

**BARTIN  
UNIVERSITY  
JOURNAL OF  
INSTITUTE OF  
SOCIAL SCIENCES**

Vol:1 No:1 2016

**JOMELIPS**

**(JOURNAL OF  
MANAGEMENT ECONOMIC  
LITERATURE ISLAMIC AND  
POLITICAL SCIENCES)**

Cilt:1 Sayı:1 2016



BARTIN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

JOMELIPS JOURNAL OF MANAGEMENT ECONOMICS  
LITERATURE ISLAMIC AND POLITICAL SCIENCES

YÖNETİM, EKONOMİ, EDEBİYAT, İSLAMİ VE POLİTİK  
BİLİMLER DERGİSİ

ISSN: 2547-9512

CİLT:1 SAYI 1 YIL: 2016

**Sahibi:**

**Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Adına**

Yrd. Doç. Dr. M. Said CEYHAN Bartın Üniversitesi [sceyhan@bartin.edu.tr](mailto:sceyhan@bartin.edu.tr)

**Editör:**

Yrd. Doç. Dr. M. Said CEYHAN Bartın Üniversitesi [sceyhan@bartin.edu.tr](mailto:sceyhan@bartin.edu.tr)

**Editör Yardımcıları:**

Yrd. Doç. Dr. Ahmet KAMACI Bartın Üniversitesi [akamaci@bartin.edu.tr](mailto:akamaci@bartin.edu.tr)

Yrd. Doç. Dr. Ayhan KARAKAŞ Bartın Üniversitesi [ayhankarakas74@gmail.com](mailto:ayhankarakas74@gmail.com)

Yrd. Doç. Dr. Haluk ÖNER Bartın Üniversitesi [honer@bartin.edu.tr](mailto:honer@bartin.edu.tr)

Yrd. Doç. Dr. Cüneyd AYDIN Bartın Üniversitesi [caydin@bartin.edu.tr](mailto:caydin@bartin.edu.tr)

**Mizanpaj:**

Arş. Gör. Mehmet Akif PEÇE

**Kapak Tasarımı:**

Öğr. Gör. Mustafa Semih SARAOĞLU

**Yayın Kurulu (Editorial Board)**

Prof. Dr. Abdulkadir BİLEN Dicle Üniversitesi [abilen@gmail.com](mailto:abilen@gmail.com)

Prof. Dr. Hamza ÇEŞTEPE Bülent Ecevit Üniversitesi [hamzac@hotmail.com](mailto:hamzac@hotmail.com)

Prof. Dr. İbrahim DELİCE Bartın Üniversitesi [hidelice@bartin.edu.tr](mailto:hidelice@bartin.edu.tr)

Prof. Dr. İsmail CERİTLİ Bartın Üniversitesi [iceritli@bartin.edu.tr](mailto:iceritli@bartin.edu.tr)

Prof. Dr. Kahraman ÇATI Düzce Üniversitesi [kahramancati@duzce.edu.tr](mailto:kahramancati@duzce.edu.tr)

Prof. Dr. Mehmet Selami YILDIZ Düzce Üniversitesi [selamiyildiz@duzce.edu.tr](mailto:selamiyildiz@duzce.edu.tr)

Prof. Dr. Mehmet ZELKA Üsküdar Üniversitesi [mehmet.zelka@uskudar.edu.tr](mailto:mehmet.zelka@uskudar.edu.tr)

Prof. Dr. Metin SABAN Bartın Üniversitesi [metin.saban@bartin.edu.tr](mailto:metin.saban@bartin.edu.tr)

Prof. Dr. Ramazan KAPLAN Bartın Üniversitesi [kaplan@bartin.edu.tr](mailto:kaplan@bartin.edu.tr)

Prof. Dr. Said KINGİR Bartın Üniversitesi [saidkingir@hotmail.com](mailto:saidkingir@hotmail.com)

Prof. Dr. Yakup CİVELEK Bartın Üniversitesi [ycivelek@bartin.edu.tr](mailto:ycivelek@bartin.edu.tr)

Doç. Dr. Ertuğrul YILDIRIM Bülent Ecevit Üniversitesi [ertugruly@beun.edu.tr](mailto:ertugruly@beun.edu.tr)

Doç. Dr. Mahmut BOZAN Bartın Üniversitesi [mbozan@bartin.edu.tr](mailto:mbozan@bartin.edu.tr)

Doç. Dr. Şaban ESEN Bartın Üniversitesi [sabanesen@bartin.edu.tr](mailto:sabanesen@bartin.edu.tr)

Doç. Dr. Yasin BOYLU Gazi Üniversitesi [yasinboylu@gmail.com](mailto:yasinboylu@gmail.com)

Yrd. Doç. Dr. Ahmet KAMACI Bartın Üniversitesi [akamaci@bartin.edu.tr](mailto:akamaci@bartin.edu.tr)

Yrd. Doç. Dr. Ayhan KARAKAŞ Bartın Üniversitesi [ayhankarakas74@gmail.com](mailto:ayhankarakas74@gmail.com)

Yrd. Doç. Dr. Haluk ÖNER Bartın Üniversitesi [honer@bartin.edu.tr](mailto:honer@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. M. Said CEYHAN Bartın Üniversitesi [sceyhan@bartin.edu.tr](mailto:sceyhan@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Yaşar ÖZ Bartın Üniversitesi [yasaroz@bartin.edu.tr](mailto:yasaroz@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Cüneyd AYDIN Bartın Üniversitesi [caydin@bartin.edu.tr](mailto:caydin@bartin.edu.tr)  
**Bilimsel Danışma ve Hakem Kurulu (Advisory and Review Comittee)**  
Prof. Dr. Abdulkadir BİLEN Dicle Üniversitesi [abilen@gmail.com](mailto:abilen@gmail.com)  
Prof. Dr. Ayşe ÖZCAN Giresun Üniversitesi [ayse.ozcan@giresun.edu.tr](mailto:ayse.ozcan@giresun.edu.tr)  
Prof. Dr. Aziz KUTLAR Sakarya Üniversitesi [akutlar@sakarya.edu.tr](mailto:akutlar@sakarya.edu.tr)  
Prof. Dr. Bayram Zafer ERDOĞAN Anadolu Üniversitesi [bezerdogan@anadolu.edu.tr](mailto:bezerdogan@anadolu.edu.tr)  
Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE Bartın Üniversitesi [hidelice@bartin.edu.tr](mailto:hidelice@bartin.edu.tr)  
Prof. Dr. Hamza ÇEŞTEPE Bülent Ecevit Üniversitesi [hamzac@hotmail.com](mailto:hamzac@hotmail.com)  
Prof. Dr. İsmail CERİTLİ Bartın Üniversitesi [iceritli@bartin.edu.tr](mailto:iceritli@bartin.edu.tr)  
Prof. Dr. Kahraman ÇATI Düzce Üniversitesi [kahramancati@duzce.edu.tr](mailto:kahramancati@duzce.edu.tr)  
Prof. Dr. M. Kemal AYDIN Sakarya Üniversitesi [mkaydin@sakarya.edu.tr](mailto:mkaydin@sakarya.edu.tr)  
Prof. Dr. Mehmet DUMAN Artvin Çoruh Üniversitesi [mduman@artvin.edu.tr](mailto:mduman@artvin.edu.tr)  
Prof. Dr. Mehmet Selami YILDIZ Düzce Üniversitesi [selamiyildiz@duzce.edu.tr](mailto:selamiyildiz@duzce.edu.tr)  
Prof. Dr. Mehmet ZELKA Üsküdar Üniversitesi [mehmet.zelka@uskudar.edu.tr](mailto:mehmet.zelka@uskudar.edu.tr)  
Prof. Dr. Metin SABAN Bartın Üniversitesi [metinsaban@bartin.edu.tr](mailto:metinsaban@bartin.edu.tr)  
Prof. Dr. Orhan BATMAN, Sakarya Üniversitesi [obatman@sakarya.edu.tr](mailto:obatman@sakarya.edu.tr)  
Prof. Dr. Rahmi YAMAK Karadeniz Teknik Üniversitesi [yamak@ktu.edu.tr](mailto:yamak@ktu.edu.tr)  
Prof. Dr. Ramazan KAPLAN Bartın Üniversitesi [kaplan@bartin.edu.tr](mailto:kaplan@bartin.edu.tr)  
Prof. Dr. Ramazan KILIÇ Dumlupınar Üniversitesi [ramazan43@hotmail.com](mailto:ramazan43@hotmail.com)  
Prof. Dr. Recep TARI Kocaeli Üniversitesi [rtari@kocaeli.edu.tr](mailto:rtari@kocaeli.edu.tr)  
Prof. Dr. Said KINGİR Bartın Üniversitesi [saidkingir@hotmail.com](mailto:saidkingir@hotmail.com)  
Prof. Dr. Yakup CİVELEK Bartın Üniversitesi [ycivelek@bartin.edu.tr](mailto:ycivelek@bartin.edu.tr)  
Doç. Dr. Asife ÜNAL, Bartın Üniversitesi [aunal@bartin.edu.tr](mailto:aunal@bartin.edu.tr)  
Doç. Dr. Cahit AYDEMİR, Dicle Üniversitesi [caydemir@dicle.edu.tr](mailto:caydemir@dicle.edu.tr)  
Doç. Dr. Ertuğrul YILDIRIM Bülent Ecevit Üniversitesi [ertugruly@beun.edu.tr](mailto:ertugruly@beun.edu.tr)  
Doç. Dr. Fatih YARDIMOĞLU Sakarya Üniversitesi [fyoglu@sakarya.edu.tr](mailto:fyoglu@sakarya.edu.tr)  
Doç. Dr. Ferah YILDIZ Kocaeli Üniversitesi [rtari@kocaeli.edu.tr](mailto:rtari@kocaeli.edu.tr)  
Doç. Dr. Ferhat PEHLİVANOĞLU Kocaeli Üniversitesi [fpehlivanoglu@kocaeli.edu.tr](mailto:fpehlivanoglu@kocaeli.edu.tr)  
Doç. Dr. İsmail KÜÇÜKAKSOY Dumlupınar Üniversitesi [kucukaksoy@yahoo.com](mailto:kucukaksoy@yahoo.com)  
Doç. Dr. M. Halis ÖZER, Dicle Üniversitesi [halisozer1@hotmail.com](mailto:halisozer1@hotmail.com)

