesine karşılık servet elde eden banker bir millet olmaktan daha hayırlıdır. Karz-ı hasen, bir milletin ve onun iktisadi yapısının gelişmiş olduğunu ortaya koyan en önemli göstergelerdendir. Buna karşılık faizin yaygın olduğu ekonomilerin zayıfladığı ve gelir dağılımındaki adaletsizliğin arttığı da bir gerçektir. Dolayısıyla İslâm’da zekât, sadaka ve karz-ı hasen gibi birtakım müesseselerle toplumsal refah ve yardımlaşmanın artırılması ve gelir dağılımındaki

adaletsizliğin ortadan kaldırılması hedeflenmektedir (ez-Zebîdî, 2019).

İnfâk

‘Nefk’ kökünden türemiş olan infâk kelimesi “bitirmek, yok etmek; yoksul düşmek” gibi manalara gelse de daha çok “para veya malı elden çıkarmak” anlamında kullanılmaktadır. Terim olarak ise; Kişinin kendi mal varlığından Allah’ın rızasını temin etmek amacıyla harcaması, yoksullara, ihtiyaç sahiplerine aynî ve nakdî olarak yardım etmesi, demektir. Bu itibarla infâk, hem zekât farzını ve hem de gönüllülük esasına dayanan her türlü hayr işini kapsamaktadır (Çağrı, 2000).

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız karz-ı hasen müessesesiyle, infâk müessesesi birbirleriyle kardeş mesabesinde olan iki İslâmî müessesedir. İslâm iktisadi yapısında Karz-ı hasen, geri alınmak üzere verilen borç iken, geri alınmamak üzere ihtiyaçlı toplum kesimlerine karşılıksız olarak yapılan yardımlarda da infâk müessesesi devreye girmektedir (Khan & Demirtaş, 2017).

İslâm’da infâk müessesesine çok büyük bir önem atfedilmektedir. Nitekim infâk kavramı zekât farzını da içine alan daha geniş bir anlamı ifade etmektedir. İslâm infâk müessesesi kapsamında, gelir dağılımındaki adaleti sağlamak amacıyla yapılması zorunlu olan zekât, fitır sadakası ve kefaretlar, yapılması zorunlu olmayan ancak âyet ve hadislerle teşvik edilen sadaka, akrabaya yardım ve Allah yolunda harcama gibi müesseseler kurmuş, bu müesseselerle gelir dağılımındaki eşitsizliğin giderilmesini amaçlamıştır (Çalgan, 2015).

Kur’an’da yetmiş yakın âyette harcama yapma anlamında kullanılan infâk kavramı (Çağrı, 2000), muttakilerin özelliklerinden bahsedilirken gaybe iman ve namazdan hemen sonra zikredilmektedir (Bakara/2) Yine Kur’an’da yoksul insanların, zenginlerin mallarında haklarının olduğunun belirtilmesi, (Zâriyât/19; Meâric/24-25) servet sahibi insanların toplumun yoksul kesimlerine yardım etmeleri sorumlğunun olduğunu ortaya koymaktadır. Kur’an’da infâk konusu işlenirken yapılan iyiliklerin karşılık beklenmeden yapılması övülürken, (İnsân/8-9) âyetlerde geçen iyiliğin karşılığının bire on, infâk’ın ise bire yediyüz olması, infâk’ın hem çok değerli hem de yapılması zor bir iş olduğunu göstermektedir (Bakara/261). Zenginlerin servetlerini atıl bırakıp Allah yolunda sarfetmemele-

rinin şiddetle eleştirilmesi (Tevbe/34-35) ise servet sahiplerinin İslâm'ın meşru gördüğü alanlarda yatırım yaparak istihdama katkıda bulunması ve bu vesileyle insanların helal yönden çalışarak rızıklarını temin etmesine vesile olması gerektiği yönünde anlaşılabilir. Nitekim âyetle geçen kenz kavramını Gazzali; malı ve parayı piyasadan çekmek, Allah yolunda sarfetmeye de bunları piyasaya sürmek olarak açıklamıştır (Çağrı, 2000).

İslâm sermayenin atıl tutulmasını yasaklarken, sermayenin üretim ve istihdamda değerlendirilmesini ve bu yolla kazanç elde edilmesini meşru görmekte ve desteklemektedir. Ancak bu kazançtan toplumdaki yoksul kesimlerin de hakkı vardır. Servet, üretime ve istihdama yönlendirildiğinde insanlara yeni iş imkânları sağlanarak yeni istihdam alanları açılmış olacak, bununla birlikte infâk müessesesiyle harekete geçen efektif talep artarak, üretimi ve istihdamı yeniden tetikleyecektir. Faizin, yatırım hacmini belirleyen tasarruf hacmine, uzun dönemde olumlu yönde etki yapmadığı yapılan araştırmalarda ortaya konmaktadır. İslâm faiz yasağı ve zekâtla, sermayeyi yatırıma teşvik etme noktasında manevi açıdan güçlü bir itici güç oluşturmaktadır (Efe, 2018; Zaim, 1992). “*Mallarını Allah yolunda harcayanların durumu, yedi başak bitiren ve her başakta yüz tane bulunan bir tohum gibidir. Allah, dilediğine kat kat verir. Allah, lütfü geniş olandır, hakkıyla bilendir*” (Bakara/261) âyetinde açıklanan malların kat kat artması, bugün ilk harcanan meblağın belli süreçler içinde ekonomiye ilk harcama yapıldığı andan daha fazla katkı sunduğunu ortaya koyan, modern iktisadi literatürde çarpan etkisi (multiplier effect) olarak nitelendirilen bir durumu meydana getirmektedir (Çalgan, 2015).

İslâm malın biriktirilmesi yerine, lüks ve israftan kaçınarak meşru dairede ve Allah yolunda sarfedilmesini ve bu yolla harcanacak malın bereketlenerek artacağını söyler. Nitekim Hz. Peygamber (sas), “*Sadaka/zekât vermek maldan hiçbir şey eksiltmez*” (Müslim, “Birr”, 69) hadisiyle bu gerçeği ortaya koymaktadır. İslâm'ın, servetin bu yolla harcanmasıyla artacağı düşüncesi sadece manevi açıdan, ahiretle ilişkilendirilmemelidir. Elbetteki ahiretle de ilişkisi olan bu durumun dünyadaki iktisadi davranışlarla da ilişkisi olduğu düşünülebilir. Servetin biriktirilip faizli işlemlerde kullanılması, servetin belli kesimler elinde toplanarak geniş halk kitlelerinin alım gücünün zayıflaması anlamına gelmektedir. Bu durum da iktisadi durgunluğu ve üretimin azalmasını beraberinde getirecektir. Üretimin olmadığı bir iktisadi ortamda belli kesimlerin elinde toplanmış olan sermayenin değerlendirile-

bileceği bir iktisadi ortamdan söz etmek de zorlaşacaktır (Korkut, 2018).

İslâm kenz ve ihtikâr'ı, yani malı elde tutmayı ve piyasadan çekmeyi yasaklayarak servetin üzerine yüklenecek olan zekât ve yapılması gereken diğer zorunlu harcamaların gün geçtikçe sermayeyi azaltması çekincesiyle, servetin üretime yönlendirilip işletilmesini hedeflemektedir. Bu yaklaşım, para miktarındaki artışı, paranın piyasadaki dolaşım hızını, sermaye birikimini artırarak üretimdeki artışı da beraberinde getirecektir (Zaim, 1992). “Kim, mal sâhibi bir yetime veli olursa, bu malla ticaret yapsın, malı zekâtın yiyip bitirmesine terketmesin” (Dârekutnî, “III”, 5; Tirmizî, “Zekat”, 15) hadisi bu gerçeğin altını çizmektedir.

İslâm'da infâk müessesesiyle, toplumsal yapı içerisinde zenginler gibi fakirlerin de olabileceği hesaba katılarak, gelir dağılımındaki farklılıkların ortaya çıkaracağı sorunlara engel olma düşüncesi hâkimdir. Hz. Peygamber İslâm toplumunun bu konuya hassasiyetini artırmak için şöyle buyurmuştur: “Herhangi bir mahalle halkı arasında, aç bir kimse sabahlarsa, Allah'ın (cc) zimmeti (himayesi) onlardan alınır” (Hâkim en-Nîsâbü'rî, “II”, 14). Hz. Peygamber (sas) başka bir hadisinde ise: “Bütün mü'minleri birbirlerine merhamette, muhabbette, lütufta ve yardımlaşma husûslarında sanki bir vücut misâli görürsün! O vücudun bir organı hastalanınca, vücûdun diğer kısımları birbirlerini hasta organın elemine -uykusuzlukla harekete- ortak olmaya çağırırlar” (Ahmed b. Hanbel, “XXX”, 323.; Buhârî, “Edeb”, 27; Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, “X”, 85; İbn Ebû Şeybe, “I-VII, VI”, 89; İbn Hibbân, “I”, 469; Müslim, “Birr”, 66) buyurarak gelir dağılımındaki adaletsizliğin giderilmemesi durumunda bütün toplumun olumsuz yönde etkileneceğini ve bununla başa çıkmanın yolunun toplumun bütün kesimlerinin konuya duyarlı olmasından geçtiğini bize öğretmiştir. Bu konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber (sas) infâk müessesesiyle toplumsal faydayı en yüksek seviyeye taşımak ve bunun tabana yayılmasını sağlamak amacıyla, yapılan iyiliğin küçümsenmemesi gerektiğini belirterek şöyle buyurmuştur: “Bir dirhem'in değeri sevapça yüz bin dirhem'in değerini geçer.” Sahabiler: “Ey Allah'ın Rasûlü! bu nasıl oluyor?” deyince Hz. Peygamber (sas), “Bir adam düşünün ki iki dirhemi vardır birini sadaka olarak verir, bir de çokça serveti olan ve ondan yüz bin dirhemi sadaka olarak vereni düşünün.” (Ahmed b. Hanbel, “XIV”, 497; Hâkim en-Nîsâbü'rî, “I”, 576; Nesâî, “Zekat”, 49)

Hz. Peygamber (sas), infâkın yapılma şeklinin yoksulları rencide etmeyecek şekilde gizlice olması ve infâk da önceliğin kimlere verilmesi gerek-

tiği gibi hususlarda da talimatlarda bulunmuştur: “Yedi sınıf insan vardır ki, Allah Teâlâ başka hiçbir gölge bulunmayan kıyamet gününde, bunları kendi arşının gölgesinde gölgelendirir. (Bunlardan birisi)... sağ elinin verdiği sol eli duymayacak derecede gizli sadaka veren zengin kişi.” (Buhârî, “Zekat”, 17; Müslim, “Zekat”, 91; Tirmizî, “Zühd”, 53). “Bakmakla yükümlü olduğu kimseleri ihmal etmesi, kişiye günâh olarak yeter” (Ahmed b. Hanbel, “XI”, 36; Ebû Dâvûd, “Zekat”, 45; Müslim, “Zekat”, 40). “Veren el üstündür. Yedirip içirmeye geçimini üstlendiğin kimselerden başla; annen, baban, erkek ve kız kardeşlerin... Sonra yakınlık durumuna göre devam et.” (Ahmed b. Hanbel, “XI”, 674; Hâkim en-Nisâbüri, “II”, 668; Nesâî, “Zekat”, 51). Bu rivayetlere göre infâkın gizli olması yanında en yakından uzağa doğru bir seyir takip etmesi istenmektedir.

Sermayenin Emekle Birlikte Değerlendirilmesi: Mudârebe

İslâm’da sermayenin değerlendirilme şekillerinden birisi de elinde bulunan sermayeyi işletme açısından tecrübesi olmayan sermayedarın, işinin ehli, deneyim sahibi olup da sermayesi olmayan kişilerle bir araya gelerek atıl halde bulunan bu tasarrufları üretime, istihdama, genel olarak ekonomiye kazandırması anlamına gelen mudârebe uygulamasıdır. Mudârebe, bir tarafın sermayesini, diğer tarafın ise emeğini ortaya koyarak işletmeyi üstlenmesi yoluyla yapılan bir kâr ortaklığı yöntemidir (Kallek, 2005).

İslâm iktisadında sermaye diğer üretim faktörlerinden ayrı olarak tek başına bir faktör olarak değerlendirilmemiş, her zaman emekle birlikte konumlandırılmıştır. Bu sebeple sadece sermayeden kazanç elde eden bir sınıfın oluşması da İslâm iktisadı içinde düşünülmemiştir. Sermaye ile emeğin birlikte değerlendirilmesi bu iki üretim faktörü arasında çatışmaların önlenmesi açısından da önem arz etmektedir (Korkut, 2018).

Nitekim mudârebe uygulamasında kâr sermaye sahibi ve emek sahibi arasında önceden anlaşarak belirlenmiş oranda paylaşılır. Zarar edilmesi durumunda ise zarar sermayeden karşılanır; emek sahibinin herhangi bir ihmali, kasıt veya kusuru yoksa zararı karşılama gibi bir sorumluluğu yoktur; onun zararı ise emeğin kaybolmasıdır (Ellek, 2005).

Mudârebe İslâm’dan önce de Araplar arasında bilinen ve uygulanan bir yöntemdir. Kur’an, sünnet ve sahabe uygulamalarıyla da temellendirilen bu uygulama, İslâm iktisadında da devam ettirilmiştir. Kur’an’da ticaret’in meşruiyeti ile ilgili âyetler; Hz. Peygamber’in (sas) peygamberliği

döneminde bu uygulamayı onaylaması ve övmesi; Hz. Aişe'nin kendisine ait olan malları mudârebe yoluyla değerlendirmesi gibi birçok örnek mudârebe'nin meşru olarak kabul edilmesinin delillerindedir (Korkut, 2018).

Mâverdî, mudârebenin İslâm hukuku açısından meşru bir ortaklık olduğunu delillendirirken ilk başta Hz. Peygamber'in (sas), Hz. Haticeyle (r.anha) evlenmeden önce yaptığı mudârebe usulü ticari anlaşmayla Şam bölgesinden yüksek bir kâr elde ederek dönmesini zikretmektedir (Mâverdî, 1989; Yıldırım, 2014). Bunun yanında mudârebe ve buna benzeyen ortaklık uygulamaları teşvik için Hz. Peygamber'den (sas) birçok rivayet aktarılmıştır. Bunlardan birisinde şöyle denilmektedir: *“Üç şeyde bereket vardır: Belirli bir süre için alım satım yapmak, ortaklık ve satmak için olmayıp evde tüketilmek üzere buğday ile arpayı karıştırmak”* (İbn Mâce, “Ticârât”, 63). Urve b. Ebi'l-Ca'd el-Bârikî'nin (ra) naklettiğine göre Hz. Peygamber (sas) ona bir kurban veya bir koyun almak üzere bir dinar vermiştir. O da iki koyun alarak birini bir dinara satmış ve bir koyun ile bir dinarı Resûlullah'a (sas) getirmiştir. (Allah Resûlü) Ona ticaretinin bereketli olması için dua etmiştir. Aktarıldığına göre bu duadan sonra Urve çamur (yani değersiz bir şey) bile satsa kâr elde eder olmuştur (Ebû Dâvûd, “Buyu’”, 28).

İslâm iktisadında ticarete olduğu gibi tarım alanında da sermaye-emek ortaklığına benzeyen ortaklıklar kurulmuştur. Arazi sahibiyle, emek sahibinin biraraya gelerek üretim sonunda elde edilecek ürünü belli bir oranda bölüşmeleri anlamına gelen muzâraa (Kayapınar, 2006); ağaç, bahçe ve buraların bakım ve sulamasını yapan tarafların biraraya gelerek mahsülü belli oranda bölüşmeleri anlamına gelen musâkat (Döndüren, 2006); kullanılmayan bir araziye ağaç dikmek suretiyle elde edilecek üründen arazi sahibine pay vererek yapılan mugârese (Kayapınar, 2005) gibi zirai ortaklıklarla, arazisi olup da işleyemeyen ve arazisi olmayan emek sahiplerinin biraraya getirilip üretimin geliştirilmesi ve bunun yanında istihdama da katkıda bulunulması hedeflenmiştir.

Hz. Peygamber'in (sas) Medine'ye hicretin hemen akabinde Ensar ile Muhacir arasında ilan ettiği muâhât uygulaması da bir yönüyle sermaye-emek ortaklığına benzemektedir. “Muâhât”, Hz. Peygamber'in (sas), hicretten yaklaşık beş ay sonra Ensar ile Muhacir arasında sosyal ve ekonomik açıdan birlikteliği sağlamak amacıyla ve birbirlerine hem maddi hem de iktisadi açıdan destek olmaları için samimi bir iş birliği projesidir. Ensâr'dan borç almak suretiyle veya sermaye Ensar'dan olmak üzere Muhacirlerin de emekleriyle

üretim ortak olmaları şeklinde uygulanan muâhât sayesinde Mekkeli muhacirler iktisadi sisteme dâhil olmuş; Medineli Ensar'la yaptıkları bu gönüllü birliktelik sonucunda ve ticari tecrübeleri sebebiyle kısa sürede Medine'deki iktisadi yapıda söz sahibi olmuşlar ve böylelikle Yahudi kabilelerin Medine'deki etkinliğini de azaltmışlardır (Algül, 2005; Beyhakî, "VI", 19; Buhârî, "Hibe", 33; "Şurut", 5; Hamidullah & Tuğ, 1993; Müslim, "Cihad", 70).

Asr-ı Saadet'te Beytu'l-Mal'dan üretim, tüketim ve ticari amaçlı kredilerin verildiği ve devlet hazinesinin de sermayedar olarak emek sahiplerine bu anlamda destek olunduğu anlaşılmaktadır (Kallek, 1997). Bu hususta en güzel örnek, Hz. Ömer'in oğulları Abdullah ve Ubeydullah'a, Basra valisi Ebu Musa el-Eş'arî'nin verdiği borç para ile Abdullah ve Ubeydullah tarafından ticaret yapılarak kâr elde edilmesi ve bunun ticari bir ortaklık olarak değerlendirilmesi (Mâlik B. Enes, "Kitabu'l-Kıraz", 1) gösterilebilir.

SONUÇ

İslâm âlimleri üretim fonksiyonunun temel kavramlarından olan sermaye ve bununla ilgili çevre kavramları, Allah'ın Kur'an da koyduğu temel prensipler ve Hz. Peygamber'in (sas) uygulamalarını esas alarak zamanın ve coğrafyanın şartlarına da uygun bir şekilde Allah ve âhîret inancı, adalet, hürriyet, sulh, dayanışma, fertlerin yararını zedelemeyen toplumun yararını temin etme gibi temel prensipler çerçevesinde değerlendirmişlerdir.

Kur'an ve Hz. Peygamberin (sas) sünnetini incelediğimizde sermaye birikiminin itidal çerçevesinde desteklendiği gibi sermaye birikiminin nasıl değerlendirileceği konusunda da belli prensipler ortaya konulmuştur. Kur'an ve Sünnette sermaye birikiminin değerlendirilmesi konusunda servetin belli ellerde toplanmasına mâni olmak, toplumdaki dezavantajlı grupları gözetecek toplumsal dayanışmayı artırmak ve servetin âtıl bir şekilde tutulmasını önleyerek üretime yönlendirilmesini sağlamak amacıyla faiz yasaklanmış ve zekât, infâk, karz-ı hasen gibi müesseselerde teşvik edilmiştir. Yine Hz. Peygamber'in (sas) bizzat yaptığı ve bu yolla ailesinin geçimini temin ettiği bir ticaret yöntemi olan sermayenin emekle ortak olduğu mudârebe vb. sistemlerle de mal varlığı olup da ticaret yapma yeteneği olmayanların ve ticareti bilen ancak sermayesi az veya hiç olmayan kişilerin bir araya getirildiği kâr ortaklıkları da bir çözüm yolu olarak ortaya konmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, E. A. A. b. M. es-Şeybânî. (t.y.). *El-Müsned* (1. bs). Mues-sesetu'r-Risale.
- Aksu, H., & Akkuş, Y. (2010). Türkiye'de Mala Karşı Suçların Sosyoekonomik Belirleyicileri Üzerine Bir Deneme: Sınır Testi Yaklaşımı (1970-2007). *Sosyoekonomi*, 11 (11). <https://doi.org/10.17233/se.13499>
- Alan, R. (2019). *Müslüman İnsan İle Kapitalist İnsanın Ekonomik Davranışlarının Karşılaştırması*. Marmara Üniversitesi.
- Algül, H. (2005). Muâhât. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 30, ss. 308-309). TDV Yayınları.
- Apaydın, H. Y. (2001). Karz. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 24, ss. 520-525). TDV Yayınları.
- Beyhakî, E. B. A. b. el-H. b. A. el-. (2013). *Es-Sünenü'l-kebîr*. Dâru Âlemi'l-Kütüb,.
- Buhârî, E. A. M. ibn İ. (1987). *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi* (M. Sofuoğlu, Çev.; Vols. 1-16). Ötüken Neşriyat.
- Canbaz, M. F. (2019). *İslâmi Finans Aracı Olarak Karz-ı Hasen ve Katılım Bankaları İçin Bir Model Önerisi & Qard Hasan As An Islamic Financial Instrument And A Model Proposal For Islamic Banks*, Yayınlanmamış doktora tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi]. <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.32831.46243>
- Çağrııcı, M. (2000). İnfak. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 22, ss. 289-290). TDV Yayınları.
- Çalgan, M. A. (2015). *Hadisler Işığında Kalkınma*, Yayınlanmamış doktora tezi, [Ankara Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı].
- Çayıroğlu, Y. (2014). İslâm İktisadının Karakteristik Özellikleri. *İslâm Hukuğu Araştırmaları Dergisi*, 24, ss. 149-183.
- Çetin, B. I. (2011). *İktisadi Sistemler Bağlamında Gelir Dağılımı—Kredi Ekonomisi İlişkisi ve Türkiye*. İstanbul Üniversitesi.
- Çolak, A. (2003). İslâm'ın İktisadî Prensipleri. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3 (4), ss.29-49.

- Dârekutnî, E.-H. A. b. Ö. b. A. (1424). *Sünen*. Muessesetu'r-Risâle.
- Dârimî, E. M. A. b. A. (1412). *Es-Sunen* (1. bs). Daru'l-Mugnî li'n-Neşr.
- Döndüren, H. (2006). Müsâkât. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 32, ss. 70-71). TDV Yayınları.
- Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, B. (1423). *Şuabu'l-İman* (Vols. 1-14). Mektebetu'r-Ruşd.
- Ebû Dâvûd, S. b. el-E. b. İ. el-Ezdî es-Sicistânî. (t.y.). *Sunen* (C. 4). el-Mektebetu'l-Asriyye.
- Efe, D. A. (2018). İslam Ekonomisinde Üretim Faktörleri ve Fiyatlandırma Sistemi. *Balkan Sosyal Bilimler Dergisi*, 7 (13), ss. 199-218.
- Ege, H. (Ed.). (1985). *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*. Kahraman Yayınları.
- Ellek, H. (2005). *İslâm Hukukunda Emek—Sermaye Ortaklığı (Mudarabe)*. Yeni Akademi Yayınları.
- Ersoy, A. (1987). (Teorik Bir Yaklaşım) İktisadi Kalkınma ve Sosyal Denge İlişkisi. *İktisadi Kalkınma ve İslam (Sempozyum)*, 191-202.
- es-Sadr, M. B. (1991). *İslam Ve İktisadi Ekoller* (S. Namdar, Çev.). Akademi Yayınları.
- ez-Zebîdî, Z. A. b. A. b. A. (2019). *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi* (S. Şengezer, Ed.). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Hâkim en-Nisâbûrî, E. A. M. b. A. b. M. (1411). *El-Müstedrek ale's-Sahihayn*. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Hamidullah, M., & Tuğ, S. (1993). *İslam Peygamberi* (gözd. gçrl. ve ilv. 4.bsk, Vols. 1-2). İrfan Yayınları.
- İbn Ebû Şeybe, E. B. A. b. M. (1409). *El-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr* (1. bs). Mektebetu'r-Ruşd.
- İbn Hibbân, E. H. M. (t.y.). *Sahihu İbn Hibban*. Muessesetu'r-Risâle.
- İbn Mâce, E. A. M. b. Y. el-Kazvîni. (t.y.). *Sunen* (Vols. 1-2). Daru İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye.
- İsmail, İ. M. (1973). *İslâm ve Çağdaş Ekonomik Doktrinler* (C. Aydın, Çev.). Fetih Yayınevi.
- Kallek, C. (1997a). *Asr-ı Saâdet'te yönetim-piyasa ilişkisi*. İz Yayıncılık.

- Kallek, C. (1997b). Ebû Yûsuf'un İktisadî Görüşleri. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 1, ss.1-18.
- Kallek, C. (2005). Mudârebe. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 30, ss. 359-363). TDV Yayınları.
- Kalyoncuoğlu, K. S. (2021). Gazâlî'nin İslam İktisat Düşüncesi Çerçevesinde Ticaret ve Servet Anlayışı. *Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 17 (1), ss. 257-268.
- Karacan, R., & Çevik, F. S. (2015). *Ekonomik İstikrar Açısından Üretim Ekonomisi ve Parasal Ekonomisinin Karşılaştırılması*. 7 (1), 161-176.
- Karaman, H., Bardakoğlu, A., & Apaydın, H. Y. (Ed.). (2014). *İlmihal. 2: İslâm ve toplum* (22. baskı). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kayapınar, H. (2005). Mugârese. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (C. 30, ss. 373-374). TDV Yayınları.
- Kayapınar, H. (2006). Müzâraa. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (C. 32, ss. 234-236). TDV Yayınları.
- Khan, M. A., & Demirtaş, E. B. (2017). *H. Peygamber'in (sav) İktisadi Öğretileri*. İGİAD Yayınları.
- Korkut, C. (2018). *İslam Ekonomisinde Sermaye Oluşumu, Birikimi ve Yapısı: Fon Biriktirmede Türkiye İçin Model ve Politika Önerileri*. Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Korkut, C. (2020). Kapitalist İktisat Sisteminin Dönüşümünün Şafağında İslam İktisadı. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 16 (59), ss.212-243.
- Mâlik B. Enes, E. A. (1988m./1408h). *El-Muvatta'*. Darü ihyai Ulum.
- Mâverîdî, E.-H. A. b. M. b. H. el-Basrî el-. (1989). *El-Mudârabe*. Dâru'l-Vefâ, Mansûra.
- Müslim, E.-H. M. b. el-Haccâc en-Neysâbü'rî. (t.y.). *Sahîhu Müslim*. Dâru İh-yai't-Turasi'l-Arabî.
- Nesâî, E. A. A. b. Ş. b. A. en-. (2017). *Sünenu'n-Nesâî*. Müessesetu'r-Risâle.
- Orman, S., & Kurt, İ. (Ed.). (1987). *Para, faiz ve islam*. İSAV Yayınları.
- Özsoy, İ. (1995). Faiz. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (C. 12,



- ss. 110-126). TDV Yayınları.
- Samar, M., & el-Hersh, A. (2020). İslamî İktisatta Üretim Teorisine Genel Bir Bakış. *Diyalektolog: Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 24, ss.125-145.
- Sıddıki, M. N., & Açıkgöz, Ö. (1998). İslam İktasat Düşünce Tarihi Üzerine Yapılan Çalışmaların Bir Tahlili. *İslâmî Araştırmalar (Dergi)*, 11 (3-4), ss.220-235.
- Süyûtî, C. A. b. E. B. (1996). *El-Câmiu's-Sağır min Hadisi'l-Beşiri' n-Nezir*.
- Tirmizî, E. İ. M. b. İ. (1395). *Sunenu't-Tirmizî*. Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî.
- Yıldırım, M. E. (2014). *Asr-ı Saâdet'te Ticaret ve Tüccar Sahâbiler*. İgiad Yayınları.
- Zaim, S. (1992). *İslam-İnsan-Ekonomi*. Yeni Asya Yayınları.
- Zaim, S., Esen, A., Koç, T., & Çakır, M. Y. (2013). *İslâm ekonomisinin temelleri*. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi.

Extended Abstract

When examining the Qur'an and the Sunnah of the Prophet (saw), we find that capital accumulation is supported within a framework of moderation, with specific principles outlined on how to utilize this accumulation. Both the Qur'an and Sunnah prohibit interest and encourage institutions such as zakat, infaq, and kard al-hasan to prevent wealth concentration in limited hands, to enhance social solidarity by considering disadvantaged groups, and to ensure wealth is not kept idle but directed toward productive use. Furthermore, systems like mudaraba, a partnership model in which capital and labor collaborate -a method practiced by the Prophet (saw) himself to support his family- offer a solution. Profit-sharing partnerships, which connect individuals with capital who lack trading skills and those with trading expertise but limited capital, are also advocated as viable economic models.

In Islamic economics, for income to be considered legitimate, it must be earned through a method that incorporates the elements of labor, capital, and risk. Islamic economics, which acknowledges the role of capital in the production function, neither regards capital as sacred, as in the capitalist system, nor ignores it, as in the socialist system. By harmonizing these two opposing views, Islamic economics asserts that capital has a share in the returns generated through production processes. However, it emphasizes that this share should come not from a predetermined fixed percentage but from a variable percentage of profit. In an economic system without interest, capital can grow sufficiently through profit as a driving factor. Islam firmly opposes using capital as a tool for oppression and exploitation, a principle clearly conveyed in the hadiths of the Prophet (saw). He (saw) declared that interest, which disrupts the economic and moral fabric of society, is a form of oppression and exploitation and warned that anyone engaging in interest-bearing transactions, regardless of their role, would face severe punishment in the Hereafter.

Islamic economics does not tolerate keeping wealth idle and prohibits lending or using wealth for consumption or production through interest-bearing transactions, instead introducing the institution of kard al-hasan as an alternative. The institution of kard al-hasan can be viewed both as a means of meeting capital needs, particularly in underdeveloped countries, and as a way to boost production by supporting entrepreneurs. Additionally, it provides a source of capital for entrepreneurs who lack sufficient funds, thus helping to stimulate economies during times of crisis and recession.

While Islam prohibits keeping capital idle, it supports and legitimizes the use of capital in production, employment, and the earning of profit through such means. However, the poor in society also have a claim to these earnings. For this reason, Islam places significant importance on the institution of charitable spending. The institutions of kard al-hasan and infāq are two clo-



sely related principles in Islamic economics. In this framework, *kard al-hasan* represents a loan that is to be repaid, while *infāq* involves giving freely to those in need. Instead of hoarding wealth, Islam advocates spending it in legitimate ways and in the path of Allah, avoiding both luxury and waste, with the promise that wealth spent in this manner will bring about increased blessings. Through *infāq*, Islamic economics seeks to address issues that may arise from income inequality, acknowledging that the social fabric includes both the rich and the poor.

In Islam, one method of capital utilization is *mudaraba*, a practice where a capitalist -someone with capital but without experience in deploying it- partners with individuals who are skilled and knowledgeable but lack capital. This partnership channels idle savings into production, employment, and the broader economy. *Mudaraba* is a profit-sharing arrangement in which one party contributes capital, while the other provides labor. This practice was familiar to the Arabs before Islam and, grounded in the Qur'an, the Sunnah, and the practices of the Companions, has been maintained within Islamic economics. Additionally, there are numerous narrations from the Prophet (saw) that encourage *mudaraba* and similar partnership practices.

