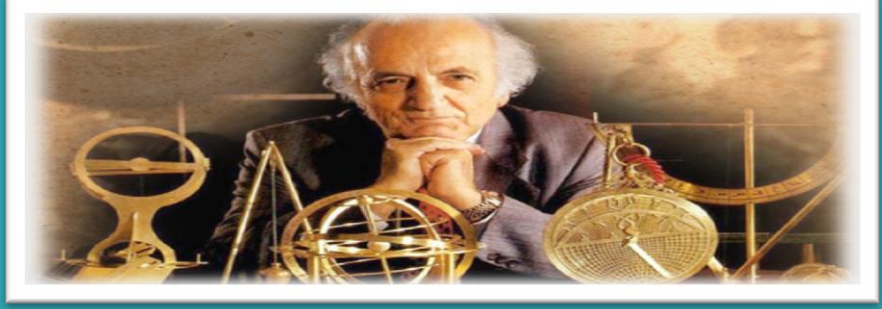




**Oksidentalizm ve
Prof. Dr. Fuat Sezgin Özel Sayısı**



M Ü S B İ D

MUNZUR ÜNİVERSİTESİ

**SOSYAL
BİLİMLER
DERGİSİ**

JOURNAL OF MUNZUR
UNIVERSITY
SOCIAL SCIENCES

GÜZ 2019

Yıl/Year: 8 Cilt/Volume: 8 Sayı/Issue:15



MUNZUR ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Munzur University Journal of SocialSciences

KÜNYE BİLGİSİ

e-ISSN: 2636-7815

Yayıncı: Munzur Üniversitesi

Baskı: Elektronik Baskı

Yayın Yeri: Tunceli/Türkiye

İlk Yayın Tarihi : 2012

Yayın Dili: Türkçe ve İngilizce

Yayın Türü: Ulusal Hakemli Bilimsel Dergi

Yayınlanma Periyodu: Güz ve Bahar

İLETİŞİM BİLGİSİ

Telefon: +90 428 213 3276

Fax: +90 428 213 18 61

Web Adresi: <http://dergipark.gov.tr/tusbd>

E-posta: sbd@munzur.edu.tr

Adres: Munzur Üniversitesi Aktuluk Mahallesi Üniversite Yerleşkesi Tunceli/TÜRKİYE

SAYI BİLGİSİ

Logo Tasarım: Dr. Öğr. Üyesi Hasan CUŞA

Kapak Tasarım: Şimal Medya Tasarım Ofisi

Yayın Sezonu : Güz, 2019

Yıl:8

Cilt : 8

Sayı : 15



Müsbid Hakkında: Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (Müsbid), Tunceli Üniveristesi Sosyal Bilimler Dergisi olarak 2012 yılında yayın hayatına başlamıştır. Dergimiz üniversitemizin adının değişmesiyle birlikte 12. Sayıdan itibaren Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (Müsbid) olarak yayın hayatına devam etmektedir.

Amaç ve Kapsam: Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (Müsbid) TübitakUlakbimDergipark Sistemi bünyesinde faaliyet gösteren ve sosyal bilimler alanında özgün bilimsel ve nitelikli makaleleri elektronik ortamda yayımlamayı amaçlayan ulusal hakemli bilimsel bir dergidir. Güz ve Bahar dönemleri olmak üzere yılda iki defa yayımlanır.

ithenticate: Müsbid’de yayınlanan makaleler ithenticate intihal programı tarafından taranmakta ve bu sayıda yayınlanan **tüm makalelerin benzerlik oranı %20’nin altında bulunmaktadır.**

İndex Bilgisi

Dergide yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarlara aittir.



Sahibi/ Owner

Munzur Üniversitesi Rektörü Adına

Prof. Dr. Ubeyde İPEK

Editör/Editor

Dr. Öğr. Üyesi Hasan CUŞA

Munzur üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı

hasencusa@gmail.com

Yayın Kurulu / Editorial Board

Doç. Dr. Erdal YILDIRIM
Doç. Dr. İbrahim TOSUN
Doç. Dr. Murat Cem DEMİR
Doç. Dr. Sabit MENTEŞE
Dr. Öğr. Üyesi Şehmus KURTULUŞ
Dr. Öğr. Üyesi Zeynel ÇILGIN
Dr. Öğr. Üyesi Zülkif YALÇIN



Danışma Kurulu / Advisory Board

- | | |
|-----------------------------------|---|
| Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK | Hacattepe Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Alaattin KARACA | Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Ali ERKUL | Cumhuriyet Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Ali TAŞKIN | Cumhuriyet Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Bahir SELÇUK | Fırat Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Cemal GÜZEL | Hacattepe Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Faruk KOCACIK | Cumhuriyet Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. H. İbrahim DELİCE | Bartın Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Halis ÇETİN | Cumhuriyet Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Hanife Dilek BATISLAM | Çukurova Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK | Adıyaman Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. İbrahim TÜZER | Yıldırım Beyazıt Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. İsmet EMRE | Bartın Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Kemal TİMUR | Düzce Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Mehmet ASLAN | Cumhuriyet Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Mehmet Sadık ÖNCÜL | Cumhuriyet Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK | Atatürk Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Mustafa APAYDIN | Çukurova Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Nuran ÖZTÜRK | Çukurova Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. S. Dilek YALÇIN ÇELİK | Hacattepe Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Selçuk ÇIKLA | Erzincan Binali Yıldırım Ü./Türkiye |
| Prof. Dr. Seval ŞAHİN GÜMÜŞ | Mimar Sinan Güzel Sanatlar Ü./Türkiye |
| Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK | İnönü Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Sezgin KIZILÇELİK | Hacattepe Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Turan KARATAŞ | Karamanoğlu Mehmetbey Ü./Türkiye |
| Prof. Dr. Tülin ARSEVEN | Akdeniz Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Ülkü ELİUZ | Karadeniz Teknik Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Yakup ÇELİK | Yıldız Teknik Üniversitesi/Türkiye |
| Prof. Dr. Zeki TAŞTAN | Yüzüncü Yıl Üniversitesi/Türkiye |
| Doç. Dr. Ahmet TANYILDIZ | Dicle Üniversitesi/Türkiye |
| Doç. Dr. Ali Kemal ÖZCAN | Munzur Üniversitesi/Türkiye |
| Doç. Dr. Ayhan KARAKAŞ | Çukurova Üniversitesi/Türkiye |
| Doç. Dr. Arzu KARACA ÇAKINBERK | Munzur Üniversitesi/Türkiye |
| Doç. Dr. Fatih ARSLAN | Fırat Üniversitesi/Türkiye |
| Doç. Dr. Hasan YÜREK | Mersin Üniversitesi/Türkiye |
| Doç. Dr. Hiroki WAKAMATSU | Mersin Üniversitesi/Türkiye |
| Doç. Dr. M. Fatih KANTER | Kilis 7 Aralık Üniversitesi/Türkiye |
| Doç. Dr. Mustafa Zeki ÇIRAKLI | Karadeniz Teknik Üniversitesi/Türkiye |
| Doç. Dr. Mutlu DEVECİ | Fırat Üniversitesi/Türkiye |
| Doç. Dr. Refika ALTIKULAÇDEMİRDAĞ | Çukurova Üniversitesi/Türkiye |
| Dr. Öğr. Üyesi Abdulmuttalip İPEK | Aksaray Üniversitesi/Türkiye |
| Dr. Öğr. Üyesi Fettah KUZU | Gaziantep Üniversitesi/Türkiye |
| Dr. Öğr. Üyesi Mehmet SÜMER | Adıyaman Üniversitesi/Türkiye |
| Dr. Öğr. Üyesi Ramazan BÖLÜK | Munzur Üniversitesi/Türkiye |
| Dr. Öğr. Üyesi Servet GÜN | Munzur Üniversitesi/Türkiye |

**Bu Sayının Hakem Kurulu / Reviewers Of This Issue**

Prof. Dr. Abdulhamit SİNANOĞLU
Prof. Dr. İlhan EROĞLU
Prof. Dr. Sabri Burak ARZOVA
Doç. Dr. Altuğ KAZAR
Doç. Dr. Arzu KARACA
Doç. Dr. Mehmet Cem ŞAHİN
Dr. Öğr. Üyesi Ali Naci ÖZYALVAÇ
Dr. Öğr. Üyesi Barış AYTEKİN
Dr. Öğr. Üyesi Fatih KANDEMİR
Dr. Öğr. Üyesi Hasan CUŞA
Dr. Öğr. Üyesi Leyla KADERLİ
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ARSLAN
Dr. Öğr. Üyesi Selman YILMAZ
Dr. Haydar PEKDOĞAN
Dr. Mutlu TOKMAK

Kahramanmaraş Sütçü İmam Ü./Türkiye
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi/ Türkiye
Marmara Üniversitesi /Türkiye
Munzur Üniversitesi /Türkiye
Munzur Üniversitesi /Türkiye
Ankara Üniversitesi/Türkiye
Necmettin Erbakan Üniversitesi /Türkiye
Kırklareli Üniversitesi/Türkiye
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi/Türkiye
Munzur Üniversitesi /Türkiye
Erciyes Üniveristesi/ Türkiye
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü. /Türkiye
Ankara Üniversitesi/Türkiye
Jandarma Genel Komutanlığı/Türkiye
Jandarma Genel Komutanlığı/Türkiye



Sunuş

Değerli okuyucular, İslam kültür ve medeniyet tarihinde oksidental bir düşünür olarak adından söz ettiren Prof. Dr. Fuat Sezgin kaleme aldığı çalışmalarıyla Batı'nın doğuyu anlama ve anlamlandırma çabalarının bir sonucu olan oryantalizme karşı Doğu'nun Batı'yı nasıl algıladığına yönelik farklı bir bakış açısı sunmuştur. 5 Eylül 2018 tarihli, 2018/6 sayılı Cumhurbaşkanlığı genelgesi ile 2019 yılı Prof. Dr. Fuat Sezgin yılı ilan edilmesinden dolayı Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (Müsbid) olarak Oksidentalizm ve Prof. Dr. Fuat Sezgin Özel Sayısını çıkarmaktan duyduğumuz mutluluğu sizlerle paylaşmak istedik.

Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi adı altında çıkan her bir sayının önceki sayılardan daha iyi olması için yoğun çaba sarf ettik. Özverili ve ciddi çalışmalarımızın karşılığında Müsbid çok kısa bir sürede ondan fazla dizinde tarandı. Dergide yer alan makalelerin yaklaşık (50.000) elli bin defa indirilmesi bizde büyük bir heyecan uyandırdı. Dergiye gönderilen makalelerin ithenticate oranının yüzde 20'nin altında olanlarını değerlendirmeye aldık. Böylelikle bilimsel anlamda benzerlik oranı daha düşük olan nitelikli çalışmaların yayınlanmasına öncelik verdik. Hakem ve yazarlar arasında zamanlama açısından hassas ve koordineli bir iletişim sağladık. Benimsediğimiz ilkeli yayın politikasının ve disiplinli çalışmalarımızın bir sonucu olarak farklı kesimlerdeki okurların, yazar ve hakemlerin teveccühüne mazhar olduk.

Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisinde 12.Sayıdan itibaren başlayan editörlük görevim bu son ve özel sayı ile birlikte tamamlanmış oluyor. Bu süre zarfında başta Üniversitemiz rektörü Prof. Dr. Ubeyde İPEK olmak üzere, yayın kurulunda bulunan akademisyenlere, bilim ve danışma kurulunda desteklerini gördüğüm değerli bilim insanlarına, yoğun çalışma tempolarına rağmen hakemlik davetlerimi geri çevirmeyen ve bu anlamda dergide yayınlanan çalışmaların daha kaliteli olmasında önemli bir rol oynayan hakemlere, Müsbid'in son zamanlarda iyi bir ivme kazanmasına katkıda bulunan mesai arkadaşlarıma ve son olarak olumlu tepkiler aldığım sevgili okurlara teşekkürü bir borç bilirim.

Dr. Öğr. Üyesi Hasan CUŞA

Editör

**İçindekiler****Makaleler / Articles**

Prof. Dr. Oya ŞENYURT

9-32

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme*An Essay On The Change Of Panislamist Politics To The Occidentalist Representation In Architecture In Abdulhamid II. Period*

Prof. Dr. Selim ÖZARSLAN

33-46

İslam Düşüncesi ve Müslüman Bilim İnsanları*Islamic Thought And Muslim Scientists*

Prof. Dr. İrfan KALAYCI - Doç. Dr. Mehmet KAYA

47-63

Bitlis'te Beş İktisadi Sorun ve Çözüm Paketi*Five Economic Problems And Solution Package In Bitlis*

Dr. Cem ZAFER

64-82

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri*Death According And Sociological Effects Of Death*

Dr. Öğr. Üyesi Zülkif YALÇIN- Mehmet Eren ÖZTÜRK

83-98

Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye'de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma*The Studies About Determination Of Financial Literacy Level Of University Students In Turkey; A Research For Munzur University Students*



İçindekiler
Kitap Tanıtımı

Dr. Öğr. Üyesi Servet GÜN

99-101

Ulus Devlet Modernleşmesinin Taşraya Yansıması Tunceli’de Kurulan Halkevleri ve Halkodaları (1937-1951), Savaş SERTEL.



Makale Bilgisi

Makale Geliş Tarihi: 18.04.2019

Makale Kabul Tarihi: 16.12.2019

II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE PANİSLAMİST SİYASETİN MİMARİDE OKSİDENTALİST TEMSİLİYETE DÖNÜŞMESİ ÜZERİNE BİR DENEME

Oya ŞENYURT¹

ÖZ

Devletlerin siyasi yönelimleri, kamusal yapıların mimari üsluplarındaki tercihleri de belirler. Bu açıdan Osmanlı İmparatorluğu'na 19. yüzyılın sonlarında, Avrupa ülkelerinin ürettiği mimari üsluplarla birlikte giren “oryantalist” üslup uygulamaları dikkat çekicidir. Siyasi yönelimler gereği doğuda İslamiyeti kabul etmiş toplumların ürettiği mimari öğelerin temsiliyeti, batıdakinden farklılaşarak Osmanlı devlet yapılarının cephesinde yer edinmiş olmalıdır. Bu bağlamda doğulu mimari öğelerin Osmanlı mimarisindeki varlığının batıdakinden farklı sebeplere dayandığı düşünülebilir. Bu makalede, mimarlık literatüründe “oryantalist” üslup olarak anılan akımın, devletin “Osmanlılık” ve “Panislamist” siyasetinin “oksidantalist” bir temsiliyeti olarak kullanılmasına ilişkin bazı veriler değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Mimarisi, Oryantalizm, Oksidentalizm, Pan-İslamizm.

¹Prof. Dr., Kocaeli Üniversitesi, MTF Mimarlık Bölümü, oya.senyurt@kocaeli.edu.tr, Orcid ID: 0000-0002-3961-6481.

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalizm Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

**AN ESSAY ON THE CHANGE OF PANISLAMIST POLITICS TO THE
OCCIDENTALIST REPRESENTATION IN ARCHITECTURE IN ABDULHAMID II.
PERIOD**

ABSTRACT

Political orientations of states also determine preferences in the architectural styles of public constructions. In this respect, "orientalist" style practices that entered the Ottoman Empire in the late 19th century with the architectural styles produced by the European countries are remarkable. The representation of the architectural elements produced by societies that accepted Islam in the east due to political orientations should gain a place at the forefront of Ottoman state structures by being different from the West. In this context, it can be thought that the existence of oriental architectural elements in Ottoman architecture is based on different reasons than in the west. In the article, some data of the use of the "orientalist" style in the architectural literature as an "occidentalism" representation of the state's "Ottomanism" and "Pan-Islamist" politics have been assessed.

Key Words: Ottoman Architecture, Orientalism, Occidentalism, Pan-Islamism.

GİRİŞ

Osmanlı İmparatorluğu'nda siyasi temsiliyetin yapılarla ilişkisinin kurulduğu örnekler 15. yüzyıla kadar dayanmaktadır. Fatih Sultan Mehmed tarafından inşa ettirilen Çinli Köşk'ü (yapılış tarihi 1472-1473) anlatan Tursun Bey bu yapıyı "tavr-ı ekâsire" olarak tanımlar. Tursun Bey'in bu tanımı, yapının Acem Padişahlarının zevklerinin belirlediği tarzda olduğunu gösterir. Çinli Köşk'ün karşısına inşa edilen ikinci bir kasırdan da söz eden Tursun Bey, bu yapıyı da "tavr-ı Osmâni" olarak tarif etmiştir (Eyice, 1993: 338). Topkapı Sarayı'nda inşa edilen söz konusu iki köşkten Osmanlı tarzında olan, İran'dan farklı bir siyasal güç olmanın mimarlıktaki ayrımla da pekiştirilerek anlatılmasına önemli bir örnek olarak gösterilebilir. Yapılar üzerinden siyasi temsiliyetin somutlaşmasına ilişkin örnekler, Osmanlı'nın son dönemlerine kadar çeşitlenmektedir. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra imparatorlukta yaygın olarak uygulanan "oryantalizm" üsluba ilişkin örneklerde, bu çeşitlenmeyi izlemek mümkündür. "Oryantalizm" sözcüğünün dayandığı ve mimari üsluba da adını veren "oryantalizm", batının doğuyu inceleme, algılama, anlama, açıklama ve tanımlaması anlamına gelmektedir (Karakaş, 2015: 165). Fransızca kökenli bir kelime olan ve "şarkiyatçılık" anlamında kullanılan "oryantalizm", tarihi süreç içerisinde gelişerek kurumsallaşmıştır. Batı dünyasında Ortaçağ'dan itibaren İslam dini ile ilgili çok sayıda araştırma yapılmıştır. Bu inceleme ve algılama metodolojisi veya yaklaşımının mimariye

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalîst Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

yansıması ise 18. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Doğuya ilişkin mimari tarzlar seçmeci ve bağlamından kopartılarak batı mimarisinde de uygulama bulmuş, ayrıca mimari bir üslup olarak “oryantalizm” adıyla anılmıştır.

Kuşkusuz, Osmanlı İmparatorluğu’nda Tanzimat döneminden II. Abdülhamid’in iktidarına kadar geçen süreçte, devlet eliyle yaptırılan ve bugün “oryantalîst” üsluplu oldukları hakkında mimarlık tarihçileri tarafından hemfikir olunan yapılar bulunmaktadır. Beylerbeyi Sarayı’nın Mavi Salon, Havuzlu Salonları ile Ahşap Salonu ve Deniz Köşkleri, Ahır Köşkü, yine Balyan Kardeşler tarafından yapılan Çırağan Sarayı ve Dolmabahçe Sarayı, Bezmialem Valide Sultan Cami, Sirkeci Garı (Mimar Jachmund), Düyun-ı Umumiye Binası (mimar Vallury ve D’Aronco), Tıbbiye-i Şahane Binası, Bağlarbaşı Mecid Efendi Köşkü bu tarzın örneklerinden bazılarıdır (Demiraslan, 2012: 646). Yönetimin temsiliyeti olarak görülmeleri nedeniyle söz konusu üsluba ait kamu yapılarının imparatorluğun hemen her bölgesinde inşa edilmeleri önemsenmiştir. 19. yüzyılın sonlarında batılı mimari üslupların işverenler ve mimarlar tarafından benimsenmesine rağmen, batı kaynaklı ekonomik ve siyasi baskılar sonucunda Osmanlı İmparatorluğu’nda, “*Osmanlı vatanseverliği/Osmanlılık*”, “*Panislamist(İttihad-ı İslâm)*” siyaset olarak adlandırılan yönelimlerle üslupsal bir tepkinin oluşması da mümkündür. Bu açıdan bakıldığında, imparatorluğun sonuna kadar süren geleneksel tasarım yaklaşımları ve yerel geleneklerle üretilen yapılarda; bugün “oryantalîst” üsluplu olarak adlandırılan öğeler siyasi yönelimlerin mimari dışavurumu olarak “oksidantalîst” bir tavrın sonucu olarak değerlendirilebilir mi? sorusu akla gelmektedir.

“Oksidentalizm” ise “oryantalizm”e karşı ortaya çıkan çalışmalardır. Oksidentalizm, Fransızca’da batı anlamında “occident” kelimesinden türemiştir. Doğulu/doğuya özgü olan, “oriental”, batılı/batıya özgü olan ise, “occidental” olarak ifade edilmektedir. Bir terim olarak oksidentalizm, batıyı bir bütün olarak inceleme, faydalı yönlerinden yararlanma ve onlara karşı İslami değerleri savunma çalışmasıdır (Karakaş, 2015: 165). Bugün “oryantalîst” üsluplu olarak adlandırılan yapıların siyasi yönelimlerin mimari dışavurumu olarak “oksidantalîst” bir tavrın sonucu olup olmadığı sorusunun cevabını aramaya başlamak için, batının “*oryantalîst*” üslup olarak tanımladığı ve bugün tüm doğulu mimarlar ve sanatçılar tarafından da bu biçimde tanımlanan söz konusu üslubun öğelerinin; gerek II. Abdülhamid döneminde gerekse bu dönem öncesi ve sonrası yapılarında, batıdakinden daha farklı bir anlayışla kullanıldığı ön kabulünden yola çıkmak gerekir. Dolayısıyla, “oryantalizm” mimari

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

bir terim olarak batıdan alındığı gibi kullanılmasına rağmen, mimari temsiliyeti farklılık gösterebilir.

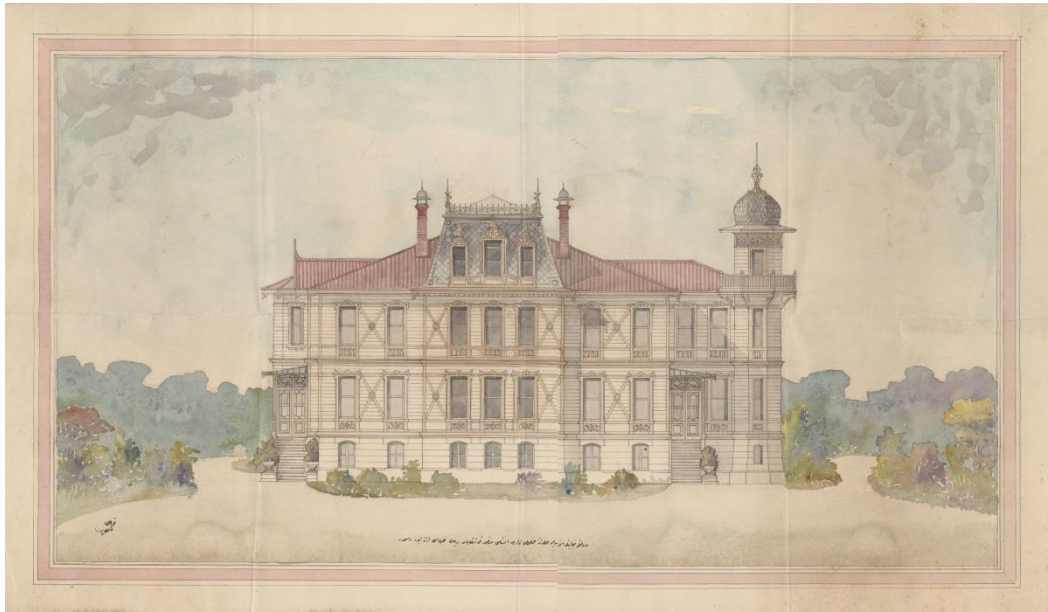
Diğer taraftan söz konusu üslubun, Osmanlı'nın son dönemlerinde mimaride yer edinen batılı üslupların kullanımından farklı olarak bir karşı duruşun simgesi olma halini yarattığı ve bunun "Oto-Oryantalist" değil, erken "Oksidentalist/Garbiyatçı" bir tepki olduğu da öne sürülebilir. Edward W. Said "Avrupalı olmayan halklarla, kültürlerle karşılaştırıldığında, Avrupalı kimliğinin diğerlerinden üstün olduğu fikri"nin Avrupalıları hegemonyacı kıldığını ve bu durumun da oryantalizme uzak olmadığını belirtir (Said, 2014: 17). Bunun sonucunda doğu ile batı arasındaki ilişkinin güç ve üstünlük ilişkisi ile açıklanmasına bağlı olarak batının gücü altında ezilen ve alternatif bir tez üretememiş olan doğu insanının kendi kendini oryantalize ederek, kendilerine ait olmayan fikirler aracılığıyla kendilerini ve toplumlarını anlamlandırdıkları (Uluç, 2009: 181) öne sürülmektedir. Oysa mimaride yer alan oryantalist temsiliyet, bu fikrin aksini savunma potansiyelini içinde bulundurmaktadır. Osmanlı mimarisinde geleneksel tasarım yaklaşımları ile birlikte, "oryantalist" üslubun yönetimin açığa vurulmayan "oksidantalist" tepkisi olduğu, batılı öğelerle karışık olarak kullanımının ise siyasi amaçlara hizmet ettiği ve "oksidantal" bir karşı duruş sağladığı biçiminde bir yorum yapmak mümkün gözükür.

Osmanlı Mimarisi'nde "oryantalist" üslubun oksidental bir tavrın temsiliyeti olmasını sağlayabilecek düşünsel bir arka planının oluştuğu görülmektedir. Osmanlı Mimarisi'nde oryantalist üslubun 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren uygulama bulmasıyla eş zamanlı olarak İslam âleminin çeşitli bölgelerinde genel anlamda oksidentalist düşünceler de gelişmeye başlamıştır. Konuyla ilgili fikir üreten kişilerin başında Cemâleddin Afgânî gelmektedir. C. Afgânî'nin amacı, batının İslam dünyasındaki egemenliğine son vermek, müslümanların geçmişte yaşadıkları ihtişamlı günleri geri getirmek ve sömürgeci batı dünyası karşısında İslam birliğini (İttihad-ı İslam, Panislamizm) kurup geliştirmektir (Karakas, 2015: 173). Afgânî, ayrıca, II. Abdülhamid'in isteği üzerine İslam birliği ve Şî-Sünnî yakınlaşmasının yolları konusunda bir rapor hazırlamış ve sultanla "panislamizm" hakkında işbirliği içine girmiştir (Karaman, 1994: 459). Bu bağlamda, II. Abdülhamid dönemi mimarisinde "oryantalist" olarak nitelenen eğilimin; sultanın "panislamist" politikası ile ilişkili olabileceği hakkında bir tartışma içine girmek anlamlı görünmektedir. Arşiv belgeleri üzerinden incelendiğinde; sultanın geleneklere olan ilgisi, yeni gelenek yaratma isteği,

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

simgeselliği kullanımındaki titizliği tespit edilebilmektedir. Bununla birlikte, imparatorluğun dört bir yanında hem bölgelerin yerel mimari özelliklerinin ve imparatorlukta geleneksel tasarım yaklaşımlarının hem de “oryantalist” simgelerin kullanımının II. Abdülhamid döneminde ne denli etkili olduğu görülebilir.

Bu makale kesin sonuçlar sağlamayı veya tartışmayı bitirmeyi amaçlamadan, konunun daha geniş boyutta incelenmesine olanak tanıyacak bazı düşünce aralıklarını aralamayı amaçlamıştır. Makalede, Osmanlı mimarisinde batı kökenli olduğu düşünülen “oryantalist” üslubun 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren nasıl ve ne biçimde tepkisel bir siyasi simgeye dönüşebileceği üzerine değerlendirmeler yapılarak, II. Abdülhamid dönemi özelindeki kullanımına ilişkin yaklaşımlar yorumlanmıştır.



Resim 1: Şehzadeler için tasarlanmış suluboya ahşap bir köşk tasarımında, yapının köşesinden yükselen soğan kubbeli kule, devlet erkânından olan kişilerin konut yapılarında da “oryantalist” arayışların olduğu hakkında fikir sahibi olmamızı sağlar (O.A., PLK.p., Gömlek no: 4267).

1. Mimariyi Biçimlendiren Üç Tarz-ı Siyâset

II. Abdülhamid döneminde “oryantalist” üsluplu olarak adlandırılan yapıları ortaya çıkaran etmenlere değinmeden önce, genel bir siyasi çerçeve çizmek; dönemi, öncesi ve sonrasında gerçekleşen mimari faaliyetlerle değerlendirmek gerekmektedir. İmparatorluğun

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

son dönemlerine ait arşiv belgelerindeki çizimlerde bazı kamusal ve konut yapılarında görülen “oryantalist” üslup öğeleri; genelde yönetici elite ilişkin bir tercih olarak tanımlanabilir. Paşalar ve saraylıların konutlarında olduğu gibi (Resim 1), bu elitist grubun faaliyet gösterdiği devlet yapılarında da “oryantalist” üslubun sergilenmek istendiği söylenebilir. “Oryantalist” tarzdaki yapılar onları inşa edenlerinden daha çok, kabul ve tercih edenlerini yansıtır. Bu durum mimarlık örgütlenmesi içinde mimar-müteahhitlerin devlete yarı bağlı çalışmaları nedeniyle öznel yaratılarını, kimi zaman ortaya koymaması/koyamaması ile ilişkilidir. Bu sebeple üslubun uygulayıcıları arasında mimarlık ve müteahhitlik alanında faaliyet gösteren gayrimüslimlerin ve yabancıların olması da şaşırtıcı değildir. Dolayısıyla, özellikle devlet yapılarında iktidarın yönelimlerinden azâde bir tasarım düşüncesi olmadığı için “oryantalist” üslup; dönemin geçerli diğer batılı üslupları gibi, farklı etnik kökenden kişiler tarafından ve işverenin istekleri doğrultusunda uygulanmıştır (Şenyurt, 2015).



Resim 2: Eski bir kartpostalda Taksim Topçu Kışlası'nın “oryantalist” üsluplu giriş cephesi (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Krt_012825).

Mimari tasarımlarda İslam dünyasının yarattığı yapı öğelerinin bir araya toplanması ve Osmanlı'nın İslam dini üzerinden simgeleşmesi, özellikle imparatorluğun Avrupa'nın siyasi

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

ve askeri tehdidi altında kaldığı dönemlerde gerçekleşmiş ve devlet yapılarında somutlaşmıştır. Bu üslubun erken örneklerinden biri, Abdülmecid döneminde yeniden inşa edilen Taksim Topçu Kışlası'dır (Resim 2). Kırım Savaşı (1853-1856), özellikle Hıristiyan dünyası ile olan ilişkiler ve batının askeri ve siyasi tehdidi, İslâm dünyasının yarattığı mimarlıkların yeniden gözden geçirilmesini ve bir askeri yapıda hayat bulmasını sağlamış olmalıdır. Abdülaziz döneminde de yenilenen yapının “oryantalist” tarzdaki giriş cephesi ise dikkat çekicidir. Batının doğuyu anlama ve ona bakma biçimine bağlı türeyen ve mimarlıkta “*Oryantalist Üslup*” olarak adlandırılan üslubun bu cephe tasarımıyla yapıda uygulanması batılı uygulama biçimlerinden ve sebeplerinden tümüyle farklılaştığını düşündürür. Batı kökenli bir üslup olan “oryantalizm”, batıda çoğunlukla mimaride fantezi yaratma çabasıyla inşa edilen yapılarda kullanılmıştır. Bununla birlikte, bu üslup, buhar makinası binası ya da fabrika gibi en uzak ilişkileri kurabilecek işleve sahip, sanayi yapılarında yer edinmiştir. Bazıları uygulanan bu örnekler şöyle sıralanabilir: Schwetzingen'de Saray Bahçesi (1780-1795), Türkisches Kaffeehaus (1819), Kır Evi ve Anı Tapınağı (1804), Halka açık banyo projesi (1880), Wildbad Termal Merkezi (1897), Brighton Kraliyet Pavyonları Projesi (1805), Wilhelma Sarayı (1842), Münih Kış Bahçesi (1872), Palais de la Jetée (Nis, 1890), Postdam Buhar Makinası Binası (1845), Viyana Zaherl Böcek Tozu Fabrikası (1892), Dresden Yenice Sigara Fabrikası (1907) (Batur, 1996: 22-35). Kimi zaman bir Selçuklu kapısı bir İran kubbesiyle, kimi zaman Postdam'daki buhar makinası için bir Türk camisi, Memlûk ağırlıklı bir eklektisizmle ortaya çıkarılmıştır. Dolayısıyla, batı mimarlığında “oryantalizm”, büyük ölçüde doğu kültürünün tek parçalı biçimde algılanması sonucunda bir kültür tüketimi ve sömürüsüne dönüşmüştür.

Oysa, Tanzimat'tan sonra Osmanlı dünyasında büyük ölçüde yer edinen “oryantalist” yapıların Yusuf Akçura'nın “*Üç Tarz-ı Siyâset*” olarak tanımladığı üç siyasi tutumla ilişkisi olmalıdır. “Oryantalist” üslup Tanzimat sonrasında Osmanlı mimarlık öğeleri ve batılı üsluplarla (Neo-gotik, Neo-klasik, Art Nouveau gibi) kullanılmış, sonrasında Birinci Ulusal Mimari Üslubun özelliklerini oluşturan Osmanlı klasik dönem mimari öğelerinin kullanımı ile etkisi –görece- azaltılarak varolmuştur. Bu bağlamda, Akçura'nın ifade ettiği üç siyaset biçimine göz atacak olursak; ilki Osmanlı hükümetine bağlı çeşitli milletleri temsil ederek ve birleştirerek bir “Osmanlı Milleti” ortaya çıkarma düşüncesidir. İkincisi Hilâfet hakkının Osmanlı Devleti hükümdarında olmasından yararlanarak bütün İslâm topluluklarını bu

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

hükümetin idaresinde siyaseten birleştirmektir (Panislamizm). Üçüncü ise, ırk üzerine kurgulanan bir “Türk Siyâsî Milliyeti” oluşturmaktır (Akçura, 2015: 76).

Batıda gelişen “milliyet” düşüncesinin Osmanlı coğrafyasında, özellikle de Balkanlar’da yaygınlaşması ve bu bölge halklarının siyasi ve sosyal durumlarından da hoşnut olmamaları, Osmanlı İmparatorluğu’nu daha köklü çözümler üretmeye zorlamıştır. Bu noktada Tanzimat’ın ilanı ile hukuki ilkelerde eşit bir toplum projesinin hayata geçirilmesi uygun görülmüştür. Hukuki açıdan müslümanlardan ayrılığı kalmayan gayrimüslimlerin ayrılıkçı düşünce içinde olmayacakları düşünülmüştür. Bu amaçla Tanzimat döneminden itibaren “Osmanlılık”, yani “Osmanlı Milliyetçiliği” olarak ifade edilen planlı bir bütünleşme süreci uygulanmaya başlamıştır (Güner, 2008: 19). Tanzimat dönemi yöneticilerinden Mustafa Reşid ve Fuad Paşalar “Osmanlı batılılaşması”nın simge isimleri olarak görülmelerine rağmen, Akçura’nın ilk siyasi tarz olarak tanımladığı; “Osmanlı Milleti”ni ortaya çıkarma düşüncesinin önemli temsilcileri olmaları nedeniyle, iki paşanın türbesinde de “oryantalist” süs öğeleriyle “oksidantal” bir karşı duruş yaratılmış gibidir. O döneme kadar yapılmış türbe mimarisindeki cephe tezyinatı ve düzenlemesinden kopuşun iki önemli simgesi olması bağlamında Behçet Ünsal bu yapıların Türk Mimarisi’ndeki yabancılaşmanın temsilcisi olduklarına dikkat çeker. Bu yabancılaşmanın Osmanlı Mimarisi’ndeki yapı öğelerinden bilinçli yapılan bir uzaklaşma ve “*Osmanlılık*” simgesi yaratma hali olduğu düşünülebilir. Reşid Paşa türbesi (1858) arabesk desenleri ve nal kemerleri ile Fuad Paşa türbesi (1870) (Resim 3) ise İspano-Moresk stilden adapte edilmiş yapı öğeleri ve nal kemerleriyle (Ünsal, 1982: 90) dönemin “*Osmanlılık*” düşüncesinin yabancı mimarların tasarımlarındaki yorumlarıdır.