Doç. Dr. Mahmut BOZAN Bartın Üniversitesi [mbozan@bartin.edu.tr](mailto:mbozan@bartin.edu.tr)  
Doç. Dr. Şaban ESEN Bartın Üniversitesi [sabanesen@bartin.edu.tr](mailto:sabanesen@bartin.edu.tr)  
Doç. Dr. Şevki ULAMA, Sakarya Üniversitesi [ulama@sakarya.edu.tr](mailto:ulama@sakarya.edu.tr)  
Doç. Dr. Yasin BOYLU Gazi Üniversitesi [yasinboylu@gmail.com](mailto:yasinboylu@gmail.com)  
Yrd. Doç. Dr. Ahmet AKMAZ Bartın Üniversitesi [aakmaz@bartin.edu.tr](mailto:aakmaz@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Ahmet KAMACI Bartın Üniversitesi [akamaci@bartin.edu.tr](mailto:akamaci@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Ahmet ÖZTEL Bartın Üniversitesi [ahmetoztel@gmail.com](mailto:ahmetoztel@gmail.com)  
Yrd. Doç. Dr. Ayhan KARAKAŞ Bartın Üniversitesi [ayhankarakas74@gmail.com](mailto:ayhankarakas74@gmail.com)  
Yrd. Doç. Dr. Cüneyd AYDIN Bartın Üniversitesi [caydin@bartin.edu.tr](mailto:caydin@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Erdoğan KÖYÇÜ Bartın Üniversitesi [ekoycu@bartin.edu.tr](mailto:ekoycu@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Erdoğan TAYYARE Abant İzzet Baysal Üniversitesi  
Yrd. Doç. Dr. Fahrünnisa BİLECİK Bartın Üniversitesi [fbilecik@bartin.edu.tr](mailto:fbilecik@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Haluk ÖNER Bartın Üniversitesi [honer@bartin.edu.tr](mailto:honer@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Hande KÜÇÜKÖNDER Bartın Üniversitesi [hkucukonder@bartin.edu.tr](mailto:hkucukonder@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Hande UYAR Bartın Üniversitesi [handeuyar@bartin.edu.tr](mailto:handeuyar@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. İbrahim GÜMÜŞ Bartın Üniversitesi [igumus@bartin.edu.tr](mailto:igumus@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. İsmail BAŞARAN Bartın Üniversitesi [ibasaran@bartin.edu.tr](mailto:ibasaran@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. İsmail Fatih CEYHAN Bartın Üniversitesi [ifceyhan@gmail.com](mailto:ifceyhan@gmail.com)  
Yrd. Doç. Dr. Kürşat Şamil ŞAHİN Bartın Üniversitesi [ksahin@bartin.edu.tr](mailto:ksahin@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. M. Abdulmecit KARAASLAN Bartın Üniversitesi [akaraaslan@bartin.edu.tr](mailto:akaraaslan@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. M. Said CEYHAN Bartın Üniversitesi [sceyhan@bartin.edu.tr](mailto:sceyhan@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Macit BALIK Bartın Üniversitesi [mbalik@bartin.edu.tr](mailto:mbalik@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Melih BAŞKOL, Bartın Üniversitesi [mbaskol@bartin.edu.tr](mailto:mbaskol@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Mesut KAYAER Bartın Üniversitesi [makayer@bartin.edu.tr](mailto:makayer@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÖZDEN Bartın Üniversitesi [mozden@bartin.edu.tr](mailto:mozden@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Münir KUŞCUZADE Bartın Üniversitesi [mkuscuzade@bartin.edu.tr](mailto:mkuscuzade@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Ramazan ARSLAN, Bartın Üniversitesi [rarslan@bartin.edu.tr](mailto:rarslan@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Şerife Seher EROL ÇALIŞKAN Bartın Üniversitesi [serol@bartin.edu.tr](mailto:serol@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Tuna BEŞEN DELİCE Bartın Üniversitesi [tdelice@bartin.edu.tr](mailto:tdelice@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Yaşar ÖZ Bartın Üniversitesi [yasaroz@bartin.edu.tr](mailto:yasaroz@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Yunus ABDURRAHİMOĞLU Bartın Üniversitesi [yunusa@bartin.edu.tr](mailto:yunusa@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Yusuf BİLGİN Bartın Üniversitesi [yusufbilgin@bartin.edu.tr](mailto:yusufbilgin@bartin.edu.tr)

**Sekreteryaya:**

Arş. Gör. Mehmet Akif PEÇE Bartın Üniversitesi [apece@bartin.edu.tr](mailto:apece@bartin.edu.tr)

**Yabancı Dil Editörü:**

Öğr. Gör. Pınar ÇELEBİ DEMİRARSLAN Bartın Üniversitesi [pdemirarslan@bartin.edu.tr](mailto:pdemirarslan@bartin.edu.tr)

---

## EDİTÖRDEN

---

### Değerli Akademisyenler;

Yoğun bir emekle hazırlanan Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (JOMELIPS), akademik alanda yeni bir ürün olarak Haziran 2016 sayısı ile Enstitü Kurulumuzun 11 Mart 2016 Tarih ve 2016-04/3 Sayılı kararı ile yayın hayatına başlamış bulunmaktadır. Dergimiz hakemli bir dergidir. Haziran ve Aralık ayları olmak üzere yılda iki sayı yayınlamaktadır. Dergimiz Sosyal Bilimler alanında, özellikle yönetim, ekonomi, edebiyat, İslami ve politik bilimler alanlarındaki bilimsel eserleri yayınlamaktadır.

Derginin yayın dili Türkçe olup, İngilizce ya da Türkçe yazılmış “araştırma makalesi”, “derleme”, “editöre mektup” ve “kitap yorumları” türünden metinleri, yazım kurallarına uygun hazırlanmış olması koşuluyla değerlendirmeye kabul edilmektedir. Değerlendirilmek üzere dergimize gönderilen metinlerin, daha önce yayınlanmamış, yayınlanmak üzere kabul edilmemiş ve yayınlanmak için değerlendirilme sürecinde olmaması gerekir. Yayınlanacak yazıların sorumluluğu yazara, telif hakkı Enstitümüze aittir. Dergimize gönderilen makaleler için herhangi bir gönderme veya işlem ücreti alınmamaktadır.

İlk sayımızda altı makale yer almaktadır. Bu makalelerin tümü Türkçe kaleme alınmıştır. Dergimiz sadece online olarak okuyuculara sunulmaktadır. Böylece bir yandan derginin maliyeti minimize edilirken diğer yandan bilimsel araştırma yapan akademisyenlerin çok daha kolay bir şekilde makalelere ulaşma kolaylığı sağlanmış bulunmaktadır.

Dergimize bilimsel çalışmalarını göndermek isteyen akademisyen ve yazarlar, dergimizin Dergipark Ulakbim Sayfasındaki (<http://dergipark.gov.tr/login>) adresine üye olarak özgün akademik çalışmalarını online olarak gönderebilir ve tüm yayın sürecini takip edebilir. Hakemler ve yayın kurulu tarafından yayımlanması uygun görülen çalışmalar hızlı bir şekilde yayın aşamasına getirilerek akademisyenlerin istifadesine sunulacaktır.

Gelecekteki sayımızdan itibaren dergimizin yabancı alan indekslerine girebilmesinin alt yapısı hazırlanacak ve dergimizin uluslararası bir statüyü kazanması için gerekli hazırlıklar yapılmaktadır. Böylece dergimizin ÜAK Doçentlik Kriterleri ile Akademik Teşvik Kriterlerine uygun hale getirilmiş olacaktır.

Dergimizin yayım hayatına başlamasında ve faaliyetlerinin yürütülmesinde Üniversitemizin Rektörü Sayın Prof. Dr. Ramazan KAPLAN'ın her türlü destek ve teşviklerinden dolayı kendilerine şükranlarımı sunuyorum.

Ayrıca dergimizin çıkması için gerekli olan kararını oy birliği ile vermiş olan sayın Senatamız Üyelerine, dergimizin ilk sayısına çok kısa sürede akademik çalışmalarını tamamlayıp dergimize göndermiş bulunan değerli bilim insanlarına, yardım ve desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen Ana Bilim Dalı Başkanlarımıza, çok kısa sürede değerli katkılarda bulunan hakemlerimiz ile özveri ile görev yapan yönetim ve yayın kurulu

üyelerimize en içten teşekkürlerimi sunar; dergimizin Türk Bilim ve Eğitim dünyasına katkıda bulunmasını temenni ederim.

Dergimizin müteakip sayılarında akademik çalışmalarını dergimizde değerlendirmek üzere göndermeleri için değerli akademisyenlere çağrıda bulunurken Dergimize olan desteğiniz için şimdiden teşekkür eder, çalışmalarınızda başarılar dilerim. Tüm okuyucularımıza selam ve saygılarımı sunarım.

Saygılarımla...

**Dr. M. Said CEYHAN**

**Editör**



## İÇİNDEKİLER

EDİTÖR NOTU.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
<b>TURİZM SEKTÖRÜNDE FAALİYET GÖSTEREN KÜÇÜK İŞLETMELERİN VE AİLE İŞLETMELERİNİN KURUMSALLAŞMA DÜZEYİ.....</b>	<b>1-13</b>
INSTITUTIONALIZATION LEVEL OF FAMILY BUSINESS AND SMALL BUSINESS in TOURISM SECTOR	
<b>DOĞU KARADENİZ'DE İŞGÜCÜ VE İSTİHDAM .....</b>	<b>14-32</b>
LABOR AND EMPLOYMENT in THE EASTERN BLACK SEA	
<b>PARÇACI BAKIŞ AÇISINDAN BÜTÜNCÜL BAKIŞA SOSYAL BİLİMLERDE BİR METODOLOJİ DENEMESİ: ÜÇLÜ DÜŞÜNCE YÖNTEMİ/TRİOLOJİ .....</b>	<b>33-73</b>
FROM PARTICLE PERSPECTIVE TOWARDS A HOLISTIC PERSPECTIVE IN SOCIAL SCIENCES A METEDOLOGY EXPERIMENT: TRIPLE THOUGHT METHOD / TRIOLOGY	
<b>SÜNNETULLAH VE İNSANIN İRADESİ TEMELİNDE KADER.....</b>	<b>74-103</b>
SUNNETULLAH AND FATE BASED ON HUMAN WILL	
<b>ULUSLARARASI ŞİRKETLERDE ÜST DÜZEY YÖNETİCİ SAĞLAMA POLİTİKALARI: TÜRKİYE'DE FAALİYET GÖSTEREN 150 ŞİRKET ÜZERİNDE BİR ARAŞTIRMA.....</b>	<b>104-112</b>
TOP EXECUTIVE PROVIDING POLICIES IN INTERNATIONAL COMPANIES: A RESEARCH ON 150 LARGES COMPANIES IN TURKEY	
<b>BALKAN SAVAŞLARININ TİYATROMUZA İLK YANSIMALARINDAN BİRİ: MEHMET SIRRI'NIN TÜRK KANI ADLI PİYESİ .....</b>	<b>113-135</b>
ONE OF THE FIRST REFLECTION OF BALKAN WARS TO TURKISH THEATER: THE PLAY NAMED TÜRK KANI OF MEHMET SIRRI	
<b>MAKALE YAZIM KURALLARI.....</b>	<b>136</b>



# TURİZM SEKTÖRÜNDE FAALİYET GÖSTEREN KÜÇÜK İŞLETMELERİN VE AİLE İŞLETMELERİNİN KURUMSALLAŞMA DÜZEYİ<sup>1</sup>

## INSTITUTIONALIZATION LEVEL OF FAMILY BUSINESS AND SMALL BUSINESS in TOURISM SECTOR

Ayhan KARAKAŞ<sup>2</sup> Muhammed Raşit YILDIZ<sup>3</sup> Said KINGİR<sup>4</sup>

### ÖZ

Türkiye’deki aile işletmeleri ve KOBİ’lerin en büyük sorunlarından olan belirsiz büyüme ortamlarının ortadan kaldırılması için kurumsallaşma faaliyetleri çözüm olarak düşünülmektedir. Bu nedenle aile işletmelerinin ne düzeyde kurumsallaştığını tespit etmek araştırmanın amacını teşkil etmektedir. Ülkemizdeki işletmelerin %95’lik kısmını aile işletmeleri oluşturmaktadır. Bu denli yoğunluğa sahip işletmelerin kurumsallaşma ile daha güçlü yapıya ulaşacakları düşünüldüğü için bu işletmelerimizin kurumsallaşma düzeylerini belirleyerek, belirsizlik durumları ve kriz durumlarına tepkilerini ölçerek, kurumsallaşmış ve kurumsallaşmamış işletmeler arasındaki farkları belirleme amacı güdülmüştür. Nicel ve nitel çalışmanın bir arada yapıldığı bu çalışma Bartın ilindeki küçük ölçekli turizm işletmeleri üzerinde uygulanmıştır. Çalışmaya 39 işletme katılmıştır. İşletmelerin kurumsallaşma düzeyleri faaliyet gösterdiği sektör, işletmenin bulunduğu kuşak ve aile işletmesi olup olmasına göre farklılık göstermemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kurumsallaşma, Aile işletmeleri, Küçük İşletmeler, Turizm Sektörü, Bartın

### ABSTRACT

Institutionalization is regarded as a solution to uncertainty in growth environments of family enterprises and SMEs in Turkey. Thus, the primary purpose of this research is to discover to what extent family enterprises are institutionalized. Family enterprises constitute 95 percent of whole business in Turkey. Since it is assumed that these enterprises can possess a stronger structure through institutionalization, it is aimed to determine the differences between institutionalized and non-institutionalized enterprises by measuring their reactions to conditions of uncertainty and crises, and by discovering their level of institutionalization. The research is conducted on small tourism enterprises in Bartın through both qualitative and quantitative research methods. 39 enterprises attended the research. The level of institutionalization differs according to the sector of operation, to the belt of enterprise and to whether it is a family business or not.