The practice of *muahat* established by the Prophet (saw) between the Ansar and Muhajirun shortly after the migration to Medina resembles a capital-labor partnership. In Islamic economics, capital is not regarded as an independent factor separate from other production factors but is always positioned alongside labor. As such, Islamic economics does not recognize a class that profits solely from capital. The joint consideration of capital and labor also serves to prevent conflicts between these two production factors. In *mudaraba* arrangements, profits are shared between the capital provider and the labor provider based on a pre-agreed ratio. In the case of a loss, it is borne solely by the capital, and the labor provider is not required to compensate for the loss unless there is negligence, intent, or fault. In this way, the labor provider's loss is the loss of their labor alone.

Yazar Katkıları

Makale iki yazar tarafından kaleme alınmıştır.

Çıkar Çatışması

Yazar tarafından çıkar çatışmasının olmadığı rapor edilmiştir.

Fonlama

Herhangi bir fon desteği alınmamıştır.

Not

Bu çalışma, Prof. Dr. Abdulvahap Özsoy danışmanlığında 2022 yılında hazırlanan “Hz. Peygamber’in Sünneti ve Modern İktisat Açısından Sermaye ve Emek” başlıklı yüksek lisans tezi dikkate alınarak hazırlanmıştır.

Etik Bildirim

Çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir.

Dijitalleşme, Kültür ve Psikoloji Üçgeninde Değer Algısı

Perception of Value in the Triangle of Digitalization, Culture and Psychology

Aydın Çakır¹, Tuncay Dilci²

1) Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Eğitim Fakültesi,
Eğitim Bilimleri ABD Doktora Öğrencisi, Sivas, Türkiye

ORCID: 0000-0002-0615-4858, zulkutaydin@gmail.com

2) Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Eğitim Fakültesi,
Eğitim Bilimleri ABD, Sivas, Türkiye

ORCID: 0000-0002-6901-5492, tuncaydilci@gmail.com

Geliş Tarihi: 30/03/2024 - **Kabul Tarihi:** 5/10/2024

DOI: 10.55205/jocsosa.2220231461839

ATIF: Çakır, A., ve Dilci, T. (2024). Dijitalleşme, Kültür ve Psikoloji Üçgeninde Değer Algısı. *Cihannüma Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 2(2), 40-63.

Öz

Dijital çağın getirmiş olduğu yenilikler her yaştan bireyin yaşamında derin izler bırakmaktadır. Teknolojik araçların yaşamın ayrılmaz parçası hale gelmesi ile birlikte bireylerin davranışlarında değişimler gözlenmiştir. Dijital uygarlığın ortaya koymuş olduğu yeni yaşam biçimi ve buna bağlı kültürel türevler her ortamda varlığını hissettirmeye başladı. Özellikle subliminal mesajlarla şekillenen yeni neslin doğuşu toplumda yalnızlaşmayı, yabancılaşmayı ve kültürel yozlaşmayı da beraberinde getirmektedir. Diğer yandan dijital psikoloji toplumu narsist, bencil ve pragmatist yeni bir varlık olmaya sürüklemektedir. Toplum içinde kendi kabuğuna çekilen bireyler dijital platformlarda sosyalleşme çabası içerisine girmiştir. Dijitist dünya değersiz nesillerin niceliğini artırırken, nitelik sorununu da beraberinde getirmiştir. İşte bu noktada hızla ilerleyen dijital teknoloji insan hayatını yapay zekâ uygulamalarıyla adeta kuşatmaya başlamıştır. İnsanların hayatını kolaylaştıran dijital dünya; ayrıca kendi içsel varlık sorunları ve çelişkileri ile toplumsal insani ilişkileri yeniden dizayn etme rolünü üstlenmiştir. Bu çerçevede dijital

kültür, psikoloji ve değer algısı arasındaki ilişkinin incelenmesi amacıyla bu çalışma gündeme alınmıştır. Çalışma kapsamında, dijitalleşme, kültür ve psikoloji, dijital psikoloji, değer algısı ve dijitalleşme, dijitalleşme ve toplumsal değişim kavramları ele alınmıştır. Derleme olarak yazılan bu çalışmada veri toplama aracı olarak doküman analizinden yararlanılmıştır. Konuya ilişkin dokümanların incelenmesi ile elde edilen çalışma betimsel analiz yoluyla tasvir edilmiştir. Sonuç olarak; dijital kültür psikolojisi ve değer algısı arasındaki ilişkiyi incelemek adına yapılan araştırmalarda dijitalleşmenin bireyleri derinden etkilediği; bireylerin davranışlarında ve alışkanlıklarında değişikliklerin olduğu dile getirilirken; bu durumun derinliğini analiz eden makalemiz dijitalleşme, kültürü ve psikolojisi üçgeninde geçmişten geleceğe inanç, inanç psikolojisi ve değer odaklı yaşantı biçimini sentezleyerek bu değişimin olası olması gerekenlerini ifşa etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dijitalleşme, Dijital Psikoloji, Dijital Kültür

Abstract

The innovations brought by the digital age leave deep traces in the lives of individuals of all ages. The new lifestyle introduced by digital civilization and its associated cultural derivatives have begun to make their presence felt in every environment. The birth of a new generation, especially shaped by subliminal messages, brings loneliness, alienation and cultural corruption in society. On the other hand, digital psychology is dragging society into a new narcissistic, selfish and pragmatist existence. While the digital world increases the quantity of worthless generations, it has also brought about the problem of quality. At this point, rapidly advancing digital technology has begun to surround human life with artificial intelligence applications. The digital world, which makes people's lives easier, has also undertaken the role of redesigning social human relations with its own internal existence problems and contradictions. In this context, this study was put on the agenda to examine the relationship between digital culture, psychology and value perception. In this study, written as a compilation, document analysis was used as a data collection tool. In conclusion; Many documents were scanned to examine the relationship between digital culture psychology and value perception. Research shows that digitalization deeply affects individuals; While it is stated that there are changes in individuals' behaviors and habits; Our article, which analyzes the depth of this situation, has revealed the possibilities of this change by synthesizing belief from the past to the future, the psychology of belief and the value-oriented way of life in the triangle of digitalization, culture and psychology.

Keywords: Digitalization, Digital Psychology, Digital Culture

GİRİŞ

Toplumlar ve bireyler, sürekli değişim ve dönüşüm sürecindedir. Bu süreçte bireylerin karşılaştığı sorunlar, toplumsal birliktelikle çözüme ulaşabilir. Yaşam, bireyler için hem kişisel hem de toplumsal sorumluluklar içeren bir serüven niteliğindedir (Bedel ve Güler, 2019). Cüceloğlu'nun (2002) belirttiği gibi, bireylerin eylemleri toplumu, toplumun yapısı ise bireyleri şekillendirir. Bu karşılıklı etkileşim, toplumsal değişimlerin temelini oluşturur.

Özellikle teknolojinin gelişimi, bu değişim sürecinde önemli bir rol oynamaktadır. Sanayileşme ile birlikte hız kazanan teknolojik ilerlemeler, bireylerin yaşam alışkanlıklarını, toplum yapısını ve toplumsal rolleri yeniden şekillendirmiştir (Uysal Tuna, 2020; Bayrakçı, 2020). Örneğin, Savcı (1999) teknolojiyi, hayatı organize etme aracı olarak tanımlar. Teknolojik gelişmelerin toplum üzerindeki etkisi, güncel verilerle de desteklenmektedir. 2020 itibarıyla dünya genelinde 4,54 milyar insanın internet kullanıcısı olduğu ve 5,9 milyardan fazla kişinin aktif telefon kullanıcısı olduğu rapor edilmiştir (Yalçın, 2020). Bu veriler, teknolojinin bireyler ve toplum üzerindeki kapsamlı etkisini ortaya koymaktadır.

Bu çalışmada, teknolojinin bireyler ve toplum üzerindeki etkileri incelenecek, bireysel ve toplumsal düzeyde yaşanan değişimlerin boyutları ele alınacaktır. Amaç, teknolojik gelişmelerin toplumsal yapılar üzerindeki dönüşümünü ve bireylerin bu süreçteki rollerini daha yakından incelemektir.

Teknolojinin hızla ilerlemesi ve yaygınlaşması, bireylerin yaşam biçimlerinde köklü değişikliklere yol açmıştır. Hem fizyolojik hem de psikolojik düzeyde etkili olan bu teknolojik gelişmeler, bireylerin değer algıları ve davranış biçimlerini etkilemektedir. Ryan (2016; Akt. Koçarslan ve Kılınç, 2019), telefon ve internet kullanımının yaygınlaşmasıyla birlikte bireylerin yaşam tarzlarının değiştiğini vurgulamaktadır. Bu değişim, zaman, mekân, kimlik, benlik, iletişim, tüketim gibi temel kavramların dijitalleşmesiyle yeniden şekillenmektedir (Çiftçi ve Karakaş, 2019).

Bu çalışmanın amacı, dijital teknolojilerin bireylerin değer algıları üzerindeki etkilerini incelemektir. Konu, dijitalleşmenin bireysel ve toplumsal düzeyde yarattığı değişimleri, özellikle değer algısı üzerindeki etkileri ele alacaktır. Kapsam olarak, dijitalleşmenin psikolojik ve sosyal etkileri, bireylerin kimlik ve benlik algılarındaki dönüşümler incelen-

cek; ayrıca teknolojinin bu süreçte oynadığı rol değerlendirilecektir.

Sınırlılık olarak, çalışmanın odak noktası dijital teknolojilerin değer algısı üzerindeki etkileriyle sınırlı olup, bu etkilere dair teorik ve güncel verilerle desteklenen bir analiz sunulacaktır. Uygulamalı araştırma yöntemleri veya bireysel vaka analizleri çalışmanın kapsamı dışında tutulacaktır. Kavramsal çerçeve, dijitalleşmenin toplumsal ve bireysel değişim süreçleri üzerindeki etkilerini anlamak için gerekli teorik arka plan ve literatür taramasını içerecektir.

YÖNTEM

Araştırma, doküman incelemesi yöntemine göre şekillenecektir. Bu bağlamda; dijitalleşme, psikoloji ve değer kavramları ele alınıp açıklanacak ve aralarındaki ilişki incelenecektir. Nitel araştırma tekniklerinden doküman incelemesi araştırmacının yazılı belgeleri analiz ederek veri topladığı bir araştırma tekniğidir. Bu teknik genellikle tarihçe araştırmaları, içerik analizi, politika analizi gibi çalışmalarda kullanılır. Araştırmacılar, dokümanları dikkatlice okuyarak önemli bilgileri çıkarır ve analiz ederler. Bu yöntem, mevcut literatürü anlamak, belirli konular hakkında bilgi edinmek ve araştırma sorularını yanıtlamak için kullanılabilir. Doküman incelemesi, belirli bir konu hakkında var olan yazılı materyalleri, dokümanları okuyarak ve analiz ederek yapılan bir araştırma yöntemidir. Bu teknik, daha önce yapılan çalışmaların ve literatürün gözden geçirilmesiyle bilgi toplamayı ve bu bilgileri belirli bir kurgu dahilinde analiz etmeyi hedefler.

ARAŞTIRMANIN MODELİ

Bu çalışmada dijital psikoloji ve değer algısı arasındaki ilişkinin incelenmesi amacıyla derleme modeli tercih edilmiştir. Derleme modeli, var olan bilimsel literatürü bir araya getirerek, belirli bir konu hakkında genel bir bakış sunan bir araştırma yöntemidir. Bu modelde, araştırmacı, konuyla ilgili mevcut kaynakları bulmak, analiz etmek ve bir sentez yapmak için çalışır.

Bir araştırmacı çalışmasında bir derleme modeli yapmak istediğinde,

öncelikle ilgili literatürü derlemesi gerekir. Bu derleme sürecinde, araştırmacı, bilimsel dergilerde yayınlanan makaleleri, akademik kitapları, konferansları ve diğer kaynakları tarayarak, araştırma konusunda yapılan çalışmaları belirler. Ardından, bu kaynakları analiz eder ve önemli bilgileri çıkarır. Benzer şekilde, araştırma teknikleri derleme modeli, farklı konularda da uygulanabilir. Örneğin, çevre sorunları, eğitim politikaları, iletişim teknolojileri gibi çeşitli konularda yapılan araştırmalar da bu yöntemle incelenebilir. Konuya ilişkin yerli ve yabancı literatür taranmıştır. Çeşitli makale, tez, dergi ve web sayfası incelenmesiyle elde edilen bilgiler eşliğinde kavramlar arası etkileşim gerçekleştirilmiştir.

VERİLERİN TOPLANMASI

Bu araştırmada verilerin toplanması için doküman analizi yöntemi tercih edilmiştir. “Araştırma kapsamında incelenen konuyla ilgili olgu ve olaylar hakkında bilgi içeren yazılı belgelerin analiz edilmesiyle veri sağlanması” (Karataş, 2015) doküman analizi olarak bilinmektedir. Doküman analizi geçmişe dair tutulan sözlü ya da yazılı kayıtların taranmasında kullanılmaktadır (Kozak, 2018). Yapılan bu araştırmada konuyla ilgili dergilerden, tezlerden, makalelerden, çeşitli web sayfalarından yararlanılmıştır. Kaynakça seçiminde ilgili çalışmayı besleyecek bilgi ve içerik düzeyine sahip araştırmalar dikkate alınmıştır. Bunun nedeni bu çalışmanın desteklemiş olduğu görüş ve düşünceleri diğer çalışmaların verileri üzerinde bir yere oturarak yeni bir görüş ve düşünce ortaya koymaktır.

VERİLERİN ANALİZİ

Bu araştırmada doküman analizi sonucu elde edilen bilgiler betimsel analiz yoluyla analiz edilmiştir. “Elde edilen bulguları düzenlenmiş ve yorumlanmış bir biçimde yansıtmayı” (Yıldırım ve Şimşek, 2011) amaçlayan betimsel analiz bu çalışmada tercih edilmiştir. Dokümanlardan elde edilen bilgiler incelenmiş, yorumlanmış ve araştırmanın konusuna uygun olarak tartışma ve karşılaştırmalar şeklinde mevcut durum irdelenmiştir. Çalışma kapsamında uzman görüşüne başvurulmuştur. Alan içi uzmanlara göre yapılan çalışmanın anlamlı ve bilime katkı niteliğinde olduğu ve takip edilen yöntemin amaca hizmet ettiği yönünde olumlu görüşler bildirmiştir.

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Dijital Psikoloji ve Değer Algısı İlişkisi

Günümüzde internet ve dijital araçlar, toplumun her kesiminde yaygın olarak kullanılmaya başlamış ve bu durum dijitalleşmenin hayatımızın vazgeçilmez bir parçası haline geldiğini göstermektedir. Bilgisayar, telefon ve tablet gibi dijital cihazların artan kullanımı, bireylerin sosyal medya platformlarında daha fazla yer almasına yol açmıştır. Sosyal medya, bireylerin yaşamlarının her anını paylaşımlarını sağlarken, bu durum bireylerin sahip olduğu değerlerin zedelenmesine ve özgün karakteristik davranışlarının kısıtlanmasına neden olabilmektedir.

Bu çalışma, dijitalleşmenin bireylerin davranışları ve değer algıları üzerindeki etkilerini incelemeyi amaçlamaktadır. Dijitalleşmenin bireyler ve toplum üzerindeki etkileri, sosyal medya kullanımının yaygınlaşmasıyla birlikte ele alınacak ve bu süreçte ortaya çıkan değişimler analiz edilecektir. Özellikle, bireylerin psikolojik yapılarında dijitalleşme kaynaklı meydana gelen değişiklikler ve bu değişimlerin toplumsal değerlerle nasıl etkileştiği üzerinde durulacaktır. Dijitalleşmenin, bireylerin davranışlarını, değer algılarını ve toplumsal yapıyı nasıl yeniden inşa ettiği değerlendirilecek ve bu sürecin bir Dijitalizm Çağı'na nasıl dönüştüğü genel hatlarıyla tartışılacaktır. Bu kapsamda söz konusu etkileşim ve değişim Dijitalleşme, psikoloji, Dijital psikoloji, değer algısı ve dijitalleşme, Kültür, Değer ve Dijital Kültür, Dijital Kültür ve Dijital Psikoloji, Dijitalleşme ve Toplumsal Değer Algısında Değişim gibi başlıklarda incelenecektir.

Dijitalleşme

Dijitalleşme, günümüz dünyasında hızla yaygınlaşan ve yaşamın her alanında köklü değişimlere neden olan bir süreçtir. Dijitalleşme, “en alt düzeyde fiziksel çabayla en üst düzeyde verimliliği sağlamak amacıyla var olan kaynaklarınızın dijital ürünlerle ikame edilmesi ya da yenilenmesi” (Karakaş vd., 2009; Akt. Yardımcı vd., 2019) olarak tanımlanmıştır. Bu süreç, teknolojik ilerlemeler ve internetin iş dünyası, toplum ve kişisel yaşam gibi birçok alanda etkin bir şekilde kullanılmasını sağlar. Analog sistemlerin yerini dijital sistemlerin almasıyla bilgi, iletişim ve iş

süreçlerinin dijital ortamlarda gerçekleştirilmesi sağlanır.

Dijitalleşmenin bir sonucu olarak, elektronik araçların boyutlarının küçültülmesi ve işlem kapasitelerinin artırılması gibi sonuçlar doğurmuştur (Değirmencioğlu, 2016). Elektronik araçların küçülmesi ve taşınabilirliğinin artması, bireyler için önemli avantajlar sunmaktadır. Ayrıca, dijitalleşme süreciyle birlikte çeşitli online araçların kullanımı yaygınlaşmış ve her sektörde dijitalleşme ivme kazanmıştır. Web 2.0 araçları, “bilgisayar ve internet dünyasına yeni bir boyut kazandırmış ve kullanıcıları internetin bir aktörü haline getirmiştir” (Turhan, 2017).

Ancak, dijitalleşmenin getirdiği bu değişimlerin her zaman olumlu sonuçlar doğurmadığı gözlemlenmektedir. Bireyler, internet ortamında gerçeklik ile sanallığın ayrımını yapamadan zararlı davranışlar sergileyebilirler. (Eşgi, 2013). Bu bağlamda, dijitalleşmenin bireylerin davranışları ve değer algıları üzerindeki etkilerini anlamak önemlidir.

Bu çalışmanın amacı, dijitalleşmenin bireylerin davranışları ve değer algıları üzerindeki etkilerini incelemektir. Çalışma, dijitalleşmenin bireysel ve toplumsal düzeyde yarattığı değişimleri, özellikle değer algısı üzerindeki etkilerini ele alacaktır. Kapsam olarak, dijitalleşmenin psikolojik ve sosyal etkileri değerlendirilecektir. Çalışmanın sınırlılıkları arasında uygulamalı araştırma yöntemleri ve bireysel vaka analizlerinin yer almadığı belirtilmelidir. Kavramsal çerçeve, dijitalleşmenin toplumsal ve bireysel değişim süreçleri üzerindeki etkilerini anlamak için gerekli teorik arka planı ve literatür taramasını içerecektir.

Dijitalleşme, bireylerin gerçek hayatta gerçekleştirdikleri birçok aktiviteyi sanal ortamda da yapabilme fırsatını sunmaktadır. Bireyler sanal ortamda kavga edebilme, konuşabilme, plan yapabilme, dedikodu yapabilme, fikir alışverişinde bulunabilme, arkadaş olabilme ve hatta aşık olabilme gibi sosyal etkileşimlerde bulunabilmektedir (Sayar; 2016). Bu değişim, bireylerin alışkanlıklarında önemli değişikliklere yol açmıştır. Dijitalleşme sayesinde, çeşitli uygulamalar aracılığıyla bireyler eğitim alabilme, müzeleri ziyaret edebilme, gündemi takip edebilme ve iletişim kurabilme gibi pek çok avantajdan yararlanabilmektedir (Sayar, 2016). Ayrıca, bloglar, podcastler ve diğer dijital sosyal iletişim araçlarıyla kişiler, kendi içeriklerini oluşturup bu içerikleri diğer bireylerle paylaşabilmektedir (Lefebvre ve Bornkessel, 2013).

İnternetin sunduğu iletişim ve etkileşim ortamı, eğitim, ekonomi ve

ticaret gibi birçok alanı değiştirmiştir (Bayrakçı, 2020). Dijital araçların yaygınlaşması, sanal ortamların bireylere sunduğu fırsatların yanı sıra bazı olumsuz etkileri de beraberinde getirmektedir. Teknolojik yeniliklerin sağladığı kolaylıklar, bireylerin işlerini daha hızlı çözmelerini sağlasa da bu kişiler sorunlarla karşılaştıklarında da genellikle kısa yollar aramaktadırlar. Kolay yolu seçme alışkanlığı, bireylerin sanal ortamdaki iletişimlere yönelmesine ve yüz yüze iletişimden uzaklaşmalarına neden olmaktadır (Bayrakçı, 2020). Dijital ortamda güven duygusunu sağlamak, gerçek ortamda olduğu kadar kolay değildir; göz teması kurma veya el sıkışma gibi eylemler dijital ortamda gerçekleştirilememektedir (Agarwal vd., 2008). Ayrıca, dijitalleşme internet bağımlılığına, zamanın verimsiz kullanılmasına ve bireyler arasında iletişim bozukluklarına yol açabilmektedir (Bayrakçı, 2020). İnternete erişim sağlanamadığı durumlarda, dijital çağa bağımlı bireyler sinirlilik ve mutsuzluk gibi duygu değişimleri yaşayabilmektedir (Güney, 2017). Bu tür duygusal değişimlerin bireylerin davranışları üzerinde önemli etkileri bulunmaktadır. Dijital çağın psikolojik etkilerini ele almadan önce, psikoloji kavramına genel bir bakış yapılacaktır.

Psikoloji

Psikoloji, bireylerin düşünce, duygu ve davranışlarını inceleyen geniş bir disiplindir ve bu nedenle tek bir paragrafta özetlenmesi zordur. Psikoloji, insan ruhunun ve davranışlarının anlaşılması amacıyla birçok alt dal ve teoriyi kapsar. Bu disiplinde yapılan araştırmalar, bireylerin içsel ve dışsal etmenlerden nasıl etkilendiğini anlamak için kullanılır (Yanık ve Batu, 2019). Psikoloji, bireylerin psikolojik sorunlarını teşhis etmek ve tedavi etmek, sosyal etkileşimleri anlamak ve genel refahı artırmak amacıyla önemli bilgiler sunar.

Günümüzde dijitalleşmenin yaygınlaşması, psikolojiyi daha da önemli kılmaktadır. Dijital çağda, bireylerin çevresiyle olan etkileşimleri ve bu etkileşimlerin psikolojik etkileri üzerinde çalışmalar yapmak, psikolojinin sadece akademik bir ilim değil, aynı zamanda günlük yaşamın bir parçası olduğunu gösterir (Sayar, 2016). Özellikle dijital araçların yaygın kullanımı, bireylerin sosyal davranışlarını, duygusal durumlarını ve genel psikolojik sağlıklarını önemli ölçüde etkileyebilmektedir (Lefebvre ve Bornkessel, 2013). Bu bağlamda, dijital psikoloji kavramı, dijitalleş-

menin bireylerin psikolojik durumları üzerindeki etkilerini anlamak için gerekli bir alan olarak karşımıza çıkar (Bayrakçı, 2020).

Bu nedenle, psikoloji kavramının ve dijitalleşmenin etkilerinin kapsamlı bir şekilde ele alınması gerekmektedir. Tek bir kaynaktan yola çıkarak psikolojiyi anlamak yetersiz olabilir; bu nedenle çeşitli kaynaklardan ve disiplinlerden elde edilen bilgilerle konunun geniş bir perspektiften değerlendirilmesi önemlidir (Güney, 2017). Psikolojinin dijital çağdaki rolü ve etkilerini anlamak, bireylerin psikolojik sağlığını korumak ve geliştirmek için kritik bir adımdır.

Dijital psikoloji

Dijital psikoloji kavramı önceleri sıklıkla kullanılmamaktaydı. Ancak teknolojik gelişmelerin hızla ilerlemesi bu kavramın yaygın olarak kullanılmasına neden olmaktadır. Kişiler günlük gereksinimlerini karşılamak adına teknolojiyi kullanmakta ve bu durum dijitalleşmeye bağlı kalmaya itmektedir (Yengin, 2015). Toplumda televizyon, bilgisayar, tablet gibi dijital araçların kullanımı gün geçtikçe artmaktadır. Çeşitli dijital araçlar vasıtasıyla çoğu kişi sanal ortamlarda sosyal medya hesabı oluşturmakta ve bu sanal ortamlarda çok fazla vakit geçirmektedir (Koçarlan ve Kılınç, 2019). Özellikle günümüz çocukları erken yaşlarda dijital platformlara girişi yapmakta ve zamanlarının büyük kısmını sosyal medyada ya da oyun sitelerinde geçirmektedir. Bu konu kapsamında Güvendi vd. (2019) “çocuk dünyasını dijitalleştirerek yeniden inşa eden çok sayıdaki oyunlar, bir boş zaman değerlendirme aracı olarak, yorgunluk ve stres atmak için faydalı işlevleri yerine getirirken aynı zamanda içeriğinde şiddet öğeleri de barındırarak, şiddeti normal bir davranış haline getirebilmektedir” diyerek oyunların çocuk psikolojisi üzerine olan etkisine değinmiştir.

Yalnızca çocuklar değil aynı zamanda yaşlı insanların da dijital çağdan geri kalmadığını söylemek mümkündür. Yaşlı insanların fayda sağlayan ve işlerini kolaylaştıran teknolojik aletlerin kullanımından geri kalmamış günlük yaşamlarına bu aletleri dâhil etmiştir (Çataloğlu, 2018). Toplumda yaşlı bireylerin teknolojiden uzak olabileceği ve sanal ortamlarda aktif olamayacakları yargısı bulunmaktaydı. Ancak bu düşüncenin aksine yaşlı bireyler de dijital çağa ayak uydurmada geri kalmadı. Dijitalleşmenin etkisi ile yaşlı bireylerde tıpkı diğer insanlar gibi her anlarını sosyal

medyada paylaşılr duruma gelmektedir. Bu noktada duygu değışimlerinin yaşanması, alınganlıkların ya da küskünlüklerin olması yaşlı bireylerde görülebilmektedir. Yakınlarının her anına tanık olmak isteyen yaşlı bireyler, onlarla vakit geçirmek istemektedir. Sosyal medya aracılığıyla bu anları görmek onları üzmemekte ve birtakım sorunlara neden olmaktadır.

Dijital çağın getirmiş olduğu yenilikler her yaştan bireyin yaşamında derin izler bırakmaktadır. Teknolojik araçların yaşamın ayrılmaz parçası hale gelmesi ile birlikte bireylerin davranışlarında, tepkilerinde değışimler gözlenmiştir. Dijital psikoloji bireyleri kolayla itmekte ve toplum içinde yalnızlaşmaya sürüklemektedir. Toplum içinde kendi kabuğuna çekilen bireyler dijital platformlarda sosyalleşmektedir. Dijital psikolojinin etkisi bireylerde davranış değışiklikleri gözlenmektedir. Davranış değışikliklerinin gözlenmesi sonucunda bireylerin sosyal ilişkilerinin zayıfladığı, aile içinde sorunların yaşandığı, diğler bireylerden uzaklaşma hissiyatının oluştuğu, içe kapanık kendi halinde yaşayan bireylerin toplumda yaygınlaştığı görülmektedir (Dilci, 2015).

Bu noktada dijital psikolojinin bireyi her anlamda etkilediğini söylemek mümkündür. Hayatlarının her anında dijital evren ile yoğrulan insanlar, onları farklı kılan değerlerinin zaman ile yıprandığını, hatta söz konusu dijital evren ile gelen yeni değerler ile benliklerinin teçhiz olduğunu fark ederler. Bu son birkaç on yılda gözlemlenecek düzeyde kendini hissettirir düzeydedir. Değer algısının değışmesi yeniden yapılandırılmasında dijitalleşmenin etkisi büyüktür. Bu konu dâhilinde değer algısı kavramı ve dijitalleşme ele alınmaktadır.

Değer algısı ve dijitalleşme

Değer kavramı, tarihsel süreç içinde farklı şekillerde tanımlanmış ve çeşitli alanlarda farklı anlamlar kazanmıştır. Özellikle dijitalleşmenin hız kazandığı günümüzde, değer kavramı sadece soyut bir kavram olmaktan çıkıp, ticari ve ekonomik anlamlarla da iç içe geçmiştir. Günümüz dünyasında değer, sıklıkla maddi ölçütlerle ilişkilendirilen, alınıp satılabilen bir meta haline gelmiştir. Bu durum, değer kavramının temel anlamını sorgulamayı ve yeniden değerlendirmeyi gerektirmektedir.

Örneğin, Göldağ (2015), değerleri bir bireyin, bir grubun veya bir toplumun standartları olarak tanımlarken, aynı zamanda bu standartla-

rın bir eşyaya, insana veya varlığa atfedilen değeri belirlemede kullanıldığını vurgular. Bu görüş, değer kavramının subjektif ve göreceli bir niteliğe sahip olduğunu ortaya koyar. Ancak, dijital çağın getirdiği ekonomik koşullar, bu değer anlayışını daha nesnel ve ölçülebilir hale getirmiştir.

Tarihi perspektifte ise değer, erdem ve faziletlerle ilişkilendirilmiş bir kavramken, günümüzde daha çok fiyat, değer ve kıymet gibi terimlerle özdeşleşmiştir. Bu değişim, değer kavramının sadece bireylerin düşünce ve davranışlarını şekillendiren bir etmen olmaktan öteye geçtiğini ve dijitalleşme ile birlikte ticari bir boyut kazandığını göstermektedir.

Değer ve tutum arasındaki ilişki de bu bağlamda önemli bir rol oynar. Kişilerin sahip olduğu değer algısı, tutumlarını ve davranışlarını belirlerken, dijitalleşmenin bu algı üzerindeki etkisi göz ardı edilemez. Değerlerin günümüz koşullarında yeniden tanımlanması, bireylerin yaşam biçimlerini ve toplumsal dinamikleri de dönüştürmektedir.

Davranış ve tutum değişikliğine neden olan değerlerin inşası çocukluk döneminde başlamaktadır (Canatan, 2008) ve yaşam boyu devam etmektedir. Çocuklukta aile ile başlayıp çevre faktörü ile şekil alan değerler, bireylerin yaşamlarında önemli role sahiptir. Günümüzde dijitalleşmenin etkisi ile pek çok alanda değişikliklerin olduğu göze çarpmaktadır. Bireylerin değer algılarında da değişikliklerin olduğu değer kavramının eski önemini taşımadığı söylenebilmektedir. Bu konu ışığında “toplumdaki bireylerin değerleri korumasına veya göz ardı etmesine paralel olarak değerler ya zamanla kaybolurlar ya da bir sonraki nesle aktarılarak yıllarca devam ettirilirlir” (Akbaba Altun, 2003) diyerek değerlerin var oluşu ve yok oluşuna vurgu yapılmıştır. Dijitalleşme ile birlikte toplumdaki değerlerin giderek kaybolduğu ve dijital yaşama geçişin hızlı olduğu görülmektedir. Değer algısı, dijitalleşmenin toplumsal etkilerinden payını almaktadır (Tombul, 2021). Teknolojinin hızla ilerlemesi bireylerin davranışlarında etkili olan değer algısının değiştirmesine neden olmuştur. Teknolojik gelişmelerin getirdiği yeniliklere ayak uydurmak toplumsal değişmelere de açık olmayı beraberinde getirmektedir (Canatan, 2008). “Hürmet, sevgi, doğruluk, hoşgörü, fedakârlık, diğerkâmlık, adaletli olma, yardımseverlik, güçsüze yardım etme, zalime karşı durma” (Göldağ, 2015) gibi unsurları bünyesinde barındıran değerler toplumun dinamiğini oluşturmaktadır. Bu hususiyetleri kapsayan değer algısı dijitalleşmenin etkisi ile farklı boyuta geçmektedir. Toplumsal değişimler ile kişiler yaşamdaki yeni durumlara farklı anlamlar yükler ve

bu anlamlar çerçevesinde değer algıları şekillenmektedir (Canatan, 2008). Toplumdaki değerleri koruyup benimseyen bireyler tutarlı kendilik imajlarını korumakta ve başkalarını rahatsız eden eylemlerden kaçınmaktadır (Mumford vd. 2003). Bu bağlamda toplumsal değerler ile birey davranışları birbirini tamamlar niteliktedir. Dijitalleşme ile birlikte yaşanan değişim, sosyal psikolojik ve toplumsal açıdan ele alınmaktadır.