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme



Resim 3: Fuad Paşa Türbesi (Kuban, 2007: 608).

Tanzimat sonrası “*Osmanlılık*” anlayışını mimari üzerinden yeniden canlandırmak üzere yapılan önemli bir girişim Abdülaziz döneminde Viyana Sergisi için hazırlanan “*Usûl-i Mi'mârî-i Osmanî*” adlı kitaptır. Bu kitap, Tanzimat sonrasında Osmanlı'nın kimlik kurgusundaki düşüncelerini mimarlık ve sanat üzerinden dünyaya açmaya çalışan bir kültürel kimlik ifade metni olarak dikkat çekmektedir (Ersoy, 2013). Ayrıca, Sultan Abdülaziz döneminde inşa edilen Beylerbeyi Sarayı'nın mimari tarzındaki genel batılı etkilere rağmen elçi kabul salonunun oryantalist bir tasarıma sahip olması dışarıya karşı Osmanlılık simgesinin yansıtılmaya çalışıldığını düşündürür. Diğer taraftan, Tanzimat ile birlikte gelişen “*Osmanlılık*” anlayışı, II. Abdülhamid döneminde, dış etkenler ile Balkanlar'daki dinî ve milliyetçilik akımlarının güncelleşmesi sonucunda bekleneni vermemiştir (Karal, 1988: 539-543). II. Abdülhamid bu noktadaki stratejisini Arap eyaletlerini kazanacağı bir yöne çevirir. Böylelikle, İslamcılık politikasını Osmanlılık düşüncesinden de yararlanarak pragmatik bir

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalîst Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

uygulamaya dönüştürmeyi hedeflemiştir (Kayalı, 1985: 78-79). Tanzimatçılardan miras aldığı “Osmanlıcılığı” genişleterek ona “İslamcılık” unsurlarını da eklemiştir (Karpata, 2004: 591). Batılı devletlerin ayırıcı ve milliyetçi siyaset anlayışını yürütmesi; Panslavizm, Pangermenizm, Panhelenizm gibi kavramları üretirken buna karşılık, Osmanlı Devleti’nde Panislamizm’i ortaya çıkarmıştır (Mardin, 1985: 341-352). Enver Ziya Karal’a göre, Osmanlı topraklarında müslüman-hıristiyan ilişkilerinin bozulması, savaş ve ayaklanmalarda müslümanların öldürülmesi ile müslüman topraklarının batılı hıristiyan devletlerce işgal edilmesi gibi dinsel etkinliği ön planda yer alan olayların da “Panislamist” siyasetin ön plana çıkarılmasında rolü bulunmaktadır (Karal, 1988: 539-543). Müslüman Osmanlılar hem üst hem de alt sınıfları seferber edebilen duygusal titreşim için gerekli gücü İslam dininden almışlardır (Deringil, 2007: 34).

II. Abdülhamid, dünya milletlerine karşı koyabilmenin tek yolunun İslâm Birliği olduğunu düşünmüş ve bütün dünya müslümanlarının halifesi olduğu düşüncesini yaymaya çalışmıştır. Bununla birlikte, daha çok sömürü durumunda olan müslüman devletlere maddi ve politik destekte bulunmaya çalışmış, din adamları ve devlet elçileri aracılığıyla İslam Birliği ve Osmanlı etrafında birleşmeyi sağlamak için uğraşmıştır (Eren ve Yılmaz, 2002: 234). Bu amaçla, müslümanların bulunduğu topraklarda propaganda yapılması, ulema gönderilmesi, Osmanlı Devleti lehine propaganda yapan dergilere maddi yardımda bulunulması, dini faaliyetler için binaların inşa edilmesi gibi farklı stratejik uygulamalar gerçekleştirilmiştir (Aykurt, 2013: 39). Tanzimat reformlarıyla oluşturulmaya çalışılan bürokratik merkezi devletin saray aracılığıyla sultanın kişisel yönetimine dönüşmesi sağlanmıştır (Güntan, 2007: 7). II. Abdülhamid’in merkezîyetçi yönetimine ve tek merkezliliğine bağlı olarak imparatorluk tarihine sahip çıkışının, hilafet kurumuyla desteklendiği sonucuna varılmaktadır.

Kamu yapıları ile devleti temsil eden yönetici elite ait yapılarda yer alan “oryantalîst” unsurların; yüzyılın sonunda “panislamist” siyasetin simgesi haline dönüşmesinde; batının yaratmaya çabaladığı modern dünya düzeni ve kapitalizmin her yeni siyasal tavır alışının, Osmanlı dünyasında simgeler sisteminin varoluş koşullarını yeniden belirlemesi ile ilişkisi bulunmaktadır. Akçura, üç siyasî tarzın ikincisi olarak “Panislamizm”i belirlemiştir. Ana kaynağını Fransız-İngiliz ve Rus diplomatik yazışmalarının oluşturduğu “Panislamizm” veya diğer bir ifade ile “İttihad-ı İslâm” terimi, Osmanlı İmparatorluğu kamuoyunda, bir kavram ve

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalîst Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

düşünce olarak, ilk defa Yeni Osmanlıların Avrupa’da yaptıkları yayınlarda kullanılmış ve geliştirilmiştir. İttihâd-ı İslâm kavramı ilk defa Nâmık Kemal tarafından Hürriyet Gazetesi’nin 10 Mayıs 1869 tarihli sayısında yer almış, sonrasında Yeni Osmanlılar’ın diğer yayın organlarında ve özellikle Basîret Gazetesi’nde tartışılmaya başlanmıştır (Özcan, 2001: 470). Bu terimin kullanımıyla imparatorluğun dışarıdaki temsiliyetini sergi binalarındaki oryantalist unsurlarla sağlayan mimari görüş arasında tarihsel bir bağlantı olduğu düşünülmektedir. 1863 yılında Sultanahmet Meydanı’nda açılan Sanayi Sergisi binası ile 1867 Paris Sergisi’ndeki Osmanlı yapıları da doğulu mimari öğeleriyle dikkat çekmiştir.

Batı literatüründe “İttihâd-ı İslâm” ile eş anlamlı görülen “Panislâmizm” tabiri ise ilk defa büyük olasılıkla 1875’te kullanılmıştır. Panislamizm düşüncesi II. Abdülhamid dönemine has değildir ancak II. Abdülhamid’in farkı, hilafet makamı ve halife unvanı ile Avrupa Devletleri ve özellikle İngiliz emperyalizmi üzerinde caydırıcı bir rol oynaması ve panislamizmi devletin uygulamadaki resmi siyaseti haline getirmesidir. Tespit edilen tarihlerin II. Abdülhamid’in tahta çıkışı ile ilişkisi ve yeni bir siyasi eğilimin habercisi olduğu kuşku yaratmamaktadır. Bu eğilim, İslamiyet üzerinden tanımlanan “Osmanlılık” kimliğine mimari temsiliyet kazandırılması arayışı sonucunda, “oryantalist” üslubun Osmanlılığın temsiliyeti olması anlamını terk ederek farklı bir biçimde anlaşılmasını sağlar. Bu noktada, iki siyaset tarzının batının doğuyu tanımlama biçimi olan oryantalizmle ilişkili olan mimarideki “oryantalist” üslupla simgeselleşmesi çelişkili görülebilir. Ancak, bunun “oksidental” bir karşı duruş olduğu düşünülmektedir. Şöyle ki; oksidentalizmin bir akademiden ve tüzel kurumdan mahrum olması sebebiyle, batıya dönük geliştirdiği duyarlılıkları, “oryantalizm”in söylem biçimi üzerinden olmuştur (Arlı, 2004: 69). Batı’ya karşı II. Abdülhamid’in panislamist politikasının kendi adını taşıyan yapılarda, “oryantalist” üsluplarla temsiline örnek vermek gerekirse, Yıldız Hamidiye, Selanik Hamidiye (Resim 4), Büyükkada Hamidiye camileri sayılabilir. Bu döneme ilişkin cephe tasarımlarının “oryantalist” üslup üzerinden gerçekleşmesi; büyük ölçüde “oksidentalizm”in “oryantalizm”in söylem biçimlerini benimsemesinden kaynaklanır. Daha önce de ifade edildiği gibi, mimarların en büyük ve en önemli işvereni olan sultan, devletin resmi siyaseti haline getirdiği “panislamizm”in simgeleşmesi hakkındaki isteklerini etnik köken ayrımı yapmadan gerçekleştirecek (müslüman, gayrimüslim, levanten ve yabancı) mimarlara sahipti. Batıdan gelen ya da getirilen yabancı mimarlar ise oryantalizmin batıdaki uygulamalarının farkında olmaları nedeniyle, Osmanlı’daki talepleri kolaylıkla karşılamış olmalıdır. Ancak, inşa pratiği ve süs

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

öğelerine ilişkin bilgi sahibi olmak “oryantalist” uygulamaların doğuda ve batıda aynı söylem ve düşünce ile üretildiği anlamına gelmemektedir.



Resim 4: Selanik Hamidiye Cami'nin giriş cephesi (O.A., YEE.d., Gömlek no: 410).

“Oryantalist” yaklaşımların anlam değiştirerek, II. Abdülhamid döneminde panislamizmin simgesi haline gelmesinin arkasından, Akçura'nın ifade ettiği üçüncü siyasi görüş “Türk Siyâsî Milliyeti”dir. Bu siyasi görüş ise Birinci Ulusal Mimarlık (Milli Mimari Rönesansı) adıyla, oryantalist yaklaşımları –görece- aza indirerek klasik dönem Osmanlı Mimarisi'nin yapı öğelerinin yeniden yorumlandığı bir mimarlık üslubu olarak Cumhuriyet'in ilk on yılına kadar uzanan süreçte temsil edilmiştir. Bu sebeple Tanzimat sonrasında günümüz mimarlarının “oryantalist” üslup olarak adlandırdığı söz konusu mimari temsiliyet biçiminin

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalizm Temsiline Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

devletin genel siyasi yönelimi ile ilişkili yol aldığı ve batılı örneklerdeki oryantalist tavrıyla Osmanlı'daki örneklerin ortaya çıkışında düşünce ve söylem farklılıkları olduğu görülür.

2. II. Abdülhamid Döneminde Mimaride Bir Temsilîyet Biçimi Olarak “Oksidentalizm”

“Oksidentalizm (Garbiyatçılık)”, kısaca doğunun batıya bakışı olarak tanımlanabilirse de; oryantalizmden ayrı olarak doğuların ve batılıların oksidentalizme yükledikleri anlamlar farklıdır (Hanefi, 2006: 81). Ancak, batı dışı dünyada oksidentalizmin, oryantalizme verilen tepkici ve savunmacı bir cevap olduğu biçimindeki tarif (Arlı, 2004: 62), mimari örneklerle de desteklenebilir. Oryantalizm’de batının üstünlüğünden hareketle tanımlanan doğu, oksidentalizmde yerini doğunun üstünlüğüne değil, onun savunmacı görüşüne bırakmıştır. Oksidentalizmin sadece savunmacı karşıt söylemler geliştirmesi; onun batı üzerinde sömürgeci olmayan doğasından kaynaklanmaktadır (Hanefi, 2006: 83). Arlı’ya göre, oksidentalizm söyleminde batı, “Doğu’nun hem kültürel aidiyetindeki çatlağı yaratan ve değişme olgusunun merkezi referansı olan mekân, hem de çatlağı kapatmak için tarihi tecrübesinin teknik boyutu ithal edilmek zorunda kalınan ancak kendi kültürünün korunması yoluyla aşılacağına inanılan bir makro ideolojidir” (Arlı, 2004: 69). Oksidentalizmin tüm varlığını ve sürekliliğini, oryantalizmin kavram sistemi içinde korumacı bir psikolojiyle konumlanarak kazandığı görülür. Ayrıca, oksidentalizm, oryantalizmin kavram sistemi dışında, batı söz yapılarından yararlanmış ve batı-dışı dünyada oksidentalizm, ancak oryantalizme verilen tepkici ve savunmacı cevaplarla kendini göstermiştir (Arlı, 2004: 62, 69). Bu sebeple, tıpkı dildeki söz yapıları gibi, mimari dilin kullandığı yapı öğelerinin batının doğuya bakış biçimini tanımlayan “oryantalizm” üsluptan yararlanması; Osmanlı dünyasında 19. yüzyılın ikinci yarısında görülen oryantalist mimarlık öğeleri üzerinden bir savunma ve batıya bir tepki olarak yorumlanabilir. Batılılaşma sürecindeki Osmanlı aydınlarının Müslüman-Doğu’nun Avrupa’daki yanlış temsillerine tepki geliştirmeye başlamaları ile İslam, aşırı Batılılaşma evresindeki imparatorluğun batı ile tarihsel ve kültürel farklarını işaret eden bir öğe olarak kullanılmıştır (Özdener, 2010: 42-43).

Osmanlıların doğu algısı, bir ötekileştirme sürecine değil, benzerliklerin tespitine ve bu kanallar üzerinden ilişkilerin yeniden tesisine yönelik olarak düzenlenmiştir. Bu bağlamda, “Osmanlılar için yıkım ve kaos dönemi olan 19. yüzyılda belirlenen politikalar pek çok

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

şekilde tanımlanabilir. Ne var ki bu dönemde yürütülen politiklardan hiçbirini oryantalizm olarak nitelendirmek mümkün değildir” (Özcan, 2011: 58). Osmanlıların doğu algılamalarıyla ilgili önemli bir nokta, bu algılamalarda oryantalistlerin doğuya bakışındaki dışlayıcı ve uzaklaştırıcı yaklaşımın olmamasıdır. Aksine, Osmanlılar kapsayıcı ve kucaklayıcı bir yaklaşımı benimsemişlerdir. Bu yaklaşımın sonucu olarak Osmanlılar doğuda yeni düşmanlar ortaya çıkarmaktan çok bu bölgede yaşayan (Türkistan ve Hindistan Müslümanları gibi) toplumlarla ortak değerleri güçlendirmek istemiş, bu tür bir değer mevcut değilse (Japonya gibi), bunu kurmaya yönelik bir çaba içine girmişlerdi. Osmanlıların doğuya yaklaşımını oryantalizmden ayıran önemli nokta, doğusunda yer alan toplumlar üzerinde bir hegemonya kurmaya veya buraları denetim altına almaya yönelik, emperyalist bir yaklaşımının olmamasıdır. Başka bir ifadeyle, Osmanlıların doğuya yönelmesi, tek taraflı bir teşebbüs olmaktan öte buralardaki toplumların da Osmanlıların ilgi alanına girmek için etkin davranmış olmalarıyla karşılıklıdır (Özcan, 2011: 160).

Bu noktada, Selim Deringil’in “(...) Osmanlılar “kendi” Araplarını, Avrupalılarla aynı prizma aracılığıyla görüyorlardı” düşüncesine katılmanın mümkün olmadığını kaydetmek gerekir (Deringil, 2007: 210). 18. yüzyıldan itibaren hiçbir zaman “şarklılık”, Ortaçağ İslam uygarlığı, II. Abdülhamid dönemindeki kadar ideal bir model haline getirilmemiştir. II. Abdülhamid döneminde Hindistan ve Mısır’da gelişen, müslümanlığı hıristiyanlığa karşı üstün tutma edebiyatıyla, “reddiyecilik” edebiyatı Türkiye’de de gözükmeye, bu konularda o ülkelerde çıkan yazılar model alınmaya başlamıştı. II. Abdülhamid dönemi düşününün özelliklerinden olan reddiyecilik edebiyatıyla, bütün bilim ve fenlerin aslında Arapların yarattığı olduğu tezi işlenmiştir (Berkes, 2010: 351, 353). Bunun karşılığı mimaride, tarihi ve coğrafi yönden müslüman dünyasına ait mimarlıklara kapsamlı bir sahip çıkış olarak ifade edilebilir. Hint ve Fas’a ait mimari öğelerle, İran, Selçuklu, Memlûk tarzı süslemelerin seçmecî bir tavırla kullanıldığı örnekleri görmek mümkündür. Bu tip bir seçmecilik batıdakinden farklı olarak doğu kültürünün tüketimi için değil, aksine doğu kültürüne kapsamlı bir sahip çıkış olarak yorumlanabilir. Ayrıca oryantalist üslupla birlikte, gotik mimarlık öğelerinin kullanımı ve Endülüs Emevileri’nin ortaya çıkardığı biçimsel düzenlemelerin yeniden gündeme getirildiği örnekler de bulunmaktadır. 1889’da Alman mimar Jasmund’un yaptığı Sirkeci Garı’nın tasarım ilkelerinde düzenlilik, simetri, bir eksen üzerinde sıralanma ve açıklık gibi klasik ideallere sadık kalınmış olmakla birlikte, yapının cephelerinde Memlûk ve Kuzey Afrika kökenli bir doğu üslubu egemendir (Çelik, 1998: 116).

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

Sirkeci Garı'nda bir zamanlar bulunan 3 Mayıs 1890 tarihli yazıtta II. Abdülhamid, yapılan istasyonu süslü ve gönül çeken bir istasyon olarak tanımlar (Altınöz, 2014: 845). Buradan anlaşılacağı gibi yapının üslubu bilinçli bir tercihtir ve sultan tarafından da onaylanmaktadır.

II. Abdülhamid'in İslam dünyasındaki prestiji oldukça yüksekti ve İslam ülkelerine ait mimari öğeleri başkent dışında imparatorluğun çok çeşitli bölgelerinde kullanması, siyasi amaç olan İslam birliğinin sürekliliğinin görsel ifadesi için önemliydi. Özellikle Avrupa emperyalizminin sömürge idaresinden bunalan yüz milyonlarca müslümanın Yıldız'a binlerce bağlılık telgrafı göndererek yönlerini İstanbul ve padişaha döndürdükleri belirlenmiştir. Sultanın iç politikadaki başarısı, imparatorlukta müslüman kavimleri devlete ve tahta çok iyi bağlamasından kaynaklanmıştır. Halife sıfatını en belirgin şekilde vurgulayan padişah, II. Abdülhamid'tir. Bu vurgulama, İslam aleminde kabul görmüştür. Hicaz Demiryolu aracılığıyla Osmanlı topraklarındaki eyaletler arası ilişkinin artması, panislamist görüşün hızlı yayılması ve herhangi bir düşman harekâtı ya da ayaklanma esnasında asker-cephane sevkياتının hız kazanması dikkat çekicidir (Karal, 1988: 469). Resmi olarak hacıların seyahatini kolaylaştırmak amacıyla yapıldığı ilan edilmişse de Hicaz hattının inşası bir çıkış olarak yorumlanabilir. Bununla birlikte Şam Hicaz Demiryolu İstasyon binasının (Resim 5) “oryantalist” üslubu oksidental mimari bir tepki olarak değerlendirilebilir.



Resim 5: Şam'daki Hicaz Demiryolu İstasyon Binası (<http://nabataea.net/hejaz1.html>).

II. Abdülhamid'den önce mimaride görülen oryantalist unsurların büyük ölçüde “Osmanlıcılık/Osmanlılık” ruhu ile geliştiği, ancak II. Abdülhamid idaresinden sonra

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidental Timsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

“Panislamist” düşünce sisteminin, imparatorluk ekonomisinin batılı kontrol mekanizmalarına bağılı kalması gibi farklılaşan sebeplerle güçlenerek mimaride “oryantalist” biçimlenmenin devamlılık gösterdiği düşünülmektedir. Bununla birlikte, Tanzimat dönemindeki kültürel ve siyasi modernleşmeyi aşırı bularak tepki göstermesi ve sultanın modernleşme ve yenilik kavramlarını İslam ile çelişkili oldukları gerekçesiyle reddetmesi de bir neden teşkil eder (Karpat, 2008: 102).

Geleneksel tasarımlar ve geleneksel mimari içinde az uygulanmış, saklı kalmış bazı plan sistemlerinin bu dönemde yeniden ortaya çıkması dikkat çekicidir. Darülaceze Cami gibi çokgen cami planları, Yıldız Hamidiye Cami gibi “ters T” planlı camiler, çok kubbeli ve tek kubbeli camilerin inşası; II. Abdülhamid döneminde Osmanlı dünyasında yer edinen tasarımların ve unutulmuş tasarım geleneklerinin fark gözetilmeksizin hatırlatıldığı bir mimarlık ortamını yaratmıştır. Daha önce de ifade edildiği gibi, bu dönemde cami planlarındaki erken dönem örneklerini tekrar eden yaklaşım; imparatorluğun mimarlık tarihini gözardı etmeyen gelenekselci düşüncenin varlığını gösterir. Bununla birlikte, II. Abdülhamid rejiminin politik gündeminde taşra camileri iktidarın merkezîyetçi ve Sünnî İslam anlayışına dayalı yeni imparatorluk görüşünün siyasal propaganda araçları olarak geniş yer tutmaktadır (Özmen, 2014: 220).

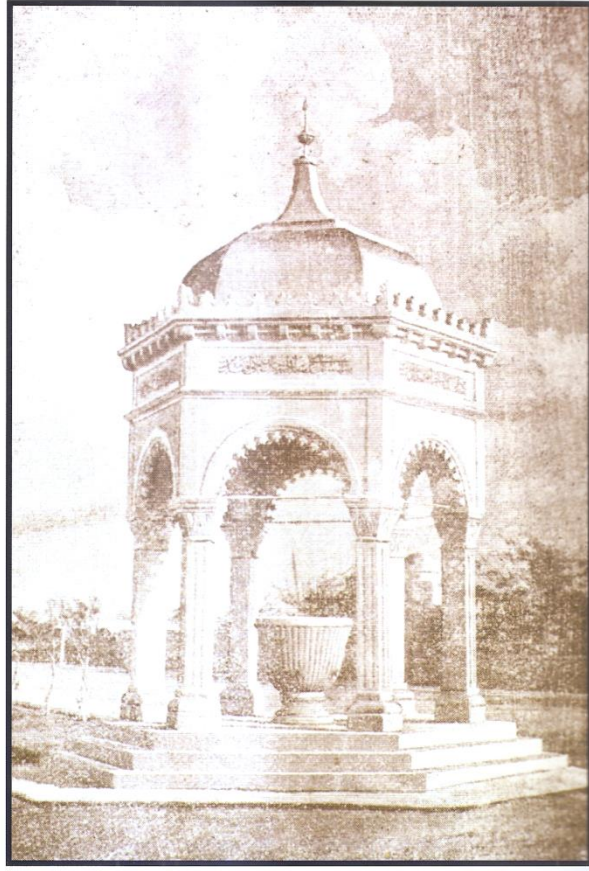
II. Abdülhamid’in halkıyla ve yakın çevresiyle olan iletişimini simgeler dünyası aracılığıyla gerçekleştirmesi ve bunun tümüyle İslami motiflere dayanması, oksidental bir tepki olarak kullanımı tercih edilen oryantalist yapı öğelerinde temsil edilir. Söz gelimi, Ferdinand Arnodin’in İstanbul’da Cısr-i Hamîdî ve Çevre Yolu Projesi’nde yer alan teleferik tasarımındaki iki minareli camiyi bir anlamda padişahın bu dönemdeki politikasına dikkat çeken (Bayhan, 2014: 102) oksidental bir timsiliyet olarak görmek mümkündür. Bu açıdan oryantalist üslup bir timsiliyet aracı olarak devletin siyasi eğilimini simgelemişse de devletin inşa ettirdiği tüm yapılarda var olduğunu söylemek genelleştirici olacağından hatalıdır. Oryantalist üslubun imparatorluğun çeşitli bölgelerinde varlık gösteren bir “başkent üslubu” olarak belirlenmesi daha uygundur. Fransız İhtilali’nin ardından gelişen ulus-devlet anlayışının bir sonucu olarak Osmanlı İmparatorluğu’ndan ayrılarak bağımsızlığını ilan eden topluluklar karşısında, II. Abdülhamid döneminde, özellikle Arap eyaletlerinde İslamcı politika ile bağlantılı olarak başkent üslubu ve mahalli mimari tarzın karışımı “oryantalist”

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

tarzda inşa edilen anıtsal camiler (Bayhan, 2014: 102) Panislamist siyasetin simgesel örnekleri olarak değerlendirilebilir.

II. Abdülhamid'in tahta çıkış yıldönümü olarak kutlanan ve özellikle tahta çıkışının yirmi beşinci yılında gerçekleştirilen törenler mimari ürünlerle desteklenerek sultanın dış dünyaya verdiği mesajı güçlendirmiştir. Bu jübileler sırasında Osmanlı eyaletlerinde saat kuleleri, çeşmeler (Resim 6), kent bahçeleri, okullar, tren istasyonları, belediye binaları, hastaneler, barakalar ve hükümet konaklarını da içeren çok büyük çaplı inşa faaliyetleri gerçekleştirilmiştir. II. Abdülhamid'in törenlerle "gelenek icat etme" yönü (Erkmen, 2006: 8) önemsenmekle birlikte; mimarlık dâhil pek çok alanda geçmişin ve geleneğin farkındalığına yaptığı vurgu ile kökleri tarihe dayanan yeni geleneklerin icadını da anlamlı hale getirmiştir. Yönetimde kalıcı olmak kuşkusuz gelenekleri yâd etme ve yetmediği durumlarda "gelenek icat etmek"le mümkündür. Kamusal törenlerin çoğunda, yeni ve eskinin, İslami ve batılı geleneklerin önemli bir karışımı söz konusudur. Selâmlık, İslami gelenek ile batı tarzı protokolün iç içe geçtiği, önde gelen yabancılar ile saraylı kadınların aynı tören mekânında yer aldığı bir olaydı. Sürre alayına batılı marşları çalan bir askeri bando eşlik ediyor, biat töreninde ise değişen giyim kuşam tarzı görülüyordu (Deringil, 2007: 43).

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme



Resim 6: II. Abdülhamid'in tahta çıkışının 25. yıldönümü anısına Musul'da yaptırılan sebil
(*Osmanlı Döneminde Irak*, 2006: 184).

II. Abdülhamid döneminde gerek sultanın adına atıfla (“Hamidiye”), gerekse eski padişahların adını verdiği yapılarla (Orhaniye Cami, Ertuğrul Tekkesi gibi); adlar, mekânlar ve kavramlarla eskiyi ve geleneği hatırlatan bir yönelim içine girilmiştir. Osmanlı'nın köklerine dikkat çeken çağrışımsal yaklaşımlarında oksidentalist bir tavır olduğu düşünülebilir. Sultanın, Osmanlı tarihinin başlangıcını simgeleyen mekânları ihya ettiği ve Osmanlı Devleti'nin doğduğu merkez olarak kabul edilen Bilecik yakınlarındaki Söğüt kasabasını önemsendiği görülür. 1886–1887 yılında Ertuğrul Gazi'nin, Söğüt'teki türbesi ve lahdi yeniden yaptırılmış ve yanında “hayır sahibi” II. Abdülhamid'in adını yücelten kitabeli bir çeşme kullanıma açılmıştır. 1887 yılında Ertuğrul Gazi'nin annesi Hayme Ana'nın mezarı tespit edilerek bir türbeye dönüştürülmüştür. Osman Gazi'nin ilk mezarı da babasının yanı başında yeniden yaptırılmıştır. Ayrıca, Kayı boyunun en saf soyundan olduklarını iddia eden Eskişehir yöresindeki Karakeçili aşiretinin Söğüt'ü ve Ertuğrul Gazi'nin türbesini

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

ziyaretlerine resmi bir sıfat kazandırılarak, Osman Gazi'nin babası ve Osmanlı Hanedanı'nın efsanevi kurucusu Ertuğrul Gazi'nin türbesinde her yıl ayrıntılı bir anma töreni (ihtifal) düzenlenmiştir. II. Abdülhamid Söğüt kasabasında ayrıca, Orhan Gazi Camisi'ni tamir ettirmiş, 1903-1905 yılları arasında kare planlı, kurşun kaplı tek kubbeli, kırmızı kesme taştan çift minareli Hamidiye Camisi'ni ve caminin hemen karşısına üzerinde tuğrası bulunan, kırmızı kesme taştan pencere ve kapı söveleri olan iki katlı taş Hamidiye İdadisi'ni yaptırmıştır (Güntan, 2007: 104).



Resim 7: Haydarpaşa Mekteb-i Şahane Binası (Barillari ve Godoli, 1997).

Osmanlıcılık ve Panislamist siyasetin oluşma nedenleri olarak belirlenebilen batının askeri, siyasi tehditleri dışında ekonomik tehditlere tepki, Düyûn-ı Umûmiye İdaresi'nin cephesinde oksidental bir tavırla dışa vurulmuş olmalıdır. Bilindiği gibi, Avrupa devletlerinin baskısı sonucu, 20 Ekim 1881 yılında Muharrem kararnamesi ile İstanbul'da dış borçların ödenmesi için borçlara tahsis edilen devlet gelirlerinin, alacaklıların çıkarlarına uygun biçimde yönetilmesi amacıyla Avrupa devletlerinin temsilcilerinden oluşan Düyûn-ı Umûmiye-i Osmaniye Meclisi idaresi kuruldu. Osmanlı ekonomisinde önemli bir etkinliğe sahip olan Düyûn-ı Umûmiye İdaresi'nin devletin diğer kurumları üzerinde de tesiri bulunmakta, özellikle bazı kurumların ekonomik ihtiyaçlarına ve gelişmesine doğrudan etki

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

etmektedir (Duymaz, 2003: 91). Düyûn-ı Umûmiye binasının gösterişli ve büyük bir bina olarak inşa edilmesi bu açıdan yapının temsiliyetini nesnelleştiren önemli bir girişim olarak görülür. Osmanlı yönetiminin hoş karşılamadığı bu durum; II. Abdülhamid'in iradesiyle engellenmeye çalışılmışsa da, yapı İstanbul'daki diğer devlet yapılarından daha büyük inşa edilmiştir. Bununla birlikte, yapının cephesindeki oryantalist üsluplu öğeler halka gazeteler aracılığı ile "Arap Mimari Üslubu" olarak duyurulmuştur. Oryantalist üsluplu yapıların tarzları halk arasında kabul görmüş olmalıdır. Atnalı kemerli, geniş yuvarlak vitraylı pencereleri, geniş saçak çıkmaları ve minareye benzetilen saat kuleleri ile Sirkeci Garı da, Sabah Gazetesi'nde "Arap Mimari" üslubu olarak tanıtılmıştır. Bunun dışında, Mekteb-i Tıbbiye binasını (Resim 7) gezen Ahmet Rasim, 1900 yılında binaya ait görüşünü sunduğu Malumat Gazetesi'nde yapının yüzde seksen "Arap Mimari" üslubunda olduğunu ifade etmiştir (Demirel, 2011: 47-48, 135, 195). "Oryantalist" üslup yerine, inşa edilen yapıların tarzlarının "Arap Mimarisi" olarak anılması; kimi Hint, kimi Mağribi tarzdaki süslemelere sahip bu yapıların "Arap Mimarisi" başlığı altında genelleştirildiğini ancak batılı ifade biçimi olan "oryantalizm" teriminin kullanılmadığını gösterir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Mimari üsluplar, ülkelerin sosyal, ekonomik ve dinsel alanlardaki değişim ve dönüşüm biçimlerine bağlı olarak ortaya çıkmış ve uygulanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyıl sonrasındaki mimari üretiminde izleri görülen çoğu batılı üslubun Avrupa'daki örneklerden farklılaşarak kullanıldığına şüphe yoktur. Bu üslupların imparatorlukta örneklerine günümüz mimarları tarafından "Osmanlı Baroğu", "İstanbul Art Nouveau"su gibi adlar verildiğine göre batılı üslupların imparatorluğa girdikten sonra ülkedeki mimarlık kültürüne bağlı olarak yorumlandığını söylemek yanlış olmaz. Adı geçen üsluplar imparatorluğun modernleşme çabalarının mimari temsiliyeti olarak görülmekteyse de; batı kaynaklı bir üslup olan "oryantalist" uygulamaların benzer bir algı yarattığını söylemek güçtür.

19. yüzyılda batılılaşma eğilimleri içinde bulunan doğulu bir toplumun, doğu uygarlıklarına ilişkin üslupları mimaride modernleşmenin temsiliyeti olarak kullanmayacağı aşikârdır. Öte yandan, Osmanlıların doğu algısının, bir ötekileştirme sürecine değil, benzerliklerin tespitine ve bu kanallar üzerinden ilişkilerin yeniden tesisine yönelik olarak düzenlendiği kabul edilirse, Osmanlılar için yıkım ve kaos dönemi olan 19. yüzyılda

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

yürütülen politikalardan hiçbirini oryantalizm olarak nitelendirmek mümkün değildir. Bu açıdan değerlendirildiğinde “oryantalizm” olarak mimarlık literatürüne giren söz konusu üslubun; Osmanlı dünyasında özellikle bu dönemde inşa edilen ve devleti temsil eden yapılarda diğer batı kaynaklı üsluplardan daha farklı bir amaçla kullanıldığı hakkında bir saptama yapmak mümkün hale gelmektedir. Dildeki söz yapıları gibi, mimari dilin kullandığı söz yapılarının batının doğuya bakış biçimini tanımlayan “oryantalist” üsluptan yararlanması; Osmanlı dünyasında 19. yüzyılın ikinci yarısında görülen oryantalist mimarlık öğeleri üzerinden bir savunma ve batıya tepki olarak yorumlanabilir. Bu sebeple “oryantalizm” olarak tanımlanan mimari üslubun, devletin batılı yüzünü göstermekten öte; “Osmanlılık” ve “Pan-İslamizm” siyasetini benimseyen ve bunu doğulu yapı öğeleri ile ifade etmekten çekinmeyen bir “oksidantalist” tavrın sonucu olduğu düşüncesi ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akçura, Yusuf (2015), *Üç Tarz-ı Siyâset*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Altınöz, Meltem Özkan (2014), “19. yy Osmanlı Mimarisi’ndeki Oryantalizmin Endülüs Kaynağı ve Sirkeci Garı’nın Değerlendirilmesi”, *Turkish Studies*, S. 9/10, ss. 837-852.
- Arlı, Alim (2004), *Oryantalizm, Oksidentalizm ve Şerif Mardin*, İstanbul: Küre Yayınları.
- Aslanapa, Oktay (1977), *Yıllar Boyunca Türk Sanatı (14. Yüzyıl)*, İstanbul: M.E.B. Kitapları.
- Aykurt, Çetin (2013), “Bir Büyük Düşünce: Pekin Hamidiyye Üniversitesi”. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, S. 28/1, ss. 37-49.
- Batur, Afife (1996), “Mimarlık Oryantalist Eğilimler”. *Mimari Akımlar I*, İstanbul: Y.E.M. Yayınları, ss. 22- 36.
- Bayhan, Ahmet Ali (2014), “Ferdinand Arnodin’in Cısır-i Hamîdî ve Çevre Yolu Projesi’ndeki Oryantalist Unsurlar Üzerine Bir Değerlendirme”. *Turkish Studies*, S. 9-10 Sonbahar, 2014, ss. 97-114.
- Berkes, Niyazi (2010), *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, 15. B., İstanbul: Y.K.Y.
- Bozdoğan, Sibel (2002), *Modernizm ve Ulusun İnşası Erken Cumhuriyet Türkiye’sinde Mimari Kültür*, İstanbul: 2002.
- Çelik, Zeynep (1998), *19. Yüzyılda Osmanlı Başkenti Değişen İstanbul*, 2. B., İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalizm Temsiline Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

Demiraslan, Deniz (2012), “Üsküdar’da Oryantalizm Esintileri”, *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu VII*, ss. 644-654.