**Keywords:** Institutionalization, Family Business, Small Business, Tourism Sector, Bartın

<sup>1</sup> Bu çalışma 26-28 Mayıs 2016 tarihinde İstanbul’da düzenlenen 15. Ulusal İşletmecilik Kongresinde sunulan sözlü bildirinin düzeltilmiş halidir.

<sup>2</sup> Bartın Üniversitesi, İİBF, Turizm İşletmeciliği, [akarakas@bartin.edu.tr](mailto:akarakas@bartin.edu.tr)

<sup>3</sup> Bartın Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Anabilim Dalı, [rasityildiz77@gmail.com](mailto:rasityildiz77@gmail.com)

<sup>4</sup> Bartın Üniversitesi, İİBF, İşletme Bölümü, [saidkingir@hotmail.com](mailto:saidkingir@hotmail.com)

## 1. GİRİŞ

Turizm işletmeleri yoğun rekabet şartlarına uyum sağlayabilmek, kâr elde edebilmek ve mevcut pazardaki payını koruyabilmek için gereken önlemleri almak durumundadır. Turizm sektörü ülkelerin gelişmesini hızlandırma görevini üstlenmektedir. Sektörün bu hızlandırmayı başarabilmesi için, etkiyi oluşturabilmesi büyük ölçüde yoğun emek sarf eden iş görenlerine bağlıdır (Tayfun, Palavar, & Çöp, 2010). Örgüt, ortak bir amacı gerçekleştirmek için bir araya gelmiş aynı çatı altında buluşmuş, çalışanların aralarındaki ilişkilerde düzen ve uyum sorunlarının giderilmesi sonucunda ortaya çıkan ilişkilerin tamamının içeren süreci ifade etmektedir. Kurumsallaşmadaki örgüt yapısı sayesinde oluşturulan düzen iş çehresine olumlu geri dönüşler sağlayacaktır. Ortak bir amaca ulaşabilmek için bir araya gelmiş olan bu gruplar, bireylerden oluşmuş ve mutlaka belirli bir kurumsal çatı altında oluşturulmuştur (Bayer, 2013).

Kurumsal yönetim ilkeleri dünyada zamanla daha fazla önemsenmeye başlamıştır. Bu ilkelerin uygulanmaya konulması halinde şirketlerin değerlerini arttırdıkları görülmektedir. Özellikle gelişmekte olan pazarların yapısına bakıldığında, kurumsal yönetim konusunda başarılı olmuş şirketlerin hisseleri %20-30 oranında daha değerli olmaktadır. Kurumsal yönetim anlayışı için; “şeffaflık (transparency), hesap verebilirlik (accountability), sorumluluk (responsibility) ve adaletlilik (fairness)” tüm dünyada kurumsal yönetim ilkeleri olarak kabul edilmektedir. Bu ilkelerin uygulaması ve kullanılması dâhilinde kurumsallaşma yapılarının daha güçlü olacağı varsayılmıştır (İşcan & Erdoğan, 2009). Kurumsallaşma stratejileri, uyum sağlama yeteneklerini ve pazarlama eylemlerini etkilediği gibi doğrudan performansı da etkileyebilmektedir. Kurumsallaşma ile işletme çevresindeki kaynaklarını, işletmelerce daha çok kullanılabilir hale getirmeye çalışmaktadır. Bu da işletme performansını olumlu yönde etkileyerek işletmenin kurumsallaşma ile performansı eş düzey şekilde artmaktadır (Apaydın, 2008).

Genel olarak, işletme düzeylerinde en alt düzeyden en üst düzeye kadar tüm çalışanların benimsediği, işletmenin kişiliğini yansıtan, değerler, kurallar, standartların uygulanması ve böylece işletmenin çevresi tarafından kabul edilmesi, işletmenin diğer işletmelerden ayırt edilebilmesini sağlayan değerler bütünüdür. İşletmenin sistemli bir yapıya ulaşmasını sağlar. Bu sayede sistemli çalışma mümkün kılınmış olacak ve işletmeler daha etkin ve

verimli olacaktır (Şahman, Tengilimoğlu, & Oğuz Işık, 2008). Yukarıda değinildiği gibi, turizm işletmeleri yöneticilerinin kendi işletmeleri hakkındaki kurumsallaşma algılarını belirlemek, çalışmanın amacının oluşturmaktadır. Bu çalışma ile işletmelerin kurumsallaşma yapılarının değerlendirilip, eksik ve olumlu yönlerini belirleyip yapılan çalışmanın sonucuna göre gerekli tavsiyeleri ve yardımları bu yöneticilere iletmek vasıtasıyla bölge turizm endüstrisinde bir adım ileri gidebilme için uğraş verilmektedir. Bacasız sanayi olarak adlandırılan ve gelirlerde bir lokomotif olan turizm işletmelerinin gelişerek büyümesi için kurumsallaşma yapılarına ihtiyacı olduğunu ve bu yapı sayesinde daha çok gelir ve kazanç sağlayacağı saptanmaktadır. Sadece gelir ve kazancın dışında işletme içi refahın üst seviyeye çıkması ile olumlu bir hava şartları altında çalışan, çalışanların işine adapte olması aidiyet hissetmesi ile işletmenin ömrünün de uzamasına da neden olacaktır. Bu nedenle turizm işletmelerinde kurumsallaşmaya önem verilmeli ve özen gösterilmelidir.

## 2.KURUMSALLAŞMA

Kurumsallaşma; bir işletmenin, faaliyetlerini sürdürebilmesi adına kişilerin varlığına bağlı kalmaksızın sürdürebilmesini ve geliştirebilmesini sağlayan bir yapı oluşturmak olarak tanımlanabilir (URL-1, 2016). Farklı bir bakış açısıyla değerlendirecek olursak; kurumsallaşma, işletmenin tüm stratejik kararlarına ve faaliyetlerinin belirtildiği vizyon, ana amaçlarını ve üstlendiği ana görevini tanımladığı misyon, faaliyetlerini yürütürken kullandığı kavramları içeren ilke ve değerleri, faaliyetlerini yürütürken izlediği yol ve yöntemleri yansıtan politikalara ve hedeflere ulaşmak için sürdürdüğü uygulamalar açısından belirli bir özelliğe, canlılığa ve sürekliliğe sahip olmalıdır (URL-2, 2016).

Türkiye’de kurumsallaşmaya yüklenen anlama bakılır ise, tek adam yönetiminden uzaklaşmak isteyen, düzenli işleyen bir örgüt yapısı ve profesyonel yönetim ile profesyonelce yönetilen bir işletmeye duyulan özlem olduğu düşünülmektedir (Çakıcı & Özer, 2008). Kurumsallaşma denildiğinde her şeyin belirli bir kurallar dâhilinde yapılan bir sistem olarak görülmemesi gerekmektedir. Bu sistem içinde, sürekli iyileştirme anlayışı güdülerek, ortak çabaların ve insan faktörünün ön plana çıkarılması da önem arz etmektedir (Beşkonaklı & Solaroğlu, 2016).

Kurumsallaşma, işletme yapısını oluşturan belirlenmiş ilke ve standartlara göre yeniden yapılandırılması, yönetici ve çalışanların ise işinin ehli kişilerden yani işi profesyonel anlamda yapabilenler kişiler olması ve işletmenin bilgiye dayalı olarak düzenli ve sistemli bir anlayış içinde çalışması demektir. Böylece işletmenin işleyişine ilişkin bir sistem kurularak, işletme kişilerle sınırlı kalmak yerine, geliştirilen bilgi temelli sistemler aracılığı yaşamını bir insan ömrüyle sınırlı tutmayıp daha uzun yıllar sürdürebilmektedir (Akyol & Zengin, 2014). Kurumsallaşmanın temel amacı; kurum, kuruluş ve işletmelerin, patron, lider yönetici ve önem düzeyi yüksek personellere bağlı kalmaksızın faaliyetlerini düzenli bir biçimde yürütebilmeleri ve geliştirebilmeleri, firmanın (patron, yönetici, kritik personel vb.) kişilerden ve onların “kendi becerilerine bağlı icra yöntemlerinden” bağımsız hale gelmesi ve sürekliliğinin sağlanması hedeflenmektedir. Bu yargı, işletmenin önemli noktalarında insanın olmaması gerektiğinin savunması değil, fakat onlar olmadığında aksama yaşanmadan her şeyin kaldığı yerden devam edebilmesini sağlamak anlamına gelmektedir.

Kurumsallaşma için yapılması gereken temel işlemleri şöyle sıralayabiliriz(URL-1, 2016);  
İş ve görev tanımları açık seçik yapılmalıdır,  
İşletme içi kurallar ve yönergeler belirlenmelidir,  
İşletmedeki (Personel, mali işler, üretim, pazarlama vb. gibi) birimlerin iş akışları tespit edilmelidir,  
Kurumun kendisine has temel ilkeleri ortaya konmalıdır,  
Yetki ve sorumluluklar özenle tespit edilmeli ve verilmelidir,  
Yetki ve sorumluluklar, o yetkiyi veya sorumluluğu taşıyabilecek kişilere verilmelidir.  
Nihai kararlar istişare ile alınmalıdır.

### **3. KÜÇÜK İŞLETMELER VE AİLE İŞLETMELERİ**

Küçük ve orta ölçekli işletmeler tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de çok büyük öneme sahiptir. Ülke ekonomilerinde dinamik ve sürükleyici etkiye sahiptirler. Ülkedeki işletmelerin yaklaşık %99'unu küçük ve orta ölçekli işletmeler oluşturmaktadır. Kobilerin ülke istihdamına katkısı yaklaşık %60'dır. Bu %99'luk kısmın yaklaşık %95'lik kısmını da aile işletmeleri oluşturmaktadır. Bu denli piyasa hâkimliğine sahip olan bu işletmelerin, ülke ekonomisindeki değerleri ve önemleri görülmektedir (Çatal, 2007).

Aile işletmelerinde en çok üstünde durulan konulardan birisi de değerlerdir. Değerler, işletmenin varlıklarını uzun dönemli olarak sürdürmekte, kurum kültürü ve iş yapma şeklinin temelini oluşturmaktadır. Aile işletmelerinde; yönetim birimleri ve işletme sahipliğinin bir arada olması nedeniyle aile etik ve değerleri daha fazla önem arz etmektedir. Aile işletmesi olmanın gerekliliği olan, aile ile iç içe geçmiş değerler işletmeye aktarılmaktadır (Akdoğan & Oflazer, 2012).

Aile işletmeleri ülke ekonomilerinde gelişme ve büyümede çok önemli kaynaklardan biri olarak görülmektedirler. Bu işletmelerin piyasaya kazandırdığı yeni ürünler, hizmetler ve süreçler ülke ekonomilerine doğrudan değer katmaktadırlar. Aile işletmelerine uzun dönemli sahipliğinin olması ile birlikte kurum içi girişimciliğinin artması, inovasyon faaliyetlerinin artması ve hesaplı riskler almak için gereken kaynakların sağlanmasına imkân verdiği ileri sürülmektedir (Ağca & Kandemir, 2008).