Kültür, Değer ve Dijital Kültür

Toplum öyle bir varlıktır ki, içinde bulunan bireyi kendisine benzebilir. Bireyin sosyalleşmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan bu durum, bir toplumun sürekliliği için elzemdir. Turhan (1997)'e göre “Kültür, bir cemiyetin sahip olduğu maddi ve manevi kıymetlerden oluşan bir bütündür ki, cemiyet içinde mevcut her nevi bilgiyi, alakaları, itiyatları, kıymet ölçülerini, görüş ve zihniyet ile bütün davranış şekillerini içine alır.” Kültür, insanın arzu ve hayallerinden oluşmaktadır. İnsanların sahip oldukları arzular az ya da çok değişse bile geleceğe aktarılacak değerler, normlar ve anlamlardır. Toplamlar da uzun süre yaşayabilmek için bireylere değer hükümlerini aktarmak zorundadır. Bu aktarım, bireyin bulunduğu kültürel çevre aracılığı ile gerçekleşir. Dolayısıyla bireyin değerleri, genellikle belli bir kültür ortamında öğrenilen ve paylaşılan unsurlardır. Kültür değer ilişkisi üzerine Rokeach (1973), bir insanın sahip olduğu değerlerin, içinde bulunduğu kültürün, kurumların ve bireylerin kişiliğinin ürünü olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda değer, kültürden bağımsız düşünülemez. Değerler, belli bir kültür içerisinde oluşmaktadır. Belli bir ölçüye göre de insan davranışlarına yön veren unsurlardır. Ölçüt olarak kullanılan değerler, bireyin günlük yaşamdaki eylemlerini önemli ölçüde belirlemektedir. Değer odaklı bir kültür, belirli değerlere, prensiplere ve etiklere dayanan bir kültürdür. Bu değerlere ve prensiplere uygun davranışlar, inançlar ve eylemler sergileyerek bir toplumun veya bir grup insanın ortak kültürel kimliğini oluştururlar. Dijital mecralar, günümüzde geniş bir kullanıcı kitlesine erişim imkânı sağlayan platformlardır. İnternet, sosyal medya ve diğer dijital kanallar, insanların bilgi alışverişinde bulunduğu, iletişim kurduğu ve fikirlerini paylaştığı yerlerdir.

Değer odaklı bir kültürün dijital mecralarda oluşturulması mümkündür. İnsanlar, dijital platformlarda farklı görüş ve değerleri sergileyebilir-

ler. İnternet, insanların farklı kültürlerden bilgi edinmesini, etkileşimde bulunmasını ve kültürlerin karşılıklı olarak etkileşmesini sağlayan bir alan olarak hizmet eder. Doğru bilgilere ulaşmak, güvenilir kaynaklar kullanmak ve insanların birbirine saygılı bir şekilde iletişim kurmasını teşvik etmek, dijital kültürün değerler temelinde şekillenmesi için önemli adımlardır. Toplumsal değer üretimi, dijitalleşme sürecinde oldukça önemli bir konudur. Dijitalleşme, toplumda bilgiye erişimi artırabilir, iş süreçlerini verimli hale getirebilir ve iletişimi kolaylaştırabilir. Bu da toplumsal değerlerin üretilmesi ve yayılmasında önemli bir rol oynayabilir. Dijitalleşme, eğitim, sağlık hizmetleri, bilgiye erişim gibi birçok alanda toplumsal değerlerin gelişmesine katkıda bulunabilir. Fakat, dijital mecralar anonimlik, sahte hesaplar ve yanlış bilgiler gibi olumsuzluklara da yol açabilir. Bu nedenle, değer odaklı bir kültürün dijital mecralarda oluşturulması için çabalamak gerekir. Genel ağın yüksek oranlarda ki kullanımı yeni bir medya ve dijital dünya oluşturmuştur. Bu da insanların yaşam biçimlerinde ve kültürel değerlerinde büyük bir değişim meydana getirmiştir. Yetişkinlerin değer aktarıcı pozisyonlarının değiştiği oluşan yeni değerleri öğrenmeye başladığı bu yeni dünya sanal ortamın belirsiz ve korkutucu ortamına benzemektedir. Genç neslin bilgiyi ve değerleri üretmeye başladığı bu dijital ortam cazip ve eğlendirici olduğu kadar yüksek oranda riskli güvensiz bir ortam özelliği de sergilemektedir.

Dijitalleşme, değer algısı üzerinde de birçok etkiye sahiptir. İletişim ve erişim kolaylığı, küresel pazar erişimi, yeni iş modelleri ve fırsatlar, müşteri memnuniyeti, veri analitiği ve karar verme gibi birçok alanda etkisi görülmektedir. Dijitalleşme teknolojik gelişmelerin iş ve yaşam alanlarına entegre edilmesi sürecidir. Bu süreç, değer algısını hız, pratiklik, küresel erişim, yenilikçilik, müşteri odaklılık, veri odaklılık gibi birçok açıdan etkiler. Bununla birlikte, dijitalleşmenin getirdiği zorluklar ve riskler de göz önünde bulundurulmalıdır, çünkü teknolojik gelişmelerin toplumsal etkileri oldukça çeşitlidir. Bu nedenle, toplumsal değerlerin korunması ve geliştirilmesi için dijitalleşmenin dikkatlice yönetilmesi gerekmektedir.

Dijitalleşme, toplumsal kültür üzerinde geniş kapsamlı etkilere sahiptir. İletişim biçimlerinin değişmesi, bilgiye erişimdeki dönüşümler, eğlence algısının evrilmesi gibi faktörler, toplumların kültürel yapılarını etkileyebilir. Sosyal medya kullanımının artması ve çevrimiçi iletişim araçlarının yaygınlaşması, toplumsal etkileşim biçimlerini ve kişisel ilişkileri de değiştirebilir.

Aynı zamanda, dijitalleşmenin kültürel mirasa erişimi artırması, farklı kültürler arasındaki etkileşimi kolaylaştırması gibi olumlu etkileri de olabilir. Ancak, bu değişimlerin yanı sıra dijitalleşmenin kültürel değerleri aşındırma, bilgi kirliliği, siber zorbalık gibi riskleri de göz ardı etmemek gerekir. Dijitalleşmenin toplumsal kültür üzerindeki etkileri karmaşık olduğundan bu konuda dikkatli bir denge sağlanması çok önemlidir.

Anlaşıldığı üzere; toplumsallaşmanın ve sosyal hayatın, sınırlarını zorlayan ve kuralları hiçe sayan bu alternatif ortam, kendi değer ve yargılarını oluşturacaktır. Geçmişten günümüze ilmek ilmek dokunan ve aktarılan kültür geride kalırken dikkat etmemiz gereken, yeni dijital medyanın ve kültürün kimler tarafından ve hangi amaçlar için geliştirilmekte olduğudur. Yeni bir dijital kültürün hazırlandığını anlıyoruz. Bu dijital kültürün yaratıcılarının, yapay zekânın ve milyonlarca verinin kullanılmasıyla gelineyen yeni kültürün beraberinde yeni endişe ve sorunlara sebep olması doğaldır. Modern kültür ve teknoloji konusunda geleceğe dair endişelerini belirten bilim insanı Stevenson, gelecekte teknoloji kullanımındaki gelişmelerin yeni kültürel değişimlere neden olacağını ve bu değişimde piyasanın temel yönetici olarak devletin yerini alacağını, kültürel yaşamların ise para ve teknolojiye bağımlı bir günlük hayatın metalaşması şeklinde olacağı uyarısını yapmıştır (Stevenson, 2008). Dijitalleşme sayesinde oluşturulan bu yeni kültürün çevrim dışı ortamlara etkisi ve meydana getirdiği dönüşümleri hissetmemek imkânsız hale gelmiştir. Yeni medya teknolojisinin yaratmış olduğu yeni iletişim ortamlarının, bir kültürün doğmasına zemin hazırlarken yeni bir toplumsal mücadele alanı da ortaya çıkaracağı düşünülmüştür (Atlı Şengül, 2023). Dijital mecralarda değer odaklı bir kültür oluşturmak mümkündür, ancak bu süreç dikkat ve özen gerektirir.

Dijital Kültür ve Dijital Psikoloji

Dijital kültürün psikoloji ile etkileşimi oldukça karmaşık ve etkileyici bir konudur. Bu etkileşim, insanların dijital teknolojileri kullanma alışkanlıklarından dijitalleşmenin getirdiği değişimlere kadar birçok farklı şekilde ortaya çıkabilir. Dijital teknolojilerin yaygınlaşmasıyla birlikte insanların yaşam tarzları, iletişim biçimleri ve davranışları büyük ölçüde değişmiştir. Buna bağlı olarak, dijital kültürün bireylerin psikolojik durumları ve zihinsel sağlıkları üzerinde önemli etkileri olabilir.

Öncelikle, dijital teknolojilerin kullanımı ile psikolojik sağlık arasında bir ilişki bulunmaktadır. Örneğin, aşırı teknoloji kullanımı bağımlılık, odaklanma sorunları, depresyon ve anksiyete gibi psikolojik problemlere yol açabilir. Bunun yanı sıra, sosyal medyanın kullanımı ve dijital iletişim araçlarının yaygınlaşması, insanların kendilerini sürekli başkalarıyla karşılaştırmalarına, özgüven sorunları yaşamalarına ve yalnızlık hissetmelerine neden olabilir. Byung-Chul Han (2022), dijitalleşmenin sosyal yaşamın hemen her alanını ele geçiren enformasyon bombardımanının siyasal alanı dönüştüren etkisini, demokrasiden «enfokrası» adını verdiği enformasyon rejimine geçiş süreci olarak değerlendirir.

Han, özgürlük üzerinden toplumun teknoloji aracılığıyla dönüşümünü ele alırken, insan hayatlarının kontrol altına alındığı bir teşhir düzeninin gerisinde ciddi bir demokrasi krizinin bulunduğunu savunur. Günümüz dünyasında ekranlar ve sosyal ağlar aracılığıyla şeyler sırlarından, derinliklerinden ve mahremiyetlerinden uzaklaştırılır, görülenin baskısına teslim edilir. Han'a (2017) göre, gündelik hayat teşhir vasıtasıyla giderek şeffaflaşır; sergilenme durumu bir mecburiyet haline gelir ve teşhir bir zorunluluk olur.

Dijital kültür aynı zamanda insanların bellek ve konsantrasyon becerileri üzerinde de etkili olabilir. Bilgiye hızlı erişim, anında yanıt verme beklentisi ve sürekli çoklu görev yapma gereksinimi, dikkat süresini kısaltarak odaklanma becerisini azaltabilir. Bunun sonucunda, derin düşünme, analiz yapma ve eleştirel düşünme gibi bilişsel yeteneklerin gelişmesi zorlaşabilir. Dijital kültür ayrıca kimlik oluşturma süreçlerini de etkiler. Sosyal medyanın yaygınlaşmasıyla insanlar, sanal dünyada kendilerini temsil etme ve sunma biçimlerini değiştirmiştir. Çoğu zaman mükemmel, mutlu ve başarılı bir imaj yaratmaya çalışırken, bu imaj gerçekte kim olduklarıyla uyumlu olmayabilir. Bu durum, kişinin özgüvenini etkileyebilir ve sosyal medya bağımlılığına yol açabilir.

Dijital kültür insanların sosyal ilişkilerini de etkiler. Dijital iletişim araçları sayesinde iletişim kurmak daha kolay ve hızlı hale gelmiş olsa da yüz yüze iletişimi azaltabilir ve derin anlamlı ilişkilerin gelişimini engelleyebilir. Sosyal medya üzerinden yapılan iletişimde, beğeniler, yorumlar ve takipçi sayısı gibi unsurlar insanların sosyal değerlerini belirlemede etkili olabilir ve popülerlik arayışına neden olabilir. Kirby (2009), dijital modernizm olarak adlandırdığı postmodernizmin ölümüyle başlayan sü-

reci açıklarken, dijitalleşen kültürün yeniden tanımlanması gerektiğini vurgular. Kirby, dijimodern metinlerin bireyi sürekli olarak etkileşime sevk ettiğini ve bu etkileşimlerin sosyal yabancılaşma gibi sorunlar doğurabileceğini ileri sürmektedir.

Sonuç olarak, dijital kültürün psikoloji ile etkileşimi karmaşık ve çok yönlüdür. İnsanların dijital teknolojileri kullanma biçimi, teknolojiye bağımlılık durumları ve sosyal medyadaki etkileşimleri, bireylerin zihinsel sağlığını etkileyebilir. Bu nedenle, dijital kültürün etkileri konusunda farkındalık yaratmak ve insanların dijital teknolojileri sağlıklı bir şekilde kullanmalarını teşvik etmek önemlidir. Dijital kültürde psikolojik içerikli değer üretimi, bireylerin zihinsel ve duygusal ihtiyaçlarını karşılamak, psikolojik refahlarını artırmak ve onları bilinçlendirmek amacıyla dijital platformlarda içerik oluşturulması anlamına gelir. Bu içerikler, ruh sağlığını destekleyen, motivasyonu artıran, stresle başa çıkma becerilerini geliştiren veya duygusal zekayı güçlendiren nitelikte olabilir. Dijital platformlarda sunulan psikolojik danışmanlık hizmetleri, mental sağlık uygulamaları ve duygusal gelişim videoları bireylerin psikolojik ihtiyaçlarına yanıt verebilir ve değer yaratabilir. Bu tür içerikler, dijital kültürde psikolojik destek sağlama ve farkındalık yaratma açısından büyük önem taşır.

Dijitalleşme ve toplumsal değer algısında değişim

2000’li yıllardan bu yana yaşamda kendini göstermekte olan dijitalleşme “cep telefonlarımızdan televizyonlarımıza, bilgisayarlarımıza hatta akıllı saatlerimize kadar” (Ayaz, 2021) kendi göstermektedir. Günümüzde çağın ihtiyaçlarına uygun düşecek şekilde dijital araçların yaygın kullanımı toplumun düşünce yapısında ve değer algısında farklılıkların oluşmasına neden olmuştur. “Sosyal değişme süreci içinde temel değerlerini kaybeden toplumlar parmak izini kaybetmiş gibidir” diyen Canatan (2008) dijitalleşmenin etkisi ile bireylerin temel değer yargılarında değişimlerin olduğunu vurgulamıştır. Tombul (2021) toplum içinde kendini yalnız hisseden bireylerin sosyal medya platformlarında aktif rol almaları ile toplum içindeki yalnızlıklarından sıyrıldıklarını dile getirmiştir. Bu noktada dijitalleşmenin yaygın olmadığı zamanlarda içe kapanık, kendini soyutlamış olan bireyler toplumda kendilerini sessize alıp beklemedeydiler. Dijitalleşmenin etkisi ile sosyal platformlarda aktif olan bireyler

günlük yaşamda yine pasifliği sürdürmektedir. Dijital araçların hızla yaygınlaşıp kullanılması ile birlikte toplum içinde yalnızlaşan birey sayısı artmaktadır. Toplumun en küçük yapı taşı olan ailede bile bireyler aynı evin içinde farklı dünyalara konuk olmaktadır. Her birey kendine özgü olan akıllı telefonunu bulunmakta ve tüm yaşam bağını bu telefona bağlamaktadır. Bu bağlamda teknolojik araçların yaygın kullanımı bireyler arasındaki iletişimin türünü de değiştirmiş denilebilmektedir (Ayaz, 2021).

Günümüzde salgın hastalıkların yaygınlaşması ile birlikte dijital araçlara olan bağımlılık daha da artmıştır. “Ahlaki ilkelerimizi, dilimizi, edebiyatımızı, müziğimizi, insanlara gösterdiğimiz hoşgörüyü” (Canatan, 2008) bünyesinde taşıyan değer algılarımız da bu bağımlılık ile eski önemini yitirmiştir. Değer algılarının küçük yaşlardan itibaren çocuklara aktarılması ve korunması beklenmektedir. Ancak günümüzde dijital araçları kullanma yaşı gün geçtikçe düşmektedir (Dilci, 2015). Küçük yaşlarda dijital araçların kullanılması ile birlikte toplum içindeki değer algılarının bireylere aktarılmasında zorluk yaşanabilmektedir. Küçük yaş gruplarındaki çocuklar dijital platformlarda şahit oldukları olayları içselleştirmede zorluk yaşamazlar. Bu noktada şiddet, kavga, ölüm, cinayet vb. olayları oyunlar vasıtasıyla öğrenip bu olayları hayata yaparak yaşayarak uyarlayabilmektedirler. Öte yandan çocuklar çeşitli siteler üzerinden yayınlar izleyip kendilerine model seçip hayatlarını ona göre yönlendirmektedir. İşte bu konu dahilinde “büyüyünce ne olacaksın?” sorusu günümüzde çok farklı yanıtlar almaya başlamıştır. Önceleri öğretmen, doktor, mühendis gibi meslekler bu soru için uygun kabul edilirken, günümüz şartlarında çocukların blogger, youtuber olmak gibi hayallerinin olduğu görülmektedir. Tüm bunlara neden olan dijital psikoloji bireyleri dijitalleşmeye sürüklemektedir. Çocukların dijital dünyaya körü körüne bağlanmalarını engellemek için ailelere büyük görev düştüğünü dile getiren Dilci (2015) “ailelerin, kontrolcü ya da dikkatli olması ile çocuklarına erken yaşlarda, doğru internet kullanımı” alışkanlığını kazandırabileceklerini vurgulamıştır.

Öte yandan sosyal medya platformlarından olan facebook, twitter, instagram gibi uygulamaların kullanılması ile bireyler sosyalleşme imkânına sahip olmuştur. Ancak bu sosyalleşme yüz yüze ilişkileri uzaklaştırabilir, anlamlı faaliyetlere katılımı azaltabilir ve hareketsizliği artırabilir (Thapa ve Subedi, 2018). Sosyalleşmenin yanında eğitim alanında da di-

jitalleşmeye geçilmesi toplumda eğitim sisteminde de değişikliğe neden olmaktadır. Topluma yararlı fertlerin yetiştirilebilmesi adına eğitime gereken önem verilmektedir. Bu noktada dijital platformlar eğitim amaçlı kullanıma uygun düşecek şekilde organize edilebilmektedir. Toplumda ailelerin çocukların eğitim hayatına destek olabilmesi adına dijital araçların kullanımı hakkında bilgi sahibi olması beklenmektedir.

Eğitim alanının yanı sıra sağlık alanında da dijitalleşmeye gidilmiştir. Sağlık sektöründe bilimin ve teknolojinin ilerlemesi olumlu etkiler yaratmaktadır. Tedavisi olmayan pek çok hastalığa yeni teknolojik aletler ile çözüm yolları bulunabilmektedir. Ancak günlük hayatta dijital araçların yaygın olarak kullanılması insan sağlığını olumsuz yönde etkilemektedir.

Eğitim ve sağlık sektörüne ilaveten ticaret, finansal alanlarda da dijitalleşmenin etkisi olduğu görülmektedir. Koçarslan ve Kılınç (2019) işletme sahiplerinin müşteri çekebilmek için sosyal medya hesaplarından reklamlar yaptıklarını ve sanal ortamlar üzerinden kazanç sağladıklarını dile getirmiştir. Dijitalleşmenin topluma olan etkisini buradan da görmek mümkündür. Dijital çağa geçilmeden işletme sahipleri, esnaf halk ile iç içe aile ortamına sahipken; dijitalleşme ile birlikte halk ile işletmeler arasında mesafelerin girdiği görülmektedir.

Dijital dünya, finans sektörüne birçok yenilik getirmiştir. Bankacılık, sermaye piyasaları gibi alanlarda ödeme, transfer ve bilgiye erişim gibi birçok kolaylık dijitalleşme sayesinde mümkün hale gelmiştir (Akgüneş, 2020). Bu gelişmeler, toplumdaki geleneksel finansal anlayışları da dönüştürmüş ve altın gibi maddi değerlerin yerini bitcoin gibi sanal paralar almıştır. Bu durum, bireylerin finansal alışkanlıklarında önemli değişikliklere yol açmıştır. Dijitalleşme, sadece finans sektörüyle sınırlı kalmayarak eğitim, sağlık ve ticaret gibi birçok alanda da etkisini göstermiş ve yeni çağın ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.

SONUÇ

Hızla yaygınlaşan ve gelişmekte olan dijital araçlar günün gereklerine uygun düşecek yenilikleri de beraberinde getirmektedir. Toplum, birey ve değerler üzerinde etkisinin büyük olduğu düşünülen dijitalleşme bireylerin davranışlarında ve alışkanlıklarında değişime neden olmaktadır. Dijital psikolojinin vermiş olduğu algı ile bireyler kendilerini başka birey ola-

rak görebilmekte sanal ve gerçeği ayırt edememektedir. Başka bir deyişle bireylerin toplum içinde sahip olduğu değer algısı dijital platformlarda bambaşka boyuta dönüşebilmektedir. İşte bu noktada dijitalleşmenin aşırı kullanılması ve yaygınlaşması insan davranışlarının sorgulanmasına neden olmuştur. Dijital psikoloji ve değer algısı arasındaki ilişkiyi incelemek adına birçok doküman taranmış ve araştırmamızda dijitalleşmenin bireyleri derinden etkilediği; bireylerin davranışlarında ve alışkanlıklarında değişikliklerin olduğu açık bir şekilde ortaya çıkmıştır. Bireyin psikolojisini etkileme boyutunda dijital çağın etkisi ortaya konmuştur. Dijital psikoloji basıncı altında değer algısının şekillenmesinin kaçınılmaz olduğu ortaya çıkmıştır. Değer algısı üzerine yapılan çalışmalar ele alındığında ise değerlerin toplumdan ayrı düşünülemeyeceği, toplumu etkileyen dijitalleşmenin değerler üzerinde de etkili olduğu ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak incelenen makale, tez ve raporlardan elde edilen verilere göre dijitalleşme yaşamın her alanına yayılmakta, toplumu, bireyi ve değerleri yeniden yapılandırmaktadır. Çalışmamızın dikkat çektiği sonuçlar, bu yeni yapılanmanın ortaya çıkaracağı sonuçlar ve dikkat edilmesi gereken konular, alınacak önlemler bağlamında dikkat çekicidir. Dijitalleşmenin kültür ve değer algıları üzerine etkilerinin irdelendiği çalışmaların sayısı artmalıdır. Bu tür araştırmalar güncel veriler ışığında sık sık tekrarlanmalıdır. Dijitalleşmenin birey ve toplum üzerindeki etkilerinin toplum mimarları tarafından kasıtlı kullanımları konusunda dikkat çekilmeli ve alınacak önlem ve tedbirler açısından geç kalınmamalıdır.

KAYNAKÇA

- Agarwal, R., Gupta, A. K., & Kraut, R. (2008). Editorial overview—the interplay between digital and social networks. *Information Systems Research*, 19(3), 243-252.
- Akbaba Altun, S. (2003). Eğitim yönetimi ve değerler. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1(1), 7-18.
- Akgüneş, H. (2020). Dijitalleşme ve finans sektörüne etkileri. *Bankacılık Araştırmaları Dergisi*, 2(4), 53-67.
- Atlı Şengül, N. (2023). Dijital kültür ve siberfeminizme dijital bölünme üzerinden bir eleştiri. *Egemia Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi Medya ve İletişim Araştırmaları Hakemli E-Dergisi*, (12), 25-42.

- Ayaz, H. (2021). Bir mizah unsuru olarak dijitalleşme: karikatürler üzerinden bir içerik analizi. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 20(2), 519-536.
- Bayrakçı, O. (Ed.). (2020). *Kelebek Etkisi Çalışma Yaşamında Değişim ve Dönüşüm* (1. Baskı). Kriter Basım Yayın Dağıtım.
- Bedel, A., & Güler, G. (2019). Ortaokul öğrencilerinin psikolojik sağlamlıklarının başa çıkma stratejileri açısından incelenmesi. *Akademik Bakış Dergisi*, 71.
- Canatan, A. (2008). Toplumsal değerler ve yaşlılar. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, 1(1), 62-71.
- Cüceloğlu, D. (2002). *İnsan İnsana*. Remzi Kitabevi.
- Çataloğlu, S. (2018). Yaşlılık, değer ve teknoloji. *Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi*, 1(1), 27-35.
- Çiftçi, A., & Karakaş, Y. (2019). Dijitalleşen zamanın izdüşümünde: kimliğin, bedeninin ve iletişimin dönüşümü. *AJIT-e: Bilişim Teknolojileri Online Dergisi*, 10(37), 7-30.
- Değirmencioğlu, G. (2016). Dijitalleşme çağında gazeteciliğin geleceği ve inovasyon haberciliği. *TRT Akademi*, 1(2), 590-606.
- Dilci, T. (2015). *Dijital Diyet*. Geçit Yayıncılık.
- Eşgi, N. (2013). Dijital yerli çocukların ve dijital göçmen ebeveynlerinin internet bağımlılığına ilişkin algılarının karşılaştırılması. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 28(3), 181-194.
- Göldağ, B. (2015). Öğrencilerin şiddet eğilimi düzeyleri ve değer algıları. *TÜBAV Bilim Dergisi*, 8(4), 1-15.
- Güney, B. (2017). Dijital bağımlılığın dijital kültüre dönüşmesi: netlessfobi. *Yeni Medya Elektronik Dergisi*, 1(2), 207-213.
- Güvendi, A., Demir, A., & Yılmaz, G. (2019). Dijital oyunların çocuk psikolojisi üzerindeki etkileri. *Psikoloji ve Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 12(4), 325-338.
- Han, B. C. (2017). *Şeffaflık Toplumu* (H. Barışcan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Han, B. C. (2022). *Infocracy: Digitization and the Crisis of Democracy*. Cambridge:

Polity Press.

- Karataş, Z. (2015). Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri. *Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 62-80.
- Kirby, A. (2009). *Dijimodernizm: Dijital Kültürün Yeniden Tanımlanması*. İletişim Yayınları.
- Koçarslan, H., & Kılınç, H. (2019). Dijital pazarlamada tüketici algısı, internette alışveriş üzerine bir araştırma. *Avrupa Bilim ve Teknoloji Dergisi*, (17), 1263-1273.
- Kozak, M. (2018). *Bilimsel Araştırma: Tasarım, Yazım ve Yayın Teknikleri* (4. Baskı). Detay Yayıncılık.
- Lefebvre, R. C., & Bornkessel, A. S. (2013). Digital social networks and health. *Circulation*, 127(17), 1829-1836.
- Mumford, M. D., Helton, W. B., Decker, B. P., Connelly, M. S., & Van Doorn, J. R. (2003). Values and beliefs related to ethical decisions. *Teaching Business Ethics*, 7(2), 139-170.
- Ryan, D. (2016). *Understanding digital marketing: marketing strategies for engaging the digital generation*. Kogan Page Publishers.
- Savcı, İ. (1999). Toplumsal cinsiyet ve teknoloji. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 54(1).
- Stevenson, N. (2008). *Medya Kültürleri* (G. Orhon & B. E. Aksoy, Çev.). Ütopya Yayınevi.
- Thapa, R., & Subedi, S. (2018). Social media and depression. *Journal of Psychiatrists' Association of Nepal*, 7(2), 1-4.
- Tombul, I. (2021). Değişen değerler ve yabancılaşma bağlamında sinemada öznenin dijitalleşen yalnızlığı. *İnönü Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi (İNİF E-Dergi)*, 6(1), 312-328.
- Turhan, M. (1997). *Kültür Değişmeleri: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*. Marmara Üniversitesi, İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Turhan, D. G. (2017). Dijital aktivizm. *SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (26), 26-44.
- Uysal Tuna, M. (2020). Yaşlı bireylerin sosyalleşmesinde dijital teknolojinin rolü: Dijital yaşlılar üzerine bir çalışma. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sos-*

yal Bilimler Dergisi, 50, 43-59.

Yalçın, F. G. (2020). 2020 yılı global dijital raporu. *Fundalina*. <https://www.fundalina.com/2020-yili-global-dijital-raporu/>

Yardımcı, İ., Özgeldi, M., & Akan, G. (2019). Üniversite öğrencilerinin dijitalleşmeye ilişkin görüşlerinin incelenmesine yönelik bir araştırma. *Proceedings of the International Congress on Business and Marketing, Maltepe University*.

Yengin, D. (2015). Teknoloji bağımlılığı olarak dijital bağımlılık. *The Turkish Online Journal of Design Art and Communication*, 9(2), 130-144.

Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (8. Baskı). Seçkin Yayıncılık.

Yazar Katkıları

Makalemizde fikir konusunda, Tuncay DİLCİ katkıda bulunmuştur. Verilerin toplanması, analiz edilmesi ve yorumlanmasını Aydın ÇAKIR çalışmıştır. Kavramsal boyut, makale taslağı ve eleştirel inceleme, makalenin yazımı yazar Aydın ÇAKIR tarafından oluşturulmuş olup makalenin son halinin gözden geçirilmesi ve gerekli onay iki yazar iş birliğiyle olmuştur.

Çıkar Çatışması

Yazarlar tarafından çıkar çatışmasının olmadığı rapor edilmiştir.

Fonlama

Herhangi bir fon desteği alınmamıştır.

Etik Bildirim

Çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir.

Extended Abstract

The digital world that makes people's lives easier; It has also undertaken the role of redesigning social human relations with its own internal existence problems and contradictions. In this context, this study was put on the agenda to examine the relationship between digital culture, psychology and value perception. Within the scope of the study, the concepts of digitalization, culture and psychology, digital psychology, value perception and digitalization, digitalization and social change were discussed.

The advanced development of digital technology has of course brought with it some handicaps. The digital world that makes people's lives so much easier; On the other hand, it has undertaken the role of redesigning social human relations with its own internal existence problems and contradictions. Digitalization has been especially effective in changing individuals' psychological and value perceptions. In this context, this study was put on the agenda to examine the relationship between digital culture, psychology and value perception. Within the scope of the study, the concepts of digitalization, culture and psychology, digital psychology, value perception and digitalization, digitalization and social change were discussed.

In this research, document analysis method was preferred to collect data. "Providing data by analyzing written documents containing information about facts and events related to the subject examined within the scope of the research" (Karataş, 2015, p. 72) is known as document analysis. Document analysis is used to scan oral or written records kept about the past (Kozak, 2018, p. 88). In this research, journals, theses, articles, various web pages and reports on the subject were used. Research shows that digitalization deeply affects individuals; It has been stated that there are changes in individuals' behaviors and habits (Yengin, 2019; Tombul, 2021; Agarwal et al. 2008; Çiftçi and Karakaş, 2019; Çataloğlu, 2018). When studies on value perception are considered, it is stated that values cannot be considered separately from society, and that digitalization, which affects society, is also effective on values (Çataloğlu, 2018; Canatan, 2008; Tombul, 2021; Gürhan, 2017). Savcı (1999) explained technology as a tool used to organize life. When looked at worldwide, according to January 2020 numbers, it is known that 4.54 billion individuals in the world are internet users and more than 5.9 billion people are active phone users (Yalçın, 2020). While it is known that these data belonging to internet users increased by 7% compared to January 2019; It was also observed that there was a 2.4% increase in phone users compared to January 2019 (Yalçın, 2020). In light of this data, it can be seen that technology is widely used in every field and is adopted by everyone today.