Demirel, Fatmagül (2011), *Sultan II. Abdülhamid’in Mirası İstanbul’da Kamu Binaları*, İstanbul: İ.T.O.

Deringil, Selim (2007), *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, 3. B., İstanbul: Y.K.Y.

Duymaz, A. Şevki (2003), *II. Abdülhamid Dönemi İmar Faaliyetleri (Türkiye Örneği)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.

Eren, Cüneyt ve Nurullah Yılmaz (2002), “Hindistan Bhopal Emîri ve Müfessir Sıddık Hasan Han’ın Osmanlı Devleti ile İlişkisi”. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 19, ss. 233-238.

Ergin, Osman (1938), *İstanbul’da İmar ve İskân Hareketleri*, İstanbul: Bürhaneddin Matbaası.

Erkmen, Alev (2006), *Mimarlık ve Hafıza: Osmanlı Dünyasında Geçmişin Yeniden Üretildiği Yapılar (1850–1910)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Eyice, Semavi (1993), “Çinili Köşk”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV İSAM, ss. 337-341.

Godoli, Ezio ve Diana Barillari (1997), *İstanbul 1900 Art Nouveau Mimarisi ve İç Mekanları*, İstanbul: Y.E.M.

Güner, Fethullah (2008), *Milliyetçilik Akımına Bir Alternatif Olarak Osmanlılık Hareketi*, Yayınlanmamış Y.L. Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu.

Güntan, Çağrı (2007), *II. Abdülhamid Döneminde İmparatorluk Yapılarının Kamu Yapıları Aracılığı İle Osmanlı Kentine Yansıtılması*, Yayınlanmamış Y.L. Tezi, Y.T.Ü. Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Hanefi, Hasan (2006), “Oryantalizmden Oksidentalizme”, *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu*, ss. 79-90.

Karakaş, Ali (2015), “Bir Kavram Olarak Oksidentalizm”. *SBARD*, S. 25, ss. 165-184.

Karal, Enver Ziya (1988), *Osmanlı Tarihi: Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri 1876-1907*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Karaman, Hayreddin (1994), “Cemâleddin Efgâni”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C: 10, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 456-466.

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalizm Temsiline Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

Karpat, Kemal (2004), *İslam'ın Siyasallaşması*, çev. Şiar Yalçın, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Karpat, Kemal H. (2008), *Osmanlı Modernleşmesi Toplum, Kurumsal Değişim ve Nüfus*, 2. B., Ankara: İmge Kitabevi.

Katipoğlu, Ceren Özmen (2014), *Re-thinking Historiography On Ottoman Mosque Architecture: Nineteenth Century Provincial Sultan Mosque*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, METU Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Kayalı, Kurtuluş (1985), "Osmanlı Devleti'nde Yenileşme Hareketleri ve Ordu". *T.C.T.A.*, C: 5, İstanbul: İletişim Yayınları.

Kuban, Doğan (2007), *Osmanlı Mimarisi*, İstanbul: Y.E.M. Yayınları.

—, (2006). *Osmanlı Döneminde Irak Plan, Fotoğraf ve Belgelerle*, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, İstanbul.

Mardin, Şerif (1985), "19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti". *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C: 2, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 341-352.

Özcan, Arif Behiç (2011), *Batılılaşma Döneminde Osmanlı Devleti'nin Doğu Politikaları*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Konya.

Özcan, Azmi (2001), "İttihâd-ı İslâm". *TDV İSAM İslam Ansiklopedisi*, C. 23, ss. 470-475.

Özdener, Z. Hilal (2010), *Sirkeci Garı'nın İstanbul'daki Geç Dönem Eklektik Anlayışıyla İnşa Edilen Oryantalizm Üslupları İçindeki Yeri*, Yayınlanmamış Y.L. Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Said, Edward W. (2014), *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, İstanbul: Metis Yayınları.

Şenyurt, Oya (2015), *Osmanlı Mimarlık Örgütlenmesinde Değişim ve Dönüşüm*, İstanbul: Doğu Kitabevi.

Uluç, Güliz (2009), *Medya ve Oryantalizm*, İstanbul: Anahtar Kitap Yayınları.

Osmanlı Arşivi (O. A.) Belgeleri

O.A., YEE.d., (Yıldız Esas Evrakı).

O.A., PLK.p., (Plan-Proje Kataloğu).

II. Abdülhamid Döneminde Panislamist Siyasetin Mimaride Oksidentalist Temsiliyete Dönüşmesi Üzerine Bir Deneme

İnternet Kaynakları

Ersoy, A. (2013), “Arkitera Köşe Yazısı, Mimarlık Tarihi Söyleşileri”, <http://www.arkitera.com/soylesi/index/detay/mimarlik-tarihi-soylesileri-ahmet-ersoy/510>, [Erişim tarihi: 07.12.2019].

“Şam Hicaz Demiryolu İstasyon Binası”, (<http://nabataea.net/hejaz1.html>), [Erişim tarihi: 23.03.2019].

Ünsal, B. (1982), “İstanbul Türbeleri Üzerinde Stil Araştırması”, *acikerisim.fsm.edu.tr.*, ss. 77-120, [Erişim tarihi: 23.03.2019].



Makale Bilgisi

Makale Geliş Tarihi: 22.08.2019

Makale Kabul Tarihi: 19.12.2019

İSLAM DÜŞÜNCESİ VE MÜSLÜMAN BİLİM İNSANLARI

Selim ÖZARSLAN¹

ÖZ

İslam dininin ana kaynakları Kur'an ve Sünnet'in akılla anlaşılmasından meydana gelen İslam düşüncesi, doğuşundan 12. yüzyıla kadar devam eden altın çağında büyük gelişmelere sahne olmuş, insanlık düşüncesine yetiştirdiği bilim insanları aracılığıyla birçok yeni fikirler kazandırmıştır. İslam düşüncesi İslam medeniyetinin bir ilim medeniyeti olmasına vesile olmuştur. İslam düşüncesi bilimin her alanında yetiştirdiği bilim adamlarıyla bir bilgi medeniyeti olarak kendisinden sonraki düşünceleri özellikle Ortaçağ ve Batı düşüncesini etkilemiştir. Bu durumu çağdaş bilim tarihçimiz Fuat Sezgin "Batı Medeniyeti, İslam Medeniyetinin çocuğudur" diyerek en güzel biçimde özetlemiştir. Fizik, Kimya, Tıp, Matematik, Astronomi, Coğrafya, Tarih, Felsefe, İlahiyat alanlarında Cabir b. Hayyan, Ebû Bekir er-Razi, Harezmi, İbn Heysem, Uluğ Bey, Piri Reis, Ferazi, Ferganî, Birûnî, Sabit b. Kurrâ, İbn Battuta, Evliya Çelebi, Kindî, Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd, Gazzali gibi her biri dünyaca ünlü bilim adamları yetiştirerek insanlığın her yönden gelişmesine büyük katkıda bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: İslam düşüncesi, Müslüman bilimciler, Cabir b. Hayyam, İbn Heysem, İbn Sina.

¹ Prof. Dr., Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı, sozarlan1@firat.edu.tr, Orcid ID: 0000-0002-4881-6987

ISLAMIC THOUGHT AND MUSLIM SCIENTISTS**ABSTRACT**

The main sources of Islamic religion, Islamic thought, which emerged from the wisdom of Qur'an and Sunnah, has witnessed great developments in the golden age that continued from its birth to the 12 th century, and brought many new ideas through the scientists it raised to human thought. Islamic thought has been instrumental in the Islamic civilization to become a scientific civilization. The ideas of Islam as an information civilization with the scientists he trained in all fields of science influence especially the medieval and Western thought. Fuat Sezgin, our contemporary historian of science, summarized this situation in the best way by saying "Western civilization is the child of Islamic civilization" Physics, Chemistry, Medicine, Mathematics, Astronomy, Geography, History, Philosophy, Theology areas Cabir b. Hayyan, Abu Bakr al-Razi, Harezmi, Ibn Heysem, Ulug Bey, Piri Reis, Ferazi, Ferghani, Birûnî, Sabit b. Kurrâ, İbn Battuta, Evliya Çelebi, Kindî, Farabi, Avicenna, Ibn Rushd and Gazzali each contributed greatly to the development of humanity by educating world-famous scientists.

Key words: Islamic thought, Muslim scientists, Jabir b. Khayyam, İbn Khaysam, İbn Sina

GİRİŞ

Müslüman bilginlerin insanlık tarihi içerisinde ortaya koydukları düşünce biçimlerine biz kısaca İslam düşüncesi diyoruz. İslam düşüncesine bu adın verilmesi, yalnızca düşünürlerinin Müslüman bireyler olmasından kaynaklanmamakta, İslam dininin en temel iki kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'in bu düşüncenin oluşumuna ve gelişimine doğrudan etkiye bulunmuş olmasındandır. İslam düşüncesi kâinatı, insanı ve tabiatı İslam Dini'nin ana metinleri olan Kur'an ve Sünnet çerçevesinde anlama çabasıyla doğmuştur. Bu yönüyle İslam düşüncesi özgün ve orijinaldir. İslam düşüncesi kelam, felsefe ve tasavvufтан oluşan üç saç ayağı üzerinde gelişmiştir. Hind düşüncesinin temelinde Hinduizm, Çin düşüncesinin temelinde Budizm, Batı düşüncesinin temelinde Hıristiyanlık olduğu gibi, İslam düşüncesinin temelinde de İslam dini vardır. İslam düşüncesinin İslam dinine dayanması yönüyle özgün olması onun Antik Yunan, Fars ve Hind düşüncesinden hiç etkilenmediği anlamına gelmemektedir. İslam düşüncesinin kapsamına, İslam'ın doğuşundan itibaren İslam dünyasında ortaya çıkan kelâm (inanç felsefesi), felsefe, tasavvuf, ahlak felsefesi, hukuk felsefesi, siyaset felsefesi, iktisat felsefesi, bilim felsefesi, tarih felsefesi ve dil felsefesi gibi bir çok farklı bilim alanı dahildir.

İslam Düşüncesi ve Müslüman Bilim İnsanları

İslam düşüncesi, genel insanlık düşüncesinin bir parçası olması hasebiyle kendisi önemli olduğu gibi kendisinden sonra ortaya çıkan düşünceler için de önemli bir yere sahip olmuştur. Doğuşundan 12. yüzyıla kadar devam eden altın çağında büyük gelişmelere sahne olan İslam düşüncesi (Fahri, 1992:1), insanlık düşüncesine yetiştirdiği bilim insanları aracılığıyla birçok yeni fikirler kazandırmıştır. İslam düşüncesi, F. Rosenthal'ın Knowledge Triumphant adlı eserinde belirttiği gibi İslam medeniyetinin bir ilim medeniyeti olmasına vesile olmuştur (Bayraktar, 2004: 2-3). İslam düşüncesi bir bilgi medeniyeti olarak kendisinden sonraki düşünceleri özellikle Ortaçağ ve Batı düşüncesini etkilemiştir. Çünkü İslam düşüncesinde din ile felsefenin, başka bir deyişle, vahiy ile aklın uzlaşabileceği savunulmuştur. Bu savununun öncüleri ise Kindî, (ö.866), Fârâbî (ö.950) ve İbnRüşd (ö.1198) gibi Müslüman düşünür ve bilginler olmuştur.

İslam düşüncesinin ya da medeniyetinin oluşumuna, tarihî ve doktriner gelişimine tesir eden kaynaklarını yerli ve yabancı olmak üzere ikiye ayırmamız mümkündür. Yerli kaynakların ilki Kur'an ve Sünnetin ana metinlerini oluşturduğu din ve dünya olarak İslam dini iken ikincisi Araplar, Türkler ve Farslar gibi İslam'a giren ilk milletlerin İslam öncesi sahip oldukları kültürel miraslarıdır. Cahiliye Araplarındaki kabilecilik ile Farslar arasındaki milliyetçilik, Müslümanların siyasî-politik, içtimai ve sosyal düşüncelerinde etkili olmuştur. İslam'ın doğuşundan önce mevcut olan medeniyetlerdeki düşüncelerin Abbasi Halifesi Me'mun (ö. 833) döneminde hız kazanan tercümeler yoluyla İslam coğrafyasına aktarılması, İslam düşüncesinin yabancı kaynaklardan yararlanmasına zemin hazırlamıştır. İnsanlık tarihinin en eski düşünce geleneği olan Hermes (İdris) geleneği, Antik Yunan ve Helenistik düşüncesi, eski Sasanî-Fars ve Hind düşünceleri de İslam düşüncesinin oluşumuna tesir eden yabancı kaynakları oluşturmaktadır (Ülken, 1995: 23-24; Baltacı, 2005: 36-41; Bayraktar, 2004: 4-6). Söz konusu bu yerli ve yabancı kaynaklar İslam düşüncesini zenginleştirmiş, diğer düşüncelere tesir etmesine ve İslam medeniyetinin doğmasına vesile olmuştur.

İslam'ın doğuşundan itibaren özellikle Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar için en önemli konu kutsal kitapları olan Kur'an-ı Kerim'i anlama çabası olmuştur. Söz konusu bu anlama gayreti, Müslüman dünyasında birçok dini ve müspet ilim dalının doğmasına yol açmıştır. 12. Yüzyılın sonlarına doğru Hıristiyan Batı'da, gelişmiş bir İslam düşünce ve medeniyetinin farkına varılmış, Batılılar bunu kendi bölgelerine aktarmayı gaye edinmişlerdir. İslam bilim ve kültürünün Batı'ya yani Avrupa'ya geçişi ve onları etkisi altına alması çeşitli yollarla gerçekleşmiştir. Bunları şu şekilde sıralamamız mümkün

İslam Düşüncesi ve Müslüman Bilim İnsanları

görülmektedir: 1. Haçlı seferleriyle Batılılar Müslümanların ilim, sanat, zenginlik ve medeniyet içerisinde yaşadıklarının farkına vardılar. Müslümanların sahip oldukları teknik ve bilimsel bilgiler Batı'ya aktarılmaya başlandı. 2. Batı İslam Medreseleri ve İspanya. Endülüs'ün Tarık b. Ziyad ve Musa b. Nusayr öncülüğünde fethedilmesiyle İslam bilim ve kültürü Müslümanların yaşayışıyla doğrudan Batı'ya geçmiştir. 3. Yahudi Nakilciliği. İslam topraklarında Müslümanlar gibi huzur ve rahat içerisinde yaşayan Yahudi bilginler Müslümanların ilmi ürünleri öğrendiler ve bunların başta İbranice ve Latinceye tercümelerini yapmak suretiyle batıya geçişine aracı oldular. Müslümanlar arasında yetişen bu Yahudi bilginlere filozof, tabib, astronom ve ilahiyatçı olarak bilinen İbnMeymun'u (1135-1204) örnek olarak anabiliriz. 4. Hindisyan Yolunun Aranması Batılıları Müslümanların sahip oldukları bilim ve tekniği öğrenmeye daha çok teşvik etmiştir. 5. Sicilya Müslümanlarının sahip olduğu ilim ve tekniğin başta İtalya ve diğer Avrupa ülkelerini etkilemesidir (Frederic, 1974: II. 423- 439).11. yüzyılda Avrupa'daki Batı ülkelerinden İslam ülkelerindeki medreselere ilim öğrenmek için öğrenci gönderilmeye başlanmış, Farabî, İbnSinâ, Gazzalî, Harezmi, İbnRüşd gibi birçok Müslüman bilginin yazmış oldukları eserleri Arapça'dan Batı dillerine tercüme edilmiştir. Tercüme edilen bu eserlerle Batı'nın İslam düşüncesinden etkilenmesi doruk seviyesine ulaşmakla kalmamış, medreselerin mimari özellikleri ve ders programları aynen taklit edilmiştir (Yakıt- Durak, 181 vd.).İslam dünyasından yapılan bu çeviriler, Avrupa'da Rönesans harekâtının doğmasına zemin hazırlamıştır(Sarıçam; Erşahin, 2006: 240)

1. Müslüman Bilim Adamları

1.1. Matematik

El-Harezmi (ö. 850): Dünyanın en büyük Matematikçilerindendir. Cebir ilminin kurucusu olan el-Harezmi "*Hisabu'l-Cebrve'l- Mukâtebe*" isimli eserinde Müslümanların Hindlilerin küçük bir daire içine konmuş bir nokta şeklindeki 'sunya'larının içini boşaltarak buldukları sıfırı kullanarak bir çıkarmayı açıklarken " ..basamağın boş kalmaması için bir dairecik koy. Dairecik boş basamağın yerine geçmek zorundadır. Şayet bu basamak boş kalırsa diğer basamaklarda sınırlandırılmış olur" demektedir (Hunke,trs: 66; Baltacı, 2005: 42).İslam'da hesap yani matematik üzerine ilk orijinal eser yazan bilgin Muhammed İbn Musa el-Harezmi'dir (Ülken, 1995: 25). Harezmi, sıfırlı ondalık sayıyı bulmuştur. Matematiğin yanında astronomi ve coğrafyada da değerli eserler kaleme almıştır. Onlarca bilim adamıyla çalışarak 830 senesinde bir dünya haritası çizmiştir. Abbasi halifesi tarafından

bir heyetle birlikte yeryüzünün çapını hesaplamak üzere görevlendirilmiştir. Dünyanın enlem ve boylamlarını belirten “KitabuSûreti'l-Arz” isimli eseri de ona aittir (Hatun, 1992: 28-29).

Matematikte İbnHeysem (ö.1039) ve Hâzinî (ö.1155) dört ve beş bilinmeyenli denklemlerin çözümünü bulmuşlardır (Nasr, 2006: 148).

NasiruddinTûsî (ö. 1274), Tusî çifti kavramını matematik ilmine kazandırmış, bu teorisiyle gezegen hareketlerini çağının çok ötesinde bir anlayışla açıklamıştır (Nasr, 2006: 171)

1.2. Coğrafya

BelhîEbûZeyd (ö.934): Ünlü Müslüman coğrafyacılarından birisi de Belhî'dir. Onun coğrafya alanında yaptığı çalışmalar kendisinden sonra yapılan çalışmalara kaynaklık yapmış, bu da onun Batılı araştırmacılar nazarında büyük bir coğrafyacı olarak tanınmasına yol açmıştır (Kutluer, 1992: 5, 413).

Uluğ Bey (ö.1449):Uluğ Bey Semerkant'ta rasathane (gözlemevi) kurarak astronomi ile ilgili eserler yazmış (Nasr, 2006: 173) ve daha sonra gelen Katip Çelebi (ö.1657) gibi Müslüman coğrafyacılar da yazdıkları eserlerle bu alana büyük yararlılıkta bulunmuşlardır.

Piri Reis (ö.1554):Osmanlı coğrafya bilginlerinden olan Piri Reis ve aynı devirde yaşayan Seydi Ali Reis (ö.1565) de çizdikleri dünya haritalarıyla coğrafya alanında önemli eserler meydana getirmişlerdir.

İbn Battuta (ö. 1368) ve Evliya Çelebi (ö.1684): Yazdıkları Seyahatnamelele coğrafya ilmine katkıda bulunan Müslüman seyyah ve coğrafyacılar ise İbn Battuta (ö. 1368) ve Evliya Çelebi (ö.1684)'dir. Her iki meşhur gezgin ve coğrafyacımız da uzun yıllar- Evliya Çelebi kırk yıl- Osmanlı topraklarını gezmiş, gördüklerini Seyahatname isimli eserlerinde kayda geçirmişlerdir(İbn-i Battuta, 1977: 3-5; İbn-i Battuta, trs: 5-8).

1.3. Astronomi

İslam bilginleri, Kur'an-ı Kerim'deki gökyüzü ve yıldızlarla ilgili ayetlerden ilham alarak astronomi alanında birçok çalışma yapmışlar ve buluş gerçekleştirmişlerdir. Örneğin gök cisimlerinin yükseltilerini ölçmekte kullanılan usturlabı icat eden kişi Ferâzî(ö.777) olmuştur. (Bayraktar, 2017: 89)

İslam Düşüncesi ve Müslüman Bilim İnsanları

Yahya b. EbûMansûr (ö.830), Güneş ve Ay tutulmalarının zamanını belirlemede yaklaşma (approximation) yöntemini kullanmıştır (Sezgin, 2008, 5).

Ferganî (ö.861), Güneş'in kendi çevresinde döndüğünü ifade eden bilginlerdendir. Güneş tutulmasını da tam olarak tespit etmiştir. Dünyanın yuvarlak olduğunu hususunda yeni kanıtlar ortaya koymuştur. Söz konusu bu çalışmaları nedeniyle Ay'daki Alfraganos kraterine onun adı verilmiştir (Hatun, 1992: 153).

Battanî (ö.929): Astronomik çalışmalarıyla bilen Battanî, Güneş yılını 365 gün 5 saat 46 dakika 24 saniye olarak ölçmüştür. Bilime bu yöndeki katkılarından dolayı günümüzde Ay'ın bir bölgesine onun adı verilmiştir. Çizdiği astronomik tablolar, Batı astronomisine derin etkiler bırakmıştır (Nasr, 2006:169).

Birunî (ö. 1061): Tam adı EbûReyhân el-Birûnî büyük bir astronomi âlimi olması yanında matematik, tarih, filoloji, edebiyat alanında da eşsiz bilgeydi. Kaynaklar inşaat tekniğinde olduğu gibi bütün alanlarda da geniş bilgiye sahip üstün bir insan olduğundan söz ederler (Hemevi, 1355: XVII, 181-182).Astronomiyle ilgili yetmişte yakın kitap yazan Birunî, bu kitaplarında Güneş ve Ay tutulmasını çizimleriyle açıklamış, (Nasr, 2006: 177) Kopernik'ten yaklaşık beş yüz yıl önce Dünya'nın döndüğünü ileri sürmüş, elips şeklinde hareket ettiğini belirtmiştir. (Bayraktar, 2017: 76).

Ali Kuşçu (ö.1473): Gökyüzündeki yıldızların yerini belirten cetveller hazırlayan Ali Kuşçu, rasathaneler yani gözlemevleri kurarak buralarda birçok öğrencinin yetişmesine aracılık etmiştir. Ali Kuşçu çağının sınırlarını aşan astronomik hesaplar yapmıştır.(Nasr, 2006: 168).

1.4. Fizik ve Kimya

Fizik ve kimya alanında erken dönemlerden itibaren çalışmalar yaparak keşiflerde bulunan Müslüman kimyacılar Cabir b. Hayyan(ö.776)(Ülken, 1995: 24), Ebû Bekir er-Râzî (ö. 925) iken fizik ve optik alanında meşhur olan Müslüman bilgin İbnu'l-Heysen (ö.1039)'dir. Fiziksel optik, yakıcı aynalar, gözün fizyolojisi ve algısal psikoloji alanlarında araştırmalar yapan İbnu'l-Heysen, görme olayının gözden çıkan ışınlarla değil, cisimlerden gelen ışınların göze ulaşmasıyla gerçekleştiğini bulmuştur. Atom bombasının üretilmesinden 1000 yıl önce atomun/ cüz-ü la yetecezzâ parçalanabilir olduğunu sonucunda büyük bir güç

İslam Düşüncesi ve Müslüman Bilim İnsanları

meydana geleceğini ilk kez söyleyen Müslüman bilim adamıdır. Yazdığı eserleri Latince'ye aktarılmış, yüzlerce yıl Avrupa'yı etkilemiştir. (Hatun, 1992: 12; Bayraktar, 2017: 115)

Sitrik asit, asetik asit, tartarik asit ve arsenik tozunun mucidi olan Cabir b. Hayyan ise metalleri sertleştirme ve minerallerine ayırma gibi konularda çalışmalar gerçekleştirmiştir. Hidrojen klorür, sülfirik asit ve nitrik asitin rafine ve kristalize yöntemlerini keşfetmiştir. (Bayraktar, 2017: 156)

Ebû Bekir er-Râzî (ö. 925) gliserin, soda, sirke asiti ve nitrik asit gibi kimyasal maddeleri keşfeden, kimyayı teoriden pratiğe geçirdiği için bu ilmin kurucularından sayılan önemli bir Müslüman kimyacıdır. İlk defa böbrek taşlarını ilaç kullanarak parçalamış ve operasyonla çıkarmıştır. Yine çiçek ve kızamık gibi hastalıklar üzerinde incelemelerde bulunarak bunların birbirinden farklı olduklarını bulmuştur. El-Havi isimli tıp ansiklopedisi Latinceye çevrilmiştir. (Kaya, 2000, 84)

1.5. Tıp ve Tıbbî Bilimler

İslam düşüncesinde tıp ve tıbbî bilimlerde önemli bir yer tutar. İslam beden ve çevre temizliğine olduğu kadar akıl ve ruh sağlığına da büyük önem atfetmiştir. Namaz ibadeti için günde beş vakit alınan abdest, beden temizlediğine verilen değeri açıkça göstermektedir. İslam Peygamberi Hz. Muhammed, ilk Müslümanların sağlıkla ilgili gereksinimlerini bilimsel olarak çözmek için, Müslüman olmamış yakınlarından, teyzesinin kocası Harise'yi İran'daki Cündişapûr medresesine tıp öğrenmesi için göndermiştir. Bu şekilde "İlim Çin'de de olsa alınır" sözlerinin ilk uygulayıcısı da bizzat kendisi olmuştur. (Bayraktar, 2005: 15). İslam tıbbı Hz. Peygamber'in hayatında karşılaştığı çeşitli hastalıklara maddi ve manevi olarak yapılmasını önerdiği sözleriyle başlamıştır. Daha sonra bu sözler Tıbbu'n-Nebî veya Tıbbu'n-Nebevî biçiminde kitaplaşmış ve hadis kitapları içerisinde ayrı bir bölüm olarak yer edinmiştir. İmam Buhari'nin Sahih'inde yer alan "Tıbbü'n-Nebevî" kitabı bu alanın en meşhurlarındandır. Tıp alanında Ebû Bekir er-Râzî (ö. 925), İbnSînâ (ö.1037), Birunî (ö. 1061),İbnu'n-Nefis (ö.1288)Akşemseddin (ö.1459) gibi Müslüman bilim adamları ve hekimler son derece önemli çalışmalarda bulunmuşlardır. Tıp bilim tarihinde önemli bir yer edinen Müslüman âlimlerden biri aynı zamanda filozof da olan el-Kindî (ö.866)'dir. O, dış fizikî etkenlerin, insanın ruh, hissiyat ve iç duygularında etki meydana getirdiğini tespit etmiş, bu etkiyi ölçme birimi olan psikofizyolojiyi kurmuştur. Civanın zehirleyici özelliğini

İslam Düşüncesi ve Müslüman Bilim İnsanları

azaltarak ya da tamamen yok ederek onu ilaç bileşiminde kullanan tıp bilim adamı da yine Kindî olmuştur.

Ameliyatlarda anesteziyi kullananlar da Müslüman hekimler olmuştur. Tıp tarihinde anesteziyi kullanan ilk hekim ise Sabit b. Kurrâ (ö.901)'dir. İbnSîna (ö.1037) da ameliyatlarda narkoz olarak kullanılacak kimyevi maddeler üzerinde araştırmalar gerçekleştirmiştir(Yakıt-Durak, 87).

İslam tıp tarihinin önemli bir tabibi de kendisiyle sadece Müslümanların değil, dünya tıp tarihinin övüldüğü büyük hekim ve filozof İbnSîna'dır. Yazdığı tıp ansiklopedisi niteliğindeki el-Kanun fi't-Tıbb/ Tıbbın Kanunu isimli eseri sebebiyle kendi zamanından 19. yüzyıla kadar tıp dünyasında otorite kabul edilmiş ve söz konusu eseri 500 yıl Avrupa'daki tıp fakültelerinde ders materyali olarak okutulmuştur. Bu eserindeki tıbbî ilkeler, bugün hala tıp fakültelerinde, tıp tarihi dersinde öğretilmektedir. İbnSîna'nın bitkisel tedavi yolları ile ilgili yaptığı çalışmalar geçerliliğini günümüzde de sürdürmektedir. (Bayraktar, 2017: 281 vd.) Avrupa tıbbına büyük tesirde bulunan İbnSinâ'nın büstü bugün hâla Paris Üniversitesinde bulunmaktadır.

Tıp bilim tarihinde Müslüman hekimlerin yaptıkları tıbbî keşifler önemli bir yer tutar. Bu keşiflerden birisi de kan dolaşımı olup İbnu'n-Nefis (ö.1288) tarafından keşfedilmiştir.

Müslüman bilim adamlarından Harezmî, hemoroid, veba, mafsal veremi ve kanser gibi hastalıkların tariflerini yapmış, yaşadığı zaman diliminde geliştirilen ilaçları kategorilere ayırmıştır. Gözün tabakalarına ilişkin terimlerden ayrıntılarıyla söz ettiği gibi halk ilaçlarına dair terimlerden de bütüncül olarak bahsetmiştir (Kutluer, 1998: 234). Batı'da dört asır sonra keşfedilecek mikrobu bulan ve *Maddetu'l-Hayat* isimli eserinde tarif eden Müslüman hekim ise aynı zamanda Fatih Sultan Mehmet'in hocası olan Akşemseddin (ö.1459)'dir. O mikrobu şöyle tarif etmiştir: "Hastalıkların insanlarda teker teker çıktığını zannetmek hatadır, Hastalık insandan insana bulaşmak suretiyle geçer. Söz konusu bulaşma, gözle görülemeyecek kadar küçük, fakat canlı tohumlar aracılığıyla olur". (Bayraktar, 2017: 226)

İslam tıbbı yani Müslüman hekimlerin tıbbi hastalıklar ve tıp ilmi ile ilgili bilgi birikimi ve çalışmaları Batı yahut Avrupa tıbbının oluşmasına temel teşkil etmiştir. Avrupa tıbbının temeli oluşturan bu çalışmalardan birisi de Zehrâvî (ö. 1013)'nin *Kitabu't-Tasrif* adındaki otuz bölümden oluşan eseridir.

1.6.Felsefe

İslam düşüncesinin en önemli saç ayaklarından birisini oluşturan felsefe, İslam dünyasına tercüme yoluyla girmiş, Müslüman filozoflar eliyle hikmete dönüşmüş ve bu haliyle İslam düşüncesinin gelişmesinde ve medeniyete dönüşmesinde öncü bir rol oynamıştır. İslam felsefesi kimilerinin iddia ettiği gibi eski Yunan ve Hindfelsefe geleneklerinin bir taklidi değil, kaynağı İslam vahyi ve akıl olan orijinal bir İslam düşüncesidir. İslam felsefesi kadim felsefî problemlere İslam'ın ışığında yeni bakış açıları ve çözümler getiren bir ilmi faaliyet alanıdır. İslam dünyasında aklî düşüncenin özellikle felsefî ve bilimsel düşüncenin gelişmesinde Abbasi yönetiminin çok büyük katkısı olmuştur (Bayraktar, 2004: 23). İslam felsefesinin sembol isimleri ise sırasıyla el-Kindî (ö.866), Fârâbî(ö.950), İbnSîna (ö.1037), Gazzâlî (ö.1111) ve İbnRüşd (ö.1198)'dür.

1.6.1. Kindî (ö.866):

Arap filozofu olarak ün yapan Ebû Yusuf Yakub b. İshak el-Kindî, Kufe'de hicrî 185, miladî 796 yılında soylu bir aileye mensup olarak doğdu. Tıp, felsefe, hesap, mantık, geometri, astronomi, musiki ve simya gibi ilimleri tahsil eden Kindî, bu ilimlerdeki derinliği ve kültürü sayesinde Abbasi halifesi Me'mun (ö.833) ve Mutasım(ö.842)'inövgüsünü kazandı ve desteklerine nail oldu. Temelde İslam'a dayalı bir felsefe yapan Kindî, Aristo felsefesinin İslam'la uyuşmayan yanlarını reddetmiştir. Kur'an'la felsefe arasında bir çelişki ve uzlaşmazlık olmadığını, ayetleri yorumlamasını bilenlerin tereddütlerinin daha çabuk geçeceğini vurgulamıştır. Kur'an kaynaklı İslam inancına, ahlakına ve düşüncesine özen göstermiştir. İlk İslam filozofu olarak Kindî, felsefeyi ve felsefî kavramları tanımlamış, Arapça'nın bu alanda zenginleşmesine katkıda bulunmuş ve akılcı bir yol takip etmiştir. Kindî'nin düşüncesinde felsefe, "hubbu'l-hikmet" yani hikmet sevgisidir. Kindî birçok felsefe tanımı yapmıştır: Felsefe, insanın gücü nispetinde Yüce Allah'ın fiillerinin benzerini yapmasıdır. Yine felsefe, nefsin yok edilmesi anlamında, ölmeğe çalışmaktır. Felsefe, insanın benliğini bilmesidir. Başka bir tanımına göre ise felsefe, sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmetidir. Yine Kindî'ye göre felsefe, "insanın gücü nispetinde külli ve sonsuz şeylerin varlığını, nasıl ve nice olduklarını ve sebeplerini bilmesidir. Kindî, âlemin meydana gelişinde sudur nazariyesini değil, evrenin yaratılışını kabul etmiştir. İlk İslam filozofu Kindî yüzden fazla eser kaleme aldıktan sonra 866 yılında hayata veda etmiştir. Eserlerinden bazıları şunlardır: Fi'l-Felsefeti'l-Ula; Risale fi Hududi'l-Eşya; Risale fi'l-Akl; Kitabu'l-Aklve'l-Ma'kul, Risale fi Mahiyet'in-Nevmve'r-Rüyâ(Ülken, 1995: 172; Bayraktar, 2004: 116-117).