#### 4. İLGİLİ ÇALIŞMALAR

Dünya üzerindeki coğrafyaların hemen hemen her kesiminde olduğu gibi, doğal olarak işletme sahipleri işletmelerini kurumsallaştırmak istemektedirler. “Fakat işletme sahibi olarak kendimize sormamız gereken sorular vardır. Acaba neden gelişmiş ülkelerde işletmelerin kurumsallaşması mümkün olmakta iken, ülkemizde, özellikle turizm alanında kurumsallaşma zayıf kalmaktadır? Yapılan tahminlere ve bulgulara göre bunun en önemli nedeni, turizm alanında, işletmeleri kurumsallaştıracak üst, orta, alt kademe yönetici ve insan kaynaklarının, yani personelin olmaması veya yeterli olmamasıdır”. Bu nedenle özellikle turizm alanında patronluk (işletme sahipliği) müessesesi ile yöneticilik müessesesi birbirinden ayıramamaktadır. Bundan dolayıdır ki personellerin yanında en fazla işletme sahipleri ve işletmeler zarar görmektedirler. İşletmeler yeterli ölçüde kar elde edememekle birlikte ülkemiz turizm alanında gereği kadar rekabet edememektedir. Erbaş (2016)’ın çalışmasının sonucunda turizm çalışanlarının meslek statüsü kazandırılmasını ve insan kaynaklarının etkin bir şekilde kullanılmasını öngörmüştür. Bunun yanında sadece çalışanlar ile kalmayarak işletme sahiplerinin de meslek unvanlarını alması gerektiğini savunmuştur (Erbaş, 2016).

Kurumsallaşma çalışmalarını, insan temelli yapılması halinde kurumsallaşma çalışmalarını kalıcı, adil, huzurlu ve verimli bir kurumsal yapı ortaya çıkarır. Bir ülke veya herhangi bir

kurumda “gücü elinde bulunduranların gücünün korunması yerine, hakkın ve haklının korunması” anlayışı yerleşirse, şirketler patron şirketi olmak yerine kurumsal şirket olma kavramı gelişir ve yerleşir. Kuralların, bilginin, aklın, ahlakın ve somut verilerin hâkim olduğu ortamlarda düzenli olan sistemini belirleyenler başarılı olmaktadır. Soyutlukların, sübjektifliğin ve duygusallığın hâkim olduğu ortamlarda ise, güç tek noktadadır ve adalet, kalkınma, gelişme ve huzur yoktur. Devlet kurumlarında ve özel sektörde uzun yıllardır yapılan kurumsallaşma ve yeniden yapılanma çalışmaları, bu konuya yeterince özen gösterilmemesi sebebiyle sonuçsuz kalmış veya çok yavaş ilerlemektedir. Bu sebepten dolayı artık kurumsallaşmanın önemi daha çok anlaşılmış, kurumsallaşma çalışmalarına önem verilmiş ve hızlandırılmıştır.

Hâlbuki bu konuda ne kadar hızlı mesafe alınırsa;  
Hataları en aza indirmeye gayret edilerek,  
İşi daha kolay bir biçimde yapılmasını sağlayarak,  
İş sürelerini ve maliyetleri azaltarak,  
Tekrar eden işleri kaldırıp, dosya kalabalıklarını azaltarak,  
Süreçleri hızlandırarak ve verimi artırarak,  
Ayrıca vatandaşa, çalışana ve müşteriye verilen değeri, hürriyeti ve hizmet kalitesini artırarak, bir sonuç elde edilebilir (Erdemir, 2013).

Kurumsallaşma çalışmalarındaki hedeflenen temel amaç, işletmenin varlığını sürekli hale getirilmesinin sağlanabilmesi için gerekli örgütsel düzenlemelerin yapılmasıdır. Kurumsallaşma, işletmenin belirli bir büyüklüğe ulaşmasından itibaren ve özellikle girişimcinin artık her işe yetişemediği, işlerin yükünün arttığı zaman kaçınılmaz hale gelmektedir. “Bu alanda yapılan araştırmaların sonuçlarına göre üçüncü kuşağa ulaşmadan kapanan ya da el değiştiren aile şirketlerinin yaşadıkları ortak sorunlara örnek verilecek olursa bunlar; kısa vadeli düşünce tarzı ve gelecek planlarının doğru yapılamaması, tek adam anlayışının egemenliği, yabancılaşmaktan korkma, uzmanlıklardan faydalanmama olarak sıralanmaktadır”. Stratejik planlamanın değerini bilen ve önem veren, gelecek planlamalarını doğru yapan işletmeler, işi profesyonellere bırakarak, yönetim kurullarını aile dışından işe alınacak profesyonel kişilere açarak işletmelerini geleceğe hazırlayacak kaynakları sağlayabilmeleri mümkün olacaktır (Aslan & Çınar, 2010).



Yazıcıoğlu ve Koç'a göre ise, rekabetin yoğun olduğu pazar alanında, pazarın istek ve taleplerine cevap verebilirse hayatta kalabileceğinin bununda kurumsallaşma ile mümkün olacağından bahsetmişlerdir. Örgütsel gelişim ve değişim hızının aile işletmelerinde aktif bir şekilde sürdürebilmesi için kurumsallaşmayı çıkar yol olarak görmektedirler. İşletmenin varlığını sürdürebilmesi için çevre ile olan uyumuna dikkat çekerken bunların sağlanması için kurumsallaşmanın gerekliliğinden bahsedilmiştir (Yazıcıoğlu & Koç, 2009).

Atılğan'ın yaptığı çalışmada ise, globalleşen piyasada rekabet şartlarının giderek daha da zor olduğundan bahsedilerek, stratejik kararlar alınmasını işletmelerin planlamasını ve süreçlerinin yapılandırılması üzerinde durulmuştur. Aile işletmelerin ekonomide aldığı rolden ve öneminden bahseden Atılğan, aile işletmelerinde devamlılığın sağlanamamasından bahsetmiştir. Kurumsallaşmanın sağlanması için işletmenin varlığının bir kişiye endekslenmemesi ve sürdürebilir olması üzerinde durmuştur. Kurumsallaşma ile işletmenin bireysellikten sistemelliğe geçişi olarak görmektedir (Atılğan, 2011).

Alkış ve Temizkan'ın yaptığı çalışmada ise; modern toplumlarda olduğu gibi ülkemizde de kurumsallaşmanın gereğinden bahsedilmiştir. İşletme değişim süreçlerinin kurumsallaşma ile sağlıklı işlendiğine değinilirken, kurumsal rekabetin önemine de vurgu yapılmaktadır. Yapılan araştırmada işletmelerin kurumsallaşma bilinçlerinin oluşmaya başladığı saptanmıştır. Kurumsallaşmanın, sosyal ihtiyaç ve baskıların doğal bir sonucu olarak duyarlı ve esnek bir yapı olması gerektiği öngörülmüştür. İşletmelerin kurumsallaşma göstergelerine bakıldığında iş-sahip bağımlılığın azaltılması, işlemlerin belgelere dayandırılması ve güvenilir bir kurum olması sonuçları saptanmıştır (Alkış & Temizkan, 2011). Kiracı ve Alkara (2009), Eskişehir ve Alanya bölgesindeki konaklama işletmeleri üzerinde yaptıkları çalışma sonucunda, iletişimin ön planda tutulduğu, iş ve aile meselelerinin birbirinden ayrıldığı, kendine özgü bir işletme kültürü oluşturdukları ve işletmede departmanlaşmaya önem verdikleri gibi bulgulara ulaşmıştır (Kiracı & Alkara, 2009).

## 5. METODOLOJİ

### 5.1. Amaç, Yöntem, Evren ve Örneklem

Bu çalışmanın amacı küçük işletmelerin ve aile işletmelerinin kurumsallaşma düzeylerini tespit etmek ve işletmelerin tanımlayıcı durumlarıyla kurumsallaşma düzeyleri arasında bir ilişki olup olmadığını tespit etmektir. İşletmelerin yönetimlerinin, aile üyelerinden oluşmasıyla kurulan aile işletmelerindeki kurumsallaşma düzeylerini, aile işletmesi olmayan küçük işletmelerin kurumsallaşma düzeyleri arasındaki ilişkiye bakılmaktadır. Bu amaçla Yazıcıoğlu ve Koç (2009) tarafından yapılan çalışmadan derlenen bir soru formu oluşturulmuştur. Soru formu, Bartın İlinde turizm ile ilgili; yiyecek içecek, seyahat, konaklama ve eğlence alanlarında faaliyet gösteren küçük işletmelere ve aile işletmelerine yüz yüze iletişim sağlanarak uygulanmıştır. Soruların cevaplanması 5’li likert türüne göre yapılmıştır. Ulaşılan işletme sayısı 39’dur. Veriler bilgisayara aktarılıp, frekans analizi, yüzde analizi ve Kruskal Wallis Testi ve Mann Whitney U testi gibi analizler yapılmıştır. Kurumsallaşma ölçeğinin güvenilirlik düzeyi 0,68’dir bu oran araştırmalar için kabul edilebilir bir düzeydir. Soru formu ekte verilmiştir.

## 5.2. Bulgular

Tablo 1’de araştırmanın yapıldığı işletmelere ait tanımlayıcı bilgiler verilmiştir. Araştırmaya katılan işletmelerin %80’i aile işletmesidir, %68’i birinci kuşak işletmesi ve %34’ü konaklama, %34’ü yiyecek içecek ve diğer kalan %27’i de eğlence alt sektöründe faaliyet göstermektedir.

**Tablo 1. İşletmelerin tanımlayıcı bilgileri**

Aile İşletmesi	Evet	Hayır	
	33	6	
	%80,5	%19,5	
Kaçınıcı Kuşak	Birinci Kuşak	İkinci Kuşak	
	28	11	
	%68	%27	
Alt Sektör	Konaklama	Yiyecek-İçecek	Eğlence
	14	14	11
	%34	%34	%27

**Tablo 2. Kurumsallaşma ifadelerine verilen cevapların yüzde, frekans analizi ve ortalamaları**

Ölçek ifadesi	Hiç katılmıyorum		Katılmıyorum		Kısmen Katılıyorum		Katılıyorum		Tamamen Katılıyorum		Ortalama
	4	9,8	9	22	17	41,5	7	17,1	2	4,9	
İşletmenin vizyon ve misyonunun yer aldığı, işletmeye ait genel ve özel hedeflerin belirlendiği, iş ve işleyişe ilişkin tüm ilke ve kuralların yazılı olarak ortaya konulduğu bir anayasası vardır.	4	9,8	9	22	17	41,5	7	17,1	2	4,9	2,85
İşletmede iş ve işlemlerin alanında uzman kişiler tarafından yerine getirilmesi ve görev, yetki ve sorumluluk dengesi uzmanlık esasına göre belirlenmektedir.	0	0	1	2,4	3	7,3	17	41,5	18	43,9	4,33
İşletmede yapılacak işlerin standart hale getirilmesi, bir işin kim tarafından nerede, ne şekilde, hangi yetki ve sorumluluklar ile yerine getirileceği açık bir biçimde ortaya konulmaktadır.	1	2,4	0	0	3	7,3	10	24,4	25	61	4,49
İşletmede tüm çalışanlara görev ve sorumlulukları doğrultusunda yetki	1	2,4	1	2,4	8	19,5	8	19,5	21	51,2	4,21

devri yapılmaktadır.											
İşletmede demokratik ve katılımcı bir organizasyon yapısı oluşturulup, tüm çalışanların işletme süreçlerine dâhil edilmektedir.	2	4,9	2	4,9	10	24,4	13	31,7	12	29,3	3,79
İşletmede iş ve işlemlere ilişkin kararların ilgili çalışanların katılımı ile gerçekleştirilmektedir.	3	7,3	2	4,9	14	34,1	13	31,7	7	17,1	3,49
İşletmede çok yönlü bir iletişim sistemi olması, diğer bir ifade ile tüm bireylerin aracısız birbirleriyle iletişim kurmaktadır.	0	0	1	2,4	2	4,9	7	17,1	29	70,7	4,64

Kurumsallaşma ifadelerinin ortalaması 3,97 olarak çıkmıştır. 5 üzerinden değerlendirme yapılmaktadır. Genel olarak kurumsallaşma eğilimi olduğu görülmektedir. Yapılan analizlerde bazı kurumsallaşma faktörlerinde eksik kaldıkları görülmektedir. Literatürdeki çalışmalarda da ortalama düzeyi bu seviyelerdedir. İşletmelerin kurumsallaşmak istediği ve yöneldiği fakat bir takım etkenleri yerine getiremediği görülmektedir.