In this study, the compilation model was preferred to examine the relationship between digital psychology and value perception. Domestic and

foreign literature on the subject was scanned. Interaction between concepts was carried out with the information obtained by examining various articles and theses. The information obtained as a result of document analysis was analyzed through descriptive analysis. Descriptive analysis, which aims to “reflect the findings obtained in an organized and interpreted way” (Yıldırım and Şimşek, 2011, p. 224), was preferred in this study. The information obtained from the documents was examined, interpreted and the current situation was examined in the form of discussions and comparisons in accordance with the subject of the research.

Rapidly becoming widespread and developing digital tools bring with them innovations that will meet the requirements of the day. Digitalization, which is thought to have a great impact on society, individuals and values, causes changes in individuals’ behaviors and habits. With excessive digitalization, individuals’ self-esteem can be compromised and their sense of value weakened (Thapa and Subedi, 2018). On the other hand, widespread use of social platforms or digital tools causes depressive behaviors in individuals (Pantic, 2014). With the perception provided by digital psychology, individuals can see themselves as other individuals and cannot distinguish between virtual and reality. The desire to be liked by other individuals or the number of likes received on shared pictures affects individuals psychologically (Pantic, 2014). In other words, the perception of value that individuals have in society can transform into a completely different dimension on digital platforms. At this point, the excessive use and widespread use of digitalization has caused human behavior to be questioned. Many documents were scanned to examine the relationship between digital psychology and value perception. Research shows that digitalization deeply affects individuals; It has been stated that there are changes in individuals’ behaviors and habits (Yengin, 2019; Tombul, 2021; Agarwal et al. 2008; Çiftçi and Karakaş, 2019; Çataloğlu, 2018). When studies on value perception are considered, it is stated that values cannot be considered separately from society, and that digitalization, which affects society, is also effective on values (Çataloğlu, 2018; Canatan, 2008; Tombul, 2021; Gürhan, 2017). As a result, according to the data obtained from the articles, theses and reports examined, digitalization is spreading to all areas of life and restructuring society, individuals and values.

Yeni Bir Göç Türü Olarak Seçim Göçü ve Türk Siyasi Hayatına Etkileri

Electoral Migration as a New Type of Migration and Its Effects on Turkish Political Life

Mehmet Kocatepe¹

1) 1 Bağımsız araştırmacı, Ankara, Türkiye

ORCID: 0009-0003-2565-617X, mehmetkocatepe.doktora@gmail.com

Geliş Tarihi: 31/07/2024 - **Kabul Tarihi:** 23/10/2024

DOI: 10.55205/jocsosa.2220231525300

ATIF: Kocatepe, M. (2024). Yeni bir göç türü olarak seçim göçü ve Türk Siyasi hayatına etkileri. Cihannüma Sosyal Bilimler Akademisi Dergisi, 2(2), 64-95.

Öz

Türkiye’de göç, demografik bir olgu ve Türkiye’nin siyasi sistemini etkileyen önemli bir faktördür. Bu makale, literatürde ‘seçim göçü’ olarak adlandırılan bu yeni göç türünün dikkate alınmasını sağlamak amacıyla Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi’nin (ADNKS) uygulamaya konulduğu 2007 yılından bu yana Türkiye’deki göç hareketlerini analiz etmektedir. Geleneksel göç hareketliliğinin aksine, dönemsel göçün nedenleri arasında hızlı ulaşım, etkin iletişim, ekonomik etkilerden daha ağır basan sosyal etkiler ve metropollerde yaşayan kırsal nüfusu doğdukları bölgeye taşınmaya motive eden sosyal ve psikolojik nedenler yer almaktadır. Makalenin metodolojisi, nicel veri analizini içermektedir. Nicel veri olarak 2009-2019 yılları arasındaki göç ve nüfus hareketlerine ilişkin TÜİK verileri kullanılmıştır. Bu veriler, seçim dönemleri öncesindeki hareketliliğe ilişkin istatistiksel analizlerle değerlendirilmiş, özellikle yerel seçimlerin arifesinde artan göç hareketleri gözlemlenmiştir. Bu gerçeklerden yola çıkarak, Türkiye’de seçim göçü kavramının üzerinde durulması gereken yeni bir kavram olduğu ve il siyasi sistemlerinin ve idari birimlerin de seçim göçünden etkilendiği söylenebilir. Özetle, seçim dönemlerindeki göç hareketleri Türkiye’nin mevcut siyasi sistemini anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Bu nedenle, politika yapıcılar ve analistler seçim stratejilerini değerlendirirken ve gelecekteki siyasi gelişmeleri tahmin ederken göç eğilimlerini dikkate almalıdır.

Anahtar Kelimeler: Göç, seçim, seçim göçü, yerel seçim

Abstract

Migration in Turkey is a demographic phenomenon and an important factor affecting Turkey's political system. This article analyses migration movements in Turkey since 2007, when the Address Based Population Registration System (ABPRS) was introduced, to ensure that this new type of migration, called 'electoral migration' in the literature, is taken into account. In contrast to traditional migration mobility, the causes of periodic migration include fast transport, efficient communication, social effects that outweigh economic effects, and social and psychological reasons that motivate rural populations living in metropolises to move to the region of their birth. The methodology of the article includes quantitative data analysis. TURKSTAT data on migration and population movements between 2009-2019 are used as quantitative data. These data were evaluated with statistical analyses on mobility before election periods, and increased migration movements were observed especially on the eve of local elections. Based on these facts, it can be said that the concept of electoral migration in Turkey is a new concept that needs to be emphasized, and that provincial political systems and administrative units are also affected by electoral migration. In sum, migration movements during election periods are of great importance for understanding Turkey's current political system. Therefore, policy makers and analysts should take migration trends into account when evaluating electoral strategies and forecasting future political developments.

Keywords: Migration, election, election migration, local elections

GİRİŞ

Göç insanlık tarihi boyunca tüm toplulukları yakından ilgilendiren, topluluklar üzerinde pozitif veya negatif etki oluşturan bir olgudur. İnsanın varoluşundan bu yana gerçekleştirdiği bir yerden başka bir yere gitme eylemi, toplumsal yaşamın temellerinden biri haline gelmiştir. Devletlerin kurulmasıyla birlikte göç kavramı çeşitli derin siyasi, ekonomik ve sosyal sonuçlar doğurmuştur (Gül, 2002).

Göç olgusunun temelinde bir coğrafyadan, başka bir coğrafyaya taşınma vardır. Kavramsal olarak göç olgusunu incelendiği zaman da benzer bir tanımlama ile karşılaşabilmektedir. Türk Dil Kurumu göç olgusunu; *“ekonomik, toplumsal, siyasi sebeplerle bireylerin veya toplulukların bir ülkeden başka bir ülkeye, bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine gitme işi; taşınma, hicret, muhaceret”* olarak tanımlamıştır (TDK, 2019). Türkiye Bilimler Akademisi Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğüne göre ise göç; *“Ekonomik,*

toplumsal, siyasal ya da savaş, kıtlık, doğal yıkım gibi nedenlerle, kişilerin ya da toplulukların, çalışmak ve daha iyi yaşam koşulları bulmak umuduyla bir yerden başka bir yere giderek, kesin ya da geçici olarak yerleşmeleri” şeklinde tanımlanmaktadır (TÜBA, 2020). Aslında göç tanımında göç nedenleri de kısaca dile getirilmektedir. Bu tanımlamalardan da anlaşıldığı gibi “göç” yaşanan hareketliliğin kavramsal olarak isimlendirilmesinin bir sonucudur.

Günümüzde şehirlerin nüfus verilerini incelediğimizde, şehirlerde yaşayan insan sayısının kırsal alanlarda yaşayan insan sayısından daha fazla olduğunu ve bu sayının artmaya devam ettiğini görüyoruz. Nüfustaki bu artışın nedenlerini incelediğimizde, insanların artan ihtiyaçlarını karşılamak için daha fazla olanak sunduğuna inandıkları kırsal alanlardan kentlere (Keleş, 2002) ve küçük kasabalardan büyük şehirlere göç ettiklerini görülmektedir. Kırsal kesimde rahat yaşamamanın zorlukları da şehirlere göçün nedenleri arasında sayılabilmektedir. Türkiye’nin ADNKS geçtiği yıl içerisinde (2007-2008 yıllarında) %3,18 olan iller arası nüfus göç hızı yıllar içinde farklılıklar göstermekle beraber 2023 yılı itibarıyla %4,04 olarak gerçekleşmiştir. Bu bağlamda ılımlı bir artıştan söz etmek mümkündür (TÜİK, 2023).

Türkiye açısından göç olgusu değerlendirildiğinde; bu hareketlilik özellikle 2000 öncesi sürecin bir ürünü olduğu şeklinde değerlendirilebilir. Günümüzde bu hareketlilik özellikle şehir ve turizm odaklı bir eğilim göstermektedir. Türkiye’nin ekonomik ve sosyal kaynak zenginliğinin batı şehirlerinde daha fazla olması doğrudan batıya göçün en önemli sebebidir. Ancak bu tek neden değildir. Dünyanın geri kalanında olduğu gibi Türkiye’de de ekonomik koşullar, kentleşme (Kaya, 2007; Koyuncu, 2017) ve metropolleşme iç göç hareketliliği için önemli katalizörlerdir. Bu durumun doğal sonucu olarak büyük şehirler ya da metropoller sürekli göç alırken şehirleşmesini tamamlayamamış küçük iller veya kırsal yerleşim yerleri (köy, kasaba, ilçe) sürekli göç vermektedir (Celal, 1999).

Adrese dayalı nüfus sayımının başladığı 2007’den günümüze kadar Türkiye’de iç göç hareketlerini incelediğimizde; 81 ilden 81 ile göçün, hatta geri göçün yaşandığı görülmektedir. Mevcut durum süreklilik arz etmemekte ve göç hareketleri hâlen ağırlıklı olarak batıya doğru gerçekleşmektedir. Zira ülkemiz coğrafyasında göçlerin ana sebeplerini geleneksel göç sebepleri oluşturmaktadır. Fakat son dönemlerde gelenekselleşmiş bu göç hareketlerinin sürekli olarak yaşandığı şehirlerden bazı

dönemlerde dikkate değer şekilde tersine göç hareketliliği oluşmaktadır. Tersine göç hareketliliği yaşanan dönem sonrası yeniden gelenekselleşmiş göç hareketliliğinin devam ettiği veriler ile karşılaşılmaktadır. Bu periyodik göç hareketi, analiz edilmesi gereken bir alandır ve yeni bir hareketlilik kavramı ile karakterize edilebilir.

Geleneksel göç hareketliliğinin tersi yönünde işleyen dönemsel göçlerin nedenleri hızlı ulaşım, etkin iletişim, sosyal etkilerin ekonomik etkilerin önüne geçmesi ve metropollerde yaşayan kırsal kesim insanların doğdukları coğrafyalara olan sosyal ve psikolojik bağlılıklarına bağlı olarak ortaya konulabilir. Ancak istatistiksel olarak ters bir seyir izleyen bu yüksek hareketliliğin seçimler, özellikle de yerel seçimler arifesinde yaşandığı verilerle gözlemlendiğinden, bunun siyasi, ekonomik ve idari etkiler yaratma amacına yönelik olduğu bu makalenin temel tartışma konusudur. Etkisini yeni göstermeye başlayan bu yeni göç dalgası nedeniyle, idari gücü elinde bulunduracak karar vericilerle birlikte Türk siyasi sistemi de dönüşüm geçirmektedir.

Bu tersine hareket ve etkileşimden yola çıkarak derlenen bu makale üç kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım göç, göç türleri, geleneksel göç sebepleri, yıllara göre göçler ve 2008-2023 dönemleri arasında geleneksel göç hareketliliğinin aksine kayda değer göç hareketliliğinin görüldüğü illerimize ait göç verileri ele alınacaktır. Göç olgusu genel hatlarıyla iç ve dış göç olarak kabaca bölünebilmektedir. Bu anlamda çalışmanın sınırlılıkları bakımından dış göç olgusu bu makalenin analiz alanı dışında tutulacaktır.

İkinci bölümde geleneksel göç hareketliliğinin aksine kayda değer göç hareketliliği tespit edilen illerin tersine göç hareketliliği olan yıllardaki göç nedenleri irdelenecektir. Çünkü geleneksel göç nedenlerinin temel noktası ekonomik ve sosyal nedenler iken dönem dönem tersine göç olarak karşımıza çıkan göç hareketliliğinin nedenleri farklı bir göç kavramını ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle ikinci bölümde sadece göç verileri üzerinde durulmayacak olup, tersine göç hareketliliğinin yaşandığı dönemlerdeki sosyal kültürel ve siyasal verilerden de yararlanılarak değerlendirilecektir.

Üçüncü bölümde ise, tersine göç veren illerin demografik yapısı, kültürel ve sosyal durumu, merkezi idare veya yerel idare bazındaki konumu, göç alan illerin niçin dönemsel olarak göç veren iller arasında yer aldığı ve sürekli göç

veren illerin dönemsel olarak göç alan iller arasında yer almasının ekonomik, sosyal ve siyasal sonuçlarının neler olduğunun üzerinde durulacaktır.

Tüm bu veriler ve çalışmalar sonucunda Türkiye’de yeni bir kavram olarak “seçim göçü” kavramının kabul edilmesi gereken bir olgu olduğu ve seçim göçü üzerinden başta siyasal sistem olmak üzere illerin idare birimlerinin de etkilendiği ortaya konulacaktır. Seçim göçü kavramının çerçevesi, muhtemel nedenleri, etkileri ve sonuçları son bölümde ele alınarak seçim göçü kavramı irdelenecektir. Literatür taraması sonrası sadece Aliyev’in (2022) seçim şiddetinin göç üzerindeki etkisi bağlamında Kenya örneği incelediği veya göçün (bilhassa dış göçün) seçimler üzerindeki etkileri (daha çok hükümetlerin dış göç karşısındaki tutumları) tartışma konusu olmaktadır. Bu bağlamda oy kullanmak için bir tersine göç üzerine detaylı bir araştırma bulunmamaktadır.

Tüm bu olgular ve araştırmalar, Türkiye’de nispeten yeni bir fikir olan seçim göçünün tanınması gereken bir olgu olduğunu ve hem siyasal sistem hem de illerin idari birimleri üzerinde etkisi olduğunu ortaya konulacaktır. Son bölümde seçim göçü kavramının çerçevesi ve olası nedenleri, etkileri ve sonuçları ele alınacak ve seçim göçü kavramı analiz edilecektir. Her ne kadar 2008’den 2023’e kadar geçen süre göz önünde bulundurulsa da esasen 2014 ile 2019 yerel seçimleri ve öncesi odak noktası olacaktır. Araştırma TÜİK verilerine dayalı veri analizi yöntemiyle analiz edilecektir. Bu makalenin amacı literatürün bu anlamda nispeten bakir olduğu iddiasıyla katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

GÖÇ KAVRAMI, GÖÇ ÖZELLİKLERİ VE GÖÇ TÜRLERİ

Göç Olgusu

Tarih boyunca insan hareketliliği tekrar eden bir olgu olmuştur. İnsanlar kaynak arayışı veya değişen yaşam koşulları nedeniyle yaşadıkları yerden bir başka bir mekâna taşınmışlardır ve bu göçler çeşitli sosyal, ekonomik, kültürel ve psikolojik faktörleri kapsamaktadır. Coğrafi yer değiştirmeye doğal afetler, kıtlık, kuraklık, iklim değişikliği ve diğer türlerle yaşanan çatışmalar neden olabilir. Koşullar geliştikçe, bireyler kişisel veya ekonomik durumlarını iyileştirmek için, bazen ailelerini de düşünerek göç etmeyi seçerler (Audas & McDonald, 2004; Castles & Miller, 2008).

Genellikle mekân değişikliği olarak görülen göç olgusu, gerçekte toplum-

ların ekonomik, siyasi ve kültürel dokusunun karmaşık bir sonucudur ve yaşamın birçok alanında köklü değişikliklere yol açmaktadır (Taş & Özcan, 2013). Özer'e (2004, s. 11) göre "göç, coğrafi mekân değiştirme sürecinin sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasi boyutlarıyla toplum yapısını değiştiren nüfus hareketleri" olarak tanımlanabilir. Akademik literatürde göç, bireylerin ekonomik, siyasi, çevresel, sosyal veya kişisel faktörlere yanıt olarak bir yerden başka bir yere cesur ve dirençli hareketini ifade eder.

Göç hareketliliğinin coğrafi kıstaslar çerçevesinde incelemesi sonucu iç göç ve dış göç kavramı ortaya çıkmaktadır. Aslında göç hareketliliğinin coğrafi sınırlar dışına doğru olması dış göç kavramını ortaya çıkartmış olmakla birlikte iç göç hareketliliğinin coğrafi sınırlar içerisinde oluşturduğu etkiler dışında, ülke geneline yönelik etkileri nedeni ile temelde iç göçten ayrılmaktadır. Bu nedenle dış göç kavramı bu çalışmanın inceleme alanı dışında tutulacaktır.

İç göç, bireylerin bir ülke içindeki sonsuz yolculuğunu sembolize eder ve onların isteklerini ve seçimlerini yansıtır. Tekeli'nin (1982) tanımı, insan yaşamının bu derin hareketinde zaman, mekân ve kişisel iradenin önemini vurgulamaktadır. Tekeli'ye göre iç göç, bilinen bir devre içinde ve bölgede hayat süren ve o bölgenin sınırlarını terk etmeye karar veren insanların sayısını kapsamaktadır. İç göç, illerin ve köylerin nüfuslarında değişikliklere yol açarken, ülkenin genel nüfusunu etkilememektedir.

İnsanların köyden kente göç etmelerinin temel nedenlerinden biri, kentin çekici özelliklerine kıyasla köyün çekici olmayan özellikleridir. Köy yaşamının çekici olmayan yönleri arasında aşırı nüfus, fakir ve eşitsiz dağılmış toprak, düşük tarımsal verimlilik, doğal afetler, arazi üzerindeki aile anlaşmazlıkları, arazi mülkiyetinin yoğunlaşması, tarımsal mekanizasyon nedeniyle işsizlik (Kutal, 1992), terörizm ve güvenlik sorunları yer almaktadır. Öte yandan, şehirler daha yüksek gelir, eğitim ve sağlık hizmetleri imkânı, gelişmiş yaşam, standartlar, ulaşım ve iletişim olanakları, istihdam olanakları ve sosyal ve kültürel avantajlar sunmaktadır (İçduygu, 1998).

İç göçlerin temelinde ekonomik sebepler varlık gösterse de bazı göç hareketlerinin ekonomik sebepler dışında gerçekleştiği görülebilecektir. Sadece bir iç göç tanımlaması ile göç olgusunu açıklamak yeterli olmayacaktır. Bu yüzden aşağıda göç türleri ve göç nedenleri üzerinde durulacak ve iç göç kavramı üzerinden açıklanacaktır.

Göç Türleri

Sebepleri Açısından Göç Türleri

a. Gönüllü Göç

Gönüllü göç, başka bir yerde yeni fırsatlar ve deneyimler arama özgürlüğü anlamına gelir. Türkiye’de olduğu gibi dünya çapında ve Türkiye’de ortak bir göç biçimi olan daha iyi bir yaşam için evrensel arayışını somutlaştırır (Dayıoğlu, 2012).

b. Zorunlu Göç

Kişisel seçime ek olarak, terörizm, savaş ve siyasi baskılar gibi zorlayıcı güçler de zorla göçe yol açabilir (Mutluer, 2003). Zorunlu göç sebeplerine sel, deprem (Deniz ve vd., 2017), büyük çaplı heyelan gibi tabii afetleri de ekleyebiliriz.

Göç Edilen Yerdeki Kalma Süresine Göre Göç Türleri

a. Mevsimlik Göçler

Mevsimsel hareket olarak da bilinen mevsimsel göç, bireylerin veya insan gruplarının yılın belirli zamanlarında geçici olarak farklı yerlere yerleştiği bir görüngüdür. Bu hareket, mevsimleri dikmek veya hasat etmek için diğer bölgelere seyahat eden tarım işçileri, yılın belirli zamanlarında belirli yerleri ziyaret eden turistler ve olağan ikamet yerlerinde aşırı hava koşullarından kaçmak için yer değiştiren insanlar da dâhil olmak üzere çok çeşitli etkinlikleri kapsayabilir (Özbekmezci & Sahil, 2004). Buna ek olarak, mevsimsel göç, iş fırsatlarından yararlanmak veya mevsimsel olarak meydana gelen kültürel veya dini etkinliklere katılmak için kentsel ve kırsal alanlar arasında hareket eden bireyleri içerebilir. Genellikle ekonomik, çevresel veya sosyal faktörler tarafından yönlendirilen bu göç biçimi, dünyanın çeşitli bölgelerindeki demografik kalıpları ve işgücü piyasalarını şekillendirmede önemli bir rol oynamaktadır (Çınar & Lordoğlu, 2010; Onat, 2003).

b. Sürekli Göçler

Göç eylemi, gelişmiş beklentiler ve ilerleme yolları peşinde koşan bireylerin cesur ve kararlı doğasını temsil eder. İster bir tercih meselesi

isterse kaçınılmaz olsun, çatışma, doğal afetler ve toplumsal gelenekler gibi zorlukların ortasında insan ruhunun dayanıklılığını ve metanetini kanıtlar (Sayın, Usanmaz & Aslangiri, 2016).

Göç Nedenleri

Türkiye’deki iç göç hareketleri yalnızca sanayileşme sürecine bağlanamaz. 1950’lerde başlayan ve takip eden on yılda ivme kazanan göç, kırsal alanlardaki değişimlere bir tepki olarak insanları göçe iten (*iticiliği*) ve daha sonra dönüşen kentsel alanların cazibesi (*çekiciliği*) olarak anlaşılabilir. 1980’ler ve 1990’larda iç göç, modernleşme ve iletişim teknolojilerindeki ilerlemelerin yol açtığı toplumsal dönüşümün hızlanması ve sosyal hareketliliğin etkilerinin artması nedeniyle yeni bir aşamaya girmiştir (İçduygu & Sirkeci, 1999; Sağlam, 2006; Şen, 2014).

Dünyada göç sebeplerinin başında ekonomik sebepli olanlar gelmektedir. Beyin göçünün de işçi göçünün de köle ticaretinin de hatta savaş ve terör sebebiyle yapılan göçlerin de asıl sebebi ekonomidir denebilir. Kırsal kesimdeki işsizliğe bağlı olarak olumsuz yönde seyreden sosyoekonomik şartlar kırsallardan sanayileşmiş ve iş sahası gelişmiş kentlere göçü hızlandırmıştır. İnsanlar sosyoekonomik şartlarını iyileştirmek için yaşam tarzlarından vazgeçerek iş sahasının geniş olduğu kentlere göç etmişlerdir (Kocaman & Bayazıt, 1993). Bayhan’ın (1997) aktardığına göre Ergil’in 1995 yılında yaptığı bir araştırmada %40,2, Özdağ’ın aynı yıl yaptığı bir başka araştırmada ise %35,8 ile işsizlik göçün başlıca nedeni olarak belirlenmiştir (Akt. Bayhan, 1997, s. 184).

Çağımızda ekonomi, göçün tek nedeni değildir. Sosyal ve siyasal nedenli göçler de bulunmaktadır. 1960’lar ve 1970’lerdeki göç hareketleri öncelikle kentsel alanların çekiciliği tarafından yönlendirildi. Ancak 1980’ler ve 1990’larda terörizmden kaynaklanan çatışmalar ve ekonomik ve politik krizler iç göçü etkileyen önemli faktörler haline gelmiştir. 1984 yılından itibaren artan terör faaliyetleri, özellikle Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde ve Doğu Anadolu Bölgesi’nde büyük göç hareketlerinin artmasında önemli bir etkiye sahip olmuştur (Öner & Kaçmazoğlu, 1996; Özdemir, 2008, 2012).

c. Sosyo-Kültürel Nedenler

Tarımdaki değişimler, sosyal yapı ve hızlı nüfus artışı (*itici nedenler*) iç

göçün başlıca nedenleridir. İç göçe katkıda bulunan önemli bir faktör de tarımda yaşanan dönüşümdür (Serter, 1994). Bu durum sosyal sonuçları açısından değerlendirilebilir. Türkiye ekonomisinin tarıma olan bağımlılığı ve toplumsal yapıyla olan bağlantısı, tarımdaki teknolojik gelişmelere bağlı olarak değişmiştir. Makineleşme olarak bilinen teknolojinin 1950'lerde tarıma girmesiyle birlikte tarımda insan gücüne duyulan ihtiyaç azalmıştır (Kocaman & Beyazıt, 1993). Bunun sonucunda kırsal kesimde tarımla geçinen insanlar işsiz kalmış ve iş aramak için il ve ilçe merkezlerine göç etmeye başlamıştır. Ayrıca, ekilebilir arazi büyüklüklerinin küçük olması, arazi mülkiyetindeki kutuplaşma ve miras nedeniyle arazi parçalanması gibi sorunlar işgücü göçüne ve iç göçe neden olmuştur (Şen, 2014).

Taşradan şehirlere olan göçün başlıca nedeni tarımda makineleşmedir. Sadece makineleşmenin kendisi değil, beraberinde getirdiği yapısal değişiklikler de önemlidir. Traktörlerin kırsal alanlarda kullanılmaya başlanması, tarımsal işletmelerin büyümesi ve dış pazarlar için standartlaştırılmış ve uzmanlaşmış üretime geçiş için baskıya yol açmıştır. Bu durum küçük tarım işletmelerinin ya topraklarını satarak ya da kiralayarak kente göç etmesine ya da tarımsal değişimler nedeniyle pazar için üretim yapan küçük işletmelere dönüşmesine yol açmıştır. Toprak mülkiyetinden doğan yarı-feodal işletmeler de sermayeleriyle birlikte makineleşmeye başlamış, hissedarların ve işçilerin kente göç etmesine neden olmuştur. Ayrıca kırsal kesimle ilişki içinde olan kentli esnaf ve tüccarların traktör satın alarak ve toprak kiralayarak büyük işletmeler haline gelmeleri, ortakçıların kullanabileceği tarım alanlarının azalmasına ve köylülerin geçimlik üretim yapmasına yol açmıştır (Tekeli, 1982).

Sosyal yapı, göçün itici faktörlerini anlamada bir diğer önemli faktördür. Bir toplum içindeki anlaşmazlıklar ve huzursuzluklar insanları göçe yönlendirebilir. Örneğin, kırsal bölgelerde yaygın olan kız kaçırma ve kan davası gibi konular toplum içinde gerginliklere neden olabilir ve insanları göç etmeye sevk edebilir.

Sosyo-kültürel bir analizde, Türkiye'de özellikle 1950'lerde kentsel alanların sosyal hizmetlerle iyi bir şekilde donatıldığı, kırsal alanların ise bu hizmetlerden mahrum kaldığı belirtilmektedir (Öz, 1978). Kaynakların bu eşitsiz dağılımı, başta İstanbul olmak üzere kentlere göçün diğer bir nedeniydi (İBB, 2004). Bu şehirlerdeki sosyal, kültürel ve diğer hizmetlerin mevcudiyeti, bu fırsatlardan yararlanmak isteyen insanları çekmiştir. Ayrı-

ca ulaşım ve iletişim alanındaki gelişmeler de göç sürecini kolaylaştırmış ve insanların kırsaldan kente kolayca seyahat edebilmelerini ve memleketleriyle bağlantılarını sürdürebilmelerini sağlamıştır (Kışla, 2008).

Medya, göç etmeyi düşünen kırsal kesim sakinleri üzerinde önemli bir etkiye sahip olabilir. Bir yandan kırsal alanların olumsuz yönlerini vurgulayarak, diğer yandan da kentsel alanların çekiciliğini vurgulayarak göç kararını tetikleyebilirler (Kocatepe vd., 2023).

d. Ailevi nedenler

Türkiye gibi muhafazakâr, aile bağlarının güçlü olduğu toplumlarda, aile bütünlüğünün sağlanmasına yönelik göçler, başlı başına bir göç nedeni olduğundan daha ziyade göçü kalıcı kılan, perçinleyen etki taşımaktadır. (User, 1997). Aileden herhangi birinin, herhangi bir sebeple bir başka yere yerleşmesinin ardından, ailenin diğer fertlerinin de bir müddet sonra onun ardından yanına göç etmeleri Türkiye’de iç göçün önemli sebeplerinden biridir. Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsünün 2006 yılında yaptığı bir araştırma Türkiye’deki iç göçlerin ikinci sıradaki sebebi; vakaların yüzde 28,3’ünü oluşturan ailevi taşınma nedenleri, ebeveynlerin yakınında veya onlarla birlikte yaşama kararı, kariyer değişiklikleri veya ebeveynlerin yer değiştirmesi ve eşin işiyle ilgili benzer durumlar gibi çeşitli senaryoları içermektedir (Hünee, 2006).

Ailevi nedenler de ekonomik, siyasi ve kültürel çerçevede göçe yol açabilir. Bu özelliğinden dolayı ailevi nedenlerle göç, “*göçü meşrulaştırma hareketi*” olarak da adlandırılabilir. Çünkü ailevi nedenlerle gerçekleşen göç hareketlerinin temelinde aile birleşmeleri, yani evlilikler yer almaktadır. Kentlerin periferinde veya seçili ilçelerinde öbekteşen bu aileler daha sonrasında coğrafik bir aile olan hemşericilik olgusu ile de karşı karşıya kalınmasına sebebiyet vermiştir (Kılınç ve Bezci, 2011).

e. Dini Nedenler

Tarih boyunca dini sebepler göç olgusunda her zaman önemli bir unsur olmuştur. Özellikle bir dinin ilk çıkış dönemine rastlayan zamanlarda yaşanan iç çatışmalar genelde bir tarafın göç etmesiyle neticelenir. Bunun en bariz örneği, Hz. Muhammed’in önce Habeşistan’a göçe izin vermesi daha sonra da kendisi ve inanlarının pek çoğunun Mekke’den Medine’ye göç etmeleridir ki buna İslam tarihinde Hicret denir. Yine Yahudilerin Filistin topraklarını işgal edip oraya yerleşmeleri de dini sebeplerden dolayıdır. Ta-

rihteki haclı seferlerinin de kökeninde dini sebepler vardır (Kışla, 2008). İslam tarihindeki pek çok fetih hareketinin kökeninde yine dini sebepler (Cihat İnancı) vardır. Balkanlar'daki Bulgar ayaklanmasından sonra Müslüman Türklerin ve Pomakların (Bulgar kökenli Müslümanlar) göçü, dini nedenlerle göçün dikkate değer bir örneğidir. Birçoğu Bulgarlar tarafından esir alınmış ve çeşitli yerlerde din değiştirmeye zorlanmış, bu da başka bölgelere göç etmelerine neden olmuştur.

f. Eğitim Nedenleri

Sosyal yapıyla ilgili bir diğer husus ise eğitimidir. Türkiye'nin birçok köyünde, özellikle de doğuda, hâlâ yeterli sayıda okul bulunmamaktadır. Bu anlamda, bölgede okula devam oranı oldukça düşüktür ve öğretmen ihtiyacı büyüktür. Sonuç olarak, bu bölgelerde eğitim almak isteyen çocuklar genellikle aileleriyle birlikte eğitim olanaklarının daha elverişli olduğu kentsel alanlara göç etmektedir. Özellikle üniversite eğitimi sebebiyle farklı illere giden öğrencilerin bir kısmının aileleri geçim zorlukları ve diğer sebeplerden ötürü çocuğunun eğitimi süresince onun bulunduğu ile göç etmek durumunda kalmaktadır. Eğitim hayatının sona ermesiyle birlikte aileler her zaman geri göç etmemekte, yeni yaşamlarını hâlihazırda bulundukları ilde devam etmektedirler (Tezcan, 1994).