1.6.2. Fârâbî(ö.950):

Ortaçağ İslâm dünyasında genel olarak Yunan tarzında felsefe geleneğinin, özel olarak da felsefî politika /siyaset geleneğinin kurucusu ve en önemli temsilcisi şüphesiz ki Fârâbî'dir (Özarслан, 2013: 203). Fârâbî, 870-950 yılları arasında yaşamış bir Türk-İslâm filozofudur. Asıl adı Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan'dır. Türkistan şehirlerinden olan Farâb'tandır. Fakat Şam'da büyümüştür. Şöhretli bir filozof olan Fârâbî birçok dil öğrenmiştir. Bağdat'a giderek orada Arapça'sını pekiştirdikten sonra Mantık okumuştur. Sonra Harran şehrine giderek orada felsefeyle hem hal olmuştur. Eflatun ve Aristo felsefelerini okumuş, kendisinden önceki İslam filozoflarından daha fazla onların görüşlerini ve amaçlarını anlamaya çalışmıştır. Bundan dolayı kendisine “*muallim-i sâni*” yani ikinci öğretmen lakabı verilmiştir. Aristo felsefede birinci öğretmen sayılmıştı. Kendisine “Sen mi daha çok âlimsin yoksa Aristo mu? sorusuna karşılık “Eğer onu idrak etseydim, onun en büyük öğrencisi olurdu” cevabını vermiştir. Musiki ile de ilgilenen ve bu alanda el-Musiku'l-Kebir adlı eseri de bulunan Fârâbî(Ülken, 1995: 24, 177), felsefeyi her şeyden üstün tutmuş ve onu en büyük sanat saymıştır. Et-Talimu's- Sâni isimli eseri ilk Türk felsefe ansiklopedisi sayılır (Ülken, 1995: 24, 175). İlim ve ciddiyetle dopdolu bir hayat geçirdikten sonra seksen yaşında Şam'da vefat etmiş ve orada defnedilmiştir. Fârâbî'nin en önemli eserleri arasında İhsâu'l-Ulûm, Risâleti'l-Akl, Medinetü'l-Fâzıla, Tahsîlü's-Sa'âde, Kitabu'l-Hurûf adlı eserleri sayılabilir(Mesudî, 1357/1938: 105-106; İbnHallikân, 1948: V, 153-154).

Fârâbî eserlerinde Allah'ın varlığı, hikmetleri ve sıfatları üzerinde durmuş, evrendeki düzenin tesadüfî olamayacağını, bu nedenle de Allah'ın varlığını kabul etmesi gerektiğini belirtmiştir. Ona göre Hz. Muhammed Allah'ın son elçisidir. Peygamberlik, herşeyden önce Allah vergisi bir lütuftur. Peygamberlerin mucize göstermeleri şarttır. Peygamberler Allah'tan vahiy alırlar ve ilahi gerçekleri oldukları gibi açıklarlar. Filozof ve erdemli kişiler ise akıl aracılığıyla gerçeği bulup öğrenirler(Bayraktar, 2004: 120).

1.6.3. İbnSînâ:

Büyük bir Türk mütefekkir ve düşünürü olan İbnSînâ 370/980 yılında Buhara'nın bir köyünde doğmuştur. Tam adı Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah b. Hasan b. Ali İbnSînâ gençliğinde Abdullah b. Natîlî'den felsefe öğrendi. Küçük yaşlarda ilk olarak Kur'an-ı Kerim'i ezberledi; dinî ilimlerden fıkıh, tefsir, hadis, kelâm ve tasavvuf okudu. Dine olan iştihakı güçlüydü. İsa b. Yahya'dan tıp ilmini öğrendi. Daha sonra felsefe, mantık, matematik,

İslam Düşüncesi ve Müslüman Bilim İnsanları

astronomi ve tabiat bilimlerinde bilgisini geliştirdi. İlmî birikimi ve kültüründe *İhvanü's-SafâRisaleleri*'nin büyük etkisi olmuştur. Buhara sultanı Nuh b. Mansur'u tedavi ederek onun memnuniyetini kazandı ve onun tarafından *Sivanü'l-Hikme* isimli saray kütüphanesinin başına getirildi. Burada incelemelerini sürdüren İbnSînâ sultanın ölümü üzerine oradan ayrılarak Rey şehrine gitti. Rey'de henüz küçük yaşında olmasına rağmen diğer doktorlardan daha iyi olduğunu ispatladı. Rey Emiri Mecdu'd-devle'yi de tedavi eden İbnSînâ, daha sonra Hemedan'a giderek oranın emiri Şemsu'd-devle'nin yakın ilgisiyle karşılaştı. Hastalanan HemadanEmiri'ni de sağlığına kavuşturan düşünürümüz onun tarafından vezirliğe atandı. Daha sonra bir ara askerlerin hoşnutsuzluğu sebebiyle gözaltına alındı.Şemsu'd-devle'nin tekrar rahatsızlanması üzerine tedavi etmesi için hapisneden çıkarıldı. Tedavi ettikten sonra tekrar bakanlığa getirildi. Fakat birtakım karışıklıklar sebebiyle İsfahan'a gitmek isteyen İbnSînâ yeniden hapsedildi. Şemsu'd-devle'nin ölümünü müteakip İsfahan Emiri Alau'd-devle Hemadan'ı alarakİbnSînâ'yı da kurtardı. Tıbbî ve felsefî ilimlerde birçok önemli eser kaleme aldı. Bunların en meşhurları olarak *Kitabu'l-Kanun fi't-Tıp*, *Kitabu'ş-Şifa*, *en-Necat* (Kitâbu'ş-Şifa'nın özeti mahiyetinde), *el-İşarâtve't-Tenbihat* ve felsefe ile ilgili birçok risalesini sayabiliriz. İbnSînâ'nın ahiretteki diriliş konusunu ele aldığı Kelâm ilmine ilişkin “el-Edhaviyyetüfi'l-Me'ad” isimli bir eseri de bulunmaktadır (İbnSînâ, 1404/ 1984: 7). Filozofumuz İbnSînâ 428/ 1037 yılında genç yaşta kulunç hastalığından hayata gözlerini yumdu (Marhaba, 1970: 474 vd; İbnKutluboğa, 1962: 25-26; Ülken, 1995: 190-191).

1.6.4. Gazzâlî (ö.1111):

İslâmî ilimlerin tamamında söz sahibi, kelâmcı, filozof, fâkih ve mutasavvıf olan Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî 450/1058 yılında Horasan'ın Tus şehrinde Farslı fakir bir aileden dünyaya gelmiştir. Tus'ta ünlü bir bilginden fıkıh öğrendi. Nisabur'a giderek oradaki Nizâmîye Medresesi'nin başı olan İmamü'l-Haremeyn'den Mantık, Usul, Fıkıh ve Kelâm ve diğer İslâmî ilimlerle ilgili dersler aldı. Kelâm ilminde derinleşti. Bağdat'ta devrin Sadrazamı Nizâmülmülk'ün de bulunduğu bir ilmî tartışmada bütün tartışmacıları yani münazaracıları mağlup etti. Böylece Nizamülmülk'ün takdirini kazanarak, onun tarafından Bağdat'ta bulunan Nizamiye Medresesinin başkanlığına getirildi. Gazzâlî'ye İslâm dininin diğer dinlerden ve felsefelerden daha üstün olduğunu kanıtlamaya çalışmasından dolayı “*Huccetü'l-İslâm*” lakabı da verilmiştir. Gazzâlî hemen hemen bütün İslâmî ilimler de yazmış olduğu sayısı yüz civarında olan bu eserleri sayesinde bütün dünyada tanınır bir âlim

olmuştur(es-Sübki, 1324/1906: IV,101-114; Zebidi, 1311/1893: I, 18; İbn el-Esîr, 1356/1937: II, 170; İbnHallikân, 1948: I, 81).

Gazzâlî'nin İslâm inanç sistemini sapık akımlardan korumayı üslenmesi ve bu açıdan da filozofları tenkit ve eleştiriye tabi tutması onun tanınmasına ve görüşlerinin takip edilmesine yol açmıştır (Özarslan, 2013: 231).Gazzâlî, kelim ve felsefe alanında birçok eser kaleme almıştır. Filozofların meadkonusundaki görüşlerini incelikleriyle anlattığı ve tenkit ettiği eseri ise *Tehâfütü'l-Felâsife*'sidir. *el-MunkızuMine'd-Dalâl* ve *Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zandaka* isimli kitaplarında da farklı inançve felsefe konularına değinir.

1.6.5. İbnRüşd (ö. 1198):

Dünyaca meşhur İslam filozofu İbnRüşd, 520/1126Kurtuba'da doğmuş, Endülüs'te âlimlik ve fakihlikle ün kazanmış bir soydan gelmektedir. İlköğrenimi geleneksel içerikli olup, lisan, fıkıh ve kelâm ilimlerini kapsamaktaydı. Erken yaşlardan itibaren tıp ilmiyle ilgilenmeye başladı. Bunda o zamanın tıp bilginlerinden olan İbnZühr'e olan arkadaşılığının etkisi vardır. Tıpla ilgili *Külliyât*'ı kaleme almıştır. Daha sonra felsefe ile ilgilenen İbnRüşd, Aristo'nun eserlerini üç türde (büyük, orta, küçük) açıklamaya/şerh başladı. Bu arada İşbiliyye'de kadılık daha sonra Kurtuba'da baş kadılık görevlerinde de bulundu. 1182'de Fas'ın merkezi Merâkeş'de halifenin özel hekimliğini de yaptı. Daha sonra halifenin özel felsefe hocası iken 1198' de öldü. Onun diğer filozoflardan ayrı bir özelliği hiçbir filozofun yapmadığı kadılık yani bugünkü deyimiyle hâkimlikgörevinde bulunmasıdır. O'nun bu konuyla ilgili yani İslam Fıkına dair "*Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihayetu'l-Muktesid*" isimli eseri günümüze kadar gelmiştir (Şemseddin Samî, 1306/1888: I, 627; Ülken, 1995: 228-232).

İslâm Felsefesinin Batı'daki ayağı olan İbnRüşd'ünahiretteki hayatla yani dirilişle ilgili görüşlerine genelde onun iki önemli kelâm risaleleri olan *Fasl el-Makâl* ve *el-Keşf an Menâhic el-Edille*'si ile felsefi-kelâmî nitelikli olan *Tehâfüt el-Tehâfüt* adlı eserlerinde temas ettiğini gözlemleyebiliriz (Özarslan, 2013: 221).İbnRüşd, bu son eserini Gazzâlî'nin*Tehâfüt'ü'l-Felasife* isimli filozofları eleştiren kitabına cevap olarak yazmıştır.

SONUÇ

İslam düşüncesi kâinatı, insanı ve tabiatıİslam Dini'nin ana metinleri olan Kur'an ve Sünnet çerçevesinde anlama çabasından doğmuştur. Bu yönüyle İslam düşüncesi özgün ve orijinaldir. İslam düşüncesi, Fizik, Kimya, Tıp, Matematik, Astronomi, Coğrafya, Tarih, Felsefe, İlahiyat alanlarında Cabir b. Hayyan, Ebû Bekir er-Razi, Harezmi, İbnHeysem, Uluğ

İslam Düşüncesi ve Müslüman Bilim İnsanları

Bey, Piri Reis, Ferazi, Ferganî, Birûnî, Sabit b. Kurrâ, İbn Battuta, Evliya Çelebi, Kindî, Farabi, İbn Sina, İbnRüşd, Gazzali gibi her biri dünyaca ünlü bilim adamları yetiştirmiştir. 9. yüzyıldan itibaren Müslüman bilim adamları dini ve ilmi alanlarda çok önemli bilimsel araştırmalarda bulunarak elde ettiği sonuçları yalnız Müslümanlara değil bütün insanlığın hizmetine sunmuşlardır. Avrupa'da 18. Yüzyılda başlayan Rönesans ve Reform hareketleri İslam medeniyetinin özellikle Endülüs İslam medeniyetinin etkisiyle meydana gelmiştir. Avrupa ya da modern Batı medeniyetinin teknik ve bilimsel gelişmişliğinin temelinde hiç şüphesiz ki Müslümanların geliştirdiği ilmi düşünce ve bilgi birikimi vardır. Bu durumu çağdaş bilim tarihçimiz Fuat Sezgin “Batı Medeniyeti, İslam Medeniyetinin çocuğudur” diyerek en güzel biçimde özetlemiştir.

KAYNAKÇA

- Abdurrahman Marhaba, *Min el-Felsefeti'l-Yunaniyye ve İle'l-Felsefeti'l-İslâmiyye*, Beyrut, 1970.
- Cahit Baltacı, *İslam Medeniyet Tarihi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2005.
- es-Sübkî, *Tabakât eş-Şafiyye*, Mısır, 1324/1906.
- Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik I-V*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A. Ş. Yayınları, 2008.
- Hacı Mahmut Hatun, *Dünyaya Yön Veren Müslüman Bilim Adamları*, İstanbul: Yeşil Elma Yayınları, 1992.
- Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi, Türk Düşünce Tarihi Araştırmalarına Giriş*, İstanbul: Ülken Yayınları, 2. Baskı, 1995.
- İbn el-Esîr, *el-Lubâb fi Tehzib el-Ensâb*, Kahire, 1356/1937.
- İbnHallikân, *Vefayât el-A'yân ve EnbâuAbnâ ez-Zaman*, Mısır, 1948.
- İbnKutluboğa, Zeyneddin b. Kasım, *Tacü't-Terâcim fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, Bağdat, 1962.
- İbnSînâ, *el-Edhaviyyetüfi'l-Me'ad*, thk. Hasan Asî, Beyrut, 1404/ 1984.
- İbn-i Battuta, *Büyük Dünya Seyahatnamesi/ Tuhfetü'n-Nuzzâr fi Garâibi'l-Emsârve'l-Acâibi'l-Esfâr*, İstanbul: Yeni Şafak Kültür Armağanı, trs.
- İbn-i Battuta, *RihletüİbnBattûta*, Beyrut: 1977.
- İbrahim Sarıçam; Seyfettin Erşahin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara: TDV. Yayınları, 2006.
- İlhan Kutluer, “Belhî, Ebu Zeyd” *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV yayınları, 1992.
- İlhan Kutluer, *Akı ve İtikad*, İstanbul: İz Yayınları, 1998.

İslam Düşüncesi ve Müslüman Bilim İnsanları

- İsmail Yakıt- Necdet Durak, *İslam 'da Bilim Tarihi*, 181 vd.
- Louis Frederic, *Medeniyet Tarihi*, Çev. Vahdet Gültekin, İstanbul, 1974.
- Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım Turhan, İstanbul: İklim Yayınları, 1992.
- Mahmut Kaya, “Ebu Bekir er-Razi”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Mehmet Bayraktar, *İslam Düşünce Tarihi*, 5. Baskı, Eskişehir, 2004.
- Mehmet Bayraktar, *İslam 'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, Ankara: TDV Yayınları, 2017.
- Mesudî, Ali b. Hüseyin, *et-Tenbihve'l-İşraf*, Kahire, 1357/1938.
- Selim Özarslan, *İslam 'da Ölüm ve Diriliş Öğretisi*, Ankara: Nobel Yayınları, 2013.
- Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam 'da Bilim Medeniyet*, Çev. İlhan Kutluer, İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.
- SigridHunke, *Avrupa 'nın Üzerine Doğan İslam Güneşi*, Çev. Servet Sezgin, İstanbul: trs.,
- Şemseddin Samî, *Kâmusu'l-A'lâm*, İstanbul,1306/1888.
- Yakût el-Hemevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Daru'l-Me'mun, 1355.
- Zebidî, Muhammed, *İthâf es-Sâde*, Mısır, 1311/1893.



Makale Bilgisi

Makale Geliş Tarihi: 22.08.2019

Makale Kabul Tarihi: 19.12.2019

BİTLİS’TE BEŞ İKTİSADİ SORUN VE ÇÖZÜM PAKETİ*

İrfan KALAYCI¹Mehmet KAYA²

ÖZ

Bitlis, sosyo-ekonomik gelişmişlik endeksine göre Doğu Anadolu'nun 'ters talih'ini yaşayan ve en alt sıralarda yer alan şehirlerden biridir. Bu çalışmanın konusu ve amacı; eski bir şehir olan Bitlis'in günümüzde de süren beş temel iktisadi sorununu belirleyerek olası çözüm için somut öneriler sunmaktır. Bitlis'in temel iktisadi sorunları şunlardır: i-Artan genç işsizlik; ii-Yoksullaşma; iii-Türkiye ortalamasının altında gelir; iv-Metropollere akan etkin emek göçü; v-Feodal yapı ve sanayisizleşme. Yeni İpek Yolu üzerinde bulunan Bitlis'in yaşadığı bu sorunları hükümet, belediye ve toplum işbirliği yapıp kü-yerel fırsatları değerlendirerek şöyle çözebilirler: i-Devlet bütçesinden Bitlis'e pozitif ayrımcılık yapılmalı; ii-Yerel yönetim, yeni Belediye İktisadi Teşebbüsleri kurarak ve gizilgüç turizm varış noktaları için tanıtım seferberliğine girişerek seçenek kaynaklar bulmalı; iii-Bitlis kökenli iş insanları yatırımlarını bölgeye çekip yeni üretim-istihdam alanları demek olan imalat fabrikalarına dönüştürmeli; iv-Toplumun en üst düzeydeki temsilcileri olan üniversite ve sivil toplum örgütleri ise siyasetçiler ve yöneticiler üzerinde demokratik baskı kurarak şehrin kalkınması için projelerin ivedilikle uygulanmasını sağlamalıdır.

Anahtar Kelimeler: Bitlis Ekonomisi, İktisadi Sorunlar, İktisadi Çözümler

JEL Kodları:R11, R19, R59

* Bu makale, 11-13 Ekim 2018 tarihinde Bitlis'te düzenlenen Uluslararası Bitlis Tarihi ve İdris-i Bitlisi Sempozyumu'nda sunulmuş ve yayımlanmamış bildirinin gözden geçirilmiş şeklidir.

¹ Prof. Dr., İnönü Üniversitesi İİBF İktisat B1, (irfan.kalayci@inonu.edu.tr) Orcid ID: 0000-0002-9323-8944

² Doç.Dr.,Dicle Üniversitesi, İİBF İktisat B1. (kayamehmet@dicle.edu.tr) Orcid ID: 0000-0002-9495-4141

FIVE ECONOMIC PROBLEMS AND SOLUTION PACKAGE IN BITLIS

ABSTRACT

According to socio-economic development index, Bitlis is one of the cities that live in the reverse luck of Eastern Anatolia and located in the lowest rank. The subject and purpose of this study; is to present concrete proposals for a possible solution by identifying the five fundamental economic problems of the old city of Bitlis today. The basic economic problems of Bitlis are: i-Increasing youth unemployment; ii- Impoverishment; iii- Income below Turkey average; iv-Effective labor migration through the metropolis; v-Feudal structure and deindustrialization. They can solve like these problems of Bitlis, located on the new Silk Road, by cooperating with government, municipality and society and evaluating g-local opportunities: i-Positive discrimination should be made to Bitlis from the state budget; ii-The local government must find alternative sources by establishing new municipal economic enterprises and engaging in promotional campaigns for potential destinations of tourism; iii-The Bitlis-based business people should turn their investments to the region and transform them into manufacturing factories, which means new production-employment areas; iv-Universities and non-governmental organizations, which are the highest representatives of the society, should establish the democratic pressure on the politicians and the administrators to ensure the rapid application of the projects for the development of the city.

Keywords: Bitlis Economy, EconomicProblems, Economic Solutions

JEL Codes: R11, R19, R59

GİRİŞ

Türkiye'nin iktisat tarihi, iller ve bölgeler için bir aynadır. Bu aynada Bitlis'in, sosyo-ekonomik kalkınma bakımından Doğu Anadolu Bölgesi'nin süreğen (kronik) “*ters talihi*”ni yaşayan illerden biri olduğu görülmektedir. Sosyo-ekonomik kalkınmada talih halen ters ise, yerel kültürel tarih ne kadar eski ve zengin olursa olsun bu gerçeğin gölgesinde kalmaktadır. Gelip geçmiş Cumhuriyet hükümetlerince uygulanan “*dengesiz kalkınma modelleri*” yüzünden bölgesel kalkınma eşitsizlikleri derinleşmiş ve bundan Bitlis payına düşeni fazlasıyla almıştır.

Bitlis, sosyo-ekonomik gelişmişlikte en zayıf / en geri kalmış –belki de en geri bırakılmış- şehirlerden biridir. Bu nedenle onun yerel / bölgesel kalkınması artık serbest piyasacılığın insafına terk edilmemeli; merkezi-yerel planlamacılığın olanaklarıyla ivme kazanmalıdır. Bu *çalışmanın konusu ve amacı*; kadim bir şehir olan Bitlis'in genel sosyo-

ekonomik görünümü ışığında günümüzde de süren beş temel iktisadi sorununu belirleyerek olası çözüm için somut öneriler sunmaktır. Burada, genel sorunlardan özel-iktisadi olanları ayıklamak anlamında *tümdengelim* düşünce yöntemi; sorunları olduğu gibi teşhis ederek uygulanabilir politikalara ulaşmak anlamında ise *pozitiften normatif bilime* doğru bir inceleme yöntemi izlenmiştir.

1.Bitlis Ekonomisi ve Başat Beş sorunu

Bitlis, TÜİK'in İstatistiki Bölge Birimleri Sınıflandırmasına (İBBS) göre, 12 tane "Düzy 1" içinde "TRB" koduyla ve iki bölümden oluşan "*Ortadoğu Anadolu*"da yer almakta; 26 tane "Düzy 2" içinden (Van, Muş ve Hakkâri ile birlikte) "*TRB2*"ye dâhil edilip 81 il (Düzy 3) arasında da "*TRB23*" olarak adlandırılmaktadır. Ayrıca Türkiye'ye özgü iktisadi kalkınma tekniği bakımından 4 kademeye ayrılan sosyoekonomik gelişmişlikte ise en az gelişmiş bölgeyi tanımlayan "*4.kademede*" konumlanmaktadır.

Tarihsel düzlemde feodal ağırlıklı yapısıyla ortalama kapitalist bir şehir olmaya çalışan Bitlis'in sosyo-ekonomik karnesine bakıldığında, işsizlikten yoksulluğa, düşük gelir düzeyinden göç verme ve sanayisizleşmeye kadar beş temel sorunun öne çıktığı ve öteden beri devam ettiği görülmektedir.

1.1.Çeşitli Endekslere Göre Bitlis'in Kalkınma Düzeyi

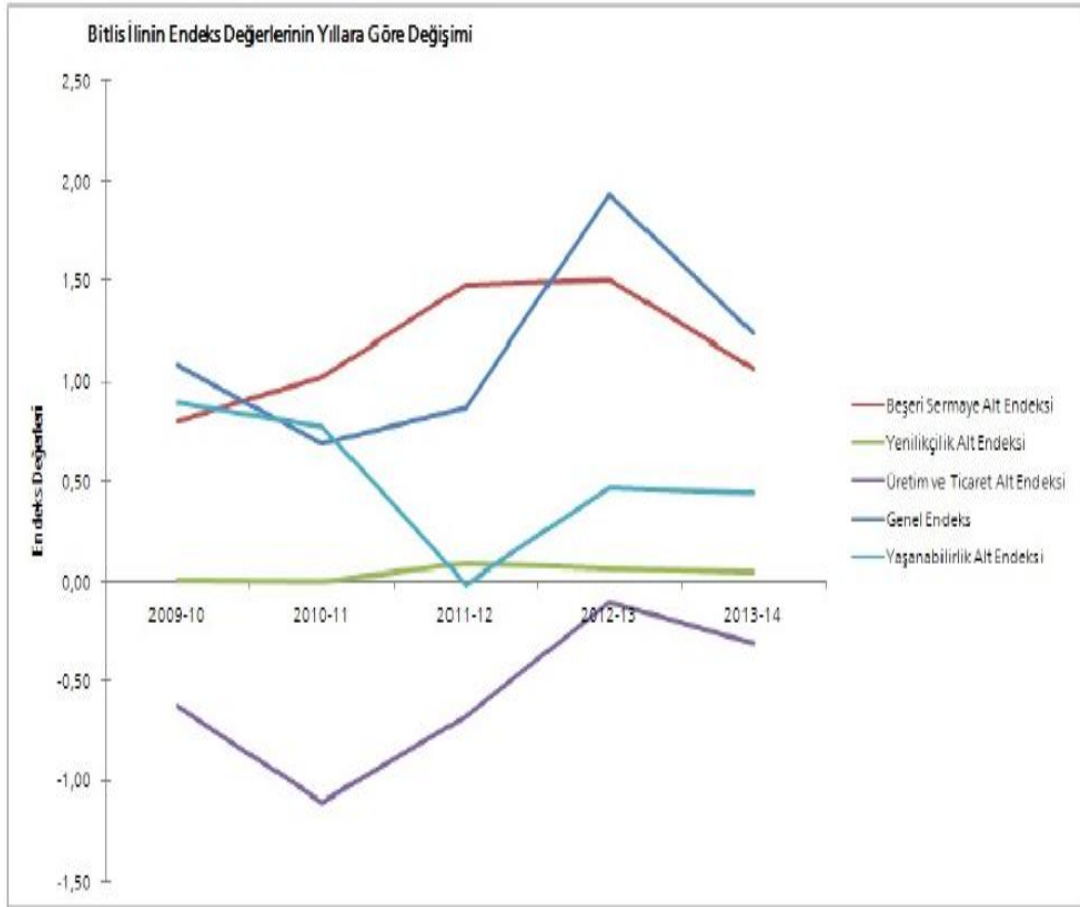
Bitlis'in ekonomisi ve yerel kalkınma düzeyi hakkında fikir vermesi bakımından bazı göstergeler rehber alınabilir. Örneğin, Kalkınma Bakanlığı'nın uzun aralıklarla hazırladığı "*Sosyo-ekonomik Gelişmişlik Endeksi*" (SEGE), TÜİK'in genellikle yıllık hazırladığı "*İllerde Yaşam Endeksi*" (İYE) ve URAK'ın iki yıllığına hazırladığı "*İllerarası Rekabetçilik Endeksi*" (İRE). Aşağıda bu endekslere göre Bitlis'in durumu özetlenmiştir.

i-SEGE2011: Sosyo-ekonomik gelişme endeksi konulu araştırmada 8 alt başlık (demografi, istihdam, eğitim, sağlık, rekabetçi ve yenilikçi kapasite, mali, erişilebilirlik ve yaşam kalitesi yani refah) altında 61 gösterge bulunmaktadır. Yeni teşvik düzeninde yer alan bölgesel teşvik uygulamalarında, SEGE-2011 kapsamındaki il sıralamaları esas alınmaktadır. Böylece yatırımcıların yer seçimi kararları, illerin teknoloji düzeyleri, bölgeler arası işgücü hareketleri gibi ulusal gelişmeyi de doğrudan etkileyen pek çok alanda büyümenin bölgesel kaynaklarını tetikleyecek olan bölgesel teşviklerin doğruluğu sağlanabilmektedir. Bitlis, SEGE-2011 sıralamasına göre, ("1,4003" şeklindeki son derece düşük endeks değeriyle)

Türkiye'nin en gelişmiş (yukarıdan aşağıya) “76.” ilidir; bir başka deyişle, *en az gelişmiş* yani en geri kalmış (aşağıdan yukarıya doğru) “6.” ilidir: Gelişmişlikte 75 ilin gerisinde, sadece 6 ilin ise ilerisindedir (KB, 2013).

ii-İYE 2015: İllerde yaşam endeksi; konut, çalışma hayatı, gelir ve servet, sağlık, eğitim, çevre, güvenlik, sivil katılım, altyapı hizmetlerine erişim, sosyal yaşam ve yaşam memnuniyeti olmak üzere yaşamın 11 boyutunu kapsamakta ve 41 gösterge ile temsil edilen bu boyutları tek bir bileşik endeks yapısı içinde sunmaktadır. Endeks 0-1 arasında değer almakta ve 1'e yaklaştıkça daha iyi bir yaşam düzeyini ifade etmektedir. Buna göre Bitlis, yaşam endeksinde (0,2765 - 0,3952 puan grubuna denk düşerek), Türkiye'de 81 il arasında en yaşanabilir 68.sıradadır (TÜİK, 2016).

iii-İRE 2009-2014: İllerarası rekabetçilik endeksinin 2009-2010 sonuçlarına göre en rekabetçi 74. il olan Bitlis; 2010-2011 döneminde 1 basamak düşerek 75. sırada yer almış; 2011-2012 döneminde tekrar 74.sıraya yükselmiştir. 2012-2013 sonuçlarında bu sırasını korumuştur. 2013-2014 döneminde yine 1 basamak düşerek 1,24'lük genel endeks değeri ile 75. sırada yer almıştır. Rekabetçilik gücünü oluşturan dört alt endeks incelendiğinde; genel endeksin 1,07'lik kısmının “beşeri sermaye”den, 0,44'lük kısmının ise “yaşanabilirlik”ten geldiği; fakat “üretim ve ticaret”in “-0,31” gibi olumsuz bir katkısı olurken, “yenilikçilik”in “0,04” gibi simgesel düzeyde çok az katkıda bulunduğu görülmektedir (URAK, 2016:28-108). (Bkz. Grafik 1.)



Grafik 1: Bitlis'in Rekabetçilik Endeksi: 2009-2014

Kaynak: URAK, 2016.

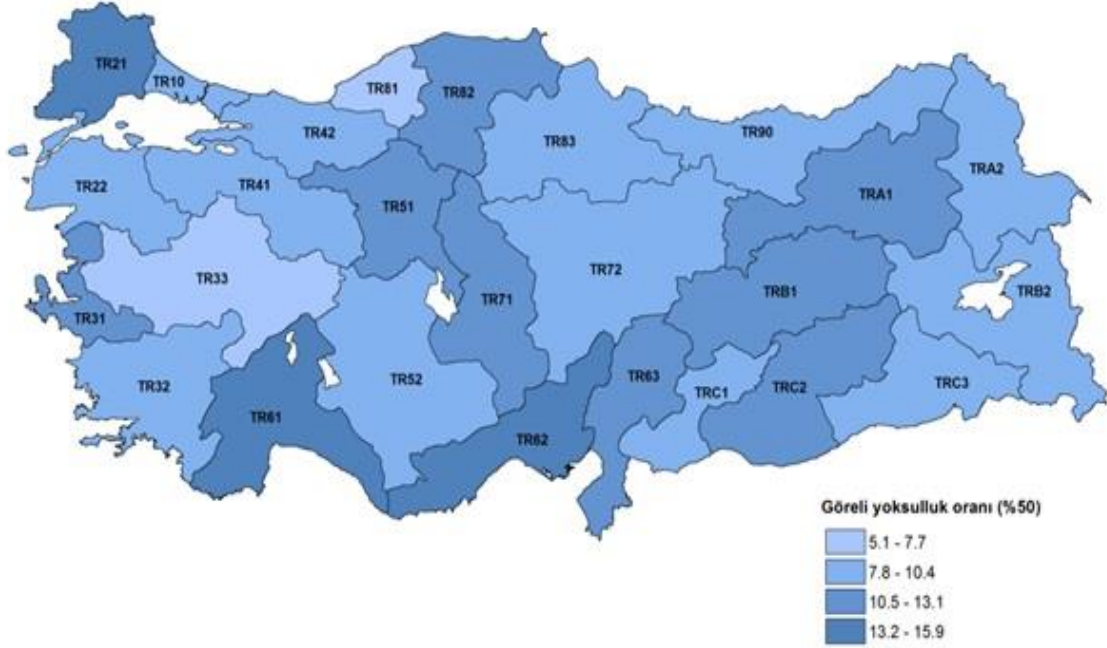
1.2. Bitlis'in Beş İktisadi Sorunu

Bitlis'in iktisadi sorunlarından en ağır olanları; işsizlik, yoksulluk, düşük gelir düzeyi, göç, feodal yapıyla birlikte sanayisizleşme şeklinde sıralanabilir:

i-Yüksek İşsizlik: 2013 yılında işsizlik oranının % 10,6 olarak gerçekleştiği Bitlis, en fazla işsize sahip 16.il; % 46,5'lik işgücüne katılım oranı ile en fazla çalışabilir nüfus barındıran 65.il; % 41,5'luk istihdam oranı ile en fazla istihdam eden 66.il olmuştur (TÜİK, 2014).Doğu Anadolu Kalkınma Ajansı'nın (DAKA) istihdam raporunda belirtildiği gibi, 2013'te TRB2 Bölgesi, % 41,1'lik istihdam oranı (istihdamın, kurumsal olmayan çalışma çağındaki nüfusa oranı) ile 26 Düzey 2 Bölgesi arasında 23.sırada yer almıştır. Bölgedeki 62 bin işsizlerin % 9,7'si tarım sektöründe, % 46,7'si sanayi sektöründe ve % 25,8'i hizmetler sektöründe yer almıştır. Bunların dışında, işsizlerin % 1,6'sı 8 yıl önce işten ayrılmış ve % 16'sı daha önce hiç çalışmamıştır. Aynı yıl TRB2 Bölgesi, % 10,6 işsizlik oranı ile 26 bölge

arasında 7.sırada yer almıştır. Bu yılda Bitlis'in % 2,9'u, (TRB2 Bölgesi'ndeki toplam 2.082.470 kişinin % 1,8'lik kısmı) 4/b (esnaf) sigorta kapsamında yer almıştır. Genel oranlara bakıldığında, TRB2 Bölgesi'nde işgücü ve istihdam oranları yüksek görünse de işsizlik oranı da Türkiye ortalamasından oldukça fazladır. Görünen işsizliğin nedenleri arasında kayıt dışı istihdam ve mevsimlik iş göçünün olduğu düşünülmektedir (DAKA-a, 2014).

ii-Yoksulluk ve Gelir Bölüşümü Adaleti Çelişkisi: Bitlis, Türkiye ortalamasına göre yoksul ve yoksun olmak dışında gelir düzeyinin düşük olduğu ve bu gelirin de –en ılımlı ifadeyle- hakça bölüşülmediği bir ekonomidir. Bu önermeyi destekleyen resmi veriler bulunmaktadır. Örneğin, önemli refah ölçütleri arasında sayılan “*kişi başına elektrik tüketimi*” Bitlis için (2012 yılında) 784 (Türkiye değeri 2577) kWh; “*bin kişi başına düşen otomobil*” Bitlis için (2013'te) 21 (Türkiye değeri 121) adet; “*ısıtma sistemi kat kaloriferi olan hanehalkı oranı*” Bitlis'te (2011) % 0,8 (Türkiye değeri % 25,6) oranındadır (TÜİK, 2014). Ayrıca her bölge için “*eşdeğer hanehalkı kullanılabilir kişi medyan geliri*”nin (tüm kişi gelirlerinin en ortasında yer alan gelir düzeyi)%50'si temelinde hesaplanan yoksulluk sınırına göre, gelire dayalı göreceli yoksulluk oranının en yüksek olduğu bölgeler TR62 (Adana, Mersin), TR61 (Antalya, Isparta, Burdur) ve TR21 (Tekirdağ, Edirne, Kırklareli) olurken, bu oranının en düşük olduğu bölgeler ise TR81 (Zonguldak, Karabük, Bartın), TR33 (Manisa, Afyon, Kütahya, Uşak) ve TR90 (Trabzon, Ordu, Giresun, Rize, Artvin, Gümüşhane) bölgeleri olurken; Bitlis'in içinde yer aldığı TRB2 altbölgesi ise, % 7.9-10.4 puanları arasında orta yerlerde konumlanmıştır (TÜİK, 2016). (bkz. Harita 1).



Harita 1. Medyan (Ortanca) gelirin yüzde 50'si temelinde görelî yoksulluk oranı, (%), İBBS 2. Düzey, 2016

Kaynak: TÜİK, 2017.