Çalışmamızdaki veriler incelendiğinde üstünde en çok durulan kurumsallaşma faktörleri, çalışanlar arasında etkin bir iletişim sistemini olması, gerektiğinde yetki devrinin yapılması ve işletmede iş bölümü ve uzmanlaşmanın sağlanması olarak ortaya çıkmaktadır. İşletmenin genel ilke ve kurallarının yazılı olduğu bir anayasasının olmadığı, çalışanların yönetime ve kararlara daha az katılım gösterdiği sonuçlarına ulaşılmıştır. İşletmeler bu konularda kurumsallaşmanın gerisinde kalmıştır.

İşletmelerin kurumsallaşma düzeylerinin, işletmenin alt sektörlerine, kuşak türlerine ve aile işletmesi olup olmasına göre değişip değişmediğinin saptamak için ikili bağımsız örneklem için Mann Whitney U testi ve ikiden fazla bağımsız örneklem için Kruskal

Wallis analizi yapılmıştır. Analiz sonucunda; kurumsallaşma düzeyleri işletmelerin aile işletmesi olup olmamasına göre değişmemektedir. İstatistiki olarak ortalamalar arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır. Kurumsallaşma düzeyleri işletmelerin birinci kuşak veya ikinci kuşak olmasına göre değişmemektedir. İstatistiki olarak ortalamalar arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır. Kurumsallaşma düzeyleri işletmelerin bulunduğu alt sektöre göre farklılık göstermemektedir.

## 6. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Çalışmanın bulguları incelendiğinde işletmelerin, en çok önem verdiği kurumsallaşma ilkeleri, çalışanlar arasında etkin bir iletişim sistemini olması, gerektiğinde yetki devrinin yapılması ve işletmede iş bölümü ve uzmanlaşmanın sağlanması şeklindedir. Buna karşın, işletmenin kural ve ilkelerini gösteren yazılı bir anayasa, çalışanların kararlara katılımının sağlanması ve karar alma şekilleri hususunda işletme sahiplerinin isteksiz kaldığı, bu konuları kısmen önemli gördüğü görülmektedir.

Aile işletmeleri ülke ekonomilerinin temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle bu işletmelerin kurumsal yönetim ilkeleri ile yönetilmesi, sürdürülebilirlikleri için hayati öneme sahiptir. Zira aile işletmeleri kurumsallaşmaların tamamlayamadıkları için, gelecek kuşaklara ulaşmamaktadır. Kurumsallaşma, aynı zamanda zamanı gerektirdiği bir zorunluluktur. Özellikle turizm sektörünü küresel düşünüldüğünde, diğer ülkelerdeki işletmelerle de rekabet ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle stratejik üstünlük sağlayabilmek adına, kurumsallaşma gerekli hale gelmektedir.

Aile işletmeleri kurumsallaşmalarını tamamlayarak;

Sürdürülebilir bir işletme olurlar,

Kurumsal kimlik kazanmış olurlar,

Şeffaf bir yönetime sahip olurlar, böylece paydaşlar açısından tercih edilen bir şirket olmuş olur,

Mali destek açısından, finans çevreleri tarafından güvenilir bir şirket olma imkanı elde etmiş olurlar (Sebilcioğlu, Karağaoğlu , & Karacay, 2013)

İlerideki çalışmalarda, işletmelerin kurumsallaşma düzeylerini etkileyen sebepler araştırılabilir. Çalışma turizm sektörü dışındaki diğer sektörlerde de uygulanabilir.

## KAYNAKLAR

- Ağca, V., & Kandemir, T. (2008). Aile İşletmelerinde İç Girişimcilik Finansal Performans İlişkisi: AfyonKarahisar'da Bir Araştırma. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 210.
- Akdoğan, A., & Oflazer, S. (2012). Aile İşletmelerinde “Kurucu”nun Değerlerini Belirlemeye Yönelik Nitel Bir Araştırma: Kayseri Örneği. *5.Aile İşletmeleri Kongresi* (s. 45-59). İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları.
- Akyol, C., & Zengin, B. (2014). Kurumsallaşma. *Akademik Bakış Dergisi*, 6.
- Alkış, H., & Temizkan, V. (2011). İşletmelerin Kurumsallaşma Düzeylerinin Belirlenmesi. *Ekonomik Yaklaşım*, 73-92.
- Apaydın, F. (2008). Kurumsallaşma ve Performans. *Bülent Ecevit Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 128.
- Aslan, İ., & Çınar, O. (2010). Kurumsallaşma. *Organizasyon ve Yönetim Bilimleri Dergisi*, 91-92.
- Atılğan, A. (2011, Nisan). Aile Şirketlerinde Kurumsallaşma ve Markalaşma. *Aile Şirketlerinde Kurumsallaşma ve Markalaşma*. İstanbul, Türkiye: Doğu Üniversitesi.
- Bayer, E. (2013). Örgüt. *Kurumsallaşma Yönelimli Entellektüel Sermayenin Etkinleştirilmesinde Liderin Stratejik Rolü*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Beşkonaklı, E., & Solaroğlu, İ. (2016). Kurumsallaşma. *Türk Nöroşirürji Derneği Bülteni*, 34.
- Çakıcı, A., & Özer, B. (2008). Kurumsallaşma. *Yönetim ve Ekonomi*, 42.
- Çatal, M. (2007). Bölgesel Kalkınmada Küçük ve Orta Boy İşletmelerin (KOBİ) Rolü. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 333.
- Erbaş, A. (2016, Ocak 27). Kurumsallaşma Çalışmaları. *Sürdürülebilir Turizm*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi.
- Erdemir, S. (2013). Kurumsallaşmanın Yararları. *Kurumsallaşma ve Türkiye*. İstanbul: Değişim Dinamikleri Yönetim Merkezi.
- İşcan, Ö., & Erdoğan, K. (2009). Kurumsal Yönetişim İlkeleri. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 216.
- Kıracı, M., & Alkara, İ. (2009). Aile İşletmelerinde Kurumsallaşmaya Verilen Önem ve Turizm Sektöründeki Konaklama İşletmeleri Üzerine Bir Araştırma Alanya-Eskişehir Örneği. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İİBF Dergisi*, 11(1), 167-198.
- Koçel, T. (2015). Kurumsallaşma Yaklaşımı. T. Koçel içinde, *İşletme Yöneticiliği* (s. 421-422). İstanbul: Beta Yayıncılık.
- Sebilcioğlu, F., Karaağaoğlu, S., & Karacay, G. (2013, 05 01). *Kurumsal Yönetim İlkeleri Işığında Aile Şirketleri Rehberi*. İstanbul: Türkiye Kurumsal Yönetim Derneği.
- Şahman, İ., Tengilimoğlu, D., & Oğuz Işık. (2008). Kurumsallaşma. *Gazi Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi*, 5.
- Tayfun, A., Palavar, K., & Çöp, S. (2010). Örgütsel Bağlılık. *İşletme Araştırmaları Dergisi*, 4.
- URL-1. (2016, Ocak 25). *Kurumsallaşma.nedir*. <http://kurumsallasma.nedir.com/#ixzz3yFaCzVWe> adresinden alınmıştır
- URL-2. (2016, Ocak 25). Taidir: <http://taider.org.tr:80/wp-content/uploads/2013/11/iku-3-kongre-5a52d.pdf> adresinden alınmıştır
- Yazıcıoğlu, İ., & Koç, H. (2009). Kurumsallaşma. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 497-507.

Turizm Sektöründe Faaliyet Gösteren Küçük İşletmelerin ve Aile İşletmelerinin Kurumsallaşma Düzeyi

**Ek:1. Kurumsallaşma Düzeylerinin Belirlendiği Anket Formu**

Ölçek ifadesi	Hiç katılmıyorum	Katılmıyorum	Kısmen Katılıyorum	Katılıyorum	Tamamen Katılıyorum
İşletmenin vizyon ve misyonunun yer aldığı, işletmeye ait genel ve özel hedeflerin belirlendiği, iş ve işleyişe ilişkin tüm ilke ve kuralların yazılı olarak ortaya konulduğu bir anayasası vardır.					
İşletmede iş ve işlemlerin alanında uzman kişiler tarafından yerine getirilmesi ve görev, yetki ve sorumluluk dengesi uzmanlık esasına göre belirlenmektedir.					
İşletmede yapılacak işlerin standart hale getirilmesi, bir işin kim tarafından nerede, ne şekilde, hangi yetki ve sorumluluklar ile yerine getirileceği açık bir biçimde ortaya konulmaktadır.					
İşletmede tüm çalışanlara görev ve sorumlulukları doğrultusunda yetki devri yapılmaktadır.					
İşletmede demokratik ve katılımcı bir organizasyon yapısı oluşturulup, tüm çalışanların işletme süreçlerine dâhil edilmektedir.					
İşletmede iş ve işlemlere ilişkin kararların ilgili çalışanların katılımı ile gerçekleştirilmektedir.					
İşletmede çok yönlü bir iletişim sistemi olması, diğer bir ifade ile tüm bireylerin aracısız birbirleriyle iletişim kurmaktadır.					

## DOĞU KARADENİZ'DE İŞGÜCÜ VE İSTİHDAM LABOR AND EMPLOYMENT in THE EASTERN BLACK SEA

Ahmet KAMACI<sup>1</sup>

### ÖZ

Dünyada olduğu gibi Türkiye'de de bölgesel dengesizlikler önemli bir sorundur. Türkiye'nin batısı doğusuna göre daha çok gelişmiştir. Bunun temel nedenleri, yatırım eksikliği ve jeomorfolojik yapıdır. Doğu Karadeniz işgücü istatistikleri açısından Türkiye ortalamasının üstünde yer alsa da son yıllarda istihdam oranının düştüğü görülmektedir. Bölgedeki nüfus artış hızı, istihdam artış hızının üstünde yer alır. Bu durum, ileriki dönemlerde sorun oluşturabilmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Bölgesel dengesizlikler, Doğu Karadeniz, işgücü, istihdam.

### ABSTRACT

Regional disparities are a major problem in Turkey as the World. West of Turkey is more developed than the east. The main reasons are lack of investment and geomorphological structure. Although Eastern Black Sea is situated above the average of Turkey in terms of labor force statistics, it is seen that the employment rate dropped in recent years. Population growth rates in the region, located on the employment growth rate. This issue can create problems in the future.