Okul eğitimi genellikle göç için zorlayıcı bir faktör olarak görülmektedir. ILO (Uluslararası Çalışma Örgütü) tarafından 1991 yılında Türkiye'nin kırsal kesimlerinde yapılan bir araştırmaya göre, kırsal kesimdeki ailelerin çoğunluğu göçün temel nedeni olarak çocuklarının geleceği ve eğitimiyle ilgili endişelerini göstermiştir (Akgür, 1997).

g. Sağlık Nedenleri

Gelişmişlik düzeyinin dengesizlik gösterdiği Türkiye'de Sağlık imkânlarının yeterince olmadığı özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinden gelişmiş büyük şehirlerde doğru yapılan göçlerde sağlık zaman zaman en önemli sebeplerden biri haline gelmektedir. Atatürk **Üniversitesi** tarafından yapılan bir araştırma, Anadolu'nun doğusundan batısına göçün temel nedeninin yetersiz sağlık hizmeti olduğunu göstermiştir (Güllülü, Karabulut & Polat, 2007). Sağlıkta özellikle bölgesel gelişmişlik seviyeleri farklılık gösteren ülkelere, daha az kaynağa sahip bölgelerden sağlık imkânlarının daha gelişmiş olan bölgelere çok sayıda tedavi amaçlı göçler yaşanmaktadır.

h. Doğal Afetler

Doğal afet, insan kaynaklı olmaktan ziyade doğal olayların etkisiyle meydana gelen ve büyük can kayıplarına veya doğal çevrenin, özel mülkiyetin veya kamu altyapısının tahrip olmasına yol açan felaket niteliğindeki olaylardır. Doğal afetlere hava ve iklim olayları ya da depremler, toprak kaymaları ve dünya yüzeyinden veya gezegenin kendi içinden kaynaklanan diğer olaylar neden olabilir. Dünya üzerindeki hiçbir nokta doğal afetten muaf değildir; ancak belirli afet türleri genellikle belirli coğrafi bölgelerle sınırlıdır veya bu bölgelerde daha sık meydana gelmektedir. Bu bağlamda yaşadığımız topraklar doğal afet anlamında oldukça şanssız bir coğrafyadır. Bu nedenle Türkiye'nin coğrafi konumu onu hem göç alan hem de doğal afetlere bağlı olarak göç veren bir yapıya büründürmüştür.

Ülkelerde yaşanan doğa olayları sosyal yapıya etki eden ve göç oluşturan olgular içerisinde ele alınabilir. Göç bağlamında depremler, seller, volkanik patlamalar, erozyon, çölleşme, orman yangınları ve kuraklık gibi doğa olayları da katkıda bulunan faktörler olarak görülmektedir. Örneğin, 1994 yılında Kırgızistan'da meydana gelen toprak kayması 270 bin kişinin yerinden olmasına yol açmıştır (Mutluer, 2003). Türkiye'de 1999 Marmara depremi yaklaşık 50 bin kişinin ölümüne yol açmış ve birçok aileyi ve bireyi çeşitli nedenlerle deprem riskinin daha düşük olduğu bölgelere, özellikle de geldikleri bölgelere taşınmaya zorlamıştır.

Asya ve Avrupa arasında bir kavşak noktası olan Türkiye, tarihin erken dönemlerinden bu yana bir dizi nüfus değişimi yaşamıştır. Osmanlı döneminde Anadolu'nun farklı bölgeleri farklı aralıklarla kuraklık ve kıtlık gibi doğal afetlere maruz kalmıştır. 19. Yy. sonu ile 20. yy. başında (1892-1893 ile 1906-1908 yılları arası) Türkiye'nin doğusundaki Erzurum bölgesi, kuraklık ve kıtlık nedeniyle Sivas, Tokat, Ankara, Yozgat, Çorum, Trabzon, Ordu, Giresun, Rize, Malatya ve Diyarbakır gibi şehirlere göç vermiştir (Abdulkadir, 2009).

Türkiye'de İç Göç Hareketleri

Yukarıda detaylarına yer verilen göç türlerinin hemen hepsi Türkiye'de yoğun olarak karşılaşılan göç hareketlerindendir. Türkiye açısından göç olgusu değerlendirildiğinde; geleneksel göç ülkemizde doğudan batıya doğru

hareketlilik şeklinde kendini gösterir. Türkiye'nin ekonomik ve sosyal kaynak zenginliğinin batı şehirlerinde daha fazla olması doğudan batıya göçün en önemli sebebidir. Ancak bu tek neden değildir. Dünya ölçeğinde olduğu gibi de Türkiye içinde ekonomik koşulların yanı sıra şehirleşme ve metropolleşme olgusu iç göç hareketliliğinin önemli nedenleri arasında yer almaktadır (Erder, 2006). Bu durumun doğal sonucu olarak büyük şehirler ya da metropoller sürekli göç alırken şehirleşmesini tamamlayamamış küçük iller veya kırsal yerleşim yerleri (köy, kasaba, ilçe) sürekli göç vermektedir.

Yine Türkiye için doğal afet temelli göç türlerine de rastlanılmaktadır. Doğal afet deyince sadece deprem değil çığ, toprak kayması, taş düşmesi, orman yangınları ve seller de dâhil edilmelidir. Çığ deyince Doğu Anadolu bölgesi öne çıkarken, sel deyince de Karadeniz bölgesi öne çıkmaktadır. Öncelikle afetin fiziki etkisi ve gücünden dolayı artık o bölgelerde yaşanılmayacak olması, öte yandan psikolojik olarak insanlara bıraktığı acılar onları başka yerlere göç etmek zorunda bırakmaktadır.

Kemal Kartal'da (1978) Türkiye'deki iç göç hareketlerinin sebeplerini maddeler halinde özetlemiş ve iç göçe neden olan unsurları kendi zaviyesinden sunmuştur:

- *Toplam nüfus içinde gençlerin oranının yüksek olması:* Birçok genç insan kendilerine bir hayat kurma sürecinde ve henüz evlilik yoluyla aile bağları kurmamış durumda, bu da göç etmelerini kolaylaştırıyor.
- *Tarımda açık ve gizli işsizlik:* Türkiye'de tarım arazilerinin miras yoluyla bölünmesi ve makineleşme nedeniyle tarımsal işgücünün önemli bir kısmı işsiz kalmıştır. Tarımsal üretimin verimsizliği ve doğa olaylarına doğrudan bağımlılık tarımdan göçü artırmaktadır. Ekilebilir arazinin sınırlı büyüklüğü ve daha fazla bölünmesinin imkânsızlığı da tarımdan uzaklaşmayı hızlandırmıştır.
- *Yoğun tarıma geçiş:* Makineleşme olmasa bile, yoğun tarım emeğin serbest kalmasına yol açabilir. Örneğin tütün ve fındık gibi ürünlerin üretiminde, küçük çiftliklerdeki nüfus artışı bazı aile üyelerinin işsiz kalmasına yol açmıştır.
- *Eğitim ve yaşam tarzındaki ilerlemeler:* Eğitim seviyesindeki yükseliş, özellikle de yükseköğrenimdeki artış, vasıflı işgücünün coğrafi hareketliliğini ve cirosunu artırmaktadır. Nitelikli işçiler işgücü piyasasını daha iyi anlamakta ve piyasanın daha fazla farkında

olmaktadır. Buna ek olarak, gelişen teknolojiler vasıflı işgücünü çekmekte ve bu işgücünün yoğunlaştığı alanlarda konumlanmakta, bu da diğer alanlardan vasıflı işgücünü çekmektedir.

- *Refah artışı:* Refah artışı iki açıdan değerlendirilebilir: sosyal refah ve bireysel refah. Sosyal refah, bireylerin sadece gıda, giyim ve barınma gibi temel ihtiyaçlarını değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel ihtiyaçlarını da karşılamalarını sağlayan gelir seviyelerindeki genel iyileşmeyi ifade eder. Bu da göç hareketliliğinde ve beklentilerde artışa yol açabilir.
- *Kan davaları:* Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde süregelen bir sosyal sorun da kan davalarıdır. İnsanlar güvenliklerini sağlamak için bazen göç etmekte ve hatta eşyalarını geride bırakmaktadır.
- *Geniş ailenin otoritesinden kaçma arzusu:* Geniş ailenin uyguladığı baskı ve kontrol, insanları bağımsız olarak ya da eşleriyle birlikte göç etmeye yönlendirebilmektedir.
- *Ulaşım ve iletişim ağlarının genişlemesi ve kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması:* İletişim teknolojisindeki gelişmeler, bireylerin dış dünyadan haber almasını kolaylaştırmış ve başka yerlerdeki koşulları tasvir ederek umutları artırmıştır. Ayrıca kitle iletişim araçlarının ve bireysel cihazların yaygınlaşması, insanların yakınları ve tanıdıkları aracılığıyla dış dünya hakkında güvenilir bilgi edinmelerini sağlamıştır. Ulaşım hizmetlerinin ucuzluğu ve artan erişilebilirliği bu süreci daha da kolaylaştırmıştır.
- *Kırsal kesimde değişen değer yargıları:* Kırsal kesimde eğitim, iletişim ve kitle iletişim araçlarına erişimin artması, artan bireycilik ve liberalleşme eğilimleri, yerleşik değerlerin yeniden yorumlanmasına ve yeni değerlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.
- *Çocuklar için daha iyi eğitim arzusu:* Tarımda çalışan ve eğitim seviyesi düşük olan kişiler çocukları için sosyal hareketlilik istemektedir. Ülke genelinde eğitim fırsatlarında nicelik ve nitelik açısından bir dengesizlik söz konusudur ve bu da göçü hızlandırmaktadır.
- *Siyasi nedenler, terörizm ve mezhep çatışmaları:* 1990'lardan bu yana yaşanan terör olayları, insanların korku veya güvenlik nedeniyle belirli bölgelerde toplanmasına neden olmuş, bu da iç göçü ar-

tırmıştır. Türkiye'nin güneydoğu bölgesindeki güvenlik durumu, daha güvenli yerlere ve diğer şehirlere, hatta bazen İstanbul'a kadar göçü teşvik etmiştir.

- *Sağlık sorunları:* Sağlık çalışanları, temizlik, hijyen ve kentsel alt-yapı eksikliği nedeniyle kırsal yerleşimlerde ve küçük illerde bulaşıcı hastalıklar yaygındır. Bu bölgelerde yaşayan birçok insanın sosyal güvencesi yoktur ve bu nedenle tedavi edilebilir hastalıklar için tedavi alamamaktadır.
- *Eğitim sorunları:* Okul çağındaki çocuklar okula devam edememekte ve ailelerine destek olmak için yarı zamanlı çalışmaktadır. Ayrıca bölgedeki bazı okullar terör saldırıları nedeniyle kapalıdır.
- Göçler köy okullarının öğrencilerini azaltmış, taşınmalı sisteme geçiş mecbur kılmış, bu da göçü hızlandırmış, okullar kapatılmıştır.

İSTATİSTİKSEL VERİLER İLE TÜRKİYE'DE GÖÇ HAREKETLİLİĞİ

Türkiye İstatistik Kurumu Nüfus İstatistikleri Portalına göre bir kişinin daimî ikametgâh yeri değişikliği; ülke sınırları içinde bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine gerçekleştiğinde "ülke içi göç" olarak değerlendirilmektedir. Türkiye'de 2007 yılından itibaren Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemine (ADNKS) geçilmiş ve göç hareketleri istatistiksel olarak daha izlenebilir hale gelmiştir. Yıllık olarak iç göç bilgileri Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sisteminden (ADNKS) üretilmektedir. ADNKS'de son bir yıl içinde, ülke sınırları içinde belirli alanlardaki (bölge, il, ilçe vb.) daimî ikametgâh adres değişiklikleri iç göç olarak tanımlanmaktadır. Belirli bir yerleşim yerine diğer yerleşim yerlerinden gelen göç yerleşim yerinin aldığı, belirli bir yerleşim yerinden diğer yerleşim yerlerine giden göç ise yerleşim yerinin verdiği göçtür (TÜİK, 2023).

Türkiye İstatistik Kurumu'nun nüfus istatistikleri portalına göre net göç, belirli bir yerde alınan göç ile verilen göç arasındaki farktır. Pozitif net göç, alınan göçün verilen göçü aşması durumunda ortaya çıkarken, negatif net göç bunun tam tersi olduğunda ortaya çıkar. Net göç oranı, bin potansiyel göçmen başına net göçü ölçmektedir. Yani bir şehre gelen ile giden nüfus sayısı arasındaki farkın, o ilin nüfusuna oranına o şehrin göç hızı denir (TÜİK, 2023).

İl	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Adana	-0,02	-0,21	-0,56	-0,63	-0,57	-0,54	-0,53	-0,42	-0,6	-0,85	-0,38
Adıyaman	-1,05	-1,01	-1,69	-1,39	-1,4	-1,3	-0,92	-0,4	-0,76	-0,14	-1,15
Afyonkarahisar	-0,29	-0,96	-0,98	0,35	-0,65	-0,8	-0,47	-0,27	-0,56	0,27	-0,44
Ağrı	-1,95	-1,48	-1,74	-2,74	-2,5	-3,01	-2,85	-3,04	-3,24	-1,74	-2,2
Aksaray	-0,63	-0,81	-0,62	-0,45	-0,58	-0,69	-0,51	0,74	0,08	0,54	-0,48
Amasya	-0,51	-0,6	-0,84	-0,59	-0,71	-0,57	-0,35	0,55	-0,11	0,45	-0,44
Ankara	0,8	1,04	1,11	0,45	0,65	0,78	0,97	0,32	0,59	-0,68	1,02
Antalya	0,89	1,28	1,31	0,99	1,14	1,28	1,23	0,26	0,64	0,64	1,26
Ardahan	-3,01	-2,15	-1,64	-1	-2,31	-2,69	-2,19	-1,75	-1,93	0,98	-1,92
Artvin	-0,81	-0,53	0	-0,2	0,83	-0,37	-1,14	-0,62	-1,42	4,06	-1,92
Aydın	0,09	0	0,1	0,28	0,23	1,29	0,48	0,68	0,56	0,96	0,38
Bahçeşehir	0,17	0,14	0,04	-0,03	-0,08	1,48	-0,47	0,41	0,3	1,24	-0,12
Bartın	0,25	-0,51	-0,57	-0,1	-0,13	-0,39	0,4	0,43	0,32	2,3	-0,65
Batman	0,3	0,14	-0,28	-0,9	-0,25	-0,53	-0,77	-0,47	-0,42	0,1	-0,4
Bayburt	-1,77	-1,07	-0,75	-0,56	0,15	4,13	-2,71	11,46	-12,65	2,04	1,47
Bilecik	0,02	0,08	0,16	1,11	0,49	-0,01	0,51	0,51	1,08	-0,29	-0,01
Bingöl	-1,46	-0,78	-0,57	-1,36	0,01	-1,3	-1,2	-0,33	0,01	1,26	-1,29
Bitlis	-1,49	-1,38	-1,54	-1,75	-1,44	-1,78	-2,02	-1,61	-1,79	0,06	-1,91
Bolu	0,99	-0,02	0,42	1,23	0,26	0,07	0,78	2,26	0,39	1,12	0,29
Burdur	-0,2	0,21	-0,33	1,17	0,45	-0,79	0,11	0,49	0,36	1,07	-0,54
Bursa	0,4	0,59	0,6	0,23	0,5	0,56	0,69	0,71	0,72	0,03	0,56
Çanakkale	0,13	0,24	0,34	1,8	1,3	1,35	0,41	0,98	1,05	1,55	0,54
Çankırı	4,5	-3,59	-2,11	3,49	2,78	-4,66	-1,9	0,15	0,19	12,95	-10,67
Çorum	-1,67	-1,57	-1,36	-1,38	-0,82	-1,66	-1,21	-0,71	-0,69	0,77	-1,4
Denizli	-0,17	-0,17	-0,04	0,26	0,32	0,36	0,53	0,34	0,33	-0,06	-0,09
Diyarbakır	-0,76	-0,66	-0,65	-1,05	-0,78	-0,68	-1,2	-0,98	-0,5	-0,4	-0,42
Düzce	0,81	0,27	0,17	-0,04	0,3	-0,08	0,37	1,31	0,96	1,2	0,17
Edirne	0,57	-0,21	-0,02	0,28	-0,19	-0,17	0,33	-0,14	0,77	0,4	0,02
Elaçlı	-0,38	-0,7	-0,57	-0,22	0,02	-0,78	0,08	-0,26	-0,28	0,97	-1,51
Erzincan	0,36	0,81	-1,25	0,71	-0,1	0,81	-1,21	-0,04	0,41	0,94	-1,3
Erzurum	-1,14	-1,61	-0,75	-1,37	-2,16	-2,26	-1,6	-1,23	-1,41	-0,38	-1,78
Eskişehir	1,21	0,64	0,91	0,89	0,7	0,98	0,94	1,29	1,19	0,35	0,81
Gaziantep	0,12	0,24	0,42	0,13	-0,02	0,11	-0,13	-0,22	-0,15	-0,86	-0,06
Giresun	-0,62	-0,73	-0,55	0,04	0,77	0,75	-1,09	3,4	-2,09	3,17	-1,78
Gümüşhane	-1,35	-0,99	1,09	1,6	3,9	1,87	1,78	4,85	-5,03	4,65	-5,66
Hakkâri	-1,42	-1,28	-0,13	-1,61	-0,84	-1,34	-1,71	-3,78	-0,14	0,91	-2,07
Hatay	-0,26	-0,27	-0,52	-0,53	-0,68	-0,43	-0,56	-0,22	-0,44	-0,38	-0,42
İğdır	-1,53	-0,91	-0,88	-1,16	-1,52	-1,07	-1,7	-1,37	-1	-0,45	-0,57
İsparta	0,67	-0,72	-0,72	1,3	-0,26	-0,47	0,09	0,62	-0,14	2,09	-0,11
İstanbul	0,31	0,77	0,89	0,22	0,47	0,1	0,34	-0,48	-0,04	-1,4	0,78
İzmir	0,69	0,29	0,23	0,25	0,34	0,56	0,5	0,56	0,58	0,3	0,49
Kahramanmaraş	-0,81	-0,71	-0,88	-0,9	-0,44	-0,3	-0,49	-0,15	-0,31	0	-0,78
Karabük	-0,33	0,06	-0,38	2,25	0,86	0,11	1,88	1,36	0,14	0,38	-0,77
Karaman	-0,25	-0,62	-0,76	0,05	-0,29	-0,46	-0,28	-0,12	-0,71	0,92	-0,3
Kars	-2,16	-2,24	-1,87	-2,13	-2,34	-3,29	-2,9	-2,2	-1,92	-0,75	-1,85
Kastamonu	-0,42	-0,45	-0,13	0,11	1,16	-0,17	0,94	0,45	-0,36	2,29	-1,26
Kayseri	0,19	0,6	0,21	0,3	0,22	0,57	0,13	0	0,15	-0,67	0,11
Kırkkale	0,11	-2,44	-1,92	-0,05	-0,99	-2,01	-0,97	0,53	-0,24	1,92	-2,09
Kırklareli	-0,27	0,23	0,04	0,39	0,24	0,25	0,66	1,05	0,58	0,61	0,24
Kırşehir	-0,56	-1,24	-1,03	-0,07	-0,04	-0,7	0,17	0,36	-0,21	1,53	-0,9

Kilis	-0,83	-0,62	-1,39	-1,42	0,31	-1,31	0,14	-1,76	0,11	1,36	-1,63
Kocaeli	0,79	0,97	0,83	0,7	0,98	1,43	1,7	1,37	1,46	0,03	0,89
Konya	-0,25	-0,44	-0,12	0,18	-0,19	0,02	-0,01	0,08	-0,16	-0,1	-0,19
Kütahya	-0,51	-0,78	-0,55	0,67	-0,53	-0,55	-0,51	-0,4	-0,56	0,38	-0,04
Malatya	-0,33	-0,76	0,45	-0,56	-0,96	-0,28	-0,57	0,02	-0,09	0,21	-0,42
Manisa	-0,41	-0,25	-0,2	-0,14	-0,05	-0,21	0,2	0,31	0,3	0,15	0,26
Mardin	-2,98	-0,67	-0,77	-1,12	-0,89	-1,09	-1,3	-2,18	-0,31	-0,18	-0,61
Mersin	-0,05	-0,08	-0,2	-0,4	-0,24	0,04	-0,13	0,12	-0,05	-0,34	0,05
Muğla	0,22	0,77	0,69	0,58	0,53	2,07	0,49	0,82	0,98	1,9	0,69
Muş	-2,48	-1,49	-1,39	-2,6	-2,21	-2,58	-2,72	-2,55	-2,26	-1,24	-1,63
Nevşehir	-0,6	-1,11	-0,84	-0,23	-0,64	-1,05	-0,28	0,21	-0,37	0,27	0,22
Niğde	-0,94	-1,5	-1,56	-0,34	-0,22	-1,21	-0,6	0,35	-0,49	1,91	-1,85
Ordu	-0,13	-1,16	-1,47	2,92	-2,12	-1,57	-0,38	2,1	-1,64	3,19	-2,82
Osmaniye	-0,24	-0,01	-0,57	-0,41	-0,05	-0,07	-0,14	0,36	-0,03	-0,17	-0,62
Rize	-0,67	-0,55	0	-0,48	0,3	-0,19	-1,04	-0,18	-0,53	4,26	-2,21
Sakarya	0,43	0,19	0,44	0,52	0,39	0,47	0,78	0,64	0,75	0,49	0,45
Samsun	-0,06	-0,75	-0,66	-0,74	-0,31	-0,27	-0,23	0,04	0,1	0,35	0,07
Sart	-1,09	-1,68	-1,27	-1,87	-0,79	-1,2	-1,77	-1,33	-1	-0,21	-1,89
Sinop	0	0,52	-0,29	-1,04	1,08	-0,57	-0,6	0,2	0,45	5,06	-1,24
Sivas	-0,85	-1,23	-1,16	-0,95	-0,62	-0,82	-1,32	-0,55	-1,05	3,03	-2,01
Şanlıurfa	-0,49	-0,3	-0,33	-0,74	-0,78	-0,72	-0,55	-0,57	-0,63	-0,6	-0,92
Şırnak	-1,08	-0,42	-0,12	-0,76	-0,15	-0,69	-2,46	-2,69	0,89	0,82	-0,82
Tekirdağ	1,1	1,49	1,64	1,66	1,56	2,4	2,19	2,49	2,06	1,25	1,02
Tokat	-0,25	-2,52	-1,11	0,47	-3,35	-0,48	-1,05	0,53	-0,67	0,83	-0,01
Trafcen	1,36	-0,97	-1,79	-0,48	-0,64	0,27	-0,67	0,24	0,06	1,64	-0,98
Tunceli	-2,53	0,19	-0,27	-0,27	3,33	0,55	-1,32	-2,69	-0,79	6,04	-1,96
Uşak	-0,28	-0,17	-0,44	0,27	0,05	-0,2	0,01	0,29	0,96	0,19	0,2
Van	-0,42	-0,78	-4,78	0,32	-0,6	-1,55	-1,6	-1,83	-1,47	-0,91	-0,46
Yalova	1,01	-0,26	0,23	1,02	2,21	1,6	1	0,96	2	1,27	0,63
Yozgat	-1,61	-2,82	-2,51	-2,18	-2,23	-2,66	-2,83	-0,97	-1,06	0,75	-1,72
Zonguldak	-0,72	-1,22	-1,28	-1,39	-1,42	-1,11	-1,19	-0,33	-0,52	0,04	-1,11

Tablo 1: İller Bazında Net Göç Oranları (2009-2019)

Yukarıdaki tabloda TÜİK verilerine göre 2009 yılından 2019 yılına kadar net göç hareketliliğinin ortalamaları alınarak tüm illerimizin net göçleri yer almaktadır. Bu tabloda ülkemizdeki göç hareketliliğinin illerimizin toplam nüfuslarına olan oranları gösterilmektedir. TÜİK verilerine göre tabloda 2018 yılına kadar göçün meydana geldiği yıllar arasında ülke sınırları içinde ikamet eden Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları, 2018 yılından itibaren ise ülke sınırları içinde ikamet eden T.C. Vatandaşları ve yabancılar kapsamaktadır.

Tablo 1 dikkatlice incelendiğinde aslında 2013 ve 2018 yıllarındaki göç hareketliliği illerimizin normal göç hareketliliğinden farklılaşmakta olduğu göze çarpmaktadır. Özellikle 2018 verileri bu hareketlilikte adeta patlama yaşandığına işaret etmektedir. İşte bu makalenin esas araştırma konusu bu farklılaşma olmakla birlikte buradaki farklılaşmayı daha net görebilmek için aşağıdaki tabloda 2013 ve 2018 yılları hariç illerimizin net göç hızına göre göç alan illerden göç veren illere doğru sıralamasına yer verilmektedir. Tablo 2, yukarıda yer alan (Tablo 1) net göç hareketliliği verilerinden 2013 ve 2018 yılları istisna tutulup ortalama alınması sonucu elde edilen ortalama net göç hareketliliğinden oluşturulmuştur.

Sıralama	İl	Ortalama	Sıralama	İl	Ortalama
1	Tekirdağ	1,78	42	Batman	-0,37
2	Kocaeli	1,13	43	Aksaray	-0,37
3	Antalya	1,01	44	Karaman	-0,38
4	Fakışehir	0,98	45	Anasya	-0,38
5	Yalova	0,91	46	Hatay	-0,41
6	Muğla	0,81	47	Adana	-0,43
7	Ankara	0,79	48	Nevşehir	-0,45
8	Çanakkale	0,76	49	Ordu	-0,46
9	Bolu	0,71	50	Kırşehir	-0,46
10	Bursa	0,56	51	Afyonkarahisar	-0,49
11	Sakarya	0,52	52	Elazığ	-0,51
12	Karabük	0,48	53	Tokat	-0,56
13	İzmir	0,46	54	Şanlıurfa	-0,58
14	Düzce	0,44	55	Kahramanmaraş	-0,59
15	Aydın	0,43	56	Rize	-0,65
16	Bilecik	0,38	57	Diyarbakır	-0,77
17	Kırklareli	0,35	58	Artvin	-0,78
18	İstanbul	0,32	59	Niğde	-0,9
19	Kayseri	0,25	60	Şırnak	-0,91
20	Bahkesir	0,21	61	Bingöl	-0,92
21	Edirne	0,16	62	Kilis	-0,97
22	Denizli	0,15	63	Zonguldak	-0,98
23	Uşak	0,07	64	Kırkkale	-1,01
24	Isparta	0,06	65	Tunceli	-1,01
25	Manisa	-0,02	66	Adıyaman	-1,08
26	Mersin	-0,08	67	Sivas	-1,11
27	Manisa	-0,02	68	Iğdır	-1,13
28	Mersin	-0,08	69	Mardin	-1,23
29	Erzincan	-0,08	70	Çorum	-1,29
30	Konya	-0,1	71	Van	-1,4
31	Bartın	-0,11	72	Siirt	-1,46
32	Kastamonu	-0,14	73	Erzurum	-1,46
33	Osmaniye	-0,19	74	Hakkâri	-1,5
34	Günüşhane	-0,2	75	Çankırı	-1,62
35	Bayburt	-0,27	76	Bitlis	-1,7
36	Samsun	-0,28	77	Ardahan	-2,03
37	Malatya	-0,28	78	Yozgat	-2,04
38	Sinop	-0,29	79	Muş	-2,19
39	Giresun	-0,3	80	Kars	-2,28

40	Trabzon	-0,33	81	Ağrı	-2,47
41	Kütahya	-0,36			

Tablo 2: İller Bazında Net Göç Oranları –2013 ile 2018 yılı istisna tutularak ortalama alanmış hali (2009-2019)

Yukarıdaki tabloda da görüldüğü gibi yerel seçim yılları olan 2014 ve 2019 yılları verileri haricindeki yıllarda Türkiye’nin 26 ili göç alan il; buna karşılık 55 ilin de göç veren ildir. Aşağıdaki tablolarda ise, öncelikli olarak yer alan veriler karşılaştırıldığında aslında, yerel seçimler öncesi genel net göç hareketlerinin tam tersine, hatta yüksek oranda farklarla, tersine göç hareketlerin olduğu görülebilecektir. Tersine göçün daha net anlaşılabilmesi için aşağıdaki tablolarda bir yıl önceki net göç hareketliliğine de yer verilmiş ve 2013 ve 2018 yılı net göç hızları bir önceki yıllar üzerinden hesaplanmıştır. Sıralamalar ise Net Göç Hızına göre yapılmıştır.

2013 yılı verileri bir önceki yıl verileri ile karşılaştırıldığında 39 il göç alırken, 42 il göç verir duruma gelmiştir. 2018 yılına gelindiğinde ise adeta tersine göçte patlama yaşanmaktadır. Normal senelerdekini tam tersi bir tablo ile karşılaşılmaktadır. Yerel seçimlerin dışındaki yıllarda 26 olan göç alan il sayısı 61’e yükselirken, 55 olan göç veren il sayısı ise 20 ye düşmüştür (Tablo 3).