Öte yandan, gelir dağılımı eşitsizliği ölçütlerinden olan ve değeri 0-1 arasında hesaplanan (sıfıra yaklaştıkça gelir dağılımında eşitliği, 1'e yaklaştıkça gelir dağılımında bozulmayı ifade eden) “Gini katsayısı” Türkiye’de 2016 yılında (OECD ülkeleri arasında en kötü oranlardan biri) 0,404 iken, bu değerin en düşük olduğu bölgeler; TR81 (Zonguldak, Karabük, Bartın) ve TRA1 (Erzurum, Erzincan, Bayburt) ve TR42 (Kocaeli, Sakarya, Düzce, Bolu, Yalova); en yüksek olduğu bölgeler ise TR62 (Adana, Mersin), TR10 (İstanbul) ve 0,412 ile TRB2 (Van, Muş, Bitlis, Hakkari) oldu (TÜİK,2016). Demek ki, bu verilere göre, düşük gelir düzeyine karşın çelişkili bir şekilde gelir bölüşümü daha hakça sonuçlar verebilmektedir.

Bir diğer refah karşılaştırma ölçütü olarak, en yüksek gelire sahip yüzde 20’lik grubun gelirinin en düşük gelire sahip yüzde 20’lik grubun gelirine oranı şeklinde hesaplanan “P80/P20 oranı”na göre, 2016’da Türkiye’deki en zengin yüzde 20’lik grubun geliri en yoksul yüzde 20’lik grubun gelirinin 7,7 katı olurken, bu oranının en düşük olduğu bölgeler TR81 (Zonguldak, Karabük, Bartın), TR42 (Kocaeli, Sakarya, Düzce, Bolu, Yalova), TRC1

(Gaziantep, Adıyaman, Kilis) bölgeleri; en yüksek olduğu bölgeler ise, TR62 (Adana, Mersin), TR10 (İstanbul) ve “7,7 katla” TRB2 (Van, Muş, Bitlis, Hakkari) (7,7) bölgeleri oldu (TÜİK, 2017).

Bu resmi veriler dışında, ayrıca, yine 2016'da; Türkiye genelinde ve Bitlis özelinde orta sınıfın gelirinin eridiği, oransal olarak azalan yoksulluğun aslında daha da derinleştiği, nüfusun en yoksul % 5'inin toplam gelirin ancak % 1'inin altında yani yıllık ortalama 3500 TL (en zengin % 5'inin ise toplam gelirin % 20'nin üstünde yani 81000 TL) aldığı ve böylece gelir uçurumunun en çok bu iki kutupta keskinleştiği (Özkul, 2017), sürekli yoksulluk oranının % 15'e dayandığı, nüfusun yaklaşık % 70'nin mali sıkıntı (borçla) yaşadığı (FortuneTurkey, 2017) ve en önemlisi de verilerin hesaplanma yönteminin hükümeti memnun edecek şekilde değiştirildiği bir gerçektir.

iii-Düşük Kişi Başına Düşen Gelir Düzeyi: Kişi başına gayrisafi katma değer (kgGSKD), 2011'de Türkiye ortalaması 9244 \$ iken Bitlis'in de içinde yer aldığı TRB2 bölgesinde bu (neredeyse 3'te 1'ine karşılık olmak üzere) 3515 \$ idi (TÜİK, 2014). Türkiye'de ortalama yıllık eşdeğer hanehalkı kullanılabilir kişi geliri 2016'da 19.139 TL iken, en düşük olduğu bölgelerden biri TRB2 (Van, Muş, Bitlis, Hakkâri) olmuştur (bkz. Harita 2) (TÜİK, 2017).



Harita 2. Ortalama yıllık eşdeğer hanehalkı kullanılabilir fert geliri, İBBS 2. Düzey, 2016

Kaynak: TÜİK, 2017.

iv-Göç akışı: Türkiye’de göç haritası incelenirse, görülecektir ki, göç hareketi baskın olarak Doğu’dan Batı illerine doğrudur. Bitlis, 8850 km²’lik alanda (2017 yılında) 342 (merkez nüfusu 70) bin insanın yaşadığı bir şehirdir. Her Doğu şehri gibi verdiği göçün aldığı göçten fazladır. 2013’te net göç hızı “binde -14” (= % - 0.14) ile 81 il arasında en fazla göç veren 10.ildir (TÜİK, 2014). Bu tarihte en fazla göç verenin (net “binde -33” ile Tokat) ve en fazla göç alanın (net binde 39.8 ile Gümüşhane) olduğu Türkiye’de göçü etkileyen *yapısal etmenlerin* (işsizlik, akrabalık ilişkileri, töre olayları, vb.) dışında *devresel etmenler* (doğal felaketler, iktisadi kriz, terör olayları, memur atamaları, vb.) de vardır. Türkiye’nin en kalabalık 55.şehri olan Bitlis’te yıllık nüfus artış hızı (2012-13) “binde -0.3” olarak gerçekleşmiştir. 2008’de 12 bin kişi göç alıp 21 bin kişi göç vermiş (göç farkı -9 bin) olan Bitlis; 2014’te ise 11 bine 17 bin (fark -6 bin) göç hareketine sahne olmuştur. 2017’de Bitlis’in toplamdaki nüfusu % 0,07 artmıştır.³ Özellikle iş-aş arayışı için doğduğu topraklardan koparak Batı’ya doğru göç etmek zorunda kalmak Doğulu ve dolayısıyla Bitlisli halk için iktisadi bir gerçeklik olsa da, bünyesinde olumsuz sosyo-psikolojik sonuçlar taşıyan bir olgudur.

v-Feodalite ve Sanayisizleşme: Genelde Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da ve özelde Bitlis’te bölgesel tarihin bir parçası ya da bütün Cumhuriyet hükümetlerini uğraştırmış olan (eski resmi ideolojinin tanımıyla) “*Şark meselesi*”nin bir uzantısı olarak halen bir *feodal* yapı var. Halk dilinde adı “*ağalık*” olan feodalite, köy ve şehirlerde büyük toprak mülkiyetini elinde tutarak “*aşiret*”⁴ bazında politik güç sağlanması demek olup bölgenin gerilemesinde önemli bir etmen olmuştur. Yakın zamana kadar yaygın bir gözlemin konusu olarak, her kim yüzlerce / binlerce dönüm arazi sahibi ve yüzlerce “maraba” çalıştıyorsa, o, kendi bölgesinde ve döneminde politik partilerin temsilcisi (il/ilçe başkanı, milletvekili vs.) olabiliyordu. Ayrıca, feodalizmle özdeşleştirilen toprak mülkiyeti, mülki idareyi de etkilemek anlamına geliyordu. Sosyo-ekonomik ve/ya ekonomi-politik yapısal durum ve/ya devresel

³ Nufusu.com, “Bitlis nüfusu”, <https://www.nufusu.com/il/bitlis-nufusu>

⁴ Burada adı geçen, doğal olarak “*Kürt aşireti*”dir. Konuyla ilgili 1992’de bölgede alan araştırması yapan Bruinessen’in (2013: 82) tanımıyla, aşiret,–ataerkil klan ve sülale şeklinde bölünmüş olarak-, gerçek ya da gerçek olduğu varsayılan ortak bir ataya dayanan ve akrabalık temelinde örgütlenmiş, genellikle toprak bütünlüğü olan kendine özgü bir iç yapıya sahip sosyo-politik (sosyo-ekonomik) bir birimdir.

değişimle birlikte Doğu'daki feodaller yani aşiretler de (ağalar da)-şekil ve yön bakımından-değişmiş, fakat Batı-Doğu arasındaki gelişmişlik farkı ya da makası pek değişmemiştir. Bitlis ve çevresinde –daha önce hiç olmayan ve birer gelişmişlik simgesi sayılan- havaalanı ve üniversitelerin hizmete açılması, Batı bölgelerinin de her zamankinden daha fazla ilerlemesi nedeniyle sözkonusu makası kapatmadığı gibi farkı da derinleştirmiştir. Bitlis için de geçerli olmak üzere, Doğu'da toprak mülkiyetinin yarattığı büyük sermaye birikimi ve rantlar daha büyük kârlar vaat eden metropollere akınca yerel sanayi önemli bir mali destekten mahrum kalmış ve sadece devlet bütçesindeki düşük payıyla yetinmeye başlamıştır. Bitlis ve yöresinde mevcut sanayileşmeme ya da sanayisizleşme sorununun bir kaynağı da budur.⁵ Öyle ki sanayisi yok denecek kadar az olan Bitlis'te “gıda ürünleri ve içecek imalatı”, “madencilik ve taş ocakçılığı” ve “bitkisel üretim” sektörleri öne çıkmaktadır. Arazinin yüksek ve kış koşullarının uzun sürmesi nedeniyle maden arama da zordur (Bitlis Çevre ve Şehircilik Müdürlüğü, 2018:49).

Tüm bu olumsuz resmin net bir görüntüsü olarak Bitlis'in yer aldığı TRB2 bölgesi 2008 yılında sanayi sektörünün Bölge GSKD toplamından aldığı % 15,8'lik pay ile 26 alt bölge içerisinde 24. sıradadır. TRB2 bölgesindeki sanayi işletmelerinin % 93'ünün –ArGe maliyetlerinden kaçınan ve yüksek katma değer yaratamayan- küçük ölçekli olması bir handikaptır. Bitlis'te bulunan 558 işyerilik 5 adet Küçük Sanayi Sitesi (KSS)⁶ ise yerel ekonominin çarklarını zorla çevirmektedir (DAKA-b, 2014). Sanayi endeksinin düşük olmasına koşut olarak Bitlis 2013'te sadece 2.3 milyon \$ ithalat (bu simgesel değerle Türkiye'de en az ithalatla 5.şehir); 6.6 milyon \$ ihracat (Türkiye'de en az ihracatla 6.şehir) yapabilmiştir (TÜİK, 2014).

Kısaca Bitlis, tarım dışındaki hiçbir sektörde Türkiye ortalamasına ulaşamamakta, toplam büyüme açısından ise TRB2 bölge illeri arasında sonuncu sırada yer almaktadır.

⁵ Bölgeyle ilgili ayrı bir çalışmanın konusu olan, feodalite eksenli sanayisizleşme sorununun temel nedenleri arasında; bölgenin dış destekli terörle anılması, ülkedeki pazar payının düşük ve özellikle limanları sayesinde pazar payı daha yüksek olan Marmara ve Ege bölgelerine yerlere uzak olması, kâr mantığı ile hareket eden kapitalist yatırımcılar için çekici olmayışı, vb. öne çıkmaktadır.

⁶ KSS'ler Yer Seçimi Endeksi ve yerel sorunları açısından dört gruba ayrılmaktadır. Endeks değerlerinin kopma noktalarına bakıldığında 1. bölgede yer alan sanayi sitelerinin çoğunlukla OSB'si bulunmayan ya da henüz kuruluş aşamasında olan Ağrı, Bitlis, Hakkari ve Muş gibi illerde yer aldığı görülmektedir. Söz konusu sanayi siteleri buldukları ilçenin nüfus yönünden gelişmiş ve çevre ilçeler ile diğer kırsal alanlar için bir hizmet merkezi olması nedeniyle kurulmuş KSS'lerdir (DAP, 2017:58).

Bitlis'in zayıflığı ise tarım sektörü dışında hiçbir sektörde gerekli ivmeyi yakalayamamış olmasıdır (Yıldız ve Barut, 2013:34).

2. İktisadi Sorunlara Karşı Çözüm Önerileri

Yukarıda Bitlis özelinde anılan temel iktisadi sorunlar ve türevleri çoğunlukla yerel değil millidir, içiçedir, birbirini besleyerek büyümektedir. Türkiye'de her bölge mevcut sorunları ve olası çözümleriyle kendine özgüdür.

2.1. Çözümün Niteliği (Nasıl?)

Birçok iktisadi sorunu bulunan Bitlis çözüm anlamında çeşitli fırsat kapılarına açıktır. Bu fırsat kapılarından birincisi, Bitlis'in, kıtalararası ticaret rotalarından oluşan ve geniş kapsama alanına girdiği “Yeni İpek Yolu”; ikincisi, arz gizilgücü yüksek olan *turizm seçenekleri* ve üçüncüsü de etkin bir şekilde uygulanabilecek *bölgesel iktisat politikalarıdır*:

i-Yeni İpek Yolu üzerinde bulunan Bitlis, inşa edilecek yeni karayolu ve demiryolu ağlarıyla özellikle Çin, Rusya, Kafkas ve Orta Asya ağırlıklı ticari malların ülkeye ve oradan da Orta Doğu ve Kuzey Afrika (MENA) bölgesine taşınması ve dağıtımını için stratejik bir güzergâh haline getirilebilir.

ii- Bitlis'in kendi ekonomisinde katma değer yaratacak düzeyde turizmde ilerlemesi ve özdeşleştirildiği sağlık, kültür, inanç ve gastronomi gibi yeni turizm varış noktalarına (destinasyonlarına) dönüşebilmesi için çevre bağlantıları da geliştirilmelidir.

iii- Daha da önemlisi, Bitlis'te Doğu Anadolu'nun yapısı ve özelliği gereği devlet ağırlıklı olmak üzere, kamu-özel işbirliğine (KÖİ) dayalı yatırım projeleri hayata geçirilecekse bu projelerin haksız ve yapay rant paylaşımına yol açmamasına özen gösterilmeli ve bu özen ahlak zemininde hükümetler-üstü bir devlet politikasına dönüştürülmelidir. Zaten bölgede cereyan eden terör sorunu çözüldüğü oranda da can ve mal güvenliği sağlanacak ve güvenliğin olduğu yerde de yatırımlar canlanırken, üretim-istihdam-tüketim-tekrar üretim şeklinde *doğurgan döngü* çalışabilecektir.

2.2.Çözümün Niceliği (Ne gibi?)

i-Bitlis'e pozitif ayrımcılık yapılmalı: Merkezi bütçeden illere aktarılacak harcamalar bakımından gelişmiş illerden gelişmemiş illere doğru cömert harcamalar yapılmalıdır. Bu ilkeyle hareket edilirse Bitlis'e pozitif ayrımcılık yapılmış olacaktır. Daha somut olarak; a- feodal yapıyı kırmak üzere –hükümetlerin genellikle çekinceyle yaklaştığı- tarım reformu kapsamında yoksul köylüye toprak dağıtılmalı; b- “yap-devret” gibi KÖİ yöntemleriyle

anahtar teslimi fabrikalar inşa edilmeli; c- sanayi ve üniversite, tarım-üniversite, hizmetler-üniversite işbirliği kapsamında TÜBİTAK ve SODES türü projelerin dağıtımında Bitlis ve bölge üniversitelerine öncelik tanınmalıdır.

ii-Göç kanalları tıkanmalı; dış ticaret kanalları açılmalı: Zorunlu göç dalgalanmalarına en açık illerden biri, net göç oranı negatif olan Bitlis'tir. Bunu önlemek için Hükümet metropollere ayırdığı şişkin yatırım bütçesini kırarak bu bölgeye aktarmalı; örneğin, İstanbul'u daha fazla yapay gökdelenler, rant, yeni göç dalgası ve suç şehri haline getirmeye aday popüler *Kanal İstanbul Projesi*'ni durdurmalı, böylece Bitlis ve az gelişmiş birçok şehrin daha fazla göç vermesini engellemelidir. Bitlis, Orta Doğu'da yeniden yapılaşan Irak ve İran gibi iki büyük ülkeyle olan sınır kapısı olmak bağlamında dış pazarları genişletilmeye uygun bir ildir. Her ne kadar 2013 verilerine göre Bitlis'in bölge ihracatı ve ithalatı içindeki payı çok düşük ve Türkiye iller arasındaki ihracat ve ithalat sırası 76.ve 77.lik (DAKA-c, 2014) ise de; dış ticaret teşvikleri ve son zamanlarda terör olaylarının dışına çıkarılması sayesinde şehrin istikrarlı gelişme aksı ve gizilgücü kullanılırsa bölgesel ticaretteki payı ve Türkiye (hem nicel hem de nitel bağlamda) sıralaması rahatlıkla yükselebilir.

iii-KİT ayarında BİT'ler kurulmalı: Neoliberal politikaların bir parçası olan özelleştirme uygulamaları, zayıf bir yerel ekonomi olmasından dolayı Bitlis için yanlıştır. Yerel yönetim, en iddialı olabileceği madencilik alanında –Kamu İktisadi Teşebbüsleri (KİT) benzeri- *Belediye İktisadi Teşebbüsleri* (BİT) kurarak bir ilki gerçekleştirebilir ve hatta bölgede model bile olabilir. Ayrıca, -ikinci en iddialı olabileceği turizm alanında- mevcut olanlara ek olarak *gizilgüç turizm* varış noktaları için tanıtım seferberliğine girişerek seçenek kaynaklar bulmalıdır. DAKA'nın raporlarında da vurgulandığı gibi Bitlis, -ilçesi Tatvan ağırlıklı olarak-, volkanik bir alan üzerinde kurulu olması nedeniyle sınai hammadde ve metalik maden yatakları (başta ponza, perlit, çimento, disten, fosfat, kuvarsit ve grafit) bakımından zengin bir ildir. Katma değer özelliikle sanayi sektöründe yaratıldığı dikkate alındığında, Bitlis'in yer aldığı TRB2 bölgesinin katma değerinin artırılması için öncelikle sanayi sektörünün geliştirilmesi gerektiği ortadadır⁷. Katma değer artırılması için bölgede *metalik olmayan mineral ürünler, kauçuk ve plastik ürünler, fabrikasyon metal ürünler, ağaç*

⁷Bölge illeri arasında maden yataklarının varlığının sanayi sektörlerini de yönlendirmesi dikkat çekmektedir. Örneğin; Van-Bitlis bölgesindeki perlit yoğunluğu bu illerde bims blok üretimi vasıtasıyla inşaat sektörünü, Bitlis'teki nikel üretimi çelik sektörünü, geliştirmektedir (DAP, 2017:48).

ve mantar ürünleri imalatı gibi sektörlere yoğunlaşılmalıdır. MİGEM kayıtlarına göre, işletme ruhsatı alan işletme sayısı 311 iken, 2012 yılı kayıtlarına göre, işyeri açma ve çalışma ruhsatına sahip işletme sayısı ise (% 70'i Bitlis'te olarak) 240'tır (DAKA-d, 2014). İlgili bakanlıkların destekleriyle bu işletmelerden sermaye ve insan kaynaklarını birleştirerek Bitlis ve bölge madenciliğinin gelişmesinin bir simgesi olarak KİT büyüklüğünde özel fabrikalar kurması beklenebilir.

iv-Yerel sermaye yine yerel ekonomiye çekilmeli: Bitlis, Yeni İpek Yolu üzerinde konuşlanmış Orta Doğu ve Kafkas ülkelerine yakın bir konumdadır ve bu nedenle lojistik bir öneme sahiptir. Bu, Bitlisli işadamlarının öz sermayeleriyle kendi bölgesinde üretim ve dış pazarlama yapmaları için bir gerekçedir. Bitlis ve bölge kökenli işadamları yatırımlarını bölgeye çekip yeni üretim-istihdam alanları demek olan *imalat fabrikalarına* dönüştürmeli; böylece gelir düzeyinin artmasına ve gelir bölüşümünün iyileşmesine katkıda bulunmalı;

v-Yerel kalkınma için markalaşma ve demokratik baskı gerekli: Bitlis ekonomide itici güç ve 2-T denilen tarım ve turizmde çeşitli markalaşma atakları sergileyebilir; çünkü bunun için belirli bir gizilgüce sahiptir. Toplumun üst düzeydeki temsilcileri olan Bitlis Eren Üniversitesi (BEÜ),DAKA ve sivil toplum örgütleri (sendika, dernek, vakıf) ise; siyasetçiler ve yöneticiler üzerinde *demokratik kurumsal-örgütsel baskı* kurarak şehrin kalkınması için önerdiği sağlam projelerin ivedilikle uygulanmasını izlemelidir. Şöyle ki:

a-Bu çerçevede Bitlis'in en çok özdeşleştirildiği ve en çok verimli olabileceği –üretim, istihdam ve gelir depoları sayılan- bitkisel ve hayvansal üretim sahaları demek olan tarımdan başlanmalıdır. (DAKA raporunda da belirtildiği gibi, TRB2 Bölgesinde canlı hayvan değeri ve hayvansal ürünler değeri toplamının bölgenin tarımsal üretim içindeki payı % 84 iken Türkiye'de bu oran % 51 düzeyindedir. Bölge, tarımsal üretimde kişi başına canlı hayvanlar değeri bakımından ülke ortalamasının oldukça üstünde iken, kişi başına bitkisel ve hayvansal üretimde ise Türkiye ortalamasının altındadır. Bu durum bölgedeki tarımsal faaliyetlerin verimli bir şekilde yapılmadığının göstergesidir (DAKA-e, 2014).

b-Devam eden *mevsimsel yerel etkinlikler* (Tatvan Doğu Anadolu Fuarı, Bitlis Kültür Fuarı, Ahlat Kültür Haftası Şenlikleri, Adilcevaz Ceviz Reçeli ve Kültür Etkinlikleri Festivali, Uluslararası Van Denizi Su Sporları Festivali, vb.) Bitlis'in kültür turizmini desteklerken, ilin ve çevresinin (Nemrut Krateri, Sapgör, Tatvan, Ahlat, Rahya, vb.) gelişmeye açık *kış sporları* için de (Turizm Stratejisi 2023'te belirtilen) 25 merkezden biri olması yerel turizminin ne kadar çeşitlilik arz ettiğini göstermektedir. Ayrıca, BEÜ'nün UNESCO nezdinde hazırladığı

“Uluslararası Jeopark Projesi” başarılı olduğunda, dünyanın en büyük ikinci krater gölü olma özelliğine sahip *Nemrut Krater Gölü*, Bitlis’in –doğa ve kış sporlarının da yapılabileceği- görünen bir turizm markası olarak Türkiye’de 2.uluslararası jeopark olacaktır (DAKA, 2016).

c- Bitlis *inanç turizmi* (Selçuk dönemi camiler, kitabeler, Osmanlı dönemi medreseler, mescitler) ve *gastronomi* (Van Gölü Havzası’nın bir bileşeni olarak Bitlis mutfağı) açısından da zengindir: Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nde Bitlis’te yapılan 28 adet pilav çeşidi anlatılır. Bitlis mutfağının en önemli yemekleri arasında Büryan kebabı, Gebol ve Afşor çorbaları geçer ve bunlar önemli yerel gastronomik marka değerlerini oluşturmaktadır (DAKA-f, 2014).

d-Bitlis ekonomisinde *çarpan etkisi* bulunan ve üretimi devresel dalgalanmalarla değişen bileşenlerden biri de *arıcılıktır*. Belli bir arazide genellikle aile işi olarak ve fazla sermaye ve ayrı istihdam gerektirmeyen arıcılık, çoğunlukla alt ve alt-orta sınıf tarafından yapılmaktadır. TÜİK’in 2014 verilerine göre 150’si Mutki’de, 105’i Bitlis’te ve 350’si Hizan’da olmak üzere Bitlis toplamında arıcılık yapan 710 işletme bulunmaktadır. Bitlis Arı Yetiştiricileri Birliği ve Hizan Bal Üreticileri Birliği’ne kayıtlı yaklaşık 1.250 arı yetiştiricisi vardır. Bitlis 2007’de toplam balın yaklaşık % 3’ünü (2185 ton), 2012’de kuraklığın da etkisiyle sadece % 0,6’sını üretebilmiştir. 2014’te bu oran % 1,4’e (1429 ton) yükselmiştir. Bitlis AB Katılım Öncesi Mali Yardım Aracı – Kırsal Kalkınma Bileşeni olan IPARD programı kapsamında yer almadığı için maalesef en az 5.000 ve en çok 250.000 Avro olan arıcılık ve bal üretiminin geliştirilmesi desteklerinden yararlanamamakta, salt bakanlık destekleriyle yetinmektedir. (Yunus ve Ertan,2014). GZFT’nin konusu olan arıcılık / bal üretimi (bkz. Tablo 1) Bitlis ekonomisi açısından ciddi bir gizilgüç taşımakta olup özel olarak desteklenmelidir.

Bu bilgiler ışığında, burada, kaliteli balın kurumsal simgesi olarak “*Bitlis Bal Bankası*”nın (BBB) kurulması önerilebilir. BBB, Türk Standartları Enstitüsü ve uluslararası patent ve standart kuruluşlarla işbirliği yaparak balın üretim, verimlilik, pazarlama ve tüketim aşamaları için geliştirilen modern teknik ölçütlere göre sertifika vererek yerel bal üretici ve tüketicilerini güven ve koruma şemsiyesi altına alabilir. Ayrıca BBB, bir ihtiyacı karşılaması ve başarılı olması halinde bal üreten diğer iller ve *Milli Bal Bankası*’nın (MBB) kurulması için de öncülük edebilir.

Tablo 1.Bitlis'te Arıcılık için GZFT Çözümlemesi

GÜÇLÜ	ZAYIF
<ul style="list-style-type: none"> ✓ Floranın zengin olması (Özellikle geven bitkisi ve kekik ağırlıklı) ✓ Arıcılık kültürünün olması ✓ Örgütlenmenin gelişmekte olması ✓ Yıllık bin ton bal üretim kapasiteli Bitlis Arıcılık Entegre Tesisinin olması ✓ Proje kültürünün gelişiyor olması ✓ Çayır, mera, ormanlık ve fundalık alanının geniş olması (%56) ✓ Verimli ve güçlü Kafkas Melezi arısının yaygın olması 	<ul style="list-style-type: none"> ✗ Profesyonellikten uzak olunması ✗ Ortak iş yapma kültürünün zayıf olması ✗ Markalaşamaması ✗ Pazarlama kanallarının zayıf olması ✗ Ürün çeşitliliğinin sağlanamaması ✗ Temel uğraş olarak görülmemesi ✗ İlkel üretim tekniklerinin kullanılması ✗ Çeşitli ve etkin destek mekanizmalarının olmaması
FIRSAT	TEHDİT
<ul style="list-style-type: none"> ✓ Kamu desteklerinden faydalanma olanağının olması ✓ Tecrübe birikimi ✓ Doğal ortamın bozulmamış olması ✓ Bal ve bal ürünlerinin tedavi amaçlı kullanımındaki bilinçlenme ✓ Talep fazlası ✓ Kavar Havzası deneyimi ✓ Kadınların arıcılığa ilgisinin olması 	<ul style="list-style-type: none"> ✗ Kalitesiz bal reklamlarının oluşturduğu algı ✗ Salgın hastalıklar ✗ Kontrolü yapılmayan gezginci arıcıların yörenin arı ırkını bozması ✗ İklimsel farklılıklar ✗ Florasının tahrip edilmesi (Özellikle geven bitkisinin) ✗ Gençlerin arıcılığa ilgisizliği

Kaynak: Ertan ve Akın, a.k.

SONUÇ

Her şehir gibi Bitlis de *'küresel vizyon – yerel kalkınma'* hedefine sahiptir. “2023 Bölge Planı” da bu hedefi desteklemektedir. Bitlis'in dâhil olduğu TRB2 bölgesinin yakın gelecekteki amacı; *“2023'te; beşeri sermayesini geliştirmiş, etkin üretimle ekonomide yapısal*

dönüşümü ve büyüme sağlanmış, oluşan sosyal refahı herkesin adil bir şekilde faydalandığı, doğal ve kültürel mirasını koruyarak kullanan, yaşam kalitesi yüksek, jeoekonomik konumu ile çevresine etki edebilen, güvenle yaşanan bir bölge olmak”tır (DAKA-g, 2014).

Bitlis kadim bir şehirdir, iktisadi sorunları da kadimdir; o halde politik çözüm paketi de, yüksek ve adaletli refahı hak eden tüm Türkiye ve Bitlis halkı için ödünsüz-uygulanmalıdır. Bitlis'te –yerel tarihiyle özdeş olan- beş minareden biri eksikse, o halde iktisadi sorunlarından da en azından biri eksiltilmeli yani bitirilmelidir. Aksi halde -eğer önlem alınmazsa-, merkezi yönetim bakımından Bitlis ili Tatvan ilçesi statüsüne indirilecek, Tatvan da Bitlis statüsüne çıkarılacak; yani Şırnak-Cizre ya da Hakkari-Yüksekova için üst siyaset katında dillendirilen (mülki idare anlamında) yer değiştirmeler üçüncü defa bu bölge için konuşuluyor olacaktır.

KAYNAKÇA

- Barut, C.Yıldız, Z.(2013),Sosyoekonomik Kalkınma Açısından Bitlis İli Turizm Arz Potansiyelinin Değerlendirilmesi, BEU SBE Dergisi Cilt: 2 Sayı:1, 25-50
- Bitlis Çevre ve Şehircilik Müdürlüğü (20189, Bitlis İli 2017 Yılı Çevre Durum Raporu
- Bruinessen, M. V. (2013). *Ağa Şeyh Devlet*, Çev. B. Yalkut, 8.b., İletişim Yayınları, İstanbul,
- DAKA (2016). *Nemrut Krater Gölü ve Çevresinin Uluslararası Jeopark Ağına Katılımı İçin Gerekli Fizibilite Çalışmaları*(TRB2/16/DFD/0006)<http://www.daka.org.tr/panel/files/files/yayinlar/Nemrut%20Krater.pdf> (06.11.2019)
- DAKA-a, (2014). *TRB2 Bölgesi İstihdam Mevcut Durum Analizi*, 2014.
- DAKA-b (2014). *TRB2 Bölgesi Sanayi Mevcut Durum Analizi*, <http://www.daka.org.tr/panel/files/files/TRB2%20B%C3%B6lgesi%20Sanayi,%20Mevcut%20Durum%20Analizi.pdf>, (05.11.2019)
- DAKA-c (2014). *TRB2 Bölgesi Dış Ticaret Mevcut Durum Analizi*, <http://www.daka.org.tr/panel/files/files/TRB2%20B%C3%B6lgesi%20D%C4%B1%20Ticaret%20Mevcut%20Durum%20Analizi.pdf> (05.11.2019)
- DAKA-d (2014). *TRB2 Bölgesi Madencilik ve Enerji Mevcut Durum Analizi*, <http://www.daka.org.tr/panel/files/files/TRB2%20B%C3%B6lgesi%20Madencilik%20ve%20Enerji%20Mevcut%20Durum%20Analizi.pdf> (06.11.2019)

- DAKA-e (2014). *TRB2 Bölgesi Tarım Mevcut Durum Analizi*, <http://www.daka.org.tr/panel/files/files/TRB2%20B%C3%B6lgesi%20Tar%C4%B1m%20Mevcut%20Durum%20Analizi.pdf> (06.11.2019)
- DAKA-f (2014). *TRB2 Bölgesi Turizm Mevcut Durum Analizi*, <http://www.daka.org.tr/panel/files/files/TRB2%20B%C3%B6lgesi%20Turizm%20Mevcut%20Durum%20Analizi.pdf> (07.11.2019)
- DAKA-g (2014). *2014-2023 Dönemi TRB2 Bölgesi Bölge Planı*, Mart 2014, s.25. http://www.daka.org.tr/panel/files/files/yayinlar/trb2_2014_2023_bp.pdf (07.11.2019)
- DAP (2017). *Özel Ekonomik Bölgeler*, http://www.dap.gov.tr/IMG_CATALOG/dosya/ozel-ekonomik-bolgeler-raporu.pdf (11.11.2019)
- FortuneTurkey (2017). “Gelir dağılımı eşitsizliği arttı”, <http://www.fortuneturkey.com/gelir-dagilimi-esitsizligi-artti-47605> (01.11.2019)
- Nufusu.com, “Bitlis nüfusu”, <https://www.nufusu.com/il/bitlis-nufusu> (30.10.2019)
- Özkul, İ. (2017). “Gelir dağılımında en zengin yüzde 5’ten başka gülen yok”, *Dünya Gazetesi*, 19 Eylül.
- TC Kalkınma Bakanlığı (2013), *İllerin ve Bölgelerin Sosyo-ekonomik Gelişmişlik Sıralaması Araştırması (SEGE-2011)*, Ankara.
- TÜİK (2014). *Seçilmiş Göstergelerle Bitlis 2013*, Ankara.
- TÜİK (2017). “Gelir ve Yaşam Koşulları Araştırması Bölgesel Sonuçları 2016”, *Haber Bülteni*, S.24580, 25 Eylül.
- TÜİK (2016). “İllerde Yaşam Endeksi 2015”, *Haber Bülteni*, S.24561, 22 Ocak.
- URAK-Uluslararası Rekabet Araştırmaları Kurumu (2016), *İllerarası Rekabetçilik Endeksi* <https://www.urak.org/2016/12/29/2016-illerarasi-rekabetcilik-endeksi/> (30.10.2019)
- Yunus E., Akın, K. (2014). *Bitlis Arıcılık Raporu*, DAKA, http://www.daka.org.tr/panel/files/files/yayinlar/bitlis_aricilik_raporu.pdf (07.11.2019)



Makale Bilgisi

Makale Geliş Tarihi: 11.07.2019

Makale Kabul Tarihi: 16.12.2019

ÖLÜM OLGUSU VE ÖLÜMÜN SOSYOLOJİK ETKİLERİ

Cem ZAFER¹

ÖZ

Din yapısı içinde de insan hayatında yerini bulan ölüm kavramı ilahi olarak adlandırılan dinler için bir yok oluş veya son değil, yeni bir hayata açılan bir geçiş evresi mahiyetindedir. Bu bağlamda İslam dini incelendiğinde de gerek bu dinin kutsal kitabı olan Kur'an – ı Kerim'de ve gerekse Hz. Muhammed'in sözlerinde ölümün varlığının ve farklı bir aleme açılan bir kapı olduğunun sıkça işlendiğini görmek mümkündür. İnsan ve toplum yapısı açısından her dönemde varlığı kabul edilen ölümün, içerik itibariyle olumsuz bir durum olarak karşılanırsa da, toplumsal anlamda birlik, bütünlük sağlama gibi işlevleri de olduğu görülmektedir. Özellikle ölen kişinin ardından yapılan uygulamalarda görülen bu durum normal veya normal dışı ölümlerde de ortaya çıkmakta ve toplumsal dayanışmanın sağlandığı bir yapı kazanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ölüm, İslam'da Ölüm, Din ve Ölüm, Taziye, Yas Tutma.

¹ Dr., Cumhurbaşkanlığı Kurumu, cemzafer06@gmail.com, Orcid ID: 0000-0002-0285-2755

DEATH ACCORDING AND SOCIOLOGICAL EFFECTS OF DEATH**ABSTRACT**

The concept of death found in human life in the structure of religion is not a disappearance or an end for the religions which are called divine, but a transitional phase which opens a new life. In this context, when the Islamic religion is examined, it is also in the Qur'an, the holy book of this religion, In the words of Muhammad it is possible to see that there is a presence of death and a door that opens a different mourning. It is seen that death, which is accepted as being in every period in terms of human and social structure, functions as unity and integrity in social sense even though it is considered as a negative situation in terms of content. Especially in practice following the deceased person, this situation occurs in normal or abnormal deaths and acquires a structure that is provided with social support.

Keywords: Death, Death in Islam, Religion and Death, Condolences, Mourning.

GİRİŞ

İlk canlıdan günümüze var olan ölüm gerçeği gerek bireysel ve gerekse toplumsal anlamda her zaman varlığını sürdürmüş ancak farklı anlamlar yüklenmiş bir olgudur. Canlıların yaşamlarının son bulması olarak nitelendirilen ölüm olgusunun varlığının ilk son bulan ilk canlı yaşamı ile birlikte ortaya çıktığı yadsınamaz bir gerçektir. Ancak ölüm kavramının ilk olarak ne zaman algılandığı veya anlamlandırıldığına dair çeşitli görüşler öne sürülmektedir.