**Keywords:** Regional disparities, Eastern Black Sea, labor, employment.

### 1.GİRİŞ

Dünyada ve Türkiye'de yaşanan sosyo-ekonomik sorunlar işgücünü etkilemektedir. İstihdam ve işsizlik, bir ülkede üretime katılan işgücünü oluşturmaktadır. Bir ülkedeki istihdam yapısı, ülkenin gelişmişlik durumunu göstermektedir. İstihdamdaki artış üretimi arttırarak ekonomik büyümeyi sağlamaktadır. İstihdamın azalması ise, işsizliği arttırmaktadır. Hızlı nüfus artışı, yatırımlardaki yetersizlikler ve Türkiye ekonomisinin kırılğan bir yapıya sahip olması işsizliğe neden olmaktadır.

Türkiye ekonomisinde yıllardır süregelen sorunlardan biri de bölgesel dengesizliklerdir. Türkiye'nin batısı, doğusuna göre çok daha fazla gelişmiştir. Türkiye'nin doğusunun gelişmemesinin temel nedenleri, jeomorfolojik yapı ve yatırımlardan kaynaklanan göçlerdir. Doğu Karadeniz, işgücü istatistikleri açısından Türkiye ortalamasının üstünde bir seyir izlemektedir. Bunun temel nedeni de, bölgedeki kadın istihdamının Türkiye

<sup>1</sup> Bartın Üniversitesi, İİBF, İktisat, ahmetkamaci@hotmail.com



ortalamasının oldukça üstünde olmasıdır. Ancak Türkiye’deki en temel sorunlardan biri olan işsizlik, Doğu Karadeniz’de de ciddi derecede hissedilmektedir. Bölgedeki nüfus artış hızı, istihdam artışının üzerindedir. Özellikle son 10 yılda bölgede istihdam oranı sürekli azalmaktadır.

Doğu Karadeniz ve Türkiye’deki işgücü ve istihdam durumunun çeşitli istatistikî tablo ve grafiklerle yorumlandığı bu çalışmada elde edilen veriler, TÜİK’den (Türkiye İstatistik Kurumu) elde edilmiştir. Bu çalışmanın amacı, Doğu Karadeniz Bölümündeki işgücü ve istihdam yapısının mevcut durumunu ele almak ve Türkiye’deki diğer bölgelerle karşılaştırarak neler yapılmasına dair çözüm önerileri sunmaktır. Bunun için de tablolardan ve grafiklerden yararlanılarak bir değerlendirme yapılmıştır.

## 2.İSTİHDAM VE İŞSİZLİK KAVRAMLARI

### 2.1. İstihdam Kavramı

İstihdam ve işsizlik beraberce ele alınan kavramlardır. Bu kavramlardan istihdam, olumlu bir ifadeyken, işsizlik daha çok olumsuz ve kaçınılan bir durumdur. İşgücünün çalışan kısmını ifade eden istihdam, hizmete almak ve çalıştırmak anlamına gelmektedir. İnsan ihtiyaçlarını gidermek üzere üretim faktörlerinin çalışması ve çalıştırılması olarak tanımlanabilir.

İstihdamın birçok tanımı yapılmıştır. Karakayalı, istihdamı, bir ekonomide belli bir dönemde üretim öğelerinin var olan teknolojik düzeye göre ne ölçüde kullanıldığı olarak tanımlamıştır (Karakayalı, 1991:177). Unay, istihdam kavramını, hizmete hazır emek faktörünün üretimde kullanılması olarak tanımlamıştır (Unay, 2001:342). Türkbal ise, istihdamı, işçilerin çalıştırılması veya üretim faaliyetinde bulunmalarının sağlanması olarak tanımlamıştır (Türkbal, 1993:381).

#### 2.1.1. İstihdam Çeşitleri

İktisadi açıdan istihdam, tam istihdam, eksik istihdam ve aşırı istihdam olarak üç aşamada sınıflandırılır.

Tam istihdam, işgücünün istihdam hacmine eşit olduğu ekonomik durum, makro düzeyde toplam işgücü talebinin toplam işgücü arzına eşit olduğu ekonomik durum ve çalışma arzu ve yeteneğinde olan kimselerin topluca üretime katılabildikleri ekonomik durum olarak çeşitli şekillerde tanımlanabilmektedir (Unay, 2001:345). Bir ülke tam istihdama ulaşmışsa, belli bir teknoloji düzeyinde üreteceği mal ve hizmetlerin maksimumunu üretmiş demektir. Böyle bir ülkede, üretim faktörlerinin tümünün üretime katılması sağlanmıştır. Eksik istihdam ise, piyasaya sunulan üretim faktörlerinin bir kısmının çalıştırılmaması ve talep yetersizliğinden dolayı işsiz kalmaları olarak tanımlanabilmektedir (Türkbal, 1993:384). Aşırı istihdam ise, eksik istihdam koşullarının tam tersi bir durumu ifade eder. Yani, ulusal ekonomideki işgücünün tümü tam çalışmada olduğu halde, yine de işgücüne talep varsa; böyle bir ekonominin aşırı istihdam koşulları içinde olduğu söylenebilir (Eyüboğlu, 2003:12).

## 2.2. İşsizlik Kavramı

İşsizlik, tam istihdam ile eksik istihdam arasındaki boşluktan kaynaklanmakta, emek arzı ile emek talebi arasındaki boşluktan da doğmaktadır. Genel olarak işsizlik, bir ekonomide çalışmak istediği halde iş bulamayanlar olarak tanımlanabilir.

İşsizliğin standart tanımı, bir kişinin mevcut bir işinin olmaması ve aktif olarak iş arayıp bulamaması olarak verilmiştir (Luebker, 2008:9). Aynı zamanda, ekonomik aktivitedeki dengesizliği gösteren çok boyutlu bir olgu olarak da tanımlanabilir (Al-Habees ve Rumman, 2012:673). İşsizlik, işgücünden üretim amacıyla yararlanılmasından bu yana süregelen ve son yüzyıl boyunca alınan tüm ekonomik ve sosyal politika önlemlerine rağmen gittikçe etkisini arttıran, ekonomik sistemi olumsuz yönde etkileyen bireysel ve toplumsal bir gerçektir (Kumaş, 2001:10). Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO) ise, belirlediği üç husustan birine durumu uygun olan kişiyi işsiz saymaktadır. Bu hususlar, çalışma çağında olup da işi olmayan, iki hafta içinde işe başlayabilecek durumda olan ve son dört haftadır aktif olarak iş arayan ya da bir iş görüşmesi bekleyenler olarak belirlenmiştir (Sloman, 2003:43). Bir ekonomide çalışanlar ve işsizler toplamına toplam işgücü denmektedir. Söz konusu ekonomide işsizlerin toplam işgücü içindeki payı ise işsizlik oranını vermektedir. Buna göre işsizlik oranı “İşsizlik oranı = (İşsiz sayısı/Toplam işgücü miktarı) X 100” olarak formüle edilmektedir.

İşsizlik, ekonomik ve sosyal bir sorundur. Ekonomik açıdan işsizliğin etkileri birey, devlet ve firmalar üzerinde görülmektedir. İşsizlik bu bağlamda, üretimdeki düşüşler ve gayrisafi milli hasıladaki azalışlar olarak gözlemlenmektedir. Sosyal açıdan etkileri ise, yoksulluk, toplumsal refahın azalması ve suç oranlarındaki artışlardır.

## 2.2. İşsizlik Çeşitleri

İşsizlik türleri kısaca şöyle sıralanabilir:

İlk olarak açık işsizlik, çalışma gücü ve isteği olduğu halde, cari ücret seviyesinde iş arayıp da bulamayanların toplamının oluşturduğu işsiz kitleyi ifade etmektedir (Zaim, 1997:100). Diğer bir deyişle, bir kişinin geçimini sağlamak veya para kazanmak için yapacağı bir iş bulamaması durumudur. Açık işsizlik, yapısal (strüktürel), teknolojik, konjonktürel, mevsimsel ve arazi işsizlik olarak kendi içinde ayrıma tabi tutulmaktadır.

İkinci olarak yapısal işsizlik, ülkelerin ekonomik yapısında veya toplam talebin yapısında meydana gelen değişmelerin olduğu ve üretimde insan gücünden ziyade fabrikasyona gidildiği ve bu nedenle ekonominin yapısının değiştiği işsizlik türüdür. Lipsey’e göre yapısal işsizlik, emek gücünün yapısıyla coğrafi yer, meslek, beceri ve endüstrinin emek talebinin yapısı arasındaki uyumsuzluktur (Lipsey vd., 1994:315). Yapısal işsizlik, talepteki kaymadan kaynaklandığı için hem ekonomi içi, politik nedenlerde ekonomide daralmalar ve canlanmalar gösterdiğinden hem de ekonomi dışı bir işsizliktir. Aynı zamanda, uyumsuzluk işsizliği de denilmektedir.

Üçüncü olarak teknolojik işsizlik, üretimde emeğin yerine makinenin ikame edilmesi nedeniyle ortaya çıkan işsizliktir. Yani makinenin işgücü yerine geçerek bir kısım emek sahiplerini işsiz bırakmasına teknolojik işsizlik denilmektedir (Pekin, 2007:108).

İşsizlik çeşitlerinden 4.sü de konjonktürel işsizliktir. Bu işsizlik türü, ekonomik yaşamın hep aynı etkinlik düzeyini sürdüremeyip; dönüp gelen dalgalanmalar göstermesinden dolayı ortaya çıkmaktadır. Konjonktürel işsizliğin en önemli nedeni, efektif talebin yetersizliğidir (Eyüboğlu, 2003:15). Bu dalgalanma sonucu olan duraklama ve bunalım dönemlerinde ortaya çıkan işsizlik türüne konjonktürel işsizlik denir (Unay, 2001:349). Konjonktürel işsizlik, mal ve hizmet arzının mal ve hizmet talebinden çok olmasından kaynaklanmaktadır.

5. işsizlik türü ise mevsimsel işsizliktir. Turizm, inşaat, tarım gibi sektörlerde, üretim düzeyi ve buna bağlı olarak da işsizlik oranı mevsimsel olarak dalgalanma göstermektedir. Bu tip sektörlerde, üretimin mevsimsel olarak arttığı dönemlerde çalışan kişilerin önemli bir kısmı, izleyen dönemlerde işlerini kaybederler ve üretim düzeyi bir sonraki dönemde artana kadar işsiz kalırlar. Bu tip işsizlik mevsimsel işsizlik olarak tanımlanır (Ünsal, 2000:54). Mevsimsel işsizlik, gelişmekte olan ülkelerde genelde tarım ve inşaat sektörlerinde ortaya çıkmakta ve kışın çok fazla iken, yazın daha az olduğu gözlemlenmektedir.

6. işsizlik türü olan arazi işsizlik ise, çalışanların daha yüksek ücret veya daha iyi çalışma koşulları sağlayabilmesi için çalışanların yer veya iş değiştirmelerinden kaynaklanan işsizliktir.

7. işsizlik türü olan iradi (gönüllü) işsizlik ise, çalışma gücüne sahip olduğu halde cari ücret düzeyi ve iş koşullarına razı olmayanların neden olduğu işsizlik türüdür. Bu kişiler, piyasada geçerli olan ücreti kabul ettiği takdirde, çalışabilecek iş olduğu halde çalışmayan kişilerin oluşturduğu işsizlik türüdür.

Sekizinci olarak gayriiradi (gönülsüz) işsizlik, çalışma gücü ve arzusu olan kişilerin cari ücret düzeyi ve iş koşullarına razı oldukları halde iş bulamamasından kaynaklanan işsizlik türüdür. Gayriiradî işsizlik, işbölümü, uzmanlaşma ve otomasyonun ileri düzeyde olduğu ülkelerde sık sık karşılaşılan işsizlik türüdür.