Sıralama	İl	2012	2013	2013 Net Göç Hızı	Sıralama	İl	2017	2018	2013 Net Göç Hızı
1	Tunceli	-0,27	3,33	3,6	1	Bayburt	-12,65	2,04	14,69
2	Gümüşhane	1,6	3,9	2,3	2	Çankırı	0,19	12,95	12,77
3	Sinop	-1,04	1,08	2,12	3	Gümüşhane	-5,03	4,65	9,68
4	Kilis	-1,42	0,31	1,73	4	Tunceli	-0,79	6,04	6,83
5	Bingöl	-1,36	0,01	1,37	5	Artvin	-1,42	4,06	5,48
6	Yalova	1,02	2,21	1,19	6	Giresun	-2,09	3,17	5,26
7	Siirt	-1,87	-0,79	1,08	7	Ordu	-1,64	3,19	4,84
8	Kastamonu	0,11	1,16	1,04	8	Rize	-0,53	4,26	4,79
9	Artvin	-0,2	0,83	1,03	9	Sinop	0,45	5,06	4,62
10	Hakkâri	-1,61	-0,84	0,78	10	Sivas	-1,05	3,03	4,08
11	Rize	-0,48	0,3	0,77	11	Ardahan	-1,93	0,98	2,9
12	Giresun	0,04	0,77	0,73	12	Kastamonu	-0,36	2,29	2,64
13	Bayburt	-0,56	0,15	0,7	13	Niğde	-0,49	1,91	2,4
14	Batman	-0,9	-0,25	0,65	14	İsparta	-0,14	2,09	2,22
15	Şırnak	-0,76	-0,15	0,61	15	Kırıkkale	-0,24	1,92	2,16
16	Çorum	-1,38	-0,82	0,56	16	Bartın	0,32	2,3	1,99
17	Kahramanmaraş	-0,9	-0,44	0,46	17	Bitlis	-1,79	0,06	1,85
18	Samsun	-0,74	-0,31	0,44	18	Yozgat	-1,06	0,75	1,81
19	Muş	-2,6	-2,21	0,39	19	Kırşehir	-0,21	1,53	1,73
20	Osmaniye	-0,41	-0,05	0,35	20	Karaman	-0,71	0,92	1,64
21	Düzce	-0,04	0,3	0,34	21	Trabzon	0,06	1,64	1,57
22	Sivas	-0,95	-0,62	0,33	22	Ağrı	-3,24	-1,74	1,5
23	Bitlis	-1,75	-1,44	0,3	23	Tokat	-0,67	0,83	1,49
24	Kocaeli	0,7	0,98	0,28	24	Çorum	-0,69	0,77	1,47
25	Dişarbakır	-1,05	-0,78	0,28	25	Elazığ	-0,28	0,97	1,26
26	Bursa	0,23	0,5	0,27	26	Bingöl	0,01	1,26	1,25
27	İstanbul	0,22	0,47	0,25	27	Kilis	0,11	1,36	1,25
28	Ağrı	-2,74	-2,5	0,24	28	Kars	-1,92	-0,75	1,17
29	Elazığ	-0,22	0,02	0,24	29	Hakkâri	-0,14	0,91	1,05
30	Mardin	-1,12	-0,89	0,23	30	Erzurum	-1,41	-0,38	1,03
31	Ankara	0,45	0,65	0,2	31	Muş	-2,26	-1,24	1,02
32	Mersin	-0,4	-0,24	0,17	32	Kütahya	-0,56	0,38	0,94
33	Antalya	0,99	1,14	0,15	33	Bahkesir	0,3	1,24	0,94
34	Niğde	-0,34	-0,22	0,12	34	Muğla	0,98	1,9	0,92
35	İzmir	0,25	0,34	0,1	35	Afyonkarahisar	-0,56	0,27	0,83
36	Manisa	-0,14	-0,05	0,08	36	Siirt	-1	-0,21	0,79
37	Denizli	0,26	0,32	0,06	37	Bolu	0,39	1,12	0,72
38	Adana	-0,63	-0,57	0,05	38	Burdur	0,36	1,07	0,7
39	Kırşehir	-0,07	-0,04	0,04	39	Nevşehir	-0,37	0,27	0,64
40	Adıyaman	-1,39	-1,4	-0,01	40	Adıyaman	-0,76	-0,14	0,63
41	Bartın	-0,1	-0,13	-0,03	41	Zonguldak	-0,52	0,04	0,57
42	Zonguldak	-1,39	-1,42	-0,04	42	Van	-1,47	-0,91	0,56
43	Şanlıurfa	-0,74	-0,78	-0,04	43	Amasya	-0,11	0,45	0,56
44	Yozgat	-2,18	-2,23	-0,05	44	İğdır	-1	-0,45	0,55
45	Aydın	0,28	0,23	-0,05	45	Erzincan	0,41	0,94	0,53

50	Amasya	-0,59	-0,71	-0,12	50	Kahramanmaraş	-0,31	0	0,3
51	Sakarya	0,52	0,39	-0,13	51	Malatya	-0,09	0,21	0,3
52	Aksaray	-0,45	-0,58	-0,13	52	Samsun	0,1	0,35	0,25
53	Gaziantep	0,13	-0,02	-0,14	53	Karabük	0,14	0,38	0,24
54	Kırklareli	0,39	0,24	-0,14	54	Düzce	0,96	1,2	0,24
55	Hatay	-0,53	-0,68	-0,15	55	Mardin	-0,31	-0,18	0,12
56	Trabzon	-0,48	-0,64	-0,17	56	Diyarbakır	-0,5	-0,4	0,1
57	Eskişehir	0,89	0,7	-0,2	57	Konya	-0,16	-0,1	0,06
58	Kars	-2,13	-2,34	-0,21	58	Hatay	-0,44	-0,38	0,05
59	Uşak	0,27	0,05	-0,22	59	Kırklareli	0,58	0,61	0,03
60	Karaman	0,05	-0,29	-0,35	60	Şanlıurfa	-0,63	-0,6	0,03
61	İğdır	-1,16	-1,52	-0,36	61	Antalya	0,64	0,64	0,01
62	Konya	0,18	-0,19	-0,37	62	Şırnak	0,89	0,82	-0,07
63	Malatya	-0,56	-0,96	-0,4	63	Osmaniye	-0,03	-0,17	-0,14
64	Nevşehir	-0,23	-0,64	-0,41	64	Manisa	0,3	0,15	-0,15
65	Edirne	0,28	-0,19	-0,47	65	Adana	-0,6	-0,85	-0,25
66	Çanakkale	1,8	1,3	-0,5	66	Sakarya	0,75	0,49	-0,26
67	Bilecik	1,11	0,49	-0,62	67	İzmir	0,58	0,3	-0,27
68	Çankırı	3,49	2,78	-0,72	68	Mersin	-0,05	-0,34	-0,29
69	Burdur	1,17	0,45	-0,72	69	Edirne	0,77	0,4	-0,37
70	Erzurum	-1,37	-2,16	-0,79	70	Denizli	0,33	-0,08	-0,42
71	Erzincan	0,71	-0,1	-0,81	71	Bursa	0,72	0,03	-0,69
72	Van	0,32	-0,6	-0,92	72	Gaziantep	-0,15	-0,86	-0,71
73	Kırıkkale	-0,05	-0,99	-0,94	73	Yalova	2	1,27	-0,74
74	Bolu	1,23	0,26	-0,97	74	Uşak	0,96	0,19	-0,77
75	Afyonkarahisar	0,35	-0,65	-1	75	Tekirdağ	2,06	1,25	-0,81
76	Kütahya	0,67	-0,53	-1,2	76	Kayseri	0,15	-0,67	-0,83
77	Ardahan	-1	-2,31	-1,32	77	Eskişehir	1,19	0,35	-0,84
78	Karabük	2,25	0,86	-1,39	78	Ankara	0,59	-0,68	-1,27
79	İsparta	1,3	-0,26	-1,55	79	İstanbul	-0,04	-1,4	-1,36
80	Tokat	0,47	-3,35	-3,83	80	Bilecik	1,08	-0,29	-1,36
81	Ordu	2,92	-2,12	-5,04	81	Kocaeli	1,46	0,03	-1,44

Tablo 3: İller Bazında Net Göç Oranları –2013 ile 2018 yılı istisna tutularak ortalama alınmış hali (2009-2019)

Türkiye’de normal göç hareketliliği esas alınarak il bazlı sıralama yapıldığında Tekirdağ, Kocaeli, Antalya, Eskişehir, Yalova, Muğla, Ankara, Çanakkale, Bolu, Bursa illeri net göç hareketliliğine göre en çok göç alan iller iken; Siirt, Erzurum, Hakkâri, Çankırı, Bitlis, Ardahan, Yozgat, Muş, Kars ve Ağrı (Güllülü, Karabulut & Polat, 2007) illeri ise en çok göç veren iller arasında yer almaktadır. Yerel seçime denk gelen 2013 yılı net göç hızına göre Tunceli, Gümüşhane, Sinop, Kilis, Bingöl, Yalova, Siirt, Kastamonu, Artvin, Hakkâri, 2018 yılı net göç hızına göre ise de Bayburt, Çankırı, Gümüşhane, Tunceli, Artvin, Giresun, Ordu, Rize, Sinop ve Siivas illeri en çok göç alan iller arasında yer almaktadır (Tablo 3).

Göç literatüründe de izah edildiği üzere iç göçlerin pek çok sebebi,

türü çeşidi vardır ancak, 2013 ve 2108 verilerini izah eder bir sebep ve türe rastlanılmamaktadır. Bir önceki bölümde ifade edildiği üzere göç hareketliliği çeşitli nedenlerle oluşmakta ve bu nedenlerle oluşan göç hareketliliğinin doğal bir akışı bulunmaktadır. Ancak inceleme alanımız olan 2013 ve 2018 yıllarında ise bu doğal göç hareketliliğinin tersi bir göç oluşmakta ve yine ilerleyen bölümlerde de detayına yer verileceği üzere bu tersi göç takip eden yıllarda neredeyse tersine göç ile aynı oranda bir sıçrama ve sonrasında da doğal akışında devam etmektedir.

Belirli bir yıl içinde doğal akışının tersi yönünde ve özellikle 2018 yılında hatırı sayılır bir oranda gerçekleşen bu tersine göç olgusu, bu makalenin araştırma konusu olan seçim göçünün bir göstergesidir. Nitekim göç veren iller arasında yer alan bu illerin göç alan iller arasında yer almasını açıklayabilecek istisnai bir durum söz konusudur. Bu olağandışı durum takip eden yıl içinde yerel seçimlerin yapıyor olmasıdır.

Türkiye’de yerel seçimlerde oy kullanacak seçmenleri Yüksek Seçim Kurulu seçim gününe 6 ay kala Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğünden temin ederek yayınlamaktadır. Yani ülkemizde son yıllarda (2004’ten günümüze) Mart ayının son Pazar günü gerçekleştirilen yerel seçimlerde farklı bir ilde oy kullanabilmek için en geç Eylül ayının son gününe kadar adres değişikliğinin yapılması gerekmektedir. Bu mecburiyette yerel seçimlerden önceki yılsonunda oluşan bu tersine göçün ana nedenini oluşturmaktadır.

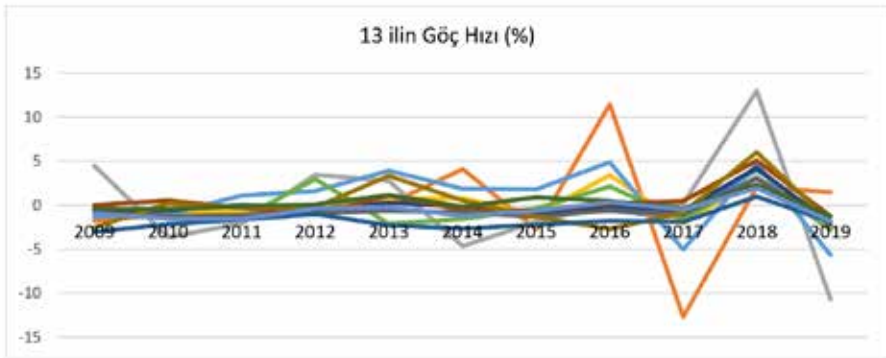
Mevcut yasalarda bir insanın ikamet ettiği yerden bir başka seçim bölgesinde oy kullanmasının önünde yasal bir engel bulunmamaktadır. Sadece bir şikâyet sonrası kolluk kuvvetlerinin yerinde tespiti sonrası kişi orada bulunamaz ise oy kullanma hakkı o seçim için dondurulur. Burada memuriyet dâhi istisna değildir. Her ne kadar bir memurun şehir dışına çıkışı mülki amir iznine tabi olsa da, uygulanabilirliği açısından bunun bir yaptırımını bulunmamaktadır. Gerek siyasi, duygusal gerekse bazı organizasyonlar sebebi ile veya yasal boşluklar sebebi ile ADNKS’ye geçilen 2009’dan günümüze kadar nüfus hareketliliği incelendiğinde seçim dönemlerinde %14'lere varan göç hızı tespit edilmiştir. Bu bağlamda bu illerin varlığı dolayısı ile birçok sosyoekonomik ve sosyolojik alanda etkileri olmakta ve Türk siyasi hayatını etkilemektedir (Yalçın, 1997). Bu anlamda “seçim göçü” kavramı literatürde yeni bir göç türü olarak değerlendirilebilir. 2013’ten 2018’e kadar geçen süreçte göçün önemli

ölçüde arttığı (seçim yılından seçim yılına), göç alan illerin siyasi erkini etkilediği ve hatta bazı illerde başkanlıkları değiştirdiği tespit edilmiştir. Bu tersine göçün devam etmesi ve muhtemelen artması muhtemel olduğundan, bu elbette siyasi erkle alakadardır. Bu, siyaset biliminde siyaset mühendisliği olarak bilinen bir olgudur ve dikkate alınmalıdır. Detaylı çalışmalar başlı başına pek çok makale yazılabilecek çeşitliliktedir.

SEÇİM ÖNCESİ YILLARDAKİ GÖÇ HAREKETLİLİĞİ VE SEÇİM GÖÇÜ

Bir önceki bölümde karşılıklı olarak tablolaştırılan 2013 ve 2018 yıllarındaki iller karşılaştırıldığında aslında 2018 yılında en çok göç alan yani tersine göçün en yüksek olduğu ilk 10 ilden bir tek Sivas ilinin 2013 yılında tersine göç hareketliliğinin en çok olduğu ilk 15 il arasında yer almadığı, ancak Sivas ili için de tersine göçten söz edilebileceği görülmektedir.

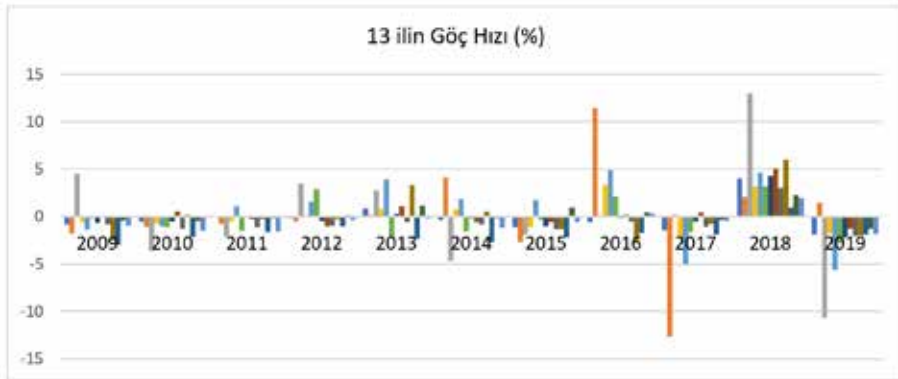
Aşağıdaki grafiklerde 2018 yılında en çok göç alan bazı illerin göç hareketliliği (2009-2019) grafiksel olarak gösterilecek ve bu grafiksel gösterim sonrasında ise seçim göçü üzerindeki tanımlamalar yapılacaktır. Özellikle birleştirilmiş grafiklerin farklı görselleri kullanılmak suretiyle seçim göçü olgusunun daha iyi anlaşılması amaçlanmıştır. Bu bağlamda seçimden önceki yıl olan 2018 açıkça diğer yıllardan ayrılmaktadır. Aşağıdaki grafiklerde kullanılan iller sırasıyla Artvin, Bayburt, Çankırı, Giresun, Gümüşhane, Ordu, Rize, Sinop, Sivas, Tunceli, Ardahan, Kastamonu ve Niğde'dir. Bu iller bu konuda öne çıkan illerdir.



Şekil 1: 13 ilin Birleştirilmiş, Net Göç Hızı (2009-2019) (çizgi)



Şekil 2: 13 ilin Birleştirilmiş, Net Göç Hızı (2009-2019) (yığılmış sütun)



Şekil 3: 13 ilin Birleştirilmiş, Net Göç Hızı (2009-2019) (kümelenmiş sütun)

Yukarıdaki grafiklerde görüldüğü üzere özellikle 2019 yerel seçimleri öncesi normal göç seyrinin çok üzerinde göç hareketliliği gerçekleşmiştir. İlk bölümde bilimsel tanımlarına yer verildiği üzere gerçekleşen bu göç hareketliliği literatürde tanımlamalarına yer verilen göç hareketlilikleri ile açıklanamamaktadır. Bu nedenle bu göç hareketliliği seçim göçü ifadesi ile tanımlanmıştır.

Yukarıdaki grafikler yorumlanacak olursa, diyagramda yer alan illerimizde fiili uygulamaya yönelik bir gelişme ya da durum olmamasına rağmen yüksek düzeyde bir göç hareketliliğinin olduğu fark edilmektedir. Yukarıda grafikleri çıkarılan iller incelendiğinde bu göç hareketliliğinin aslında kalıcı değil geçici olduğu, bu göç hareketliliğinin fiilen gerçekleşmesi için kalıcı olması bekle-

nirken, seçimlerden önce gerçekleşen göç hareketliliğinin seçimlerden sonra geri dönüş olarak yapay ve geçici olduğu görülmektedir.

Grafikleri verilen illeri tek tek yorumlamaktan ziyade tüm iller için 2018 yılı göç hareketliliği incelendiğinde normalin tam tersi ve yüksek oranlı göç hareketliliğinin tüm iller için ortak olduğu görülebilmektedir. Aslında benzer bir durum 2013 yılı içinde görülebilmektedir; ancak bu durum 2018 yılı kadar bariz gözlenmemektedir. 2018 yılında gerçekleşen bu bariz göç hareketliliğinin asıl nedeni Türkiye’de güçlendirilen yerel idareler olduğunu da gözden kaçmamalıdır. Seçim yılları öncesine denk gelen bu göç hareketliliği seçimlerin gerçekleşmesinden itibaren aynı oranda hareketlilik ile hatta mevcut ortalama göç hareketliliğini de içerecek şekilde tersine gerçekleştiği yine yukarıdaki grafiklerden görülmektedir.

Bir ilin aslında göç veren iller arasında yer almasına rağmen ülkemizde yerel yönetimlere yönelik yapılan yasal düzenlemeler verilen haklar ve yerel yönetimlerinin güçlendirilmesi gibi birçok etmenin birleşmesi sonucu yerel seçim sonuçlarına etki etmek amacı ile göç alan iller arasına giriyor olmasının seçim göçü olarak tanımlanması gerekmektedir.

Şu hâlde “seçim göçü”: Bireylerin yerel seçim sonuçlarına etki etmek amacı ile bulunduğu ilden sadece seçmen kütüğünü taşıma yolu ile kaydı olarak yapılan çoğu zaman fiili göçü içermeyen ve aynı kaydı hareketliliğinin seçimler sonrası fiili ikametgâha taşınması sonucu oluşan göç hareketliliğidir.

SONUÇ

Sonuç olarak bu çalışmada Türkiye’de ADNKS’ye geçildiği tarih olan 2007 sonrası 2009 ile 2019 yılları arası TÜİK verilerine göre iller arası göç istatistikleri incelenmiştir. Yerinde mevsimsel olarak, bazen de idari kararlar (ör. Kasabaların nüfus sayısının azalması sebebi ile köye çevrilmesi, aynı sebeple ilçelerin ilçe olma vasfını kaybetmesi gibi durumlar), veya ekonomik katkı sağlamak amacıyla (ör. İller Bankası’ndan daha çok kaynak aktarımı) veya nüfus sayısına dayalı bazı idari ve mali imkân ve kazanımlar göçü etkilemektedir. Fakat özellikle yerel seçimlere denk gelen yıllarda büyük şehirlerden küçük şehirlere, batıdan doğuya doğru ve bilhassa göç alan illerden göç veren illere doğru (kendi doğum yeri olan yerleşim yerlerine) ciddi bir göç yaşanmaktadır. Bu göç hareketi seçimin hemen akabinde takriben altı aylık bir süre içerisinde bireyin yaşamını sürdürdüğü yerleşim yerine geri dönmesiyle sona ermektedir. Bu göç hareketi (özellikle yukarıdaki grafiklerde gösterilen illerdeki) Belediye Başkanlıklarının değişmesine ve

böylece yerel yönetim birimlerinin el değiştirmesine o ilde halihazırda yaşayan vatandaşlardan daha çok etki ettiği gerçeğiyle karşılaşmaktadır. Bu şehirler rekabetin yüksek olduğu ve kazanmaya yakın olan iki partinin birbirine yakın oy aldığı nispeten küçük şehirdir. Zira bu iller incelendiğinde yerel yönetimin hemen hemen her seçim el değiştirdiği görülmektedir. Bu artık bir seçim çalışmasına dönüşmektedir. Hizmet yapmayan bir belediye başkanı başka şehirde yaşayan hemşerilerini seçim sabahı şehrine getirtip geri gönderebilir. Ya da seçimi kaybeden bir aday ya da partisi beş yıl boyunca oy taşıyarak haksız bir rekabete sebebiyet verebilir. Burada özellikle muhtarlık seçimleri, öncü rol oynamaktadır.

Konu sadece siyasi sonuçla kalmamaktadır. Beş yıl boyunca İller Bankasından kişinin yaşadığı şehrin yerel yönetimine ödenmesi gereken ve nüfus sayısına göre tespit edilen pay bir gün bile kalmadığı başka bir şehre gidiyor. Aynı şekilde nüfus istatistiklerine bakılarak her türlü plan, çalışma, alt yapı, yatırım vs çalışma yanlış veriler üzerine kurulduğu için başarısızlığa uğramaktadır.

Bu çalışma sadece böyle bir yeni göç türünü ortaya koymak amaçlıdır. Konu etrafında aşağıdaki çıkarsamalar ve konu başlıkları altında birçok çalışma yapılabilir. Her açıdan adaletsizlik ve hak ihlali olan bu duruma genel yönetimce hukuki bir çözüm getirilmelidir. İkametgâh işleri ciddi sebeplere bağlanmalı ciddi cezai müeyyidelere gidilmelidir. Her türlü kamu hizmeti için, o mahalde oturma belgesi elektronik ortamda sorgulanmalı, muhtarlık seçimleri il genel meclisi belediye seçimlerden farklı tarihlerde yapılmalı, o köyde bir yıl yaşamayan hiçbir kişi oyunu, ikametini köye taşıyamamalıdır.

Başta seçim döneminde ikametgâhını taşıyan kişiler ile ilgili bazı yerel kamu haklarından kısıtlamalar seçim göçü veren yerel yönetimlerce belirlenmeli ve vatandaşlara bildirilmelidir. Konu tersine göçte teşvik edici farklı yöntemlerle kalıcı göçe çevrilmelidir. Seçim göçü ile ilgili birçok yeni çalışmaya ihtiyaç vardır. Bireyin göç ederek ayrıldığı şehrine oy kullanmak için gidişinin siyaset dışı sebepleri, hemşeri derneklerinin seçim göçü üzerine etkileri, Türkiye’de seçim göçünün en çok yaşandığı ilk 10 ilde seçim sonuçlarındaki değişim, seçim göçünün göç alan ve veren yerleşim yerlerine ekonomik etkileri, Şehir içi seçim göçleri, Muhtarlık seçimlerinin ilgili il ve ilçe yerel seçimlerine etkileri, seçim göçünün kalıcı geriye göç üzerine etkileri ise ayrıca araştırılmalıdır.

Seçim dönemlerindeki göç hareketleri sadece demografik bir olgu değil, aynı zamanda Türkiye’deki siyasi sistemi etkileyen önemli bir faktördür. Ekonomik fırsatlar, sosyal huzursuzluklar ya da siyasi değişimlerin tetiklediği nüfus grup-

larının göç etmesi ya da göçü, seçim sonuçlarında önemli değişikliklere yol açabilir. Türkiye'deki son seçim dönemlerinden elde edilen ampirik kanıtlar, göçün seçmenlerin kompozisyonu, siyasi partilerin stratejileri ve nihayetinde seçim sonuçları üzerinde gözle görülür bir etkisi olduğunu göstermektedir.

Özetle, seçim zamanlarındaki göç hareketleri, Türkiye'nin bugünkü siyasi sistemini anlamak için çok önemli bir değişkendir. Sadece seçmenleri değil, aynı zamanda siyasi söyleme hâkim olan konuları ve siyasi partilerin stratejilerini de etkilemektedirler. Bu nedenle, politika yapıcılarının ve analistlerin seçim stratejilerini değerlendirirken ve gelecekteki siyasi gelişmeleri tahmin ederken göç eğilimlerini dikkate almaları gerekmektedir. Gelecekteki araştırmalar, karmaşık etkileşimleri çözmek için gelişmiş istatistiksel yöntemler kullanarak göç ve seçim sonuçları arasındaki incelikli ilişkileri keşfetmeye devam etmelidir. Yüksek Seçim Kurulu (YSK) seçmen listeleri ve detaylarını siyasi partilerle ve kamuoyuyla düzenli olarak paylaşmaktadır. Bu bağlamda vatandaşlık almış ya da yurt dışı doğumlu olanların oy kullanım oranları ve etkileri de son yıllarda çokça konuşulan konular arasındadır ve gündeme gelmektedir. Ayrıca yurt dışında yaşayan %5 oranında Türk diasporası gurbetçiler olarak tarif edilen kesimlerin durumu da ayrıca önemli bir boyuttur. Bu konuyla alakadar daha kapsamlı çalışmalar yapılmak suretiyle literatüre değerli katkılar sunulabilir.

KAYNAKÇA

- Abdulkadir, G. (2009). Osmanlı Devleti'nde kuraklık ve kıtlık (Erzurum Vilayeti örneği: 1892-1893 ve 1906-1908 Yılları). *Journal of International Social Research*, 2(9), 144-158.
- Akgür, Z. G. (1997). *Türkiye'de kırsal kesimden kente göç ve bölgeler arası dengesizlik 1970-1993*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Audas, R., & McDonald, T. (2004). Rural-urban migration in the 1990s. *Canadian social trends*, 73(2), 17-18.
- Castles, S., & Miller, M. J. (2008). *Göçler çağı, modern dünyada uluslararası göç hareketleri*. İstanbul: İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Celal, M. (1999). *75 Yılda köylerden şehirlere*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Çınar, S., & Lordoğlu, K. (2010). Mevsimlik tarım işçiliğinde tekil bir analiz: karasu fındık toplama işçileri. *Mesleki Sağlık ve Güvenlik Dergisi (MSG)*, 23-33.

- Dayıoğlu, L. (2012). Almanya'dan Al(m)anya'ya gönüllü göç sürecine bakış: Emeklilik sonrası Alanya'daki yerleşik Almanlar. *Studien zur deutschen Sprache und Literatur*, 1 (27), 35-51.
- Deniz, O., Yıldız, M. Z., Parin, S., & Erdoğan, R. (2017). Deprem ve göç: 2011 Van depremi örneği. *Social Sciences Studies Journal (SSSJournal) Dergisi*, 1426-1444.
- Erder, S. (2006). *Refah toplumunda getto*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Gül, P. D. (2002). Türkiye'de yoksulluk ve yoksullukla mücadelenin sosyolojik boyutları: Göreliden mutlak yoksulluğa. Y. Özdek içinde, *Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları* (ss. 107-118). Ankara: TODAİE.
- Güllülü, U., Karabulut, K., & Polat, D. (2007). *Ağrı Alt Bölgesi'ndeki göç eğilimi ve sosyo-ekonomik nedenler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Hünee. (2006). *Türkiye göç ve yerinden olmuş nüfus araştırması*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü.
- İBB. (2004). *İstanbul'u bekleyen sosyal risklerin araştırılması raporu*. İstanbul: İBB APK Daire Başkanlığı Araştırma Müdürlüğü.
- İçduygu, A., Sirkeci, İ. ve Aydıngün İ. (1998). *Türkiye'de içgöç*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.
- İçduygu, A., & Sirkeci, İ. (1999). Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde göç hareketleri. O. Baydar (Der.), *75 Yılda Köylerden Şehirlere* (s. 249). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Kartal, K. (1978). *Kentleşme ve insan*. Ankara: Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayını.
- Kaya, E. (2007). *Kentleşme ve kentlileşme*. İstanbul: Okutan Yayıncılık.
- Keleş, R. (2002). *Kentleşme politikası*. İstanbul: İmge Kitabevi.
- Kılınç, Z., & Bezci, B. (2011). Kentleşme, Gecekondu ve Hemşerilik. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 6(2), 323-344.
- Kışla, İ. (2008). *Sosyal politika açısından Artvin'den İstanbul'a göç*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kocaman, T., & Bayazıt, S. (1993). *Türkiye'de iç göçler ve göç edenlerin sosyo-ekonomik nitelikleri*. Sosyal Planlama Genel Müdürlüğü.

- Kocatepe, M., Yorgancıoğlu, C., Sağsan, M., & Şeşen, H. (2023). The Mediation Effect of Media: Artvin, Reverse Migration, and Social Municipalism. *Sustainability*, 15(19), 14304.
- Koyuncu, A. (2017). *Kentleşme ve göç*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları.
- Kutal, G. (1992). Türkiye’de işsizliğin yapısal özellikleri. *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 61-66.
- Mutluer, M. (2003). *Uluslararası göçler ve Türkiye*. İstanbul: Çağtay kitabevi.
- Onat, Ü. (2003). *Yoksulluk ve sosyal hizmet: Yoksulluk sempozyumu*. İstanbul: Deniz Feneri Yayınları.
- Öner, S., & Kaçmazoğlu, H. B. (1996). Göç olgusu ve Doğu Anadolu. *II. Sosyoloji Kongresi: Toplum ve Göç*. Ankara: DİE Yayını, 371- 379.
- Öz, B. (1978). *Türkiye’de göç olgusu, sorunları ve çözümü*. İstanbul: Gençlik Basımevi Taşçı.
- Özbekmezci, Ş., & Sahil, S. (2004). Mevsimlik tarım işçilerinin sosyal, ekonomik ve barınma sorunlarının analizi. *Gazi Üniversitesi Mühendislik Mimarlık Fakültesi Dergisi*, 19(3), 261-274.
- Özdemir, H. (2012). *Türkiye’de iç göçler üzerine genel bir değerlendirme*. Akademik Bakış Dergisi, 30(11), 1-18.
- Özdemir, M. (2008, Eylül). *Türkiye’de içgöç olgusu, nedenleri ve Çorlu örneği*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Anabilim Dalı. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp> adresinden alındı.
- Özer, İ. (2004). *Kentleşme kentlileşme ve kentsel değişme*. Ankara: Ekin Kitapevi.
- Sağlam, S. (2006). Türkiye’de iç göç olgusu ve kentleşme. *Türkiyat Araştırmaları*, 5, 33-44.
- Serter, P. D. (1994). *Türkiye’nin sosyal yapısı*. İstanbul: Filiz Kitapevi.
- Şen, M. (2014). Türkiye’de iç göçlerin neden ve sonuç kapsamında incelenmesi. *Çalışma ve Toplum*, 40(1), 231-256.
- Taş, H. Y., & Özcan, S. (2013). Türkiye’de iç göçün yoksulluğa ve istihdama etkileri. *International Conference on Eurasian Economies*, 289-298.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. Ankara: Türk Dil Kurumu. 10.02.2019 tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı.

- Tekeli, İ. (1982). *Türkiye’de kentleşme yazıları*. Ankara: Turhan Kitapevi.
- Tezcan, M. (1994). Ülkemizde göç ve eğitim sorunları. *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)*, 27(1), 61-67.
- Türkiye Bilimler Akademisi, *Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi. 27.12. 2020 tarihinde <http://terim.tuba.gov.tr/> adresinden alındı.
- TÜİK. (2005). *Genel nüfus sayımı, 2000 göç istatistikler*. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu.
- TÜİK. (2020). *Nüfus ve Demografi*. <https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=Nufus-ve-Demografi-109>, adresinden 8.01.2020 tarihinde alındı.
- TÜİK. (2023). *Nüfus istatistikleri portalı*. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu. Aralık 2023’te <https://nir.tuik.gov.tr/> adresinden alındı.
- Yalçın, C. (1997). *Göç sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Yazar Katkısı

Tek yazarlı bir çalışmadır.

Çıkar Çatışması

Yazar tarafından çıkar çatışmasının olmadığı rapor edilmiştir.

Fonlama

Herhangi bir fon desteği alınmamıştır.

Etik Bildirim

Çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir.