Ölüm konusunda yapılan çalışmalarda, kavramın hem toplumsal hem de kültürel anlamda ve dönemsel farklılıklarla anlamlandırıldığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu doğrultuda geleneksel olarak nitelendirilen kültürlerde ölümün, canlı hayatının sonu olsa da, yeni bir hayatın başlangıç olarak kabul edildiği görülmektedir. Ölümün varlığı ve buna bağlı olarak canlı hayatının son bulmasının farklı bir yaşamın başlangıcı olduğu inancı ilahi olarak nitelendirilen dinlerin ortak noktalarından biridir. Ancak bu konuda batı kültüründe benzer yapılar oluşmadığını görmekle birlikte ölüm vb. inanışların sonuçları hakkında da şüpheli davranışlar geliştirilmiştir. Bu bağlamda batı kültürünü temele alan pek çok inanış biçimi için ölüm kaçınılmaz bir gerçek ve son olmakla beraber ölümden sonra bir hayat yoktur. Diğer bir ifadeyle bu inanış şekillerinde ölüm varlığın mutlak olarak sonlanması anlamına gelmektedir (Hökelekli, 1991: 152-153).

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

Ölümün algılanması ve anlamlandırılması hususunda toplumsal, kültürel vb. farklılıklar olduğu gibi bireylerin de ölüm algısı veya ölüme bakış açıları arasında oldukça büyük farklılıklar olduğu bilinmektedir. Bu konuda yapılan araştırmalar sonucunda bireylerin ölümü anlamlandırma şekillerinin toplumlara göre daha çeşitli ve farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Örneğin; kimi insanlar ölüm kavramını hatırladıkça yoğun bir duygusal sarsıntı yaşarken kimileri ölümün varlığını duygusal çöküntülerden kurtuluş olarak görmektedirler. Yine toplumsal anlamlandırma ile paralellik gösteren bir anlamlandırmada da kimi bireyler ölümü yok oluşun mutlak hali olarak değerlendirirken kimileri yeni ve sonsuz bir hayatın başlangıcı olarak görürler. Bunlar gibi değerlendirmelerin çeşitliliği bireylerin, toplumun değer yargılarından etkilenmelerinin yanı sıra kendi değer yargılarının ve muhakeme yeteneklerinin olması ile ilgilidir (Yakıt, 1993: 85).

Bu bağlamda ölümün anlamlandırılmasına paralel olarak toplum tarafından ölüm olayı karşısında farklı tutumlar sergilendiğini de görmek mümkündür. Bu hususta sergilenen tavır ve davranışlar ölümün gerçekleşme şekli ve toplumun bu şekli yüklediği anlama göre de değişiklik göstermektedir. Örneğin, tarihin hemen her döneminde savaş esnasında ölen insanlar aileleri tarafından gurur kaynağı olarak görülürken sıradan bir kaza veya olağan bir ölümle yaşamı sonlanan bireyler için böyle bir durumdan söz etmek mümkün değildir. Yine toplumsal anlamlandırma ile kimi toplumlarda ölünün ardından günlerce veya uzun süreçte belirli aralıklarla merasimler düzenlenirken kimi toplumlarca cenazenin toprağa konulmasından sonra bir şey yapılmamaktadır.

1.ÖLÜM

1.1. Ölüm Kavramının Kökeni ve Anlamlandırılması

Ölüm kavramı incelendiğinde pek çok dilde farklı kelimelerle, ancak aynı anlamı ifade eden bir kavram ile karşılaşılacaktır. Ölüm kavramı Arapçada “mevt”, İngilizcede “death”, Fransızcada “mort”, Almancada ise “tod” gibi kelimelerle ifade edilmektedir. Bu ifade şekillerini her dil için farklılaştırmak mümkündür. Ancak bu dil yapıları açısından bir anlam bütünlüğünün varlığından söz etmek mümkündür ki ortak paydada ölüm kavramı bir yok oluş, yaşamın son bulması, canlının ortadan kalkması gibi ortak anlamları barındırmaktadır. Türk Dil Kurumu'nun yapmış olduğu ölüm tanımlaması ise; bir insan, bir hayvan ya da bitkinin yaşamının tam ve kesin bir şekilde sona ermesi şeklindedir. Yapılan araştırmalarda da ölüm kavramına dair tanımlamaların yapıldığı ve bu tanımlamaların farklılık gösterdiği görülmektedir. Bu farklılığın

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

temeli ise yine birtakım araştırmalarla ortaya konulmuştur ki temel gerekçe olarak ölümün, toplum veya bireyin dinsel inançları ile sıkı bir ilişkisi olması nedeniyle hem kişiden kişiye hem aileden aileye hem de toplumlar arasında değişiklik gösterebileceği hususuna vurgu yapılmaktadır (Cüceloğlu, 1994, 370).

Bu bağlamda farklılık arz ettiğine değinilen ölüm kavramı hakkında yapılan tanımlamaları aşağıdaki gibi örneklendirmemiz mümkündür.

- Ölüm kavramı Timuçin (2002, 383) tarafından yaşamın ve yaşamsal işlevlerin sona ermesi olarak tanımlanmaktadır.
- Seyyar'ın (2004, 546 – 547) yaptığı tanımlamada ise ölümün öncelikle fani olan hayattan ebedi hayata dönüş olduğu üzerinde durulmaktadır. Seyyar ölüm için, insanın bir kere tadacağı bir duygu olduğu ve yine insanın asıl vatanı olan öte aleme geçişini sağlayacağı hususları üzerinde durmaktadır. Ölüm konusunda, ruhun bedenden ayrılması ve bedenin cesetten ibaret olması ifadelerini de eklemektedir.
- Ölüm konusunda araştırma yapan Dilaveroğlu (1965, 8) ise ölüm konusunda, insan ve canlıların belirli bir ölçü ve sınırı olan hayatlarına dair sürenin sona ermesi, diğer bir ifadeyle ölümü ruhun bedenden ayrılması olarak tanımlamaktadır. Dileveroğlu, ölümle beraber bedende bulunan organların işlevsizleşeceği, bedendeki diriliğin son bulacağı ve vücudun et yığından ibaret olacağı hususları üzerinde durmaktadır.
- Hançerlioğlu (2000, 458) ise ölüm konusundaki tanımlamasında “yaşamın sona ermesi” şeklinde kısa bir açıklama yapmakla birlikte Kur'an – ı Kerim'den de istifade etmektedir. Yaptığı ilavede Ankebut Suresi'nin 57. ayeti ve İsra Suresi'nin 99. Ayetlerinden istifade ederek bu ayetlerle ölümün dini boyutunu da gözler önüne sermektedir.
- Ağırakça (1992, 166) da ölümü tanımlarken ruhun bedenden ayrılması üzerinde durmaktadır. Bunun yanı sıra İslam literatüründe yer aldığı gibi her canlı için ölümün kaçınılmaz bir gerçek olduğuna da vurgu yapmaktadır.
- Solmaz ise ölüm konusunda oldukça nesnel ve kesin bir tanımlama yaparak “canlıların dünyadaki son deneyimleri” şeklinde bir ölüm tanımlaması yapmaktadır.

Kişi hayatında oldukça önemli bir yeri olan ve her canlının muhakkak suretle maruz kalacağı bir durum olarak değerlendirilen ölüm olgusunun en garip yönlerinden biri tıpkı doğum olgusunda olduğu gibi kişinin kendisi tarafından doğrudan tecrübe edilemeyen bir durum olmasıdır. Diğer bir ifade ile kişi doğduğunun farkında olmadığı gibi öldüğünün de farkında olmayarak bu durumu

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

tecrübe edememektedir. Bu nedenle ölüm, kişiler açısından haricen gözlem yapılarak incelenebilen bir durum şeklinde ele alınmaktadır. Bu sebeplerden ötürü ölümün kişi üzerindeki etkileri incelendiği zaman buna maruz kalanların bu etkileri değerlendirilemeyeceğinden dolayı dıştan ölümü tecrübe eden kişilerin üzerindeki etkilerinin incelenmesi gibi bir durum ortaya çıkmaktadır (Koç, 2002: 117).

Ölüm konusunda birbirinden farklı dinler incelendiğinde de ölümün bir son ve yok olmak olarak ele alındığını görmek mümkün değildir. Nitekim bu dinlerin temel öğretilerinde ölüm yeni bir yaşamın başlangıcı veya yeniden doğuş olarak nitelendirilmektedir. Dinlerin bu yaklaşımı, insanların ölüm konusunu algılayışlarını da şekillendirmektedir. Bunun yanı sıra bireylerin hayata bakış açısı da mensup oldukları dinin ölümü algılayışı ile paralellik göstermektedir. İlahi dinler arasında yer alan İslam dininin ölüme bakış açısı incelendiğinde ölümün bu din içinde büyük bir yeri olduğunu görmek mümkündür. İslam öğretisinin temelinde ölüm kavramı bütün canlılar için gerçekleşmesi muhakkak olan bir gerçek şeklinde ele alınmaktadır. Örneğin Kuran-ı Kerim'de yer alan Ali İmran Suresi'nin 185. ayetinde “Her canlı ölümü tadacaktır.” ifadeleriyle İslam dininin ölümün muhakkak oluşuna vurgu yaptığı görülmektedir. Yine ölümün kaçınılmaz olduğu ve yaşamın bir sınırı olduğu konusunda İsrâ Suresi'nin 97. ayetinde yer alan “Onlar için bir ecel tayin ettik ki onda hiç şüphe yoktur.” ifadeleri dikkat çekicidir. Enbiya Suresi 34. ayette yer alan “Biz senden önce hiçbir beşere dünyada ebedilik vermedik. Şimdi sen ölürsen onlar baki mi kalacaklardır?” ifadeleri de ölümün kaçınılmazlığını vurgulamaktadır. Rahman Suresi 26. ayet ise “Yeryüzünde bulunan her canlı fanidir.” ifadeleriyle her canlının ölümü tadacağına vurgu yapmaktadır. Cuma Suresi 8. ayette “(Ey Rasûlüm, onlara) de ki, o kaçıp durduğunuz ölüm, muhakkak (bir gün) gelip size kavuşacaktır.” ifadesi de ölümün kaçınılmazlığına vurgu yapılan ayetlere örnek verilebilir.

İnsan hayatında bu denli öneli olan ve kutsal metinlerde bile yer alan ölüm kavramı bu hususiyetlerinden dolayı insana dair hemen her kavrama nüfus etmiş olarak insanlık tarihinin her alanında yer almıştır. Bu doğrultuda sanat, edebiyat, felsefe, bilim vb. alanlarda ölüm kavramının vurgulandığını görmek mümkündür. Her insan veya canlının tecrübe edeceği ölüm gerçeği yine belirli bir yaşa gelen her insanın belirli canlıların ölümüne şahit olmasıyla da toplumsal bir yapıya bürünmektedir. Toplumsal yapıda ölüm teması ise tarihin her döneminde genel bir insan etkileşimine maruz kalmış, ölüm sonrasında bir birliktelik unsuru ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

ölümü konu edinen sanat eserlerinde ya kalabalıklardan bahsedildiği ya da kalabalıkların resmedildiğini görmek mümkündür (Hick, 1990: 238; Wach, 1990: 75).

1.2. Gelişim Dönemlerine Göre Ölüm Aşamaları

İnsanların ölüme maruz kalmaları durumunda oluşan etkiler veya ölümün bu olguya maruz kalan kişi tarafından aktarılamayan bir realite olması nedeniyle,yakın zamanda Avrupa'da ölümü inceleyen “tatanoloji” adı verilen bir bilim dalı ortaya çıkmıştır. Bu bilim dalı bünyesinde yapılan araştırmalar sonucunda öncelikli olarak yine Batı olarak tabir edebileceğimiz Avrupa'da demografik anlamda ve ortalama bir yaşam tarzına göre, erkeklerde ortalama ömrün 69, kadınlarda ise 77 olduğu genel sonucuna ulaşılmıştır (Koç, 2002: 117). Bununla birlikte kişilerin gelişim dönemleri içerisinde de 3 farklı ölüm aşaması olduğu üzerinde durulmaktadır.

- Bu aşamalardan ilki biyolojik ölüm olarak ele alınmaktadır. Biyolojik ölüm sürecinde kişinin öncelikli olarak bedeninde var olan organlar bütünsel anlamda fonksiyonlarını yitirir duruma gelip ve devam eden süreçte ise bu organlar fizyolojik olarak yaşamlarını yitirmektedirler.
- İkinci ölüm aşaması ise sosyal ölüm olarak değerlendirmektedir. Sosyal ölümden kişi esasında çevresinde yer alan insanlardan bedensel ve ruhsal anlamda uzaklaşmaktadır.Bu uzaklaşmada kişinin içinde bulunduğu ruhsal durum veya problem durumları etkili olmaktadır.Ölüm olarak adlandırılan ölüm tarzı bilinen bedensel ölümden farklı kişinin yalnız başına kalma ve sosyal anlamda bütün çevresinden uzaklaşmasını ifade etmektedir.
- Üçüncü aşama ise psikolojik ölüm olarak adlandırılan aşamadır. Bu aşamada kişiler hafıza kaybı yaşayarak çevresinde bulunan en yakınları sayılan insanları bile tanıyamayacak hale gelmektedirler.

1.3. İnsan, Ölüm ve Ölüm Korkusu

Bireylerde ve bireylerin yer aldığı toplumlarda geçmişten günümüze ölümün kültürel bir yapı olarak aktarıldığı ve bunun kolay veya basit bir şekilde algılanmadığı bilinmektedir. Geçmişe dönük incelemelerde her dönem içinde insanların ölümü basit bir olgu olarak kabul etmeyipölüme birtakım anlamlar yükleme şeklinde anlamlandırmaya çalıştıklarını görmek mümkündür. Bu bağlamda yapılan incelemelerde kişinin yaşı kaç olursa olsun bütün insanlarda varoluşsal bir ölüm korkusu olduğu üzerinde durulmaktadır (Hökelekli, 1991: 153).

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

Her bireyde var olan ölüm korkusunun her birey için aynı şekilde veya aynı seviyede olduğunu söylemek mümkün değildir. Nitekim bireyin ölüme dair duyduğu korkunun sosyal ilişkileri ile doğrudan bir bağlantısı olduğu üzerinde durulmaktadır. Diğer bir ifadeyle kişi sosyal ilişkilerindeki başarı seviyesine göre bir ölüm korkusu taşımaktadır. Buna göre kişinin varoluş durumunu kendine özgü bir yapıda gerçekleştiremediği zaman sağlıklı bir sosyal ilişki kuramadığından bahsedilmektedir. Bu sağlıklı olmayan sosyal ilişki durumunda kişinin diğer insanlara bağımlı bir yaşam sürmesi gibi bir durumda meydana gelebilecek hususlar içindedir. Bu bağımlılık unsuru ise kişide sosyal çevresine karşı saldırganlık, hırçınlık gibi birtakım davranışların ortaya çıkmasına sebep olabilecek bir durumdur. Konu bu açıdan ele alındığı zaman kişinin ölüm korkusu ile kendi varoluşunu gerçekleştirememesi noktasında bir ilişki olduğunu söylemek mümkündür (Geçtan, 1994: 175).

Bireyler için var olan ölüm korkusu bir de ölümün birey üzerinde meydana getirdiği etkiler bakımından ele alınmaktadır. Bu noktada ölümün her kişide farklı ölçüde tepkiye neden olduğundan bahsedilmektedir. Kişinin ölümün varlığını bilmesi ve bunu düşünce boyutunda içine sindirmesi söz konusu olsa da psikolojik anlamda ölüm olgusuna dair teslim olma düşüncesinin kolay olduğundan bahsetmek mümkün değildir. Nitekim her canlının içinde kendi hayatını koruma ve ölmeden sonsuza dek yaşama gibi bir arzusunun var olduğundan söz etmemiz mümkündür. Burada gösterilen tepki bağlamında kişinin sosyal ilişkilerinin, içinde bulunduğu çevrenin, ekonomik anlamda mevcut seviyesinin vb. farklı unsurların da etkisi vardır. Diğer bir ifade ile kişinin değer verdiği ve kaybedeceği şeyin sayısı ne kadar fazla ise ölüme dair tepkisi de o denli fazladır demek mümkündür. Ayrıca yine bu konuda kişinin ölüme yüklediği anlamında etkili olduğunu söylememiz mümkündür. Nitekim ölümlü sonsuz bir hayata açılan kapı veya ebedi bir mutluluk kapısı olarak gören kişinin bir an önce ölmeyi düşünmesi veya ölümü mutluluk verici bir olgu olarak algılaması da gayet normal bir durumdur (Çileli, 1995: 249 – 250).

Ölümün ve ölüme dair korkunun birey üzerindeki etkilerinden hareketle ölüm korkusunun psikolojik anlamda pek çok çalışmada tahlil edildiği görülmektedir. Bu korkuya dair yapılan tahlillerin genel anlamda birbirine benzemesi sebebiyle pek çok çalışmada psikolojik etkiler üzerinde durulmaktadır (Koç, 2002: 338). Bu bağlamda ölüm korkusu konusunda akademik araştırmalarda genel anlamda üzerinde durulan boyutları;

- ölümün bilinmezliği nedeniyle ölüme dair duyulan korku,

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

- kişinin öldüğü zaman yalnız kalması nedeniyle ölümden korkması,
- kişinin yakın akraba çevresi veya ailesini yitirmesine dair duyduğu korku,
- ölüm anında kişinin acı çekmekten korkması,
- bireylerin kişisel olarak geliştirdikleri kimliklerini kaybetme korkuları,
- ölüm sonrasında bir Ahiret inancı nedeniyle cezalandırılmaya dair korku,
- öldükten sonra hayatta olan insanların başlarına gelebilecek durumlardan dolayı endişelenme nedeniyle yaşanan korku,
- kişinin öldükten sonra herhangi bir aleme geçmeme nedeniyle yok olmasından duyduğu korku şeklinde sıralamamız mümkündür (Karaca, 1997: 110).

1.4. İslam Alimlerine Göre Ölüm Korkusu

Bu konuda öncelikli olarak görüşlerine başvuracağımız kişi büyük İslam düşünürü İmam Gazali'dir. İmam Gazali'ye göre, ölüm korkusunun temel sebebi kişinin akibeti olarak adlandırılan ve canlı hayatındayken yaptığı fiillerle kazandığı sevaplara dair duyduğu endişelerdir. Nitekim Gazali, Allah dostu olarak anılan insanların ve hatta peygamberlerin bile ölüm anı olarak adlandırılan zamandan ve kötü sondan korktukları üzerinde durmaktadır (Hick, 1990: 240). Bu noktada Gazali, ölüm ile ilgili bir başka hususa da değinerek ölümlerin akibetlerinden canlıların haberdar olabileceğini belirtmektedir. Gazali, canlı alemindekilerin gördükleri rüyalar yoluyla ölümlerden haberdar olmalarını mümkün olduğu üzerinde durmaktadır. Bu doğrultuda kişilerin canlı iken rüyalarında gördükleri ölümlerin görünüş durumlarına göre öte alemdeki hallerine dair yorumlar yapılabileceğine değinmektedir. Kişilerin rüyalarında gördükleri ölümlerin uygun olmayan, kötü, çirkin hallerde görülmesi onların azap içinde olduklarını, ancak güzel ortamlarda iyi şekillerde görünmeleri ise nimet içinde bulduklarına işaret olarak değerlendirilmektedir (Lehr, 1994: 402). Ancak bu hususlar bireylerin inançları doğrultusunda kabul görmektedir. Bu bağlamda Gazali, diğer düşüncelere paralel bir şekilde ölüm korkusuna sebep olan durumlardan biri olarak kişinin dünyada sahip olduğu maddi ve manevi varlıklarının yitirilmesi üzerinde de durmaktadır (Aydın, 1990: 185).

Bu bağlamda Gazali'nin ölüm korkusuna sebep olduğunu düşündüğü unsurları üç ayrı şekilde ele almak mümkündür. Bunlardan ikisinin her yapıdan insana hitap eden korku sebepleri olduğunu söyleyebilmekle birlikte birinin ise daha çok dinî bakış açısının getirdiği bir ölüm korkusu olduğunu söyleyebiliriz. Gazali'ye göre ölüm korkusunun sebeplerinden;

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

- Birincisi,kişinin var olduğu dünyada yaşamış olduğu veya yaşıyor olduğu zevklerden mahrum kalacak olması nedeniyle meydana gelen bir ölüm korkusudur.
- İkinci husus kişinin canlı hayatında sahip olduğu dünyevi unsurları kaybedecek olmasına dair ortaya çıkan ölüm korkusu olarak ele alınmaktadır.
- Üçüncüsü ise kişinin öldükten sonra gidecek olduğu yerin mükafat yerimi ceza yeri mi olduğuna dair bilgi sahibi olmamasından kaynaklanan ölüm korkusu olarak değerlendirmektedir (Hökelekli, 1991: 157).

Düşüncelerini aktarabileceğimiz bir diğer İslam alimi ise İbn – iSina'dır. İbn – iSina'nın ölüme yaklaşımı o denli geniş boyuttadır ki bu konuda kaleme aldığı bir risale olduğu kayıtlarda geçmektedir. İbn – iSina'nın ölüm risalesinde yer alan ölüm korkusunun temel noktaları incelendiğinde genel olarak bir gizemden ve kayıptan kaynaklı ölüm korkusu üzerinde durulduğu görülmektedir. Bununla birlikte İbn – i Sina genel olarak Gazali ile aynı doğrultuda bir korku yapısı üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda İbn – iSina ölüme dair korkunun sebeplerini;

- kişinin ölümün niteliğine dair herhangi bir bilgi sahibi olmamasından kaynaklı bir korku,
- kişinin ölümden sonra gideceği yerde nelerle karşılaşacağını dair bilgi sahibi olmamasından kaynaklanan korku,
- kişinin kendi ölümünün ardından bu dünyaya dair varlıklarının yok olacağı ve kendisi öldükten sonra dünyanın var olmaya devam edeceğine dair inancından kaynaklanan üzüntü temelli korku,
- ölüme sebep olabilecek olan rahatsızlıklardan duyabileceği acı ve ıstırapın varlığına inancından kaynaklanan korku,
- ölümden sonra bir ahiret hayatı ve bu ahiret hayatında kendisine ceza verileceğine dair inancından kaynaklanan korku,
- kişinin bu dünyada elde etmiş olduğu metaların elinden gideceğine dair duyduğu üzüntüye bağlı korku şeklinde sıralamaktadır (İbn – i Sina, 1959: 12 – 13).

1.5.Ölüm Türleri

Ölüm, ölen kişinin yaşamının sonlanmasının türüne göre, doğal nedenlerle ve doğal olmayan nedenlerle ölüm olarak ikiye ayrılmaktadır.

1.5.1 Doğal Nedenlerle Ölüm

Doğal ölüm, ölümün gerçekleşmesinden önce ölüme sebebiyet verecek bir hastalığın görülmemesi veya ölüme sebep olabilecek belirli bir nedenin olmaması ile gerçekleşen ölüm türüdür. Diğer bir ifadeyle doğal ölüm denildiği zaman hayatın olağan akışı içinde meydana

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

gelen ölüm şekli anlaşılmalıdır (Akalin, 2006: 19). Buna örnek verecek olursak bir insanın yaşlı sayılabilecek bir yaşa gelmesi ve bu yaşa gelmesine bağlı olarak yaşamının sona ermesi doğal ölüm olarak kabul edilir. Nitekim ölüm yaşlanmanın doğal bir sonucu olarak kabul edilir ve bu şekilde gerçekleşen ölüm de doğal ölüm olarak adlandırılır. Bunun yanı sıra yine ilerleyen yaş sonucunda bireyin tıbbi gözetim altında bulunduğu zaman meydana gelen ölüm de doğal ölüm olarak adlandırılmaktadır. Ancak ölümün yaşlılık sonucunda meydana gelmemesi veya yaşlı olunsa bile yaşamın olağan akışına dışında bir sebeple meydana gelmesi sonucu ise doğal olmayan ölüm gerçekleşmiş kabul edilir. Burada doğal olmayan ölüme sebebiyet verecek unsurlara intihar, kaza geçirme veya cinayete kurban gitme gibi sebepler örnek gösterilebilir. Bu bağlamda şiddete maruz kalma, kazaya karışma, hastalık geçirme, intihar vb. olaylara bağlı olmayarak belirli bir yaşa geldikten sonra yaşanan ölüm birey için beklenen bir ölüm şeklidir ve doğal ölüm olarak nitelendirilir demek mümkündür.

1.5.2. Doğal Olmayan Nedenlerle (Kaza Sonucu) Ölüm

Doğal olmayan ölüm ise doğal ölümün tam tersi unsurları barındıran bir ölüm şeklidir. Doğal olmayan ölümden birey şiddete maruz kalma, kaza geçirme, hastalık sonucu vb. nedenlerle hayatın olağan akışının dışında meydana gelen sebeplere bağlı olarak yaşamını yitirir. Bu sebeplerin varlığı ve bunların sonucunda ölümünün gerçekleşmesi ise bu ölüm şeklinin doğal olmayan ölüm olarak nitelendirilmesinin en temel sebebidir (Akalin, 2006: 19). Doğal ölümden bireyin ölmesi konusunda bir tarihsel beklenti söz konusu değildir. Diğer bir ifade ile doğal olmayan ölüm beklenmedik bir zamanda gerçekleşir. Ölümün beklenmesi hususu ise yaşla doğrudan alakalı olan bir durumdur ki ülkelerin ortalama yaşam süreleri incelendiği zaman bireyler açısından ölümün beklenmesi gereken ortalama bir yaş sınırı belirlemek mümkündür. Doğal olmayan ölümler doğal ölümlere göre toplumsal açıdan da daha fazla tepki gören ölüm türüdür. Nitekim genel anlamda genç bireylerin doğal olmayan sebeplerle yaşamlarını yitirmesi toplum tarafından daha üzüntü verici bir olay olarak algılanmaktadır. Toplumsal tepkilerin doğal olmayan ölümlerde ve özellikle gençlerin yaşamlarını yitirmesinde daha fazla olması hususunu ölünün arkasından söylenen sözlerde de görmek mümkündür. Bu bağlamda kültürel bir söylem şeklinin geliştiğinden de söz edilebilir ki Anadolu'nun hemen her yerinde doğal olmayan ölümler sonucunda genç yaşta ölenlerin ardından benzer şeylerin söylenmesi bu hususu doğrular niteliktedir. Genç yaşta ölenlerin ardından "Daha hayatının baharında...", "Çok şey yapacaktı.", "Evlenip çoluk çocuk

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

sahibi olacaktır.” gibi sözler sarf edilmesi toplumun genç insanlardan beklentileri ve beklenti nedeniyle ölüme karşı tepkilerinin en büyük göstergesidir. Ancak yaşlı insanların ölümleri doğal olmayan nedenlere bağlı olsa bile, genç insanların ölümleri kadar tepkiyle karşılamamaktadır. Bu bağlamda yaşlıların hastalık sonucu ölmelerinin ardından kendileri için “Huzura kavuştu.”, “Kurtuldu.” gibi ifadelerin kullanması yaşlı insanlar için ölümün bir kurtuluş olarak nitelendirildiğinin de göstergesidir.

2. ÖLÜM OLGUSU VE DİNÎ YAŞANTIYA YANSIMALARI

2.1.Ölüme Dair Korkuların Dinî Yaşantıyı Etkilemesi

İnsanların belirli bir dine bağlı olması ve bu dini yapı içinde ölüm temasının işlenmesi durumunda günlük yaşantılarındaki tavır ve davranışları ile birlikte dine dair yaklaşımları da değişmektedir. Bu husus mensubu oldukları dinin ölümü algılayış ve anlatış biçimi ile de doğrudan alakalıdır. Nitekim ölümü bir son olarak gören dini yapı içinde herhangi bir öte aleme ulaşma düşüncesi olmayan bireyler daha serbest davranışlar sergileyebilecektir. Ancak ölümü yeni bir yaşamın başlangıcı olarak değerlendiren dinlere mensup olan bireyler hayatı daha kurallı, daha nizami yaşayacaklardır. Yapılan araştırmalar ölüm düşüncesinin ve ölüme dair korku hissinin dini yaşamı etkileyen en önemli faktörlerden biri olduğu sonucunu ortaya koymaktadır. Ancak İslam dinine göre dinin temel kaynağı ölüm korkusu değil, dinin kurallarının belirleyicisi olan Allah'tır. Bu bağlamda ölüm ve ölüme dair hissedilen endişe ve korku durumunun dini inancın güçlenmesi ve ibadetlerin yerli yerinde yapılması konusunda motivasyon kaynaklarından biri olarak değerlendirilmesi yanlış bir tavır olmayacaktır (Aydın, 1976: 35). Ölüm kavramının varlığı veya bu kavrama dair bilincin tek başına etkisinden ziyade ölüm sonrasındaki yaşantı ve bu yaşantının şekline etki eden hususların varlığının birey yaşantısı üzerinde daha etkili olduğunu söylemek mümkündür. Ölümün sonrasında belirlenen yaşantı biçimi ve bu yaşantıdan önce de bireyin şu anki dünyada yaptıklarının hesabını vereceği inancı birey davranışlarının temel belirleyicisidir. Nitekim birey bu dünyada yaptıklarıyla öte alemde ya ceza alacağı ya da ödüllendirildiği düşüncesini taşıdığı müddetçe bu dünyada daha temkinli hareket edecektir. Bu bağlamda ölüme dair hissedilen korku durumunun hem dini inancı olumlu yönde etkilediği hem de bireyin yaşantısına çekidüzen verme noktasında etkili olacağı yadsınamaz bir gerçektir. Çünkü ölümü düşünen insanın bir öte alem inancı ve bu aleme dair de bir düşünce ihtiyacı gündeme gelmektedir.

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

Esasında insanların yaşamları incelendiği zaman yaşamları boyunca meydana gelen her olayın insanın düşünce sistematığında etkili olduğunu söylemek mümkündür. Bu etki insanın inanç ve değerler oluşturması hususunda da varlığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda insanın yaşamının başından itibaren maruz kalacağı ölüm olayı yine yaşama dair tüm olayları şekillendirmesi açısından önemlidir. Ayrıca ölüm bireyin bir yaratıcı inancı oluşturması konusunda da etkili bir unsurdur. Nitekim bir olayın ortaya çıkması için belirli bir sebebin var olması gerekliliği bireyde ölümün sebebi olarak ölümü yaratan bir gücün/yaratıcının olması gerekliliği düşüncesini doğurmaktadır. Bu husus Kur'anı Kerim'de de Mülk suresi 2. ayette “Hanginizin daha iyi amel ettiğini tespit etmek için ölümü ve hayatı yaratan O’dur.” ifadeleriyle Allah'ın varlığının ve ölümü yaratanın da Allah olduğunun tasdiki mahiyetinde ele alınmaktadır (Şentürk, 1983: 306).

Ölüm veya ölüm korkusunun dini yaşantıya olan etkisi insanların yaşlarıyla da paralellik göstermektedir. Yapılan araştırmalarda, insanların hayatın olağan akışı içinde yaşlarının ilerlemesi ve yaşlanmaları sonucunda ölüm korkusuna daha fazla kapıldıkları, bu nedenle dini yaşantıya daha fazla yöneldikleri sonucuna ulaşılmıştır (Karaca, 2000: 245). Bu sonuç, genç yaşlarda dini konularla çok fazla ilgilenmeyen insanlar için de aynı şekildedir. Diğer bir ifade ile bu insanlar bile hayata dair zevklerinin sona ermeye başladığı ve ölüm gerçeğini daha fazla hissettikleri yaşlılık dönemlerinde dini değerlere ve hayatlarında dini unsurları barındırmaya daha fazla önem vermektedirler (Hökelekli, 1993: 288). Burada ölüm korkusu olarak değerlendirilen hususun olumsuz bir durum olmadığını vurgulamak gerekmektedir. Bu husus bireyin başına gelecek olan durumdan sakınması veya tedbir alması sonucunu doğurduğu için olumlu etkilerinden de bahsetmek mümkündür. Nitekim bireyler düşmekten korktukları için bu riskin olduğu yerlere yaklaşmaz, kazada zarar görmekten korktukları için çok hızlı gitmez vb. önlemlerle yaşamlarında sorun çıkaracak unsurlara karşı tedbir alırlar. Ölüme dair alınan tedbir ise ölümü engellemek için değil bir sonraki hayata ve buradaki ödül – ceza kavramına daha iyi hazırlanma amacını taşımaktadır. Bu doğrultuda insanlarda bulunan Allah korkusunun ölüm korkusu ile paralellik gösterdiğini de söylemek mümkündür. Nitekim ölümün gerçekleşmesinin ardından meydana gelecek olan ceza veya mükafat konusunda karar verme yetkisi Allah'ındır. Birey de kendini cezalandırma veya mükafatlandırma hakkına sahip olan yaratıcıdan korkar. Bu hususta Kur'an – ı Kerim'de insanda bulunan Allah korkusunun yanında her zaman bir ümidin var olması, Allah'ın rahmetinin her zaman akılda kalması tavsiyeleri yer almaktadır. Yine İslam dini bünyesinde ahiret yaşantısındaki cezalardan bahsedilirken bu yaşantı içindeki insana hoş gelen

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

unsurlardan da bahsedildiği görülmektedir. Bu yaklaşım şekli insanların yalnızca cezalandırma yoluyla veya cezadan korktukları için yaşamlarını dikkat etmeleri değil bunun yanı sıra olumlu davranışlardaki mükafatı da dikkate alarak yaşamlarını uygun bir şekilde sürdürmelerini sağlamaya çalışma amacıyla ortaya konulmuştur (Karaca, 2000: 248-249).

2.2.Dinî Yaşantının Ölüm Korkusu Üzerindeki Etkileri

Ölüm ve din arasındaki bağlantılar incelendiğinde en önemli unsurlardan biri olarak ahiret inancı hususu göze çarpmaktadır. Bu noktada direkt olarak tek etkenin ödül – ceza olmadığını belirtmekte de fayda vardır. Ahiret inancına dair verilen bilgiler incelendiğinde ölümsüzlük unsurunun da önemli bir yeri olduğunu görmek mümkündür (Karaca, 2000: 250). Ölümün bedensel anlamda bir son buluş olması ancak ruhun varlığını sürdürmesi hususu insanlığın ilk dönemlerinden beri ortaya çıkan bütün dinlerin ortak söylemleri arasındadır. Bu da insanların bir yok oluş kaygısı taşımasının önüne geçen en önemli unsurlardan biridir. Bu da insanlar için ölümü bir geçiş aşaması olarak değerlendirme ve bu şekilde ölüme dair kaygılardan korunma yolunu açmıştır (Köknel, 1998: 126).