9. işsizlik türü, İşsizlik türleri içinde diğerlerinden nitelik itibariyle farklı bir biçimde gösterilen gizli işsizliktir. Aslında işsizliğin bir türü olmasına rağmen, onun özel bir durumunu açıklamaktadır. Genel olarak, toplam çıktı miktarında bir değişme olmaksızın, bir işletmeyi veya ekonomik sektörü terk eden işçilerin toplam sayısı, gizli işsizlik miktarını vermektedir. Kısaca, toplam çıktı veya ürünün miktarının aynı kalması, teknik tabir ile, işgücünün marjinal verimliliğinin sıfır olması halini ifade etmektedir (Lordoğlu ve Özkaplan, 2003:401).

Onuncu işsizlik türü olan doğal işsizlik, enflasyon oranında yükselme yaratmadan sürdürülebilir en düşük işsizliktir. Doğal işsizlik oranı yerine son yıllarda özellikle Yeni

Keynesgiller, enflasyonu hızlandırmayan işsizlik oranı (NAIRU) olarak adlandırmışlardır. NAIRU, friksiyonel eksik istihdam ile yapısal eksik istihdamın toplamından oluşmaktadır. Doğal oran, bir ülkede enflasyonun kabul edilmez bir orana yükselme riskini içermeyen, en düşük işsizlik oranıdır (Unay, 2001:351; Yıldırım ve Özer, 2006:372).

On birinci ve sonuncu işsizlik türü ise sürekli durgunluk işsizliğidir. Bu işsizlik, gelişmiş ülkelerin belirli bir büyüme düzeyi sonunda durgunluk yaşamaları sonucu ortaya çıkan işsizlik türüdür.

### 3.TÜRKİYE İŞGÜCÜ YAPISI

İstihdamın yapısı ve işsizlik bir ülkede üretime katılan işgücünü ve ülkenin durumunu göstermektedir. İstihdam yapısına bakılarak ülkenin gelişme oranının ne derecede olduğu söylenebilmektedir.

Türkiye’deki işgücü piyasasının temel özellikleri kısaca şöyle özetlenebilir: Türkiye’de kadınların işgücüne katılım oranı düşüktür. Bu yüzden genel işgücüne katılım oranı da düşük çıkmaktadır. Aynı zamanda istihdam oranı birçok ülkede %50’nin üstündeyken Türkiye’deki istihdam oranı %40 düzeyindedir (Tablo 1’de görüldüğü üzere, 2014’de bu oran %33,6’ya düşmüştür). Bunun temel nedenleri de Türkiye’de kayıt dışılığın fazla olması, tarım sektörünün payının yüksek olması ve lise altı eğitimlilerin toplam istihdamın yarısından fazlasını oluşturmasıdır (SGB, 2011:4).

Türkiye’de işsizlik, daha çok hızlı nüfus artışı, genç nüfusun payının yüksekliği gibi demografik unsurlarla ilişkilendirilmektedir. Bunun yanı sıra, iç göç ve kentleşmeyle birlikte ortaya çıkan eğitim ve bölgesel dengesizlik eğilimleri de işsizliği artırmaktadır. Türkiye gibi geçiş sürecini yaşayan bir ekonomide, piyasa ekonomisi mantığının rekabet kavramı ile desteklenememesi, özel sektör yatırım seviyesinin yetersizliği gibi nedenler işsizliğin yapısal bir sorun olarak ortaya çıkmasına neden olmaktadır (Bozdağlıoğlu, 2008:50). Türkiye’de yaşanan işsizliğin temel nedenleri, sermaye yetersizliği ve inşaat sektöründen kaynaklanan istihdam yaratmayan büyümedir. Türkiye’de görülen işsizlik genel anlamda yapısal işsizliktir. Hizmetler sektörünün GSYİH içindeki payının artmasından dolayı bazı iş kollarında istihdam oranı artarken, bazı sektörlerde de işgücü yapısı değiştiğinden işsizlik oluşmaktadır. Bu bağlamda, sanayi yatırımlarının düşüklüğü, eğitimde kalite sorunu, milli gelirin düşüklüğü ve ekonominin yapısından kaynaklanan

temel sorunlar bu işsizliği tetiklemektedir. Bununla birlikte, hükümetlerin izledikleri bölgesel ve sektörel politikalar da yapısal işsizliği arttırmaktadır. Nedeni ise, ekonomi büyüdükçe ve geliştikçe, ekonomik yapı bu duruma hemen tepki gösteremeyecek ve böylece işsizlik artacaktır. Ayrıca son yıllarda Türkiye ekonomisinin kırılğan bir yapıya sahip olması, terör ve Suriyeli mülteciler sorunları da istihdamı olumsuz yönde etkilemektedir.

Türkiye’de toplam istihdamın önemli bir bölümü tarım sektöründen sağlanmaktadır. Gelişmiş ülkelerde toplam istihdamın % 4’ünü barındıran tarım, Türkiye’de her geçen yıl azalmasına rağmen hâlâ % 25 seviyelerinde görülmektedir (Tablo 8). Türkiye’de tarımın istihdamdaki payı bu kadar çok olmasına rağmen, GSMH içindeki payı oldukça azdır. Bunun nedeni de tarımsal işgücü verimliliğinin düşüklüğü ve yeni iş yaratmaktaki yetersizliktir. Tarımsal işgücü verimliliğindeki bu düşüş ülke için ciddi bir kalkınamama problemi doğurmaktadır. Bunun yanı sıra, sanayi sektöründe görülen küçük çaplı istihdam artışlarına rağmen gelişmiş ülkelerle kıyaslandığında, oldukça düşük kaldığı görülmektedir. Hizmetler sektörü ise, her geçen gün artmakta ve toplam istihdamın yarısından fazlasını kapsamaktadır. Ancak, hâlâ gelişmiş ülkelere göre daha düşük düzeylerde olduğu görülmektedir.

Türkiye’de işgücü piyasasındaki temel göstergelere baktığımızda karşımıza şu tablo çıkmaktadır:

**Tablo 1. Yurtiçi İşgücü Piyasasında Gelişmeler**

	2014
İstihdam (bin kişi)	
Erkek (15+)	18244
Erkek (15-64)	17752
Kadın (15+)	7689
Kadın (15-64)	7507
İstihdam Oranı (%)	
Erkek (15+)	64,8
Erkek (15-64)	69,5

## Doğu Karadeniz’de İşgücü ve İstihdam

Kadın (15+)	26,7
Kadın (15-64)	29,5
<b>İşsizlik Oranı (%)</b>	
Erkek (15+)	9
Erkek (15-64)	9,2
Kadın (15+)	11,9
Kadın (15-64)	12,2
<b>İşgücüne Katılım Oranı (%)</b>	
Erkek (15+)	71,3
Erkek (15-64)	76,6
Kadın (15+)	30,3
Kadın (15-64)	33,6

**Kaynak:** <http://tuikapp.tuik.gov.tr/Gosterge/?locale=tr>

İşgücüne katılım oranının düşmesi, her şeyden önce, üretken toplumsal kesimin daralması anlamına gelmektedir. Bu sonuç, büyüme oranını negatif yönde etkilemekte, aynı gelir daha çok kişi tarafından paylaşılmaktadır (Karagöl ve Akgeyik, 2010:6). Büyüme her zaman işsizliği azaltmayı başaramamış, istihdam ile büyüme arasındaki ilişki, iktisat teorisinin tartışmalı ve karmaşık bir konusu haline gelmiştir. Konu ile ilgili çalışmalarda, Türkiye’deki büyümenin istihdam dostu bir büyüme olmadığına işaret edilerek, Türkiye ekonomisinin özellikle 2001 krizi sonrası büyüme performansı, “istihdam yaratmayan büyüme” olarak nitelendirilmiştir. Bu saptama, işsizlikle mücadelenin salt ekonomik büyüme ile çözümlenemeyeceğini, büyümenin aynı zamanda istihdam dostu bir büyüme olması gerektiğini göstermektedir (Ay, 2012:330).

Tablodan görüldüğü üzere, 15 yaş üstü nüfusta erkeklerin işgücüne katılım oranı %71,3; kadınların ise %30,3’tür. 15 yaş üstü nüfusun genel olarak işgücüne katılım oranı ise

%50,8'dir. 2004 – 2009 yılları arasında 15 yaş üstü nüfus yaklaşık % 12 artarken işgücüne katılım oranı nerdeyse hiç değişmemiştir. Uzun yıllar %47 seviyesinde kalan işgücüne katılım oranı, kadınların istihdamının artmasıyla %50'yi geçmiştir.

Ekonomik büyüme ve işsizlik oranları arasındaki boşluk, işgücüne katılım oranlarını da belirgin biçimde sınırlandırmaktadır. İşgücüne katılım oranının düşmesi, her şeyden önce, üretken toplumsal kesimin daraldığını göstermektedir. Bu sonuç, bir yandan büyüme oranını negatif yönde etkilemekte, öte yandan bağımlılık oranı da hızla yükselmektedir. Dolayısıyla aynı gelir daha çok kişi tarafından paylaşılmaktadır (Karagöl ve Akgeyik, 2010:6).

AB ve OECD ülkelerinde işgücüne katılım oranları %71 iken, Türkiye'de yaklaşık %51'dir (Tablo 1'de görüldüğü üzere, 15 yaş üstü nüfus için %50,8; 15-65 yaş arası nüfus için % 55 düzeyindedir). Bu oranın düşük olmasının temel nedenleri, kadınların işgücüne çok fazla dâhil olmaması, vergi ve primlerin yüksekliği ve yeni iş olanaklarının kısıtlı olmasından kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda kayıt dışı istihdamın da etkisi fazladır.

Tarımın istihdamdaki payı hizmetler sektörüne kayarken, işsizlik oranları da bunlara paralel olarak artmıştır. Sivil istihdamdaki sürekli artışa rağmen, işsiz sayısı da sürekli artmaktadır. Bunun nedeni de artan işgücüdür. Yeni istihdam alanları yaratılarak mevcut işgücüne istihdam sağlanmasına rağmen, işsizlik oranları yine de artmıştır.

#### 4.DOĞU KARADENİZ'DE İŞGÜCÜ DURUMU

Doğu Karadeniz Bölümü Türkiye'nin kuzeydoğusunda yer alan ve 6 ili (Trabzon, Giresun, Rize, Artvin, Gümüşhane ve Ordu<sup>2</sup>) kapsayan ve Türkiye yüzölçümünün yaklaşık %5'ini kapsayan bir bölgedir.

Doğu Karadeniz Bölümü, işsizlik oranı açısından Türkiye ortalamasının altındadır. 2013 yılı itibarıyla Türkiye'de işsizlik oranı %9,7 iken Doğu Karadeniz'de ise %6,8'dir. 2014 yılında ise Doğu Karadeniz'de bu rakam %6,6'ya düşmüştür. İstihdam oranı ve işgücüne katılım oranı açısından da Doğu Karadeniz Bölümü Türkiye ortalamasının üstündedir.

<sup>2</sup> TUİK'in bölgesel sınıflandırmasına göre Doğu Karadeniz Bölümü TR90 koduyla sınıflandırılmıştır ve buna göre Bayburt yerine Ordu TR90'a dâhil edilmiştir. Bu çalışmada da Bayburt yerine Ordu kullanılmıştır.



Ayrıca kadın istihdamı açısından Doğu Karadeniz Bölümü Türkiye'de birinci sırayı almaktadır. Doğu Karadeniz Bölümündeki temel işgücü göstergelerine bakarsak, karşımıza şu tablo çıkmaktadır.