Extended Abstract

Migration is a concept that closely links all communities throughout human history and has positive or negative effects on communities. The act of moving from one place to another has become one of the foundations of social life since the dawn of humanity. With the creation of states, the concept of migration has led to various profound political, economic, and social consequences. If we look at the population figures of cities today, we realise that the number of people living in cities is higher than the number of people living in rural areas, and it continues to rise. When we analyse the reasons for this population growth, we find that people are migrating from rural areas to cities and from small towns to large cities because they believe that these offer more opportunities to meet their growing needs. Among the reasons for migration to the cities are the difficulties of living comfortably in rural areas.

Looking at the phenomenon of migration in relation to Turkey, traditional migration in the form of mobility from east to west is evident in our country. The fact that Turkey's economic and social resource wealth is higher in the western cities is the most important reason for direct migration to the West. However, this is not the only reason. As in the rest of the world, economic conditions, urbanization, and metropolisation are important catalysts for internal migration mobility in Turkey. A natural consequence of this situation is that large cities or metropolises are constantly receiving immigration, while small provinces or rural settlements (villages, towns, districts) that have not completed their urbanisation are constantly emigrating.

When we analyse the internal migration movements in Turkey since 2007, when the address-based census started, we find that there has been migration from 81 provinces to 81 provinces and even reverse migration. The current situation is not sustainable, and the migration movements are still predominantly towards the west. This is because the main reasons for migration in the geography of our country are still the traditional reasons for migration. However, there are data from the cities where these traditional migration movements have been continuous, which show that traditional migration mobility resumes after the period in which reverse migration mobility occurs in some periods. This periodic migration movement is an area that needs to be analysed and is characterised by a new concept of mobility.

The reasons for periodic migrations, which are the reverse of traditional migratory mobility, can be explained by rapid transport, effective communication, social effects that are preferred to economic effects, and the social and psychological attachment of rural populations living in metropolises to the geography in which they were born. However, since the data show that this high mobility, which statistically follows a reverse course, occurs on the eve of elections, especially local elections, this article mainly discusses the fact that this occurs in order to achieve political, economic, and administrative effects. Due to this new wave of migration, which has just begun to show its effects, Turkey's political

system is in a state of upheaval, as are the decision-makers who will hold administrative power.

Based on this reverse movement and interaction, this article consists of three parts. The first part discusses migration, the types of migration, the traditional reasons for migration, migration by year, and the migration data of our provinces, where significant migration mobility is observed in contrast to traditional migration mobility between 2008 and 2023.

It is a fact that this migration has a serious impact on local elections and has a greater impact on the change of many local government units, especially mayoral offices in the provinces shown in the graphs above, than on the residents of that province. These provinces are relatively small cities where any two parties receive close votes. If you analyse these provinces, you can see that the local administration changes hands in almost every election. This now becomes an electoral contest. A mayor who does not provide services can send his fellow citizens who live in another city back to his city on the morning of the election. Or a candidate or party that loses the election can cause unfair competition by carrying the votes for five years. Mukhtar elections in particular play a major role here.

The problem is not limited to political consequences. For five years, the share of the bank of the provinces, which should be paid to the local administration of the city where the person lives, which is determined according to population, goes to another city where the person does not even stay for a day. Similarly, all kinds of plans, studies, infrastructures, investments, etc. based on population statistics fail because they are based on false data.

İhsan Oktay Anar'ın *Efrasiyab'ın Hikâyeleri* Romanında Metinler Arasılık Unsurları

Elements of Intercontextuality in İhsan Oktay Anar's *Efrasiyab's Stories*

Ömer Kurt¹

1) Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, Türkiye

ORCID: 0000-0002-2502-3909, omer.kurt5@ogr.sakarya.edu.tr

Geliş Tarihi: 15/08/2024 - **Kabul Tarihi:** 13/10/2024

DOI: 10.55205/jocsosa.2220231533964

ATIF: Kurt, Ö. (2024). İhsan Oktay Anar'ın *Efrasiyab'ın Hikayeleri* Romanında Metinler Arasılık Unsurları. *Cihannüma Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 2(2), 96-116.

Öz

Metinler arasılık kavramı özellikle 1960'lardan itibaren dünyada kuramlaşarak roman sahasında yerini almaya başlar. Her metnin özerk olduğu ve dünya üstünde o güne kadar söylenmemiş bir söz ya da ifade kalıbı olmadığı tezi bu kuramın temel dayanaklarından. Bu durum, metinlerin hem yazılış biçiminde hem de ele alınış ve değerlendiriliş biçimlerinde yeni bir süreci başlatır. Neredeyse tüm sanat alanlarına nüfuz eden metinler arasılık olgusu, felsefe, tarih, coğrafya, fizik, kimya, matematik, sosyoloji, psikoloji gibi bilim dalları ile resim, sinema, fotoğraf gibi sanatların elde ettikleri birikimlerin kendi aralarında paylaşılması, yeni oluşturulan metinler ve sanat eserleri arasındaki kalın duvarların ortadan kaldırılması sonucunu doğurur. Önceden herhangi bir eserden kaynak göstermeksizin açıkça alıntı yapmak ayıp görülürken postmodern anlayışla yazılan metinlerde eserin temel bileşenlerinden birisi haline gelir ve artık sanatçı biriktirdiği tüm malzemeyi sanat zeminine yerleştirerek yeni bir kompozisyon oluşturup üretim yapmaya başlar. Sanat türleri arasında ayrımlar ortadan kalkmaya başlar ve farklı disiplinlerle oluşturulan metinler ve sanat eserleri arasında estetik, tema, konu bakımlarından geçirgenlikler ortaya çıkar. İhsan Oktay Anar edebiyatımızda metinler arasılık unsurlarını hemen her romanında oldukça gizemli bir şekilde ve bir oyun düzeni içinde uygulamaktan zevk alan bir yazardır. *Efrasiyab'ın Hikâyeleri* romanı da bu bakımdan oldukça fazla unsur taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: metinler arasılık, İhsan Oktay Anar, *Efrasiyab'ın Hikâyeleri*

Abstract

The concept of intertextuality began to be theorized around the world, especially since the 1960s, and began to take its place in the field of novels. The thesis that every text is autonomous and that there is no word or expression pattern that has not been said before in the world is one of the basic foundations of this theory. This situation initiates a new process in both the way texts are written and the way they are handled and evaluated. The phenomenon of intertextuality, which permeates almost all fields of art, is the sharing of the knowledge acquired by branches of science such as philosophy, history, geography, physics, chemistry, mathematics, sociology, psychology and arts such as painting, cinema and photography among themselves, and the thickening between newly created texts and works of art. It results in the elimination of walls. While it was previously considered shameful to quote any work openly without citing the source, in texts written with a postmodern approach it becomes one of the basic components of the work and the artist now creates a new composition by placing all the materials he has accumulated on the art ground and begins to produce. Differences between art types begin to disappear, and permeability in terms of aesthetics, theme and subject emerges between texts and works of art created by different disciplines. İhsan Oktay Anar is an author who enjoys applying the elements of intertextuality in almost all of his novels in a mysterious and playful manner. The novel *Efrasiyab's Stories* also contains many elements in this regard.

Keywords: intertextuality, İhsan Oktay Anar, *Efrasiyab's Stories*

GİRİŞ

Metinler arasılık kavramı özellikle 1960'lardan itibaren dünyada kuramlaşarak roman sahasında yerini almaya başlar. Her metnin özerk olduğu ve dünya üstünde o güne kadar söylenmemiş bir söz ya da ifade kalıbı olmadığı tezi bu kuramın temel dayanaklarından. Bu durum, metinlerin hem yazılış biçiminde hem de ele alınış ve değerlendiriliş biçimlerinde yeni bir süreci başlatır. *"Yazınbilimciler metni, ayrıışık parçaların yeni bir birleşim düzeni olarak algılayıp önceki metinlere, söylemlere göndermeyen metnin neredeyse olmadığı düşüncesinde birleşirler"* (Aktulum, 2000: 8). Neredeyse tüm sanat alanlarına nüfuz eden metinler arasılık olgusu, felsefe, tarih, coğrafya, fizik, kimya, matematik, sosyoloji, psikoloji gibi bilim dalları ile resim, sinema, fotoğraf gibi sanatların elde ettikleri birikimlerin kendi aralarında paylaşılması, yeni oluşturulan metinler ve sanat eserleri arasındaki kalın duvarların ortadan kaldırılması sonucunu doğu-

rum. Önceden herhangi bir eserden kaynak göstermeksizin açıkça alıntı yapmak ayıp görülürken metinler arasılık devrinde bu, eserin temel bileşenlerinden birisi haline gelir ve artık sanatçı biriktirdiği tüm malzemeyi sanat zeminine yerleştirerek yeni bir kompozisyon oluşturma amacını taşımaya başlar. *Efrasiyab'ın Hikâyeleri*'nde yazar özellikle Doğu Edebiyatı'nın temel anlatılarından Binbir Gece Masalları ile Batı Edebiyatı'ndan Dracula adlı romandan bol bol yararlanmıştı. İhsan Oktay Anar, kurgu bakımından Binbir Gece Masalları, içerik bakımından Dracula romanı, sahne bakımından Dede Korkut Hikâyeleri'nde geçen Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Hikâyesi gibi birçok unsuru metinler arasılık yönteminin parodi, pastiş, montaj gibi unsurlarından yararlanarak eserine entegre etmiştir. İhsan Oktay Anar edebiyatımızda metinler arasılık unsurlarını hemen her romanında oldukça gizemli bir şekilde ve bir oyun düzeni içinde uygulamaktan zevk alan bir yazardır. *Efrasiyab'ın Hikâyeleri* romanı da bu bakımdan oldukça fazla unsur taşımaktadır.

Metinler arasılık

Metinler arasılık; 1950 kuşağının yabancılaşma, yalnızlaşma, toplumla çatışma, kendine yabancılaşma temaları etrafında kendinden önceki metinleri, değerleri ve anlatıları bir kenara atma tavrının şekillendirdiği modernizmin bir sonraki safhası olarak kabul edilen postmodernist dönemde özellikle roman sahasında kendini hissettirmiş bir anlatı hareketidir. Modernist yazarın bir kenara attığı eski anlatılar ve metinler bunları bir fırsata çevirmeyi amaçlayan postmodernistlerce yeniden değerlendirilmiş, eserlerin vazgeçilmez unsuru haline getirilmiştir. *“1980’lerden sonra toplumsal yapıdaki derin alt üst oluşun yanı sıra, kültür alanlarındaki kayma ve çöküntü ile edebiyattaki popüler olana tapınç, postmodernizmin bizdeki verimli toprağını oluşturdu”* (Gümüüş, 2010: 121). Önceden kaynak gösterilmeden yapılan alıntı ya da birinin eserine yapılan gönderme, bir zayıflık göstergesi olarak kabul edilirken postmodernizmi benimseyen yazar için aksine eserde derinlik, çok katmanlılık ve güçlü olma aracı haline getirilerek araçsallaştırılmıştır. *“(...) özellikle Kristeva ve Barthes’in girişimlerine sıkı sıkıya bağlı olarak ortaya çıkan metinlerarası kavramı, metnin özerk olduğu düşüncesi benimsendikten sonra yaygın olarak kullanılan bir kavram olur”* (Aktulum, 2000: 7). Kendinden önceki metinlerden istifade ederek yeni bir metin ortaya koyma anlayışı hem yazara hem de okura geniş bir

kültürel birikime sahip olma ödevini de yüklemiştir. “Yazar, bunu doğrudan bir tutumun ürünü kılarak yine aynı etkinliğin sonucunda bir sorunsal haline getirdiği felsefî, tarihî, sosyolojik, psikolojik bir durumu ya da kavramı romanına konu alır” (Sazyek, 2023: 228). Böylece müellif, kendinden önce yazılmış ya da söylenmiş coğrafya, din, felsefe, tarih, folklor, mitoloji anlatılarını kaynak göstermeden esere alarak buradan yeni bir metin katmanına ulaşmayı hedef alır. Eserin yaratıcısı bunu montaj, kolaj, pastiş, parodi, üstkurmaca, anlatı içinde anlatı, söz kalıpları kullanma, alıntı, anıştırma gibi tekniklerin bazılarını kullanarak yapar. Hangi tekniği kullanacağına yapıtı oluşturmaktaki amacı yön vermekte, bu şekilde daha önce oluşturulmuş anlatı unsurları yeni bir işlev kazanarak okuyucuyu bambaşka bir metin evrenine götürmenin aracı durumuna gelmektedir. İhsan Oktay Anar da yazdığı romanlarında bu yolu sıkı sıkıya takip etmiş, birçok unsuru bir araya getirip eserine monte etmek suretiyle okuru şaşırtan ve eseri anlamak için onu zorlayan bir tarz geliştirmiştir.

Efrasiyab’ın Hikâyeleri’nde Parodi

Eserin başında anlatılan 43 yaşındaki külhanbeyi Apturrahman’ın ölümle karşılaştığı bakkal sahnesinde “Kabadayı başını kaldırıp adamın yüzüne bakamadı. İçi ürpererek rakının parasını ödedi ve dükkândan çıktı. Aksi gibi, ensesinin üflenene yeri hâlâ soğuktu. Bu his ertesi sabah geçmeyince, usturasıyla şöhret salmış Okkalı lâkabıyla çağrılan bir fennî sünnetçiye gidip ensesindeki garipliği anlattı. O güne kadar yüzlerce hastaya iğne vurup binlerce çocuğu da usturasıyla sünnet ederek âh aldığı için sağlık konusunda tartışılmaz bir tecrübeyle vâkıf olan bu sıhhiyecî, külhanbeyinin ensesini inceleyince şöyle kestirip attı: *Ensende, tıpkı ihtiyarların elindekiler gibi tam yedi ölüm lekesi var. Kusura bakma ama bunlar benim bilgimi ve görgümü aşıyor*” (Efrasiyab’ın Hikâyeleri 2006: 9). Sünnetçi yüzlerce hatta binlerce çocuğu sünnet ederek âh alan bir sıhhiyecî olarak tanıtılmış ve Müslüman yaşamının olmazsa olmazı bir sağlık işlemi olan sünnetin parodisi yapılmıştır.

Parodi Aktulum’a göre “Bir başka yapıta ait bir parçanın ya da tümcenin yeni bir bağlamda olduğu gibi yinelenmesidir” (Aktulum, 2000: 121). Dede Korkut Hikâyeleri’nde geçen Duha Koca Oğlu Deli Dumrul hikâyesinde haraç almak üzere kurduğu köprüsünün yanındaki bir obada ölen bir yiğidin canını kimin aldığını soran Deli Dumrul; oradakilerden Azrail, cevabını alınca Allah’tan bu yiğidin canını alanı kendisine göstermesi-

ni ister. Allah'ın görevlendirdiği Azrail kırk yiğit ile yiyip içip oturan Deli Dumrul'un yanına gelir ve aralarında şöyle bir konuşma geçer: “*Bre deli kavat övünüyordun. Al kanatlı Azrail elime geçse, öldüreydim, güzel yiğidin canını onun elinden kurtaraydım diyordun, şimdi bre deli geldim ki senin canını alayım, verir misin yoksa benimle cenk eder misin dedi. Deli Dumrul der bre al kanatlı Azrail sen misin, dedi. Bu güzel yiğitlerin canını sen mi alıyorsun dedi. Evet ben alıyorum dedi. Bre Azrail ben seni geniş yerde istiyordum, dar yerde elime iyi girdin değil mi dedi ben seni öldüre, güzel yiğidin canını kurtarayım dedi. Kara kılıcımı sıyırdı eline aldı. Azrail'e çalmağa hamle kıldı*” (Dede Korkut Hikâyeleri, 1995: 115). Ardından Azrail bir güvercin olup pencereden uçar gider. Bu durumda çok keyiflenen Deli Dumrul kendisiyle gurur duyar. Ardından Azrail bu kez onun atının gözüne görünür. At Deli Dumrul'u kaldırıp yere çalınca Azrail, üstüne basarak onu çaresiz durumda bırakır ve bu kez Deli Dumrul yalvarmaya başlar:

Der:

Bre Azrail aman

Tanrının birliğine yoktur güman

Ben seni böyle bilmezdim

Hırsız gibi can aldığını duymazdım

Tepesi büyük bizim dağlarımız olur

O dağlarımızda bağlarımız olur

O bağların kara salkımlı üzümü olur

O üzümü sıkarlar al şarabı olur

O şaraptan içen sarhoş olur

Şaraphıydım duymadım

Ne söyledim bilmedim

Beylikten uzanmadım yiğitliğe doymadım

Canımı alma Azrail medet

(Dede Korkut Hikâyeleri, 1995: 116).

Efrasiyab'ın Hikâyeleri'nde anlatılan külhanbeyi Apturrahman da Deli

Dumrul gibi kendine çok güvenen, evde iki karısına hizmetini gördüren, sabaha kadar içki içen, kahveye vardığında da etrafına toplananlara kabadayılık hikâyeleri anlatan bir kişiliktir. “Ölüm, işlevleri ve görevleri bakımından Dede Korkut Hikâyeleri’nde yaşam ile ölüm arasına sıkışmış Duha Kocaoğlu Deli Dumrul ile yazgının değişebilirliği üzerine pazarlık eden ölüm meleği Azrail’in parodik bir uzantısıdır” (Gündüz, 2012: 118). Zira onun Ölüm isminin temsil ettiği roman karakteri Azrail ile karşılaşması, Deli Dumrul’un Azrail ile karşı karşıya gelmesi sahnesine benzemektedir: “Ölüm, kendisi kadar soğuk ama davudi bir sesle, tahmin ettiğin gibi ben Ölüm’üm. Vaden olduğu için seni almaya geldim. Hazır mısın? Diye karşılık verdi. Kabadayının çenesi titreyip dişleri birbirine vurmaya başlamıştı. Yine de kendisini toparlayıp, istifini bozmamaya çalışarak, ama kekeleye kekeleye şunları söyledi. Ama henüz 43 yaşındayım. Hem sağlığım fena sayılmaz. Üstelik yapacak çok işim var. Haydi diyelim ki bana acımadın ve aldın canımı; karım, kumam, o iki zavallı kadın ne yapacaklar bensiz? Ya himayemdeki biçareler ben olmadan nasıl yaşayacaklar bu dünyada? Ben mühim bir adamım ve birçok kişi benim elime bakıyor. Farz edelim ki bana acımadın, ya o zavallılara da mı hiç üzülüyorun? Ne kadar zalim birisin sen?” (Efrasiyab’ın Hikâyeleri 2006: 10) Bu şekilde Dede Korkut Hikâyeleri’ne ait bir parça romanda yeni bir bağlamda yinelenmiştir. Tıpkı Deli Dumrul gibi Azrail karşısında kuyruğu dik tutmaya çalışan Apturrahman ona hemen teslim olmak yerine onunla mücadele etmeyi dener: “Bak yanlış anlama. Müşkül durumda olduğum için söylemiyorum ama, yine de delikanlı birine benziyorsun. Yeminler olsun samimiyim. Vade gelmiş, ömür bitmiş; can, hayat, bütün bunlar fasa fiso. Bak, menfaat için demiyorum. Mesela kavgadan mücadeleden kaçmazsın değil mi? Biri sana meydan okudu mu, boynunu büküp gitmezsin herhalde?” (Efrasiyab’ın Hikâyeleri 2006: 11)

Ölümlü bir varlık olan roman kahramanı Apturrahman’ın metafizik bir varlık olan ölüm ile karşılaşması, onunla konuşması, onunla pazarlığa girişmesi, onunla yanına iki kişi daha bulmaya çalışarak okey oynaması, hem tıpkı Dede Korkut’taki Deli Dumrul’un Azrail ile mücadele edip en sonunda da onunla pazarlığa tutuşması sahnesinde olduğu gibi parodileştirilmiş hem de destandan hikâyeye geçişin bu önemli eseri ile parodi temelinde metinler arası bir ilişki kurulmasını sağlamıştır.

Okey masasında bulunanlardan Apturrahman, kan kardeşi ve Cezzar Dede’nin ölümlü varlıklar olmaları, metafizik bir varlık olan ve romanda Ölüm olarak isimlendirilip somutlaştırılan Azrail ile oyun oynamaları;

ölüm-hayat-ruhun bedenden ayrılması konularının da bir anlamda parodisinin yapılmasında bir yol olarak izlenmiş görünmektedir: “Yeşil çuha kaplı masaya, takım elbise sevdasıyla yanıp tutuşan kan kardeşiyle birlikte oturan kabadayı, kahveci çırağından oyun takımlarını istedi. Karılıp dizildikten sonra taşlardan birisi koz olarak seçildi. Ardından bütün oyuncular, Cezzar Dede’nin dağıttığı taşları tahtalarına yerleştirdiler. Saat gece yarısını vurduğunda oyun başladı. Doğrusunu söylemek gerekirse, Ölüm’e meydan okuyan kabadayının eli hiç de iç açıcı değildi” (Efrasiyab’ın Hikâyeleri 2006: 15).

Roman kahramanı Ölüm, kendi vazifesi olduğu üzere sırası gelen insanların canını almak üzere sokak sokak dolaşır. Elinde kara kaplı bir defter vardır. Bu defterde kimin canının alınacağı ve canı alınacak kişinin nerede olduğu yazılıdır. Ölüm’ün kara kaplı defteri âdeta bir navigasyon gibi anlatılmak suretiyle, efsaneye bulanmış ve yüzyıllarca gizemli kabul edilen ölüm defterine yeni bir yorum katılarak ve güncel teknolojik bir aracın özellikleri atfedilerek meselenin parodisi yapılmıştır. Roman boyunca Ölüm ile gezen ve anlattığı her hikâye için ondan bir saat ömür kazanan Cezzar Dede ile karşılaşma bu şekilde olmuştur: “Ölüm mesaisini sürdürebilir, can borcu olanlardan alacağını tahsil edebilirdi. Nitekim kara kaplı defterini açıp baktığında, sıradaki zavallının yanında bir yerde oturduğunu gördü. Bu zat Cezzar Dede adında, yetmişlik bir ihtiyardı” (Efrasiyab’ın Hikâyeleri 2006: 12). Okey masasındaki oyunun Apturrahman’ın kan kardeşinin ölmesi ile sonuçlanmasıyla Cezzar Dede, Ölüm ile birlikte yola çıkar. Ölüm, Apturrahman ile bir pazarlık yaptığını ve ona bu şekilde bir yaşama şansı verdiğini, aynı şansı kendisine de vermek istediğini Cezzar’a söyler: “Cezzar Dede bir süre düşündükten sonra peki hangi oyunu oynayacağız? diye sorunca Ölüm, ona şunları söyledi. Seninle, verdiği zevk dışında hiçbir amacı, kuralı ve şartı olmayan bir oyun, yani gerçek bir oyun oynayacağız. Torunlarına destanlar, masallar, hikâyeler anlattığını bildiğim için senin buna hazır olduğuna inanıyorum. Bir konu seçip birbirimize hikâyeler anlatacağız. Kazanma amacıyla değil, sadece anlatmanın zevki uğruna. Her hikâyeyi için senin bir saat yaşamana izin vereceğim. Ne dersin?” (Efrasiyab’ın Hikâyeleri 2006: 17). Kur’an-ı Kerim’de Secde Suresi’ndeki 32. ayette Azrail Aleyhisselam, “Melekü’l-mevt” (ölüm meleği) olarak geçmektedir. “Kur’ân-ı Kerîm’de belirtil-diği üzere ölüm melekleri, kötülüklerden korunan müminlerin ruhlarını alırken şefkat ve nezaketle hareket ederler ve kendilerine selâm verirler (en-Nahl 16/32); kötülük işlemek suretiyle kendilerine zulmedenlerin canlarını alırken de yüzlerine ve arkalarına vurarak onlara karşı sert ifadeler kullanırlar (el-Enfâl 8/50; Mu-

hammed 47/27; en-Nisâ 4/97; el-A'râf 7/37) (Kılavuz, 1991: 350-351). Kutsal kitaplarda son derece kararlı, ciddi bir kutsal kişilik olarak anlatılan Azrail'in bu romanda rolünü üstlenen Ölüm karakteri, bağlamından ayırıştırılarak canını almak üzere yanına vardığı kişilerle pazarlık edecek bir varlığa dönüştürülmek suretiyle parodileştirilmiştir. Romanın ilerleyen bölümlerinde Cezzar Dede bir tutuklu gibi daima Ölüm'ü takip ederek sokak sokak gezmektedir. Ölüm'ün hedefi kara kaplı defterde yazılı olan Uzun İhsan'dır. Roman boyunca ikili daima onun peşindedir ancak her defasında Uzun İhsan bir yolunu bulup kurtulmayı başarmaktadır. “Gün doğarken Selam Mahallesi'ne doğru yola koyuldular. Anlaşılan burada birini bulmaları gerekiyordu. Kara kaplı defterde yazılanlar doğruysa, adamın adı Uzun İhsan'dı. Oturduğu yer epeyce uzakta olduğu için vakitleri çoktu” (Efrasiyab'ın Hikâyeleri 2006: 18).

Selam Mahallesi'ne vardıklarında malını mülkünü fakirlere dağıtmaya karar veren hayırsever bir tüccarın etrafını saran kalabalıkta Ölüm, bir ara Uzun İhsan'ı görür ona bağırır ama o duymazlıktan gelerek kalabalıkta izini kaybettirip kaçır. Bunun üzerine kara kaplı defterini kontrol eden Ölüm, Uzun İhsan'ın Aden Mahallesi'ne doğru gittiğini, mesafenin de uzak olmasından dolayı yeni bir hikâyeye başlanabileceğini Cezzar Dede'ye belirterek onunla birlikte yola koyulur. Aden Mahallesi'ne geldiklerinde kendilerini keman çalan bir delikanlının etrafını saran kalabalığın içinde bulurlar. Keman çalan delikanlı, Uzun İhsan'ın az önce buradan izini kaybettirip kaçtığını söyleyince defterini cebinden çıkarıp inceleyen Ölüm, Cezzar Dede'ye: Buradan Meva Mahallesi'ne gideceğiz, der. Hedeflerindeki mahalleye varıncaya kadar hikâye anlatma sırası kendisine gelen Cezzar Dede *Bir Hac Ziyareti*'ni anlatmaya başlar. Meva Mahallesi'ne geldiklerinde dört kız kardeşin dört erkek kardeşle, kızların dul annelerinin de oğlanların dul babalarıyla evlendikleri bir düğünün ortasında bulurlar kendilerini. Uzun İhsan, gelinlere takı takmak üzeredir. Cebindeki paraları çıkarıp gelinlere takarken sonuncu geline sıra geldiğinde Ölüm'ü fark eder ve tüm parasını kendisine doğru koşan Ölüm'ün yüzüne savurur. Paraları almak için araya giren kalabalık yüzünden bir kere daha kendisini kuşatan çemberden çıkmayı başarır. Kara kaplı defterine bakan Ölüm, bu kez Elhalid Mahallesi'ne gideceklerini söyler. Burada beş yaşında bir kızın çocukları etrafına toplayarak onlara nutuk attığını görürler. Kızın etrafı kalabalıktır. Kız, Ölüm'e Uzun İhsan'ı gösterir ancak o gene kaçır kurtulmayı başarır. “Kara kaplı defterde doğru yazıyorsa Uzun İhsan, Makame

Mahallesi'nde olabilirdi. Artık öğle olmuş, günün yarısı bitmişti. Bu mahalleye doğru yola çıktıklarında Ölüm, Uzun İhsan'ı orada bulacağıma eminim dedi. Gideceğimiz yer neredeyse kasabanın öteki ucu. Güneş tepemizde ve yolumuz uzun. Anlatacağın hikâye de uzun olsa iyi olur, yoksa bu yol çekilmez, dedi" (Efrasiyab'ın Hikâyeleri 2006: 141). Makame Mahallesi'ne vardıklarında bu kez karşılarına kuvvet gösterisi yapan gürbüz bir oğlan çocuğu çıkar. Etrafına toplanan kalabalığa ağırlık kaldırma gösterisi yapan çocuk, Uzun İhsan'ı yakalamak üzere koşmaya başlayan Ölüm'e çelme takıp yere düşürünce hedefteki isim gene kaçmayı başarır. Bu defa Ölüm'ün yeni rotası Naim Mahallesi'dir. Buraya vardıklarında gene Uzun İhsan'ı elinden kaçırın Ölüm, bu kez yanında Cezzar Dede olduğu halde Heyevan Mahallesi'ne doğru yola çıkar. Burada da Aptülkehribar'ın evindeki eski bir sandıkta sakladığı Uzun İhsan, bir defa daha kaçmayı başarınca Ölüm ve Cezzar Dede, Firdevs Mahallesi'ne doğru yollanırlar. Bir evde kurbanını kısıtıran Ölüm, evin penceresine Cezzar Dede'nin sırtına basarak uzanıp içeriye baktığında Uzun İhsan'ı sedirde yatarken görür ama yanında kendi ablası Uyku vardır. Kurbanını uyandırmak için bağırın Ölüm, onu uyandırıp canını almak ister. Bu sırada omzuna ve sırtına basarak uzandığı Cezzar Dede aniden çekilince pencereye tutunmuş vaziyette asılı kalan Ölüm, ayaklarının altına evin devasa vahşi kurt köpeği geldiğinde korkuya kapılır ve sedirde yatan Uzun İhsan'dan yardım ister. Uzun İhsan'ın yardımı karşılığında onun dokuz canından sekizini alan Ölüm, yaşaması için kurbanına biraz daha süre verir. (Efrasiyab'ın Hikâyeleri 2006: 239) İnsanların canını alırken duygularını hiçbir zaman işe katmayan Ölüm'ün bu defa köpeğe yem olmak korkusuyla Uzun İhsan'a yalvarması ve kendisini kurtarması karşılığında ona bir süre daha yaşama mühleti vermesi ölüm meleşinin romandaki temsilcisini parodileştirmiştir.

Romanın sonunda Ölüm, Gökten Gelen Çocuk'u bitirdiğinde sıranın Cezzar Dede'ye geldiğini söyleyerek ondan yeni bir hikâye anlatmasını ister. Ancak ihtiyarın artık yeni bir hikâye anlatmaya takati ve hevesi kalmamıştır. Ölüm'e *"Bundan öte bir konu yok benim için. Artık hikâye anlatmak istemiyorum. Oyun bitti. Benden alman gerekeni alabilirsin"* (Efrasiyab'ın Hikâyeleri 2006: 236) der. Ölüm, ihtiyarın bu tükenişine çok şaşırır ve ona bunun sebebini sorar. İhtiyar: *"Ashından sana, şu ana kadar anlattığımız bütün hikâyeleri kapsayan bir hikâye anlatabilirim ve bu sonsuza kadar sürer. Ne var ki anlatıcı ben olduktan sonra, tahmin edeceğin gibi fazlasıyla sıkıcı bir şey olur bu. Ben hikâyelerin bir sonu olması gerektiğine inananlardanım. Hayat da*

bana kalırsa böyle. Şu ana kadar hoşça vakit geçirdik. Ama artık zamanı geldi. Baksana: Güneş de az sonra batacak” (Efrasiyab’ın Hikâyeleri, 2006: 236) der. Bu sahnede hayatın bir sonu olması gerekir mi? Eğer insan için sonsuz hayat gibi bir olgu olsaydı insanlar ne düşünürdü, ne hissederd? Sorunsalı Cezzar Dede’nin dramatik sözleriyle kurgu dünyasından bir anda gerçek dünyaya ve hayatın gerçeklerine sert bir geçiş yapılarak verilmektedir. Cezzar Dede’nin bu tutumu Montaigne’nin *Ölüm* adlı denemesinde geçen “Ölmek, yaratılışınızın koşuludur; ölüm sizin mayanızdadır: Ondan kaçmak, kendi kendinizden kaçmaktır. Sizin bu tadını çıkardığınız varlıkta hayat kadar ölümün de yeri vardır. Dünyaya geldiğiniz gün bir yandan yaşamaya, bir yandan ölmeye başlarsınız” cümlelerini hatırlatmaktadır (Montaigne, 1993: 146). Yazar başından beri insanların tamamının kendisinden korktuğuna inandığı ve bunun verdiği rahatlıkla dilediği gibi hareket eden Ölüm’ü şaşırtmakta, âdeta ona bir ders vererek bu durumu parodileştirmektedir.