Dini değerleri dikkate alarak yaşamının ölüme dair duyulan korkunun hafiflemesine sebep olduğunu öne süren ve bu konuyu ispat etmeye çalışan araştırmalar olduğunu görmek mümkündür. Yapılan araştırmalar sonucunda çeşitli verilere ulaşılmıştır ki bu verilerde insanların öncelikle psikolojik olarak ölüm olgusunu kabul etmekte zorlandıkları sonucu üzerinde durulmaktadır. Nitekim ölüm, dinlerin de kabul ettiği bir gerçek olarak bedensel bir yok oluş veya canlı olarak süren yaşamın sona ermesi anlamına geldiği için insanlar ümitlerini veya hatıralarını kaybetme kaygısı taşımaktadırlar. Din olgusu ise insanlara bir gelecek yaşamı, öte dünya hayatı vaat ederek bu kaygıyı hafifletmektedir. İnsan ise bu noktada Yaradan olarak kabul ettiği varlığa manevi anlamda sığınarak ölümü kabul etmektedir. Bu sığınma ile ölüm olgusu fani yaşamdan ölümsüzlüğe geçişi sağlayan bir evre olarak kabul edilip ölüm korkusu hafifletilmektedir (Aydın, 1983: 223-224).

Yapılan farklı araştırmalarda insanların ölümün arkasında bulunan gücü bilmeleri nedeniyle ne ölümden ne de ölüme sebep olacak unsurlardan çok fazla korkmadıkları ortaya konulmuştur (Özcan, 1985: 204-205). Ayrıca insanların içsel olarak güdülendikleri yaşamı koruma durumu ve ölümün bu güdünün aksi bir durumu ortaya çıkarması hususu da inanç ile aşılmaktadır. Nitekim

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

inanılan insanlar ölümün bir son olmadığı ve başka bir var oluş sahasının da olduğu din kavramı ile insanlara aktarılmaktadır (Ulusoy, 1970: 19, 48).

3. ÖLÜMÜN SOSYOLOJİK AÇIDAN ETKİLERİ**3.1. Ölümün Aile Bağları ve Toplumsal İlişkiler Konusundaki Etkileri**

Toplumun en küçük yapı taşı olarak adlandırılan aile unsuru pek çok açıdan birbirine bağlı insanların meydana getirdiği bir yapıdır. Bu bağlamda aile incelendiğinde aile bireylerinin birbirlerine öncelikle biyolojik bir bağ ile bağlı olduğu görülür. Ancak biyolojik olarak bağları olmayan insanların da aile olması mümkündür ki burada da diğer bağlayıcı unsurlar devreye girer. Bu unsurları hukuki, psikolojik, ahlaki, iktisadi, manevi vb. unsurlar olarak örneklendirmemiz mümkündür. Belirtilen bağlılık unsurları açısından aile düşünüldüğü zaman aile bireyleri arasında hem maddi hem de manevi anlamda bağlar bulunduğu görülmektedir. Aile konusunda yapılan tanımlamalarda da bu unsurlara vurgu yapıldığını görmek mümkündür. Yapılan tanımlamalar incelendiğinde öncelikli olarak ailenin bütün insan toplumlarında her zaman mevcut bulunduğu üzerinde durulduğu görülür. Bunun yanı sıra insanın köklü ve kısmen organik nitelikteki özelliklerine dayandığı hususu da vurgulanan noktalar arasındadır. Ancak benzerlikler ile beraber aile yapısının neredeyse bütün toplumlar arasında farklılık gösterdiği esası üzerinde de durulur (Dönmezer, 1999: 194- 95).

Bireyin bu denli dahil olduğu ve her anlamda bağlantılı olduğu aile yapısının bireyin hayatının merkezini teşkil etmesi de söz konusudur. Bu bağlamda aile bireyin hayatına dair pek çok unsur üzerinde etkili olmakla beraber dini yaşantısı üzerinde de belirleyici bir rol oynar. Birey için aile bir mekânı da ifade eder. Hayata dair her önemli günün veya olayın gerçekleştiği aile yapısı içinde ölüm olgusuna dair de merasimler yapılır (Akdoğan, 2004: 234).

Aile içinde ölüm unsurunun sosyolojik etkisi öncelikli olarak bedensel yaşamın son bulması ile kendisini gösterir. Nitekim ölüm sonrasında her şeyiyle birbirine bağlı aile bireylerinden birinin bu bağı son bulmaktadır (Wach, 1990: 75). Bu unsur bütün aileler için geçerli olmakla beraber toplumsal ilişki bakımından aile yapısı ele alındığında farklılıklar olduğu görülmektedir. Ölümün gerçekleşmesinin ardından başlayan farklılaşmalar öncelikle cenaze merasimi ile kendisini gösterir. Toplumdan topluma ve bazen aynı toplum içinde bile farklılaşan cenaze merasimleri genel anlamda ölümün toplumsal birliktelik sağladığı alanlardan biridir. Cenaze merasiminde

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

insanlar bir araya gelerek ölen bireye karşı son görevleri olarak adlandırdıkları yapıyı ortaya koymaya çalışırlar. Cenazenin görülmesinin ardından ise belirli periyotlarda ölü için uygulamalar yapıldığını bazı toplumlarda görmek mümkündür. Bu noktada yakınları ile bir araya gelen aile bireyleri hem sosyal ilişkilerde hem de kendi içindeki ilişkilerde olumlu yönde bir ivme kazanmaktadır. Bunun yanı sıra ve ölen kişinin biraz mirası konusunda yapılan görüşmeler veya mirasın belirli yerleri tahsis edilmesi hususundaki uygulamalarda toplumsal anlamda etkileşimin temel noktalarındandır.

3.2.Yas Tutma (Matem) Uygulaması ve Sosyolojik Yansımaları

Yas tutma veya matem yaşama olarak adlandırılan uygulamanın toplum içindeki yeri genel olarak değer verilen veya önemli görülen insanların, aile – akraba içindeki yakın kişilerin ölümünden duyulan üzüntüyü toplumsal kalıplar içinde ifade etme şekliyle ortaya çıkmaktadır (Akalın, 2006: 23).

Yas uygulamasının İslam dini içinde de önemli bir yeri vardır ki; İslam dininin peygamberi olan Hz. Muhammed ölen insanların ardından yas tutulmasını olumlu karşıladığına dair görüşlerini beyan etmiştir. Ancak yine dini yapı içinde yas uygulamasında da belirli kıstaslar olduğunu görmek mümkündür. Bu uygulamalardan en basiti kadınların yas veya matem tutulduğu zaman süslenme, makyaj yapma, saçlarını yaptırma, canlı renkler barındıran kıyafetler giymeyi terk etmesi olarak karşımıza çıkar. Bu konulardaki hassasiyetlerin temel noktası ölen kişinin ardından üzüntü duyulduğunun belli edilmesi ile birlikte dünyevi güzelliklerin ölümün hatırlanması ile bir süre terk edilmesidir (Karaman, 1996: 10).

Ölümle ilgili tarih boyunca ortaya çıkmış en eski uygulamalardan olan yas tutma, ölen kişinin yakınları ile ilişkisinin kesilmesi nedeniyle hayatta kalan insanlarda ortaya çıkan psikolojik ve fizyolojik bir tepki olarak değerlendirilmektedir. Bu konuda kaynaklar ölüme karşı normal olarak değerlendirilen yas tepkisini üç aşamada değerlendirir. Başlangıç, orta ve normal duruma dönme olarak aşamalara ayrılan yas tutmanın başlangıcında, ölümle başlayan ve genellikle 3 veya 6 hafta süren bir dönem konu edilir. Bu süreçte yakınıni kaybeden kişilerin şok etkisi yaşaması ve ölümü kabullenmemesi durumları söz konusudur. Dönem içinde ölüm nedeniyle şok içinde olan insanların zaman zaman şiddetli bir şekilde ağlama nöbetleri geçirmeleri normaldir. Orta sahada; ölen kişinin olmamasına rağmen hayatın devam ettiği gerçeğinin anlaşılması söz konusudur. Genel manada bakıldığında bir yıl kadar süren bu aşamada gerçekleşen olaylar ölen kişinin

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

yakınlık durumuna ve ölüm şekline göre değişiklik gösterir. Özellikle normal dışı ölümlerde orta safhada gösterilen tepkilerin daha güçlü olduğu tespit edilmiştir. Normal duruma dönme olarak adlandırılan son safhada ise kaybetme duygusunun azaldığı görülür ve yas tutan insanlar diğer insanlarla normal ilişkilerle dönmeye başlar ki bu süreç genellikle ölümden 2 yıl sonra başlar (Yıldız, 2006: 43 – 44).

Yas tutma, aşamalar halinde ele alındığında bireylerin yakınlarını kaybetmeleri sonucunda geçici bir süreliğine de olsa toplumdaki soyutlanma veya ilişkileri zayıflatma şeklinde bir karşılık bulunmaktadır. Bu husus ilişkiler anlamında zedeleyici gözükse de, yakın olarak tabir edilen diğer sosyal çevre unsurları, yakınları ölen kişilere gösterdikleri hassasiyetle bu açığı telafi edebilmekte ve zaman zaman daha sıkı ilişkiler doğmasını sağlayabilmektedirler.

3.3. Baş Sağlığı Uygulaması ve Sosyolojik Etkileri

Baş sağlığı dileme veya taziye olarak adlandırılan uygulamanın amacı kelime anlamıyla aynı mahiyettedir. Nitekim lügati manada sabretmeye teşvik etmek anlamına gelen “taziye” kavramının uygulamasında da yakınları ölen insanlara sabır dileklerinde bulunulur. Taziye hususunda da bir süre sınırı vardır. Bu süre aynı yerleşim yerinde olanlar için üç gün ile sınırlıdır. Üçüncü günden sonra taziye ziyaretinde bulunmak acıların tazelenmesini sağlayacağı düşüncesiyle uygun görülmemektedir (Karaman, 1996: 10).

Taziye ziyaretlerinin en önemli hususlarından biri ölen kişi sağlığında nasıl bir yapıda olursa olsun hakkın iyi şeylerin konuşulmasıdır. Taziyenin toplumsal açıdan yakınlaşma sağladığı da bilinmektedir. Nitekim bu ziyaretlerin sürdüğü dönemde ve ziyaretler bittikten birkaç gün sonrasında komşu, akraba vb. yakın insanlar taziye evine yemek götürürler. Yine bu evin günlük işleri de başkaları tarafından yapılır (Nezihe, 1994). Bu da yoğun bir toplumsal dayanışma ortamının oluşmasını sağlamakla birlikte insanların ölüm gerçeğiyle tekrar yüzleşmesini sağlar.

SONUÇ

Ölüm tarihsel süreçte her an varlığını sürdüren ve çeşitli anlamlar yüklenen bir kavramdır. Ölüme yüklenen anlamlar ve bu anlamların çağrışımları incelendiğinde ölümün korkulan, stres kaynağı olan vb. bir anlamsal içeriğinin olduğu görülmektedir. Bunun temel sebebi bireylerin ölümü bir yok oluş gibi görmeleridir ki bu hususta din kavramı devreye girmektedir.

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

İnsanlara ölümün bir son olmadığını aktaran dinler bu konuda bir rahatlama sağlamakta ve insanların ölüm ile geçecekleri öte alemde ebedi bir yaşam sürecekleri inancıyla mevcut stres seviyesini azaltmaktadır. Yine dinler açısından ele alındığında ölüm ve sonrasının bireysel ve toplumsal hayatta düzenleme aracı olarak değerlendirilebileceğini söylemek de mümkündür. Nitekim ölüm sonrasındaki yaşamda bir değerlendirme olacağı inancı ve bu değerlendirmede de bireyin mevcut yaşamındaki davranış, uygulamalarının baz alınacağı görüşü insanların davranışlarında belirleyici rol üstlenmektedir. Bu açıdan dinlerin koyduğu kurallara uyulmasının ölüm sonrasındaki yaşamda mükafatla karşılanacağı inancının doğrudan etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Dinî çerçeve içerisinde ölüm algısı, dinî yaşamın, dinî ritüellerin ve temel paradigmalardan şekillenmesinde sarsıcı bir etki alanı yaratmaktadır. Bu husus bireylerin ölümün varlığı nedeniyle, toplamda dinî tavırları hayatlarına daha fazla dahil etmeleri şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu konuda yapılan araştırmalar bireylerin yaşlarıyla paralel bir şekilde dinî yaşantıya yöneldiklerini göstermektedir ki bu da ölüm sonrasındaki mükâfatın birey yaşantısında bir şekilde ortaya çıktığını ve yaşamı etkilediğini göstermektedir.

Ölüm her ne kadar olumsuz bir durum gibi algılsa da kişi ve toplum üzerinde olumlu birtakım etkileri olduğundan bahsetmek mümkündür. Ancak bu hususta öncelikli olarak ölümün hatırlanması gerekliliği üzerinde durmakta fayda vardır. Nitekim ölümün hiçbir şekilde hatırlanmadığı durumda kişi kendi yaşamına dair herhangi bir denetim yapma yoluna gitmeyecektir. Bununla birlikte yaptığı faaliyetlerin sonucunda öldükten sonra herhangi bir yaptırıma maruz kalmayacağını bilmesi veya bu yönde bir inanışa sahip olması kişinin kendi yaşantısına yön vermesini engelleyici bir durumdur. Bu durumun topluma yansması ise kaos ortamının oluşmasına meydan verecektir. Nitekim öz denetimsiz bireylerden oluşan bir toplumda huzur ve sükuna dair bir beklenti içine girmek yanlış olacaktır. Bununla birlikte ölümün bireysel ve toplumsal anlamda fayda olarak nitelendirilebilecek yönleri de vardır. Öncelikli olarak kişilerin öz denetim mekanizmaları oluşturmaları ve buna göre hareket etmelerini sağlayan bir yapı olması nedeniyle ölüm kişi için belirli ahlaki kuralların dışına çıkmama açısından oldukça fayda sağlamaktadır. Nitekim kişi içinde bulunan ahiret inancı nedeniyle yaptığı iyilikleri, yardımlaşma faaliyetlerini ve benzeri hususların insanlara yönelmesinden kaynaklı olarak ahirette bunun mükafatını alacağına dair düşüncelerle daha insancıl, daha sevecen ve daha uyumlu bir yaşam sürmeye gayret gösterecektir.

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

Ölümün somut şekilde toplumsal alandaki yansıması ise bireylerin yine kendi yaşamlarını düzenlemeleri sonucunda bireylerden oluşan toplumlarda daha ılımlı bir yapının hâkim olmasıyla ortaya çıkmaktadır. Ancak burada şu hususu belirtmekte fayda vardır ki kişilerde bulunan ölüm korkusu ölümün her an yaşanabileceği, risk oranının yüksek olduğu toplumlarda düzen anlamında bir tedirginliğin hâkim olması ve kişilerin bu nedenle içinde buldukları topluma dair aidiyet duygusu besleyememelerine sebep olacaktır. Her ne kadar kültürel ve reel anlamında toplumla iç içe geçmiş ve toplumun bir parçası olmuş ölüm kavramından bahsedilse de toplumsal yapı bu riskleri gözardı edememektedir. Buna ek olarak ölümün toplum açısından ele alınabilecek bir diğer etkisi ise değindiğimiz gibi kültürel yapıda ölüm ve ölüm sonrası ritüellerin toplumu birbirine bağlayıcı, kenetleyici bir rol oynamasıdır. Kişiler ölümün ardından taziye ziyaretleri yaparak, bir araya gelindiğinde ölüyü yad ederek, birbirlerine dua ederek, cenaze töreni, cenaze namazı gibi uygulamalarda bir araya gelerek toplumsal anlamda bütünlüğün dağılmasını önleyici bir etki içine girmektedirler.

KAYNAKÇA

- Ağırakça, A. (1992).*Şamil İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Şamil Yayınevi.
- Akalın, A.E. (2006).*Ölümün ve Ölmenin Sosyolojisi Üzerine Kuramsal Bir Çalışma*. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Akdoğan, A. (2004).*Sosyal Değişme ve Din*. İstanbul: Rağbet Yayınları
- Aydın, H. (1976).*Muhasibinin Tasavvuf Felsefesi*. Ankara: Pars Matbaacılık
- Aydın, M. (1983).*Al-Gazali's Idea of Death and His Classification of Men in the World to Come*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
- Aydın, M. (1990).*Din Felsefesi*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- Cüceloğlu, D. (1994).*İnsan ve Davranışı*. 5. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Çileli, M. (1995). *Ölüm*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Dilaveroğlu, M. E.(1965).*Dürretü'l- Fâhire Fi Beyâni Ahkâmi'l-Cenaze ve Seferi'l-Ahire*. (y. y): Nurettin Uygun Matbaası.
- Geçtan, E. (1994), *Varoluş ve Psikiyatri*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hançerlioğlu, O. (2000).*İslam İnançları Sözlüğü*.3.Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hick, J. (1990).*Değişen Ölüm Sosyolojisi*, (Çeviren: Turan Koç), Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.

Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri

Hökelekli, H. (1991).*Ölümlle İlgili Tutumların Dini Davranışla İlişkisi Üzerine Bir Araştırma*, Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 4(4).

Hökelekli, H. (1991).*Ölüm ve Ötesi Psikolojisi*, Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3(3).

Hökelekli, H. (1993).*Din Psikolojisi*. Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.

İbn – i Sina, (1959),*Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi*, (Çev. M. Hazmi Tura), İstanbul.

Karaca, F. (2000).*Ölüm Psikolojisi*, İstanbul: Beyan Yayınları.

Karaca, F. (1997), *Psikolojik Açıdan Ölüm ve Dinî İnanç İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Karaman, H. (1996).*İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Koç, M. (2002). Ölüm psikolojisi–I. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 8, 117-146.

Koç, M. (2002). Ölüm psikolojisi–II. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 9, 337-362.

Köknel, Ö. (1998).*Korkular, Takıntılar, Saplantılar*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

Lehr, U. (1994).*Yaşlanmanın Psikolojisi*, (*Psychologie des Alterns*), (Çev. Neylan Eryar), İstanbul: Bilimsel ve Teknik Yayınları Çeviri Vakfı.

Özcan, M. T. (1985).*Ruhi Bunalımlar ve İslam Ruhiyatı*. Ankara: Güven Matbaası.

Seyyar, A. (2004).*Davranış Bilimleri Terimleri*, İstanbul.

Şentürk, H. (1983).*Ölüm Gerçeği ve Allah İnancı*. İzmir: 9 Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.

Timuçin, A. (2002).*Felsefe Sözlüğü* (4. Baskı), İstanbul: Bulut Yayınları.

Ulusoy, T. (1970).*Din Psikolojisi*. İstanbul: Hisar Yayınevi.

Ünlü, S., (1993), *Psikoloji*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları.

Wach, J. (1990).*Din Sosyolojisi*. (Çeviren: Ünver Günay), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Yakıt, İ. (1993).*Batı Düşüncesi ve Mevlâna*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Yıldız, M. (2006). Ölüm Kaygısı ve Dindarlık. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.



Makale Bilgisi

Makale Geliş Tarihi: 28.10.2019

Makale Kabul Tarihi: 19.12. 2019

**FİNANSAL OKURYAZARLIK DÜZEYİNİN BELİRLENMESİ AMACIYLA TÜRKİYE'DE
ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNE YÖNELİK YAPILAN ÇALIŞMALAR: MUNZUR
ÜNİVERSİTESİ ÖĞRENCİLERİNE YÖNELİK BİR ARAŞTIRMA¹**Zülkif YALÇIN²Mehmet Eren ÖZTÜRK³**ÖZ**

Bireylerin gelir ve giderlerinin, yaptıkları yatırımların ve tasarruflarının yönetilmesi olarak adlandırılan finansal okuryazarlık hem bireysel hem de toplumsal açıdan büyük bir öneme sahip olan karmaşık bir süreçtir. Toplumda finansal bilincin ve tasarruf alışkanlıklarının gelişmesinde önemli rolü olan finansal okuryazarlık, bugün bütün dünyanın gündemindedir. Çünkü finansal okuryazarlığın arttığı ülkelerde tasarruf ve girişimcilik oranlarının da yükseldiği görülmüştür. Bu durum, finansal okuryazarlık düzeyinin gelişimini sağlayacak finansal eğitim programlarının düzenlenmesinin gerekli olduğu fikrini ortaya çıkarmaktadır. Verilecek olan eğitimin daha etkili olabilmesi için öncelikle bireylerin finansal okuryazarlık düzeylerinin tespit edilmesi gerektiği fikri ile hareket edilmiş, finansal okuryazarlık kavramı farklı coğrafyalarda, farklı gruplar arasında araştırılmıştır. Bu çalışmada finansal okuryazarlık düzeyinin belirlenmesine yönelik olarak Türkiye’de yapılan ilgili araştırmaların incelenmesi neticesinde üniversite öğrencilerinin finansal okuryazarlık düzeyleri belirlenmeye çalışılmıştır. Bu düzey belirlenmeye çalışılırken öğrencilerin finansal okur-yazar olup olmadıkları sadece genel hatları ile incelenmiştir. Munzur Üniversitesinde yapılan araştırmada ise örneklemeler rastgele oluşturulmuş olup araştırmada kullanılan veriler anket yoluyla elde edilmiştir. Bu çalışmayla da yapılan diğer çalışmalara katkı sunulmaya çalışılmıştır.

¹ Bu makale 7 Eylül 2019 tarihinde düzenlenmiş olan III. Uluslararası Ekonomi, Finans ve Ekonometri (İSEFE) Sempozyumunda sunulan bildirinin genişletilmiş ve geliştirilmiş halidir.

² Dr. Öğr. Üyesi, Munzur Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Sağlık Yönetimi Bölümü, zulkifyalcin@gmail.com, Orcid ID: 0000-0002-4118-8316.

³ Yüksek Lisans Öğrencisi, Munzur Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İşletme Bölümü, mehmeterozturk@outlook.com, Orcid ID: 0000-0001-5348-6380.

Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye’de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

Anahtar Kelimeler: Finans, Finansal Okuryazarlık, Mali Tablo Okuryazarlığı.

**THE STUDIES ABOUT DETERMINATION OF FINANCIAL LITERACY LEVEL
OF UNIVERSITY STUDENTS IN TURKEY; A RESEARCH FOR MUNZUR
UNIVERSITY STUDENTS**

Financial literacy, which is called managing the income and expenses, investments and savings of individuals, is a complex process which is of great importance both individually and socially. Financial literacy, which plays an important role in the development of financial awareness and saving habits in society, is on the agenda of the whole world today. Because it is seen that saving and entrepreneurship rates have increased in countries where financial literacy has increased. This raises the idea that it is necessary to organize financial education programs that will improve the level of financial literacy. In order for the education to be more effective, financial literacy levels of individuals should be determined firstly and the concept of financial literacy has been researched among different groups in different geographies. In this study, the level of financial literacy for determining the level of financial literacy as a result of the examination of research on university students in Turkey has made determined. While trying to determine this level, it has been examined in general terms whether the students are financial literate or not. In the research conducted at Munzur University, samples were randomly generated and the data used in the research were obtained through a questionnaire. This study also tried to contribute to other studies.

Keywords: Finance, Financial Literacy, Financial Statement Literacy.

GİRİŞ

İnsanoğlu yaşamı boyunca günlük alışverişinden tutun da gelecekle ilgili yatırım ve tasarruflarına kadar her konuda kredi kartı, çeşitli bankacılık hizmetleri, borsa vb. finansal kaynakları kullanarak çeşitli kararlar vermekte, böylelikle bugününü ve yarınını düşünerek çeşitli finansal davranışlar göstermektedir. Bu davranışların istenilen yönde sonuçlar vermesi, bireylerin günlük yaşamları boyunca elindeki maddi varlıklarını koruyabilmeleri, doğru finansal kararlar almaları ve planlamalar yapmaları ancak finansal bilgi ve kaynakları tanımaları ve uygun zamanda kullanabilmeleri ile mümkündür. Bu da finansal bilginin

Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye’de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

kazanılması için finansal eğitimin gerekliliğini ve bilginin sürekli güncellenmesi zorunluluğunu ortaya çıkarmaktadır.

Finansal eğitim yoluyla finansal okuryazar oranının artırılması sayesinde hem bireysel hem de toplumsal refah ve huzur artacaktır. Örneğin bireylerin piyasalarda yaşanan olumsuz gelişmelerden etkilenerek yanlış ekonomik kararlar vermeleri, verdikleri yanlış kararlar neticesinde iflas, haciz, intihar ve boşanmalar gibi istenmeyen sonuçların ortaya çıkması engellenebilecektir. Finansal eğitim sonrasında bireyler daha sağlıklı kararlar verebilecek, istenmeyen sonuçlar azalacaktır. Bunların yanı sıra yatırım ve inovatif faaliyetlerde de artışlar yaşanacaktır. Finansal okuryazarlığın bu denli önemli olması sebebiyle, işe ülke nüfusunun çoğunluğunu oluşturan ve ekonominin geleceğini temsil eden gençlerden başlanmalıdır. Gençlerin finansal okuryazarlık oranlarının artırılması için finansal okuryazarlık konusunda farkındalık oluşturmak atılabilecek ilk adım olarak ele alınmalıdır. Finansal eğitimin öncesinde finansal okuryazarlık düzeyleri belirlenmeli, ihtiyaç duyulan alanlar tespit edilip ona uygun eğitim programları hazırlanmalıdır. Bu sayede etkinlik ve verimlilik daha da artırılmalıdır.

Bu bağlamda yapılan çalışmada; 13 farklı üniversitede öğrenim gören öğrencilerin finansal okuryazarlık seviyelerini tespit etmek ve ölçek geliştirmek amacıyla yapılmış 14 farklı finansal okuryazarlık çalışması incelenmiştir (Anadolu Üniversitesine ait iki çalışma bulunmaktadır). Ayrıca Munzur Üniversitesinde öğrenim gören öğrencilerin finansal okuryazarlık düzeylerini belirlemek amacıyla yaptığımız çalışma sonuçlarından elde edilen bulgulara yer verilmiştir.

1. Finansal Okuryazarlık

Finansal okuryazarlık 2008 yılında yaşanan küresel ekonomik kriz sonrasında ilk kez uluslararası literatürde kendine yer bulmuştur. Bu kavram, meydana gelen gelişmeler sonrasında ekonomik olarak olumsuz yönde etkilenecek olan günümüz bireylerini yakından ilgilendirmektedir. Yaşanan küresel ekonomik kriz sonrasında ekonomi planlaması olmayan bireylerin, oldukça borçlandıkları, emekli olma düşünceleri incelendiğinde kısa vadeli ve yetersiz planlara sahip oldukları, genellikle sosyo-ekonomik sorunlar yaşadıkları görülmüştür. Bu durum neticesinde bireylerin finansal okuryazarlık durumları ülkelerin yalnızca finansal

Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye’de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma
kesimlerini değil ülke yönetimlerini de yakından ilgilendiren bir konu haline gelmiştir (Temizel ve Sönmez, 2014: 115).

2. Finansal Bilgi

Finansal okuryazarlığı daha iyi anlayabilmek için finansal bilgi kavramını irdelemek gerekir. Bireylerin mali durumlarını ortaya koyabilmek için önemli olan finansal bilginin makro finansal bilgi ve mikro finansal bilgi olmak üzere iki farklı türü bulunmaktadır. Makro finansal bilgi herhangi bir ülkenin ekonomisinin genel olarak cari açığı, bütçe planlamaları, ithalat ve ihracat rakamları vb. konularda genel finansal bilgileri kapsamaktadır. Kâr amaçlı olsun veya olmasın ülke sınırları içerisinde bulunan işletmelerin ve bireylerin mali düzenlerinin bozulduğu veya bozulabileceği durumların hissedildiği an çeşitli yöntemlerle araştırmalar yapılarak bilgi akışının ve aktarımının sağlanması mikro ekonomik bilgidir(Özdemir, 2011; Aktaran: Alkaya ve Yağlı, 2015: 587).

3. Finansal Okuryazarlıkla İlgili Kavramlar

Finansal okuryazarlıkla ilişkisi olan okuryazarlık türleri; sayısal okuryazarlık, bilgi okuryazarlığı ve yasal konularda okuryazarlıktır. Sayısal okuryazarlık; genellikle matematiksel zekâ kullanabilme ve temel işlem yetenekleridir. Bilgi okuryazarlığı; araştırma ve hesaplamalar yapabilme, bulgular içerisinden gerekli bilgiyi kullanabilme yeteneğidir. Yasal okuryazarlık; hukuk sistemine göre bireylerin sahip oldukları haklar ve üzerlerine düşen sorumlulukları içerisinde bulunduran okuryazarlık türüdür. Finansal okuryazarlık ile ilgili birkaç kavramdan söz edilebilir. Bu kavramlar:

1. Yatırım kavramı ve yatırım araçları,
2. Para ve para idaresi,
3. Harcama ve borçlanma,
4. Gelir kavramı,
5. Tasarruftur (Yücel ve Çiftçi, 2018: 145).

4. Finansal Okuryazarlığı Etkileyen Faktörler

- **Eğitim faktörü:** Eğitim seviyesi yüksek olan bireylerin finansal okuryazarlık düzeylerinin eğitim seviyesi düşük olan bireylere oranla daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır(Beres ve Huzdik, 2012: 298).

Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye’de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

- **Aile geçmişi:** Lusardi vd. tarafından yapılan çalışmada finansal okuryazarlık konusunun bireyin üyesi olduğu ailenin geçmişinden etkilendiği sonucu elde edilmiştir. Ebeveynlerin eğitim seviyeleri ve sahip oldukları serveti miras olarak çocuklarına bırakıp bırakmayacağı finansal okuryazarlık düzeyini etkilemektedir (Lusardi vd., 2010: 358-380).

- **Zenginlik- Servet:** Zengin olan bireyler herhangi bir şekilde mal varlıklarında kayıplar yaşamamak için mecburi olarak finansal bilgi edinmek zorundalardır. Bu durumda yatırımcılar servetlerini riske ederken finansal bilgi sayesinde doğru kararlar vererek zarara uğramamaktadırlar (Öztürk ve Demir, 2015: 117).

5. Finansal Okuryazarlık Eğitiminin Önemi ve Faydaları

Finansal okuryazarlığın eksikliği dünyanın her yerinde olduğu gibi ülkemizde de sahtecilik, dolandırıcılık, sanal veya fiziki suç konularının sıkça görülmesinde önemli bir etkidir. Piramit usulü satıştan, fatura merkezi dolandırıcılığına, phishing yöntemi ile sahte banka web sitesi üzerinden hediye kuponu dağıtmaktan, bankadan kredi çıkartmayı taahhüt eden komisyonculara kadar birçok olumsuz örnek bulunmaktadır. Son güncel vakalardan birisi ise araştırma yapmadan (klik pırr etkisi) dâhil olunan Çiftlik Bank’tır. Bu ve benzeri vakaların yaşanmaması için finansal okuryazarlık eğitimi şarttır(Özgür, 2018; Aktaran: Dirican ve Ayrancı, 2019: 82).

Finansal eğitimler verilmeden önce bireylerin finansal bilgi düzeylerinin ne oranda olduğunun tespit edilmesi gerekmektedir. Bu durumun sebebi bireylerin daha nitelikli ve isabetli eğitim almalarını sağlamaktır. Bu fikirle yola çıkılarak farklı bölgelerde farklı gruplar arasında finansal okuryazarlık araştırmaları yapılmıştır. Üniversitedeki öğrencilerden, üniversite personeline, muhasebe ve finans uzmanlarına kadar pek çok kesimde finansal okuryazarlık araştırmaları gerçekleştirilmiştir (Er ve Çetintaş, 2018: 63).Finansal okuryazarlık, bireylerin, finansal araçları tanımalarını ve bunları doğru finansal kararları alabilmek için uygun zamanda kullanabilmesini içerir. Başka bir ifadeyle bireyin, hem gündelik yaşamda elindekileri koruyabilmek için doğru finansal kararlar alması hem de geleceğini garantiye alacak şekilde planlayabilmesi de finansal okuryazarlık seviyesiyle ilişkilidir (Yazıcı, 2019: 2).Sürekli olarak değişen ve gelişen küresel piyasalar ve çeşitleri artan ürünler nezdinde mantıklı kararlar vererek yaşam koşullarını iyileştirme gayesinde olan kişiler, mantıksız bir şekilde aldıkları kararlar neticesinde yapmış oldukları birikimlerinden

Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye’de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

olmamak için finansal konularda sürekli olarak kendilerini iyileştirmeli ve geliştirmelidirler. Yani eğitim ve sürekliliği, bilginin güncellenmesi önem arz etmektedir(Temizel, 2010: 15; Aktaran: Yücel ve Çiftçi, 2018: 146).

6. Finansal Okuryazarlık Alanında Yapılmış Çalışmalar

6.1. Hacettepe Üniversitesi

Bu çalışma Hacettepe Üniversitesi’nde öğrenim gören öğrencilerin finansal okuryazarlık seviyelerini ölçmek ve farklı sosyo-ekonomik özellikleri karşılaştırılarak değişkenler arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını saptamak amacıyla yapılmıştır. Araştırmanın örneklemini Hacettepe Üniversitesinden 500 lisans öğrencisi oluşturmaktadır. Verilere ulaşmak için anket yöntemi uygulanmıştır. Uygulanan anket iki bölümden meydana gelmektedir. Araştırmanın ilk bölümünde öğrencilerin sosyo-ekonomik, demografik özellikleriyle alakalı veri edinilmesi için sorular bulunmaktadır. Katılımcıların finansal okuryazarlık seviyesini ölçmek için oluşturulan ikinci bölüm soruları ise beş alt başlıktan meydana gelmektedir. Toplamda 29 soru bulunmaktadır. Bunlar; temel para bilgisi, gelir konusundaki kavramlara ilişkin bilgiler, para idaresine ilişkin bilgi, tasarruf ve yatırıma ilişkin bilgi, harcama ve borçlanmaya ilişkin bilgi ile ilgili sorulardır. Katılımcıların sorulan sorulara doğru cevap verme oranı %53,6 olarak belirlenmiş ve finansal okuryazarlık düzeylerinin düşük olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Barmakı ve Şener, 2017: 68-88).

6.2. Gümüşhane Üniversitesi

Gümüşhane Üniversitesinde yapılmış olan bu çalışmada; öğrencilerin ne düzeyde finansal okuryazar oldukları tespit edilerek bu doğrultuda nasıl davranışlar sergilediklerine ulaşmak amaçlanmıştır. Özellikle parayı yönetme başarısını etkileyen faktörler üzerinde durulmuştur. Anket yöntemiyle veri toplanmıştır. Örneklem, Gümüşhane Üniversitesi’nde ön lisans düzeyinde faal olarak öğrenim gören 3520 öğrenci arasından tesadüfi örneklem yoluyla belirlenen 400 öğrenci olarak belirlenmiştir. Eksik ve hatalı anketler çıkarıldığında analiz edilebilecek 391 anket kalmıştır. Sorular iki bölümden meydana gelmektedir. İlk bölümde öğrencilerin demografik özelliklerinin belirlenmesi amacıyla oluşturulan 20 soru; ikinci bölümde ise finansal okuryazarlık durumlarının ölçülmesi amacıyla hazırlanmış 28 soru bulunmaktadır. Öğrencilerin temel finansal okuryazarlık bilgisini ölçmeye yönelik sorulan faiz türleri, enflasyon, paranın zaman değeri gibi kavramların sorulduğu kesimde ortalama

Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye’de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

yüksektir. Genel olarak öğrencilerin verdiği cevapların tutarsız olduğu görülmüştür. Yine de öğrencilerin finansal okuryazar olmadığı söylenebilir (Çam ve Barut, 2013: 83-72).