Efrasiyab’ın Hikâyeleri’nde Binbir Gece Masalları’nı hatırlatan kurgu göze çarpmaktadır. “İlk olarak eserin kurgusunun *Binbir Gece Masalları* gibi iç içe ve karmaşık bir yapı arz etmesi dikkat çekicidir. Her iki eser de bir çerçeve hikâye içerisine yerleştirilmiş, olağanüstü ve fantastik öğeler taşıyan alt anlatılardan oluşmaktadır. Dolayısı ile *Efrasiyab’ın Hikâyeleri* kurgusal anlamda *Binbir Gece Masalları*’nın parodisidir diyebiliriz” (Koçakoğlu, 2010: 239). Ancak bu benzerlik sadece kurgu düzeyinde kalmaz, kahramanlar ve onların başına gelenler bakımından da bir simetrik yapı düzleminde ilerler. Binbir Gece Masalları Çin, Hindistan, İran, Irak, Suriye, Türkiye, Suriye ve Mısır’ı da içine alan geniş bir coğrafyadan konusunu almaktadır. Eski zamanlarda Çin veya Hindistan bölgelerinde Şehriyar ve Şahzaman adlı iki kardeş hükümdar yaşar. Bunlardan Şehriyar, bir gün ava gider ancak avdan erken döner döndüğünde karısını bir zenciyle kendi yatağında yatarken bulur. Bunun üzerine hem karısını hem de zenciye öldürtüp kardeşi Şahzaman’ın ülkesine gider. Canı çok sıkındır ancak ilk başta kardeşine bu üzüntülü durumunun sebebini söylemez. Kardeşi Şahzaman da ava gider. Sarayda kalan Şahzaman, sarayın penceresinden sarayın bahçesine bakmaktadır. Birden kardeşinin eşinin bir zenciyle birlikte olduğunu görür. Kendisinden daha şanssız bir hükümdarın da olduğunu düşünerek neşelenir. Avdan dönen kardeşi onu mutlu görünce ona geldiği zamanki hüznü hali ile şimdiki mutlu halinin sebebini sorar. O önce kendi başına gelenleri anlatır daha sonra da kardeşinin ısrarı ile yengesinin o avdayken yaptıklarını anlatınca bu defa Şahzaman, eşini ve onunla birlikte

bu suça iştirak edenleri öldürtür. Kendi ülkesine dönen Şehriyar, artık tam bir kadın düşmanı kesilmiştir. Üç yıl boyunca her gece bir bakire kızla evlenerek gerdeğe girer sabaha karşı da evlendiği kızı öldürtmeye başlar. Ülkede genç kızı olanlar artık doğdukları yerlerden kaçmaya başlarlar. Vezirin bilge kızı Şehrazat tüm genç kızların hayatlarını kurtarmak için kendini feda ederek Şehriyar ile evlenir. Şehrazat, hükümdara her gece bir hikâye anlatmaya başlar ve şafak sökerken hikâyeye ara verir. En heyecanlı yerinde kesildiği için Şehriyar Şehrazat'ı idam ettirmez ve gelecek geceyi bekler bu şekilde bu akıllı kızdaki üç tane de çocuğu olur ve masallar bittiğinde hükümdar onun canını bağışlar. *“Daha 19. yüzyılda, Rusça dahil, hemen hemen dünyanın tüm dillerine çevrildi Binbir Gece Masalları. Ayrıca çocuklar için özet ya da içinden seçilen öyküler halinde de yayınlandı. Binbir Gece Masalları son yüzyıllarda fikir ve edebiyatı etkilediği gibi, opera, bale, tiyatro ve sinema gibi diğer sanatlarca da ele alınarak değerlendirilmiştir”* (Binbir Gece Masalları, 1992: 7). *Efrasiyab'ın Hikâyeleri*'nde Azrail'in görevini yerine getiren Ölüm'ün, Cezzar Dede'ye Uzun İhsan'ı yakalamak üzere gittiği yolda yolun uzunluğuna göre hikâyeler anlattırması ve romanın sonunda da onun canını almadan on bir torununa tekrar kavuşturması Binbir Gece Masalları'nın kurgu düzlemi ile benzerlik göstermektedir. Bu durum *“Yazar, parodisini yapacağı metni bir tez olarak görür ve ona kendi antitezi ile yaklaşır; bu açıdan parodi bir sentez olarak yeniden yorumlama faaliyeti olarak da değerlendirilmelidir”* (Cebeci, 2008: 82) ifadesinin uygulamaya konulmuş biçimidir.

Cezzar Dede'nin anlattığı Bidaz'ın Laneti adlı hikâyede Defineci ile Gallioğlu Kral Bidaz'ın mezarına girerler. Vücudu altın olan Kral kendisine dokunulunca canlanır bu kez Gallioğlu'nun aç gözlü kaynanası canlanmakta olan Kral'ın kafasına keserle vurur. Tam bu sırada parmağının ucu ile temas ettiği kaynana altın kesilir. *“Gelgelelim, sendeleyen sultan yere yığılırken eli kadına şöyle bir değmiş, böylece olan olmuştu. Başından akan kanların içinde can verirken, dokunduğu kadın, tıpkı efsanedeki gibi esrareniz bir şekilde, altına dönüşüvermişti. Altın bir heykel kesilen kaynananın, havada donup kalan elindeki keser belli ki ikinci bir darbe için hazır bekliyor ve kadın hâlâ hınçtan alt dudağını ısırır”* (Efrasiyab'ın Hikâyeleri 2006: 53). Gallioğlu da kaynanasının altına dönüşmüş vücudunu kuyumculara satarak zengin olur. Bu sahne Yunan Mitolojisinde geçen Dionysos ve Midas efsanesini hatırlatmaktadır. Bu efsanede Tanrı Dionysos ve arkadaşları Lydya'da dolaşırken birden arkadaşı Slenos'un yanlarında olmadığını fark eder. Köylüler

çeşme başında sızmış olan Slenos'u Karal Midas'a götürmüşlerdir. Kral bu kişinin tanrının arkadaşı olduğunu anlayınca onu sarayında on gün misafir etmiştir. On birinci gün Slenos'u Tmolos dağındaki Tanrı Dionysos'a götürür. Şarap tanrısı Dionysos, Midas'ın bu iyiliğine karşılık bir lütufta bulunmak ister. *"Tanrı ona dile benden ne dilerse, dediği vakit Midas, dokunduğum her şey altın olsun der ve Kral Midas'ın bu dileği kabul edilir"* (Can, 1970 : 160). Felsefeci yönünü hemen tüm romanlarında ortaya koyan İhsan Oktay Anar'ın, define aramaya giden defineci ile kendi damadını aç gözlülüğü nedeniyle gizlice takip ederek Kral Bidaz'ın mezarına kadar inen kaynanayı tam servete kavuştum derken altına çevirip hayattan koparması üstelik de onun vücudunu kuyumculara parça parça sattırması insanın doymak bilmeyen tarafının parodisini yaptığını göstermektedir.

Elli yaşını çoktan geçmesine rağmen çocukları olmayan karı kocanın bahçesine beş yaşında düşen çocuğun anlatıldığı Gökten Düşen Çocuk adlı hikâyede *"Sanatçı gökyüzünden düşen Gülerk Kent ile Kripton gezegeninden gelen Clark Kent arasında parodik bir ilişki kurmuştur. Gülerk de tıpkı süperman gibi normal hayatında bir gazetede muhabirlik yaparken diğer yandan olağanüstü işler başarmakta, insanların hayatını kurtarmaktadır. Ayrıca Gülerk de Clark gibi mavi bir elbisenin üzerine kırmızı bir pelerin takmaktadır. Bütün bu benzerliklerden hareketle yazarın bu bölümde Süperman karakterinin parodisini yaptığını söyleyebiliriz"* (Koçakoğlu, 2010: 240). Bu hikâyenin sonunda çocuk bir leylek tarafından gökyüzüne götürülmektedir. Bu durum Anadolu'da küçük çocukların *"Ben nasıl doğdum?"* Sorusuna anne ve babaların verdikleri *"Seni leylekler getirdi."* cevabının parodisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Abdulzeyyat, Salih'i rüyasında görmeden önce işi gücü yerinde mutlu bir tüccar olarak kendi dünyasında cenneti yaşarken bu rüyadan tüm servetini dağıttıktan sonra sefil bir şekilde Acıpayam dağına doğru çıktığı yolda kendisini bin bir türlü maddi zorluğun içinde âdeta cehennemde bulur.

Roman kahramanı Ölüm'ün anlattığı Dünya Tarihi adlı hikâyede, üç bin altını bulan servetini rüyasına giren Salih'in sözü ile tasadduk ettikten sonra sadece üç altını ile kalan ve Acıpayam dağına doğru yola çıkıp karnı aç vaziyette uyurken açık ağzına ağaçtan bir armudun düşmesi ve ardından rüyasına gelen bir yılanın haber vermesi sonucu düşündeki cennetten düşmek istemeyen Abdulzeyyat'ın bu yasaklı meyveyi bekleme sahnesi Kur'an-ı Kerim'de geçen Hz. Âdem kıssasını hatırlatmaktadır. *"Yüce Allah, Âdem Aleyhisselama: Sana cennetten bol bol ihsanda bulunduğum"*

ve oradan istediğin gibi yararlanmanı helal kıldığım nimetler yetmedi mi ki sen haram kılmış olduğum şeyden tattın! Buyurdu” (Peygamberler Tarihi, 2023: 36). Abdülzeyyat’ın rüyasında gördüğü armut meyvesi ve cennetten dünyaya gelmek istememesi hadisesi bizi Hz. Âdem kıssasına götürmektedir. “Göklerin cazibesine kapılan armut, cenneti bırakıp dünyaya düşmeyi pek istemiyor, âlim de bu yüzden sabırsızlanıyordu” (Efrasiyab’ın Hikâyeleri 2006: 98). Hz. Âdem de yeryüzüne inmeyi istememiştir. Burada ilk insanın istemediği dünyaya indirilme olayı ile şeytana benzetilen yılanın gösterdiği cennetten düşmek istemeyen armut arasında bir ilişki kurularak parodi yapılmıştır.

Hikâyenin devamında Apdülzeyyat, cennetten kovularak yeryüzüne atılan insan gibi bin bir çile ile yolculuğuna devam ederken yağmurun ardından çıkan ebemkuşağının peşine düşer ve olağanüstü bir kişi ile karşılaşır. “Ahu gözlü, kiraz dudaklı, fidan boylu, kirpikleri ok, kaşları yay gibi güzeller güzeli bir Âfet gördü. Adamcağızın derin yalnızlığının tam ortasında yıldırım gibi düşüp onun karanlık dünyasını aydınlatan edalı dilber, baygın bakışlarla Abdülzeyyat’a göz süzüp nereye gidiyorsa salına salına yürüyordu. Onu görür görmez gönlünden vurulup kalbi aşkla atmaya başlayan adam, sevdiğine erişip onu kiraz dudaklarından bir öpmek için Ya Ali! Ya Hasan! Ya Hüseyin! diye nida ederek kıza doğru koştu. Eli âsalı, çarıkları demirli bir dervişin kendisine doğru seğirttiğini gören kız da kaçmaya başladı. Adam kovalayıp kız kaçarken nihayet ebemkuşağının altına geldiler. Kız ebemkuşağından geçince, kader icabı ansızın babayığit bir delikanlı oldu. Aptülzeyyat ise hayal kırıklığı ile olduğu yerde kala-kaldı” (Efrasiyab’ın Hikâyeleri 2006: 99). Buradaki kız Divan şiirindeki erişilmez ve ilahi bir varlık olarak telakki edilen sevgili imgesine benzetilmektedir: “Divan şiirinde sevgili daima yüceltilir” (Pala, 1995: 479). O; ahu gözlüdür, kiraz dudaklıdır, fidan boyludur, onun kirpikleri oktur, kaşları yay gibidir ve Divan şiirinde sevgiliye kavuşan hiçbir âşık görülmemiştir. Burada da ebemkuşağının altından geçen sevgilinin birden erkeğe dönüşmesi Divan şiirinde cinsiyeti tam olarak belirlenmemiş olan tipin âdeta parodisidir.

Cezzar Dede’nin anlattığı Ezine Canavarı adlı hikâyede geçen “Ezine diye bir kasabada gelinlik çağındaki dört kızıyla birlikte yaşayan adına hamiyet derler dul bir kadındı. Rivayet edildiğine göre, vefat ettiği için arkasından konuşmanın pek doğru olmayacağı kocasını eve bağlamak amacıyla üzerine soslar, salçalar döktüğü eşek dilini adama yıllarca günde bir öğün yedirmiş, ne var ki gıda-

daki sihirli hassa onu yuvasına bağlarken, içindeki yüksek kolesterol de zavallının ruhunu bedenine bağlayan ipi çözmüştü” (Efrasiyab’ın Hikâyeleri 2006: 143) ifadelerinde tek gerçek, bir hastalık olan yüksek kolesterolün adamın canını almasıdır. Bir sağlık olgusu, batıl inanç ile birleştirilerek gerçek ve efsane potasında eritilip parodileştirilmiştir.

Dünya Tarihi’nde Aptulzeyyat’ın bire aldığını ona, hatta yüze, sattığı zengin tüccar olduğu zamanlardaki durumunu anlatan “*Tüccarın rüyasına giren Salih’in tenbihi gereği verilen sadaka, muhasebeci tarafından gider olarak deftere yazılırken Aptulzeyyat’ın sağ omzundaki melek de boş durmuyordu. Sevapları bir bir defterine düşmekle mükellef olan fasılasız çalışırken adamın sol omzundaki günah yazıcı melek de artık ilham gelmediğinden midir sıkıntıdan esneyip duruyordu*” (Efrasiyab’ın Hikâyeleri, 2006: 96) ifadelerinde Kur’an-ı Kerim’de anlatılan kirâmen kâtibin melekleri gerçek vazifelerinden ayırıştırılarak parodileştirilmiştir. “*Onun sağında ve solunda oturmuş iki kayıtcı melek, onun her söz ve davranışını yazmaktadır*” (Yazır, 2005).

Efrasiyab’ın Hikâyeleri’nde Montaj

Postmodern yazar, eserini oluştururken o güne kadar edindiği felsefe, tarih, coğrafya, fizik, kimya, matematik, folklor, dilbilim, dilbilgisi, gibi disiplinlere ait tüm birikimlerini işe koşar. “*Edebiyatta montaj, genellikle yazarın kendi kültürel birikimini anlamsal bir katkı kaynağı halinde devreye sokarak eserde kültürel, düşünsel birçok katmanlılık yaratma niyetiyle uygulanan tekniktir*” (Sazyek, 2021: 204). Efrasiyab’ın Hikâyeleri’nde Ölüm, Cezzar Dede ile birlikte Uzun İhsan’ı bulmak üzere yola çıkarken korku temalı Güneşli Günler’i anlatmaya başlar.

Güneşli Günler’in konusu cumhuriyetin kuruluşunun yirminci yılının sonuna doğru Anadolu’nun orta yerinde bir köyün dışında kurulmuş olan yatılı okulda geçer. Bu okulun güneşe çıktığı zaman vücudundan kanlar boşalan müdürü Kont, bir öğrencisi ile yaşadığı arbeye sonucu kulağından rahatsızlanan resim öğretmeni Sağır ve Alyanak lakabıyla tanınan resim konusunda son derece yetenekli öğrenci Bora Mete’nin yaşadıkları hikâyenin ana konusunu teşkil eder. Yaşları 12-16 yaş aralığında olan üç yüz çocuğun okuduğu bu okulda yaşananlar son derece sisli, kasvetli bir atmosfer oluşturularak anlatılır. Okulun müdürü Kont ve öğretmenlerin sopayı temel eğitim materyali olarak gördükleri bu eğitim ortamı herkeste korku uyandırır. Okul Müdürü Kont, tıpkı 1897 yılında Bram Stoker’in

yazdığı Drakula romanındaki Kont Vlad Drakula gibi korkutucu bir karakter olarak çizilmiştir: “Bir öğle yemeği öncesi arkadaşının çelme taktığı bir oğlan düşmemek için siyah perdelerden birine tutununca korniş yerinden söküldü; böylece açılan pencereden içeri girivererek gün ışığı Kont’un yüzüne vurur vurmaz adam çılglık atp yere kapandı. Talebeler Kont’un yüzünde açılan yaralardan ve çekilen diş etlerinden oluk gibi kan aktığını gördüklerinde dehşet içinde kaldılar. Adamın kanaması iki gün sürmüştü” (Efrasiyab’ın Hikâyeleri 2006: 23). Kont bu kanamaları sebebiyle çok fazla miktarda kan kaybedince okul doktoru ona dalak ve kırmızı şarap tavsiye eder. Ancak Kont’un daha fazlasına ihtiyacı vardır. Okulun Sağır lakaplı resim öğretmeni, yanakları kırmızı olan ve resim konusunda yetenekli öğrenci Alyanak lakaplı Bora Mete’yi müdürün odasına çağırarak derhal kanepeye yatırmak suretiyle Kont için ondan zorla kan alır. Güneşli Günler adlı hikâyenin ilerleyen safhasında bu defa hurafelere inanmayan ve aynı zamanda isyankâr olan bir öğrenci karşımıza çıkar. O, şimşekli bir havada arkadaşları ile girdiği bahse binaen yurdun bahçesine iner. Dönüşte birinci sınıfların kaldıkları yatakhane bir hayalet, ucu iğneli bir hortumla bir öğrencinin kanını çekmektedir. Kanı damarlarından çekilen çocuk Bora Mete’dir. On bir yaşındaki Bora Mete sadece on gün sonra ölür. Bram Stoker’in 1897 yılında yazdığı Kont Dracula’nın temel karakteri Kont ile *Efrasiyab’ın Hikâyeleri*’ndeki okul müdürü Kont arasında kan emicilik bağlamında bir ilişki kurularak montaj tekniğine başvurulmuştur. “Kont Dracula bir aristokrat olsa da bir soylu gibi yaşamamaktadır. Hizmetçileri yoktur. Lüks hayatın gerekleri olan içki içme; yemek yeme, kadınlarla gezme, süslü giyinme, ava çıkma, tiyatroya gitme gibi faaliyetlerde bulunmamaktadır. Kanı da zevki için değil, ihtiyacı için dökmetedir” (Pösteği: 57). Romanda isyankâr öğrencinin gördüğü ve Bora Mete’nin ölümüne sebep olanın Kont olup olmadığı tamamen belirsizleştirilmiş ve okurun hayal dünyasında tamamlanması sağlanarak postmodern romanın temel uygulamalarından okurun da aktif olması ilkesi benimsenmiştir.

Yapıtın başından sonuna kadar Ölüm, Uzun İhsan’ın peşindedir. Her nereye kaçarsa kaçsın vardığı yer daima onun kara kaplı defter olarak tarif edilen ekranına düşmektedir. Bu durum Kur’an-ı Kerim’de geçen “Her nerede olsanız ölüm size yetişir, göklere yükselmiş burçlarda da olsanız” (Kur’an-ı Kerim Meali, Nisâ-78: 91). ayetini hatırlatmaktadır.

Gallioğlu’nun kaynanasının doymak bilmeyen para hırsı uğruna yüz-

lerce yıldır mezarında uyuyan Midas'ı yeniden öldürmesi Tevrat'ta geçen “Ölüler diyârı ve helâk yeri hiç doymaz; insanın gözleri de hiç doymaz” (Tevrat/ Süleymanın Meselleri: Bap 27-20) ayetine gönderme yapmaktadır. Bu durum metinler arasılık bağlamında yazarın kutsal metinlere göndermeler yaptığını ortaya koymaktadır.

Efrasiyab'ın Hikâyeleri'nde Pastiş

Dünya Tarihi adlı hikâyede Salih'in peşinden Acıpayam dağına çıkan Aptülzeyyat suda kendi aksini gördükten ve aradığı kişinin aslında kendisi olduğunu anladıktan sonra yorgun ve harap bir vaziyette derin bir uykuya dalar. Rüyasında gene kendisini görür: “Rüyasında iyi ve kötünün ilmine sahip olduğu için küçümsediği ve adlarına hicap duyduğu şu insanoğullarından birini gördü. Giyim ve kuşamının ihtişamına, parmağındaki kıymetli yüzüklere, yanı başındaki nargileye bakılırsa bu adamın bir tüccar olduğu belliydi. Gel gör ki dağların bile korkudan kabul etmediği emaneti adeta hiçe sayarak onca zenginliği boşuna biriktirmiş gibiydi. Az önce karnını tika basa doldurmuş olacaktı ki oturduğu taburede sanki uyudu uyuyacaktı. Nihayet marpuç elinden düştü; adamcağız sızmıştı. Zaten Salih de bunu bekliyordu. Sisler puslar içinde ona yaklaşırken, adam gözünü açtı. Salih adama şunları söyledi: Ey Tüccar! Haftalarca aylarca yıllarca ve on yıllarca bu dünyada günahkârların gözlerini boyayan, onları yollarından saptıran onca nimeti bire alıp ona, yüze, bine sattın. Çil çil altınlar biriktirdin. Keseler dolusu paran ve ciltler dolusu senedin kasana artık sığmaz oldu. Fiyatlar düşecek, müşteri elini eteğini çekecek, işler kesat gidecek korkusuyla uykuların kaçtı, geceler ve gündüzler boyu endişe ve vesvese ile kıvrım kıvrım kıvrındın” (Efrasiyab'ın Hikâyeleri 2006: 134). Aptülzeyyat'ın konumunu değiştirmesi ve Salihleşmesi masal âleminin büyüğü ve olağan üstü dünyası ile örtüşmektedir. “Masalcı bu kahramanları, zaman zaman eski inanç, din, kültür ve medeniyet unsurlarından gelen malzemenin kompozisyonu içinde dinleyicisi ile okuyucusuna hikâye, dram, fıkra biçimlerinde anlatır” (Elçin, 2004: 369).

Bir başka bölümde geçen “Gelgelelim günlerden bir gün kasabaya vardığında, Istasyon Kahvesi'nde koyu kırmızı külüstür, sepetli motosikletiyle gelen bir adamla tanıştı.” (Efrasiyab'ın Hikâyeleri 2006: 45), “Günlerden bir gün yolu Kayserinin bir kasabasına düştü.” (Efrasiyab'ın Hikâyeleri 2006: 208), “Vaktiyle Anadolu'nun kasabalarının birinde fazlasıyla mesuliyetli bir adam yaşıyordu.” (Efrasiyab'ın Hikâyeleri 2006: 209), “Vaktiyle Bursa'ya yakın

kasabalardan birinde nesillerden bu yana hırsızlık ve yankesicilik yoluyla geçimini sağlayan bir sülale vardı.” (Efrasiyab’ın Hikâyeleri 2006: 191), “Vaktiyle Erzurum’un Derman Mahallesi’nde dadaşlardan Selami Tuz adında, dini bütün, namazında niyazında gayet sofu bir şahsın iki oğlu vardı.” (Efrasiyab’ın Hikâyeleri 2006: 101) gibi zaman ifadeleri masallara özgü bir anlatım biçiminin taklit edilmesidir ki bu da metinler arasılık bağlamında pastiş tekniğinin kullanıldığını göstermektedir.

SONUÇ

Rus biçimciler tarafından başlangıçta bir tutum olarak ele alınan ve 1969 yılında Julia Kristeva tarafından postmodern eleştiri alanında terimleştirilen metinler arasılık, her metnin daha önce oluşturulmuş metinlerin hatta sözlü anlatı unsurlarının bir bileşkesi olarak görülmesidir. Bu kavramı sistemleştiren biçimcilere göre dünya üzerinde bugüne kadar söylenmemiş hiçbir söz yoktur. Metin bir biçimdir ve daha önceki anlatıların yeniden biçimlendirilmesi sürecinin ürünüdür. Bu görüşe göre konu, üslup ve metni besleyen unsurlar bakımından hiçbir metin özgün değildir. Metnin özgünlüğü yazarın daha önce oluşturulan yazılı veya sözlü metinlerdeki anlatı unsurlarının yeni bir üslupla ele alınmasıdır.

İhsan Oktay Anar postmodern anlayışla ortaya koyduğu romanlarında daha önce yazılmış metinleri, sözlü anlatı unsurlarını, sinema ve diğer sanat alanlarında kullanılan malzemeyi ustaca bir araya getirerek romanlar yazmıştır. *Efrasiyab’ın Hikâyeleri’*nde metinler arasılık kavramını var eden pastiş, parodi, montaj gibi ana teknikleri bolca kullanmıştır. Kurgunun tekrar edilmesi, anlatım biçimine öykünülmesi -üslup taklidi- ve daha önce oluşturulmuş kurmaca metinlerdeki sahnelerin esere uyarlanması, kutsal metinlerde geçen ifadelerle gönderme yapılması gibi tekniklerle yazar, eserini derinleştirmiş ve postmodern roman bağlamında oldukça zengin bir metin ortaya koymuştur.

KAYNAKÇA

- Aktulum, K. (1999). *Metinlerarası İlişkiler*. Ankara: Öteki Yayınevi.
- Anar, İ. O. (2006) *Efrâsiyâb'ın Hikâyeleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Binbir Gece Hikâyeleri*. (Çev. Eden Rifat Necip), (1946): Hilmi Kitabevi.
- Binbir Gece Masalları*. (Çev. Halit Fahri Ozansoy) (1957), Doğan Kardeş Yayınları.
- Binbir Gece Masalları*. (Çev. Selami Münir Yurdatap- Rakım Çalapala), Türkiye Basımevi.
- Can, Ş. (1970). *Klasik Yunan Mitolojisi*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Cebeci, O. (2008). *Komik Edebi Türler-Parodi, Satir ve İroni*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Elçin, Ş. (2004). *Halk Edebiyatına Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gümüş, S. (2010). *Modernizm ve Postmodernizm*. İstanbul: Can yayınları.
- Gündüz, O. (2012). *İhsan Oktay Anar'ın Kurgu Dünyası*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kılavuz, A.S. (1991). "Azrâil". *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 4, s. 350-351.
- Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit* (Tevrat ve İncil). (1958). Kitabı Mukaddes Şirketi Yayınları.
- Koçakoğlu, A. (2010). *Yerli Bir Postmodern İhsan Oktay Anar*. Konya: Palet Yayınları.
- Köksal, M. A. (2023). *Peygamberler Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Montaigne, (1993). *Denemeler*. (Çev. Sabahattin Eyuboğlu), Cem Yayınevi.
- Özdemir, G. (2015). *İhsan Oktay Anar'ın Romanları*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Pala, İ. (1995). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Parla, J. (2012). *Türk Romanında Yazar ve Başkalaşım*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Perry A. (2002). *Postmodernitenin Kökenleri*. (Çev. Elçin Gen), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Sazyek, H. (2023). *Roman Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Hece Yayınları.
- Soren K. (2003), *İroni Kavramı*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Yazır, Elmalılı M.H. (2005). *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*. İstanbul: Ravza Yayınları.

Yazar Katkıları

Makale tek bir yazar tarafından kaleme alınmıştır.

Çıkar Çatışması

Yazar tarafından çıkar çatışmasının olmadığı rapor edilmiştir.

Fonlama

Herhangi bir fon desteği alınmamıştır.

Not

Bu makalemin oluşmasında bana rehberlik eden Sakarya Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Muhammed HÜKÜM hocama teşekkür ederim.

Etik Bildirim

Çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir.

Extended Abstract

Initially considered as an attitude by Russian formalists and termed by Julia Kristeva in 1969 in the field of postmodern criticism, intertextuality is the perception of each text as a combination of previously created texts and even verbal narrative elements. Postmodernism emerged as the next stage of modernism in Turkish literature, shaped by the attitude of the 1950s generation to discard previous texts, narratives and values around themes such as alienation, loneliness, conflict with society and self-alienation. While a quotation without reference or a reference to someone's work was previously considered a sign of weakness, for the writer who adopted postmodernism, it has become a tool for depth, multi-layering and strength in the work.

As a postmodern writer, İhsan Oktay Anar has created a richness in his novels by using many techniques such as collage, montage, pastiche, parody, metafiction, narrative within the narrative, quotation and allusion. İhsan Oktay Anar's novel, *Efrasiyab's Stories*, which consists of fictional stories and was published in February 1998, consists of eight stories told by Ölüm and Cezzar Dede. It is possible to come across references and allusions to the author's own novels, other books, and traditional narratives in the book.

The angel named Azrail (Azrael), mentioned in the Holy Quran, is parodied in the novel with the character named Ölüm (Death). The bullying man Apturrahman, whom Ölüm encounters and takes his life after Cezzar Dede in the novel, is parodied in the background of art by bringing together Deli Dumrul, who opposes Azrail and appears in the Duha Kocaoğlu Deli Dumrul Story in Dede Korkut, which is considered a product of the transition period from epic to short story in Turkish literature, with his speeches, behaviors and philosophy of life. Ölüm has a black notebook with the names of the people he will kill and he walks with Cezzar Dede, from the beginning to the end of the novel, to take their lives. Apturrahman plays rummy game with Ölüm and starts bargaining, just like the scene in Dede Korkut where Deli Dumrul struggles with Azrail and finally starts bargaining with him, thus establishing an intertextual relationship based on parody with this important work of transition from epic to short story. The hero of the novel, Ölüm, wanders from street to street to take the lives of people whose turn comes, as is his duty. Ölüm's black notebook not only contains the name of the persons whose life will be taken, but also the place where they will die. By narrating Ölüm's black notebook like a navigation, a new interpretation is added to this notebook, which has been covered in legend and considered mysterious for centuries, and by attributing the features of a current technological device, the issue is parodied. In *Efrasiyab's Stories*, Ölüm, who fulfills the duty of Azrael, makes Cezzar Dede tell stories according to the length of the road on the way to catch Uzun İhsan and at the end of the novel, re-unites him with his eleven grandchildren without taking his life, which is similar to the fictional plan of Binbir Gece Masalları (One Thousand and One Nights). In the story called



Bidaz'ın Laneti (Bidaz's Curse), told by Cezzar Dede, the treasure hunter who went to search for treasure and his own son-in-law, secretly followed him to the grave of King Midas due to his greed, and when he thought he had obtained his fortune, he turned his mother-in-law into gold and took her away from life, and moreover, he had her body sold piece by piece to jewelers, showing that he was parodying the insatiable side of man. In the story called Dünya Tarihi (World History), told by the novel's hero, Ölüm, after distributing his fortune of three thousand gold coins to the poor with the words of Salih who appeared in his dream, Abdulzeyyat, who was left with only three gold coins, set off towards Mount Acıpayam and did not want to fall from the paradise in his dream because a pear fell from a tree into his open mouth while he was sleeping hungry, and then a snake came in his dream and informed him, and the scene of Abdulzeyyat waiting for this forbidden fruit reminds us of the story of Prophet Adam in the Holy Quran.

İhsan Oktay Anar's works are full of surprises in the valley of the postmodern novel, in terms of noticing a different element in each reading. Undoubtedly, examining these works requires the reader to be active and have a broad culture. In this study, the novel *Efrasiyab's Stories* was discussed in the context of intertextuality in terms of identifying pastiche, parody and montage techniques.