6.3. Anadolu Üniversitesi ve Porsuk Meslek Yüksekokulu (2014)

Anadolu Üniversitesinde yapılmış olan bu çalışmada; belirlenen örnekleme öğrencilerin finansal okuryazarlık düzeyinin ölçülmesi amaçlanmıştır. Örneklem olarak Anadolu Üniversitesi bünyesindeki İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi ve Porsuk Meslek Yüksekokulu’nda öğrenim görmekte olan 600 öğrenci belirlenmiştir. Her bir okuldan 300’er kişi rasgele seçilmiştir. Anket yöntemi ile veri toplanmıştır. Ankette öğrencilerin demografik özellikleriyle alakalı sorulara da yer verilmiştir. Anket uygulanan öğrenciler genel olarak erkek katılımcılardan meydana gelmektedir. Öğrencilerin yaşlarına ilişkin sorular dikkate alındığında çoğunlukla 21 yaş ve altında oldukları sonucuna varılmıştır. Öğrenciler, ailelerinin lise ve üzerinde eğitim aldıklarını beyan etmiştir. Öğrencilerin sahip olduğu finansal bilgi düzeyi ile fakülteleri arasında anlamlı bir ilişki olduğu sonucuna varılmıştır. Sonuç olarak İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi öğrencilerinin Meslek Yüksek Okulu öğrencilerine kıyasla finansal okuryazarlık konusunda daha fazla bilgi sahibi olduğu kanısına varılmıştır (Bayram, 2014: 105-135).

6.4. Celal Bayar Üniversitesi

Celal Bayar Üniversitesinde yapılmış olan bu çalışmanın amacı örneklem olarak belirlenen öğrenci grubunun finansal okuryazarlık algısının ölçülerek bu algının finansal tutum ve davranış üzerindeki etkisini görmektir. Örneklem olarak Manisa Celal Bayar Üniversitesi Ahmetli Meslek Yüksekokulunda bulunan bölümlerde öğrenim gören 336 öğrenci seçilmiştir. Bahsi geçen bölümler Büro Yönetimi, Bankacılık ve Sigortacılık, Muhasebe ve Vergi Uygulamaları, Yönetici Asistanlığı, İnsan Kaynakları bölümleridir. Örneklem bu bölümlerden tesadüfi örnekleme yoluyla seçilmiştir. Anket yoluyla verilere ulaşılmıştır. Anket formu iki bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde öğrencilerin demografik özellikleri hakkında sorular bulunmaktadır. İkinci bölümde ise bazı finansal ürünler sorularak biline bilirliliği ölçülmeye çalışılmış, bu ürünlere sahip olup olmadıkları bilgisi alınmış, öğrencilerin bilgi edinme tercihleri ve temel finansal hesaplamaları gerçekleştirebilme yeterlilikleri ölçülmeye çalışılmıştır. Ayrıca öğrencilere finansal kavramlar ile ilgili sorular yöneltilerek bilip bilmedikleri sorgulanmıştır. Finansal okuryazarlık ile

Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye’de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

demografik özellikler arasında anlamlı bir ilişkinin varlığı incelenmek istenmiş, bu sebeple değişkenler arasında Kolmogorov Simirnov testi uygulanmıştır. Testin sonucunda finansal okuryazarlık ve demografik özellikler arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığı sonucuna ulaşılmıştır (Coşkun, 2016: 2257-2258).

6.5. Kara Harp Okulu

Kara Harp Okulunda yapılan bu çalışmayla Türkiye’deki öğrencileri temsil ettiği düşünülen örneklem grubunun finansal okuryazarlık seviyesini ölçmek ve öğrencilerin bu konudaki farkındalığını arttırmak amaçlanmıştır. Örneklem olarak İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesinde öğrenim gören öğrenciler belirlenmiş ve 390 öğrenci çalışmaya katılmıştır. Veri toplama yöntemi olarak anket seçilmiştir. Bu doğrultuda çeşitli çalışmalardan alınan ölçeklerden yararlanılmıştır. Anket 3 bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölüm öğrencilerin demografik özelliklerini tespit etmek için sorulan sorulardan oluşmaktadır. İkinci bölümde öğrencilerin finansal bilgilerini tespit etmek için sorular sorulmuştur. Son bölümde ise finansal kavram ve davranışları içeren ifadelere yer verilmiştir. Bu bölümde beşli Likert ölçeği kullanılarak öğrencilerden 1 ve 5 arasında kendilerine en uygun gelen seçeneği işaretlemeleri istenmiştir. Genel olarak öğrencilerin temel düzeyde finansal okuryazar oldukları görülmüştür (Danışman vd., 2016: 1-37).

6.6. Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

Osmaniye Korkut Ata Üniversitesinde yapılan çalışmada; öğrencilerin finansal okuryazarlık düzeylerinin ölçülmesi ve bu düzeyin demografik özelliklerle ilişkisini tespit etmek amaçlanmıştır. Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İşletme Bölümü öğrencileri örneklem olarak belirlenmiştir. Dört yıllık bölümlerde öğrenim gören bu öğrenciler üzerinde anket çalışması yapılarak sonuçlar analiz edilmiştir. Ankete; İşletme Bölümünde öğrenim gören 4 sınıf ve bu sınıfların 1. ve 2. öğretimleri dâhil edilmiştir. Toplam olarak 8 sınıf ve 448 öğrenci anket çalışmasına katılmıştır. Anket; öğrencilerin temel faiz, enflasyon, borsa, faiz oranları, yatırım fonları, uzun vade getirisi, hisse senedi gibi konulara ilişkin bilgisini ölçmeyi amaçlamıştır. Ayrıca öğrencilerin demografik özelliklerinin belirlenmesi amacıyla da sorular sorulmuş buna göre analiz yapılmıştır. Öğrencilerin bahsi geçen finansal konularda sahip oldukları bilgi düzeyinde demografik özelliklerinin etkili olup olmadığı anlaşılmasına çalışıldığı için analiz yapılırken de değişkenler arasındaki ilişkiyi test

Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye’de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

eden ki-kare testi kullanılmıştır. Buna göre demografik özellikler tek tek ele alınıp finansal bilgi türlerinden bağımsız olup olmadığı incelenmiştir. Yapılan çalışma genel hatlarıyla incelendiğinde öğrencilerin finansal okuryazarlık seviyelerinin düşük olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Ergün vd., 2014: 847-864).

6.7. Gaziantep Üniversitesi

Gaziantep Üniversitesinde yapılmış olan çalışmada; üniversite öğrencilerine anket uygulaması yapılarak sahip oldukları finansal okuryazarlık seviyelerini ölçmek amaçlanmıştır. Tesadüfi olmayan örnekleme uygulamalarından kota örnekleme yoluyla 12 farklı fakültenin her birinden 40’ar kişi, toplamda 480 kişi örnekleme içinde olmuştur. Anketin uygulanacağı öğrencilere çalışmanın amacından bahsedilmiş ve sorulara kendilerince doğru olan cevapları vermeleri istenmiştir. Çalışmanın anket formu 8 bölümden meydana gelmektedir. Araştırma yapılan öğrenci grubunun finansal okuryazarlık bilgi seviyelerini test etmek için ilk 7 bölümde sorular sorulmuş, son bölümde ise öğrenciler hakkında bilgi edinmek amacıyla demografik sorular yöneltilmiştir. İlk bölümde finans ve ekonomi, ikinci bölümde bankacılık, üçüncü bölümde emeklilik ve sigorta, dördüncü bölümde finansal tablolar, beşinci bölümde yatırım, altıncı bölümde vergilendirme ve işleyiş, yedinci bölümde ise matematiksel sorular ve faiz hesaplamaları sorularıyla öğrencilerin bilgi düzeyleri ölçülmek istenmiştir. Finansal okuryazarlık düzeyinin düşük olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Kılıç vd., 2015: 129-150).

6.8. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesinde hazırlanan bu çalışma; finansal değişimlerin takip edilmesi, finansal yönetim algısı ve finansal okuryazarlık konularının Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesinin İşletme Bölümü, Turizm İşletmeciliği Bölümü, İktisat Bölümü ve Turizm Otelcilik Bölümünde öğrenim gören öğrenciler tarafından nasıl algılandığını tespit etmek amacıyla yapılmıştır. Bu çalışmada finansal okuryazarlık düzeyleri tespit edilerek finansal okuryazarlık ve demografik özellikler arasındaki bağ olup olmadığı üzerinde durulmuştur. Çalışmanın örneklemini İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesinin İşletme, İktisat, Turizm İşletmeciliği ve Otelcilik bölümlerinden oluşan toplam 185 öğrenci meydana getirmektedir. Çalışma neticesinde anket uygulanan öğrencilerin %78,4’ünün finansal davranışlarının olumlu yönde olduğu,

Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye’de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma
%66,5’inin ise finansal tutumlarının yüksek olduğu kanısına ulaşılmıştır (Alkaya ve Yağlı, 2015: 585-599).

6.9. Bitlis Eren Üniversitesi

Bitlis Eren Üniversitesinde yapılmış olan bu çalışma ile Meslek Yüksek Okulu’nda öğrenim gören öğrencilerin finansal okuryazarlık konusunda bilgi ve tutumlarını ölçmek, sahip oldukları bilgiyle finansal piyasadaki etkinliklerinin farkına varmalarını sağlamak ve üniversitede almış oldukları eğitimin finansal bilgi düzeyini nasıl etkilediğinin analiz edilmesi amaçlanmıştır. Örneklem olarak 2017-2018 eğitim-öğretim yılı bahar döneminde Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu’nda farklı bölümlerde öğrenim gören 202 öğrenci belirlenmiştir. Verilerden elde edilen sonuçlara göre analizler yapılmış ve bazı sonuçlara ulaşılmıştır. Buna göre finans ile ilgili eğitim alınmasıyla finans alanında başarılı olunabilir önermesine ulaşılmıştır (Karyağdı, 2018: 112-126).

6.10. Anadolu Üniversitesi

Anadolu Üniversitesinde yapılmış olan bu çalışmada ekonomi okuryazarlığı ölçeği geliştirmek amaçlanmıştır. Araştırmacılar tarafından bir ekonomi okuryazarının sahip olması gereken beceriler temel alınarak sorular oluşturulmuştur. Her bir soruya katılma derecesine göre en az 1 ve en fazla 5 puan verilmesi istenmiş ve bu bağlamda beşli likert ölçeği kullanılmıştır. Örneklem; 2009-2010 eğitim öğretim yılında Anadolu Üniversitesi, Fen Fakültesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi ve Eğitim Fakültesi’nde bulunan 355 öğrenci olarak belirlenmiştir. Elde edilen verilere göre sonuçlar literatürde kabul edilebilir aralıklar dâhilinde yer almaktadır (Gerek ve Kurt, 2011: 59-73).

6.11. Uşak Üniversitesi

Uşak Üniversitesinde yapılan bu çalışmanın amacı; örneklemini oluşturan öğrencilerden elde edilen verilerin analiz edilmesiyle finansal okuryazarlık düzeylerinin belirlenmesi ve müfredattaki derslerin ekonomi ve finansal okuryazarlık düzeyini etkileyip etkilemediğinin tespit edilmesidir. Örneklem olarak Uşak Üniversitesi’nde dört yıllık ve iki yıllık bölümlerde öğrenim gören 521 öğrenci olarak belirlenmiştir. Verilen cevaplara göre öğrenim gördükleri bölümlerde finans dersi bulunan öğrencilerin finansal okuryazarlıkları, finans dersi bulunmayan öğrencilere göre daha yüksek bir yüzdeye sahiptir. Finans konusunda eğitimli

Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye’de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma
öğrencilerin eğitimsiz öğrencilere oranla başarılı oldukları sonucuna ulaşılmıştır(Özen ve Kaya, 2015).

6.12. Sakarya Üniversitesi

Sakarya Üniversitesinde yapılan bu çalışmaya göre kavram karmaşası sebebiyle finansal okuryazarlık düzeyini doğrudan ölçmek mümkün görünmemektedir. Bunun için çeşitli değişkenlerle yapılan çalışmanın daha anlamlı sonuçlar vereceği düşünülmektedir. Bu sebeple finansal okuryazarlığı etkilediği düşünülen demografik özellikler, gelir durumu, eğitim türü, öğrenim görülen bölüm ve öğrencilerin kaçınıcı sınıfta olduğu gibi değişkenler ele alınarak anlamlı bir farklılık gösterip göstermediği incelenmiştir. Çalışmanın örneklemini Sakarya Üniversitesi, İşletme Fakültesi, İşletme Bölümü öğrencilerinin tümü meydana getirmektedir. Yapılan araştırma neticesinde elde edilen veriler incelendiğinde; cinsiyet, yaş ve eğitim görülen sınıf, finansal bilgi düzeyi bakımından anlamlı etkenler olarak görülmüştür (Tuna ve Ulu, 2016: 128-141).

6.13. Mevlana Üniversitesi

Mevlana Üniversitesinde yapılan bu çalışmayla bireylerin finansal tutum ve davranışları hakkında bilgi verebilecek ve finansal bilgi düzeylerine yönelik veri sağlayabilecek bir ölçme aracı geliştirmek amaçlanmıştır. Çalışmada hazırlanan form, test etmek amacıyla üniversite öğrencilerine uygulanmış ve elde edilen verilerin tutarlılığa sahip olup olmadığı incelenmiştir. Çalışma sonucuna göre ölçek geçerli görülmüş ve güvenilir bir veri toplama aracı olduğu saptanmıştır (Sarıgül, 2015: 200-218).

6.14. Dumlupınar Üniversitesi

Dumlupınar Üniversitesinde yapılan bu çalışmayla belirlenen örneklemden elde edilen sonuçlara göre öğrencilerin finansal okuryazarlık düzeyleri ve kredi kartı kullanma durumları arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını incelemek amaçlanmıştır. Örneklem olarak Dumlupınar Üniversitesi Tavşanlı Meslek Yüksek Okulu öğrencilerinden kredi kartı kullanan 125 öğrenci olarak belirlenmiştir. Araştırmaya göre; öğrencilerin sahip olduğu finansal bilgi düzeyi ve toplumsal ekonomik etkileşimlerin kredi kartı kullanımında herhangi bir etkisinin bulunmadığı gözlenmiştir (Söylemez, 2015: 31-52).

7. Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye’de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

Munzur Üniversitesinde yaptığımız çalışmada Finansal Okuryazarlık ve cinsiyet faktörü arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını araştırmak ve öğrencilerin bu konudaki farkındalığını arttırmak amaçlanmıştır. Araştırmanın örneklemini meslek yüksekokulu, mühendislik fakültesi, iktisadi ve idari bilimler fakültesi, güzel sanatlar fakültesi, edebiyat fakültesi, sosyal bilimler enstitüsü, fen bilimleri enstitüsünden toplam 392 öğrenci oluşturmaktadır. Verilere ulaşmak için anket yöntemi kullanılmıştır. Uygulanan anket iki bölümden meydana gelmektedir. İlk bölümde katılımcıların demografik özelliklerine (öğrencinin cinsiyeti, yaşı, ailesinin aylık geliri, yerleşim yeri vb.), kredi kartı kullanımına, bireysel emeklilik sistemine katılımlarına ve internet bankacılığını kullanıp kullanmadıklarına dair sorulara yer verilmiştir. İkinci bölümde ise öğrencilerin finansal okuryazarlık seviyelerinin tespiti için; temel düzeyde ekonomi ve finans, bireysel bankacılık, emeklilik ve sigortacılık, finansal tablolar, yatırım, vergi ve mevzuat, matematik ve faiz hesaplamaları konularında sorular sorulmuştur. Verilerin istatistiksel analizinde IBM SPSS Statistics Versiyon 22.0 paket programı kullanılmıştır.

Verilerin analiziyle elde edilen sonuçlar aşağıdaki gibidir:

- Erkek öğrencilerin temel düzeyde finansal okuryazarlık seviyesi %49, kadın öğrencilerin %37’dir.
- Bireysel bankacılık konusunda erkek öğrencilerin başarıları %56, kadın öğrencilerin %49’dur.
- Emeklilik ve sigortacılık konusunda erkek öğrencilerin bilgi düzeyi %57, kadın öğrencilerin %54’dür.
- Finansal tablolar hakkındaki okuryazarlık düzeyleri erkeklerde %46, kadınlarda %38’dir.
- Yatırım kararlarında okuryazarlık düzeyleri erkeklerde %29, kadınlarda %20’dir.
- Vergi ve mevzuat konusunda erkeklerin bilgi düzeyleri %47, kadınlarda %39’dur.
- Matematik ve faiz hesaplamaları konusunda erkeklerin bilgi düzeyi %37, kadınların %24’dür.

Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye’de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma

Genel olarak anket formunun tüm bölümlerinde erkek öğrencilerin kadın öğrencilerden daha başarılı oldukları yapılan analiz sonrasında tespit edilmiştir. Aynı zamanda öğrencilerin finansal okuryazarlık seviyelerinin düşük olduğu görülmüştür (Yalçın ve Öztürk, 2019: 451- 462).

SONUÇ

Bu çalışmada ülkemizdeki 13 üniversitede finansal okuryazarlık düzeylerinin belirlenmesine yönelik yapılmış olan araştırmalar incelenmiş ayrıca Munzur Üniversitesinde yaptığımız araştırma ve sonuçlarına yer verilmiştir. Yapılan çalışmalar neticesinde tespit edilen orta ve düşük seviyede finansal okuryazarlık düzeyine sahip olan kesimin bu alanda geliştirilmesine yönelik bilimsel çalışmaların yoğunlaştırılması, lisans ve ön lisans düzeylerinde eğitim verilmesinin gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Seviye belirlemek amacıyla yapılan bu çalışmaların değerlendirilerek bireylerin hem daha nitelikli hem de daha isabetli eğitim almaları sağlanabilir. Eksikliklerinin hangi konulardan kaynaklandığı tespit edilerek gerekli tedbirler alınabilir. Ayrıca finansal okuryazarlık ve finansal eğitimin hem bireysel hem de toplumsal huzur ve gelişmişlik için ne kadar önemli ve gerekli olduğu konusunda farkındalık oluşturulabilir. Eğitim programları hazırlayıcılarının bu konuya el atmaları sağlanabilir. Finansal eğitimin üniversitelerden daha önce, ortaokul ve lise yıllarında temellendirilmesi için toplum bilincinin oluşturulması sağlanabilir. Üniversitemizde yaptığımız çalışma sonucunda elde ettiğimiz verilerin değerlendirilmesiyle ortaya çıkan sonuca göre erkekler kadar kadınlarında finansal araçları tanınması, yatırım kararları alabilmesi, günlük yaşamında elindekini tasarruflu kullanabilmesi ve geleceğini garanti altına alabilmesi adına bilinçlendirilmesi gereklidir. İş hayatının her kesiminde kendilerine yer bulmaya başlayan kadınlarımızın aynı zamanda gelecek nesillerimizin anneleri olduğu unutulmadan eğitim programlarına katılmaları sağlanmalıdır.

Bu çalışma ile ayrıca finansal okuryazarlık konusuna dikkat çekmek ve farkındalık yaratmak amaçlanmıştır.

KAYNAKÇA

- Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye’de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma*
- Alkaya, A ve Yağlı, İ., 2015. Finansal Okuryazarlık - Finansal Bilgi, Davranış Ve Tutum: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İİBF Öğrencileri Üzerine Bir Uygulama. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (40): 585-598.
- Ata, H, A, Kılıç, Y. ve Seyrek İ, H., 2015. Finansal Okuryazarlık: Üniversite Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma. *Muhasebe ve Finansman Dergisi*, 66: 129- 150.
- Barmakı, N ve Şener, A., 2017. Üniversite Öğrencilerinin Finansal Okuryazarlık Düzeyleri. *Journal of Current Researches on Social Sciences*, 7 (3): 68-69.
- Bayram, S, S., 2014. Finansal Okuryazarlık Ve Para Yönetimi Davranışları: Anadolu Üniversitesi Öğrencileri Üzerine Uygulama. *Business & Management Studies: An International Journal*, 2 (2): 107.
- Beres, D. ve Huzdik, K., 2012. Financial Literacy And Macro-Economics, *Public Finance Quarterly*, 57 (3): 298-312.
- Coşkun, S., 2016. Üniversite Öğrencilerinin Finansal Davranış ve Tutumlarının Belirlenmesi: Finansal Okuryazarlık Algıları Üzerine Bir Araştırma. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5 (7): 2257- 2258.
- Çam, A, V. ve Barut, A., 2015. Finansal Okuryazarlık Düzeyi ve Davranışları: Gümüşhane Üniversitesi Ön lisans Öğrencileri Üzerinde Bir Araştırma. *Küresel İktisat ve İşletme Çalışmaları Dergisi*, 4 (7): 63- 70.
- Çetintaş, M. ve Er, B., 2018. İşçilerde Finansal Okuryazarlık: Finansal Bilgi, Tutum ve Davranış Eksenli Bir Araştırma. *Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 1 (2): 62-63.
- Danışman, E, Gümüş, U, T. ve Sezer, D., 2016. Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma. *Kara Harp Okulu Bilim Dergisi*, 26 (2): 2- 31.
- Dirican, C ve Ayrancı, A, E., 2019. İktisadi ve İdari Bilimler ve Uygulamalı Bilimler Lisans Öğrencilerinin Finansal Okuryazarlığı Üzerine Bir Araştırma: T.C. İstanbul Arel Üniversitesi Örneği. *Maliye ve Finans Yazıları Dergisi*, 111: 82.
- Ergün, B, Şahin, A. ve Ergin, E., 2014. Finansal Okuryazarlık: İşletme Bölümü Öğrencileri Üzerine Bir Çalışma. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7 (34).

- Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye’de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma*
- Gerek, S. ve Kurt, A., 2011. Ekonomi Okuryazarlığı Ölçeğinin Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1 (1): 61.
- Karyağdı, G., N., 2018. Finansal Okuryazarlık Ve Farkındalığının Belirlenmesine Yönelik Bitlis Eren Üniversitesi SBMYO Öğrencileri Üzerine Bir Uygulama. *İşletme Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi*, 2: 116- 117.
- Lusardi, A., Mitchell, O. S. ve Curto, V., 2010. Financial Literacy Among The Young, *Journal Of Consumer Affairs*, 44 (2), 358–380.
- Özdemir, F. S., (2011). Finansal Raporlama Sistemlerinin Bilginin İhtiyaca Uygunluğu Açısından Değerlendirilmesi: İMKB Şirketlerinde Finansal Başarısızlık Tahminleri Yönüyle Bir Uygulama, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özen, E. ve Kaya, Z., 2015. Finansal Okuryazarlık Seviyesinin Ölçülmesi: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma. *19. Finans Sempozyumu*, Çorum, 21-24 Ekim.
- Özgür, Ö. F., 2018. Çiftlik Bank Dolandırıcılığına İletişimsel Bir Bakış. Uluslararası İletişim, Edebiyat, Müzik ve Sanat Çalışmalarında Güncel Yaklaşımlar Kongresi, 26-27 Ekim 2018, Kayaşehir, İstanbul, Bildiri Kitapçığı, s.212-220. https://www.researchgate.net/profile/Oemer_Oezguer/publication/329177591_CIFTLI_K_BANK_DOLANDIRICILIGINA_ILETISIMSEL-BIR-BAKIS.pdf, Erişim Tarihi: 1 Eylül 2019.
- Öztürk, E ve Demir, Y., 2015. Finansal Okuryazarlık ve Para Yönetimi: Süleyman Demirel Üniversitesi Akademik Personel Üzerine Bir Uygulama. *Muhasebe ve Finansman Dergisi*, 68: 117-118.
- Sarıgül, H., 2015. Finansal Okuryazarlık Tutum ve Davranış Ölçeği: Geliştirme, Geçerlik ve Güvenirlik. *Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 13 (1): 200- 218.
- Söylemez, C., 2015. Ekonomi Okuryazarlığı ve Kredi Kartı Tutumunun Rasyonel Kredi Kartı Kullanımına Etkisi: Dumlupınar Üniversitesi Tavşanlı MYO Örneği. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi*, 1: 31- 52.
- Temizel, F. ve Sönmez, H., 2014. Lisans Eğitim Programlarının Finansal Okuryazarlık Düzeyine Etkisinin Araştırılması: Türkiye Örneği. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 14 (4): 114.

- Finansal Okuryazarlık Düzeyinin Belirlenmesi Amacıyla Türkiye’de Üniversite Öğrencilerine Yönelik Yapılan Çalışmalar: Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma*
- Temizel, F., 2010. *Mavi Yakalılarda Finansal Okuryazarlık*, Beta Basım Yayım Dağıtım: İstanbul.
- Ulu M, O. ve Tuna, G., 2016. Üniversite Öğrencilerinin Finansal Okuryazarlık Düzeylerini Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesi: İşletme Bölümü Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma. *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, 16: 133-139.
- Yalçın, Z. ve Öztürk, M, E., 2019. Mali Tablo Okuryazarlığı: Tunceli Munzur Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma. 3. *Uluslararası İnsan Çalışmaları Kongresi*, Ankara, 6-9 Aralık, s.451-462.
- Yazıcı, R., 2019. Finansal Okuryazarlığın Gelişmesinde Bireysel Emeklilik Sisteminin Önemi. *Journal of Current Researches on Business and Economics*, 9 (1): 1- 12.
- Yücel, S ve Çiftçi, N., 2018. Üniversite Öğrencilerinin Finansal Okuryazarlık Düzeylerinin Bazı Demografik Değişkenler Açısından İncelenmesi. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 7 (1): 145- 146.

**Kitap Tanıtımı****Ulus Devlet Modernleşmesinin Taşraya Yansıması Tunceli’de Kurulan Halkevleri ve Halkodaları (1937-1951), Savaş Sertel, İstanbul: Hiperyayın, 2019.**Servet GÜN¹

Savaş Sertel’in üst başlığı “Ulus Devlet Modernleşmesinin Taşraya Yansıması” olan çalışması, esasen ‘Tunceli’de kurulan halkevleri ve halkodalarını’ konu edinmektedir. Hiperyayın’dan çıkan çalışma, üst başlıktaki vurguya rağmen analitik bir çalışmadan çok deskriptif bir perspektife dayanmaktadır. Zira Sertel’in tarihçi olması ve arşiv kayıtlarına bağlı kalması, tanımlayıcı bir perspektif izlemesinde belirleyici bir etken olarak görülebilir.

Sertel, ilk defa *Cumhuriyet Döneminde Tunceli (1940-1970)* başlıklı doktora tezinin bir bölümünde yer verdiği ‘Tunceli’de halkevleri ve halkodaları’ konusunu, daha geniş kesimlere ulaştırmak amacıyla yeniden ele alarak; -toplam 223 sayfadan oluşan ve önemli bir kısmı belgelerin serimlenmesine ayırdığı çalışması ile-resmi ideolojinin yayılma kanallarından birine ışık tutmaya çalışmıştır.

Sertel, çalışmasını tanıttığı *girişte*, halkevlerinin Atatürk’ün halkçılık ilkesi doğrultusunda kurulduğuna, sınıf ayrımını veya sınıf kavgasını reddeden, bunun yerine sosyal düzeni koyan ², geniş halk yığınlarının kalkınmasını hedefleyen halkçılık ilkesiyle hareket geçirildiğine; bu bağlamda halkevlerinin Anadolu’da yeni kolektif bir kimlik (ümmetçiliğe karşı millet) yaratmanın aracı olarak görüldüğüne/tasarlandığına vurgu yapmaktadır (s. 16).

Cumhuriyet Halk Partisi’nin (CHP) kültür kolları gibi çalışan halkevleri, bir taraftan Kemalist ideolojiyi benimsetirken diğer taraftan karşıt ideolojilerle halk arasında bariyer oluşturacak bir işlevi yerine getirecekti. Bu hedeflerle birlikte, laikliğin halk tarafından benimsenmesi,

¹ Dr.Öğr.Üyesi, Munzur Üniversitesi,

² Reel olarak sınıfların olduğu bir toplumda, burada bahsedildiği gibi ‘kaynaşmış sınıfsız bir toplum’ söylemine yaslanan siyasal modeller, son tahlilde batı tipi bir korporatizm anlayışını çağrıştırmaktadır. Bu konuda Taha Parla’nın (2005) önemli çalışmasına bakılıp korporatist siyasal angajmanların faşizm gibi büyük anlatılarla rabatası değerlendirilebilir.

kadının kamusal alana çıkabilmesi, modern bir halk yapısının oluşması gibi alt hedefler de halkevlerinin amaçları arasında görülmüş; zira modern, laik, inkılâpçı bir ulus devlete uyumlu bir toplum oluşturmak, ‘telkin ve terbiye yoluyla’ bunun halka benimsetilmesi halkevlerinin en temel işlevi olarak belirlenmişti. 1948’e gelindiğinde halkevleri olmayan il, halkevi veya halkodası olmayan ilçe kalmamıştı. Öyle ki, 1932’de kurulmaya başlanan halkevlerinin sayısı kapatıldıkları 1951 yılına kadar 478’e çıkmış; halkodası sayısı ise 4322 olarak kayıtlara geçmiştir.

Çalışmasının girişinde verilen bilgilerden anlaşılacağı gibi, ‘Kemalist devrimlerin’ kurumsallaşması veya halka taşınması konusunda önemli bir misyon yüklenen halkevleri, aslına bakılırsa, Sertel’in de belirttiği gibi, İttihat Terakki tarafından 1912 yılında kurulmuş olan Türk Ocakları’nın halefi sayılır. Türk Ocakları, 10 Nisan 1931’de toplanan olağanüstü kongre ile CHP’ye katılma kararı almış; aynı yıl Türk Ocaklarının kapatılmasına ve halkevlerinin açılmasına karar verilmişti³. Böylelikle aydın hareketini tamamlayan Türk Ocakları’ndan sonra halkevleri Türk modernleşmesi tamamlanmış olacaktı. Zira Sertel, bizzat Atatürk tarafından açılan ve ülkenin tamamına yayılan halkevlerinin bir çağdaşlaşma/modernleşme projesi olduğunu ileri sürmektedir (s. 24).

Sertel, açılan halkevlerinin dil, tarih kütüphanecilik, sosyal yardım ve köycülük gibi şubeleri içeren dokuz farklı konuda faaliyet gösterdiğini belirtmektedir. Örneğin dil şubesi, Türkçe öğretmek için halk dersaneleri ve okuma yazma kursu olarak faaliyet yürütmüştür ya da sosyal yardım şubeleri, yardıma muhtaç halka yiyecek, giyecek ve yakacak yardımında bulunmak üzere faaliyet yürütmüştür. Yine uluslaşma sürecini hayata geçirmek için etkin olarak faaliyet yürütecek olan tarih ve müzecilik şubelerinin milliyetçilik eksenli çalışmalar yaptığı görülmekte; diğer şubelerin ise oluşturulduğu alana özgülenmiş faaliyetleri yerine getirdiği anlaşılmaktadır.

Tunceli’deki ilk halkevlerinin veya halkodalarının 1937 gibi görece geç bir tarihte açılması - oysa Türkiye genelinde ilk halkevleri 1932’den itibaren açılmış ve faaliyet yürütmeye başlamış- ile Tunceli’de devam eden *Harekât* (‘Tunceli/Dersim Harekâtı’) arasında bir bağlantı var mıdır? Sorusu bu çalışmanın büyük oranda suskun kaldığı konulardan biridir. Zira 1937’de başlayan ve 1938’de biten *Harekât*tan sonra zorunlu göçü izleyen süreçte geride kalanlara resmi ideolojinin benimsetilmesi eleştirileri, Sertel’in de mensubu olduğu Munzur Üniversitesi’nde yapılan uluslararası bir sempozyumda (o zamanki adı Tunceli Üniversitesi’ydi) çokça tartışılan konulardan biriydi. Nitekim yazar bu tartışmaların farkında olduğunu ima eden bir dipnotla (48) konuya girmekten imtina ederek pas geçmeyi tercih etmiş gibi gözükmektedir.

Sertel’in çalışmasının ikinci ve izleyen bölümleri, Tunceli’de kurulan halkevleri ve halkodalarının dökümüne bağlı olarak şekillenmektedir. Bu sayfalardan, 1937’den 1951 yılına kadar toplam 3 halkevi ve 55 halkodasının açıldığını öğreniyoruz. Halkevlerinin Pertek, Hozat

³ Üstel (2017; 360) Türk Ocakları’nı konu alan çalışmasında, Ocaklar’ın Turancı eğilimler taşımasından bahisle kapatıldığını; Timur (2001; 290) ise cumhuriyet yönetiminin merkezileşmek istemesiyle halkevlerinin kurulması ya da Türk Ocaklarının kapatılması arasında ilişki olduğuna dikkat çekerek halkevlerinin stratejik önemine vurgu yapmaktadır.

ve Pülümür'e; halkodalarının ise diğer ilçe merkezlerine ve köylere yayıldığı anlaşılmaktadır. Halkevleri ve halkodalarının bilgisinin verildiği bu sayfalarda, aynı zamanda, müfettişlerin denetim veya teftiş raporlarına yer verilmekte; ilgiye değer bir raporlama tekniği kullanan müfettişler, teftiş ettikleri halkevinin bütçesi ve harcamalarından bahsederken araya yöre 'halkının tamamının Türk olduğu' bilgisini sokmakta (s. 109) ve devamla sayım ve döküme devam etmektedir. Hemen her ilçede detaylı raporlama yapıldığı görülmektedir.

Yazar Sertel, metnin hacmine göre oldukça kısa tuttuğu *sonuç* kısmında, 'halkevleri projesini' yeni rejimin çağdaşlaşma hamlesi olarak okusa da, bu projeye yöneltilen eleştiriler kısmen de olsa görerekbilimsel bir tutum takınmıştır. Zira 'ulus-devlet projesinin ideolojik aygıtı ol'an halkevleri veya halkodalarının 'Kürtlere, Araplara veya diğer etnik unsurlara asimilasyon uyguladığı' eleştirilerine yer verenyazar, çağdaş devlet olma ülküsüne hizmet ettiği yönünde fikir ileri sürerek halkevleri veya halkodalarının tarihsel misyonuna sahip çıkmaktadır (s.128).

Toplamda 223 sayfa olan çalışmanın 130. sayfadan sonrası arşiv belgelerinden oluşmakta; dönemin halkevi ya da halkodası yöneticileri ile, ilgili dökümanlar okuyucunun bilgisine sunulmaktadır. Yukarıda belirtildiği gibi, bir tarihçinin kaleminden çıktığı için ağırlıklı olarak tanımlayıcı bir çerçeveye oturtulan ve bir dönemin Tunceli özelinde izlenmesinisığlayan bir çalışma olarak müracaat edilebilecek; bu konuda yapılacak analitik çalışmaları motive edecek bir işlevi yerine getirmesi beklenebilir. Doğrusu, Sertel'in eseri, önemli bir boşluk olduğuna işaret edecek değerde bir çalışma olarak okuyucunun huzuruna çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Parla, Taha (2005)Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm, İstanbul: Deniz Yayınları

Timur, Taner (2001) Türk Devrimi ve Sonrası, 5. Baskı, Ankara: İmge Kitapları Yayınları.

Üstel, Füsun (2017) İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları 1912-1931, İstanbul: İletişim Yayınları