**Tablo 2. Doğu Karadeniz Bölümünde (TR90) Temel İşgücü Göstergeleri**

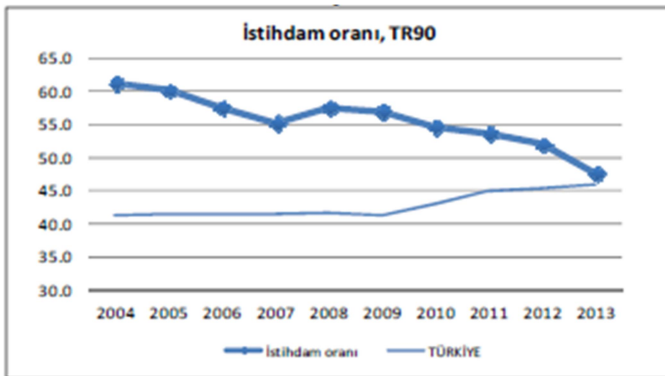
Yıllar	15 ve daha yukarı yaştaki nüfus	İşgücü	İstihdam edilenler	İşsiz	İşgücüne katılma oranı (%)	İstihdam oranı (%)	İşsizlik oranı (%)	(Bin kişi)
								İşgücüne dahil olmayan nüfus
2004	1 788	1 177	1 096	81	65,8	61,3	6,9	611
2005	1 806	1 151	1 088	64	63,7	60,2	5,5	655
2006	1 817	1 108	1 046	62	61,0	57,5	5,6	709
2007	1 827	1 081	1 010	71	59,2	55,3	6,6	746
2008	1 859	1 137	1 071	66	61,1	57,6	5,8	723
2009	1 885	1 144	1 075	69	60,7	57,0	6,0	742
2010	1 897	1 104	1 037	68	58,2	54,6	6,1	793
2011	1 930	1 107	1 036	71	57,4	53,7	6,4	823
2012	1 982	1 100	1 031	69	55,5	52,0	6,3	883
2013	2 011	1 027	958	69	51,1	47,6	6,8	984

**Kaynak:** TÜİK Hanehalkı İşgücü Araştırması, 2013:60

Tablodan görüleceği üzere son yıllarda Doğu Karadeniz Bölümünde işgücüne katılma oranı ve istihdam oranı düşmektedir. İşsizlik oranı ise az da olsa artmaktadır. Bunun temel nedeni, Doğu Karadeniz Bölümünde temel işgücünün tarım ve hayvancılığa dayanması ve Türkiye'de de tarım ve hayvancılığın GSMH içindeki payının azalmasından kaynaklanmaktadır.

Tablo 3'de istihdam oranının seyri grafik üzerinde gösterilmiştir.

**Tablo 3. Doğu Karadeniz Bölümünde (TR90) İstihdam Oranı**

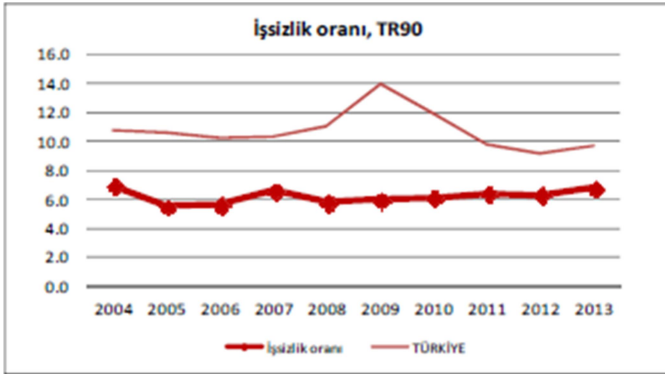


**Kaynak:** TÜİK Hanehalkı İşgücü Araştırması, 2013:60

Tablo 3’de görüldüğü üzere, Türkiye’de istihdam oranı %40’lardan %45’lere doğru sürekli artarken, Doğu Karadeniz’de %60’lardan %45’lere doğru sürekli azalan bir periyot izlemektedir. Mevcut durum itibariyle halen istihdam oranı açısından Türkiye ortalamasının üstündedir.

Tablo 4’de ise işsizlik oranının seyri grafik üzerinde gösterilmiştir.

**Tablo 4. Doğu Karadeniz Bölümünde (TR90) İşsizlik Oranı**



**Kaynak:** TÜİK Hanehalkı İşgücü Araştırması, 2013:60

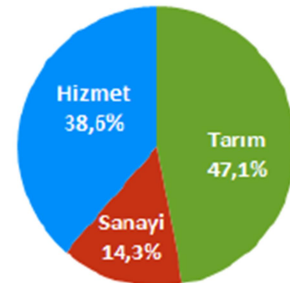
Tablo 4’de görüldüğü üzere, Türkiye’de işsizlik oranı 2009 Küresel Finansal krizden sonra azalmakta ve %9-10 düzeylerinde seyretmektedir. Doğu Karadeniz’de ise işsizlik oranı %6 düzeylerinde gerçekleşmektedir.

Tablo 5’de ise Doğu Karadeniz Bölümünde istihdamın sektörel dağılımı yer almaktadır.

**Tablo 5. Doğu Karadeniz Bölümünde (TR90) İstihdamın Sektörel Dağılımı**

Yıllar	(Bin kişi)			(%)			
	Toplam	Tarım	Sanayi	Hizmet	Tarım	Sanayi	Hizmet
2004	1 096	680	92	324	62,0	8,4	29,6
2005	1 088	621	103	364	57,1	9,5	33,4
2006	1 046	552	122	372	52,8	11,6	35,6
2007	1 010	510	120	379	50,5	11,9	37,6
2008	1 071	547	144	380	51,0	13,4	35,5
2009	1 075	587	138	350	54,6	12,8	32,6
2010	1 037	567	131	338	54,7	12,7	32,6
2011	1 036	555	153	329	53,6	14,7	31,7
2012	1 031	569	138	324	55,2	13,4	31,4
2013	958	451	137	370	47,1	14,3	38,6

**Sektörel istihdam, TR90, 2013**



**Kaynak:** TÜİK Hanehalkı İşgücü Araştırması, 2013:61

Tablo 5'den görüldüğü üzere, Doğu Karadeniz Bölümünde tarım sektörünün payı giderek azalmaktadır. 2004 yılında toplam istihdamın %62'sini karşılayan tarım sektörü, 2013 yılında yaklaşık %15 azalarak %47,1'e düşmüştür. Tarımdaki bu düşüş hizmetler sektörü ve sanayi sektörünün gelişmesinden dolayıdır. Sanayi sektörü, daha çok tarım ürünlerinin işlenmesinden kaynaklanmaktadır (çay, fındık vs). Son 10 yılda, Doğu Karadeniz Bölümünde sanayi sektörünün istihdamı yaklaşık %6 artmıştır. Hizmetler sektörünün istihdamı ise son 10 yılda %9 artmıştır.

Tablo 6'da ise Doğu Karadeniz Bölümünün illerinin işsizlik, işgücüne katılım oranı ve istihdam oranı yer almaktadır.

**Tablo 6. İller Açısından Doğu Karadeniz Bölümünde İşsizlik, İşgücüne Katılım ve İstihdam Oranı**

İl	İşsizlik Oranı (%)	İşgücüne Katılım Oranı (%)	İstihdam Oranı (%)
Trabzon	7,4	50,3	46,6
Ordu	6,1	52,2	49
Giresun	6,5	51,3	47,9
Rize	6,7	51,5	48,1
Artvin	7,1	50,7	47,1
Gümüşhane	7,2	49,9	46,3

**Kaynak:** <http://tuikapp.tuik.gov.tr/Bolgesel/degiskenlerUzerindenSorgula.do>

Tablo 6'da yer alan göstergeler 2013 yılını göstermektedir. Tablo 5'e göre işsizlik oranının en düşük olduğu il Ordu, en yüksek olduğu il ise Trabzon'dur. İşgücüne katılım oranının en yüksek olduğu il Ordu, en düşük olduğu il ise, Gümüşhane'dir. İstihdam oranının en yüksek olduğu il Ordu ve Rize, en düşük olduğu ise Gümüşhane'dir. Şüphesiz bu göstergelerdeki temel faktörler bazı illerin dağlık olması ve coğrafi açıdan üretime çok elverişli olmamasından kaynaklanmaktadır.

## 5. DOĞU KARADENİZ BÖLÜMÜNÜN DİĞER BÖLGELERLE KARŞILAŞTIRILMASI

Türkiye ekonomisinde bölgeler arası dengesizlikler sürekli bir sorun olarak varlığını sürdürmüştür. Marmara bölgesi ekonomik faaliyetlerin yoğunlaştığı en önemli merkez konumunda bulunmaktadır. Bu bölgemizin coğrafi ve tarihsel avantajları zamanla daha da büyümüş gittikçe bir kutup bölge konumuna gelmiştir. Türkiye ekonomisinde en geri bölgelerimizi oluşturan Doğu ve Güney Doğu Anadolu bölgelerinin diğer bölgelerden en temel farkı, toprak yapısından kaynaklanan ve iç pazarın entegrasyonunu güçleştiren ekonomik yapıdır. Diğer yandan özellikle 1950’li yıllardan itibaren özel sermaye birikimine dayalı gelişme/sanayileşme süreci Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri dışında kalan bölgelerde üretimin hızla pazarla bütünleşip iç pazarın entegrasyonunu gittikçe güçlendirirken, Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde yaşanan nispi modernleşme/gelişme ise pazarla bütünleşme sürecinde geniş bir işgücünün atıl kalmasına neden olmuştur. Atıl kalan vasıfsız, kalifiye olmayan bu işgücü, zamanla daha gelişmiş bölgelere göç ederek ve işgücü piyasasına en alttan katılarak, büyük kentlerin –yoğunlukla gecekondu kesimlerinde- kayıt dışı (informel) sektörün işgücü arzını oluşturmuşlardır (Eşiyok, 2002:4-5).

Bölgeler açısından bazı ekonomik göstergelere baktığımızda;

**Tablo 7:** Bölgeler Açısından Bazı Ekonomik Göstergeler (2014)<sup>1</sup>

	İşsizlik Oranı (%)		İstihdam Oranı (%)		İşgücüne Katılım Oranı (%)		İstihdam (bin kişi)
	Erkek (15-64)	Kadın (15-64)	Erkek (15-64)	Kadın (15-64)	Erkek (15-64)	Kadın (15-64)	Toplam

<sup>1</sup>Doğu Karadeniz: Trabzon, Ordu, Giresun, Rize, Artvin ve Gümüşhane;  
Batı Karadeniz: Zonguldak, Karabük, Bartın, Kastamonu, Çankırı, Sinop, Samsun, Tokat, Çorum ve Amasya;

Akdeniz: Antalya, Isparta, Burdur, Adana, Mersin, Hatay, Kahramanmaraş ve Osmaniye;

Ege: İzmir, Aydın, Denizli, Muğla, Manisa, Afyon, Kütahya ve Uşak;

Batı Marmara: Tekirdağ, Edirne, Kırklareli, Balıkesir ve Çanakkale

Doğu Marmara: Bursa, Eskişehir, Bilecik, Kocaeli, Sakarya, Düzce, Bolu ve Yalova;

Batı Anadolu: Ankara, Konya ve Karaman;

Güneydoğu Anadolu: Gaziantep, Adıyaman, Kilis, Şanlıurfa, Diyarbakır, Mardin, Batman, Şırnak ve Siirt;

Kuzeydoğu Anadolu: Erzurum, Erzincan, Bayburt, Ağrı, Kars, Iğdır ve Ardahan;

Orta Anadolu: Kırıkkale, Aksaray, Niğde, Nevşehir, Kırşehir, Kayseri, Sivas ve Yozgat.

## Doğu Karadeniz'de İşgücü ve İstihdam

			64)	64)	64)	64)	
Doğu Karadeniz	6,7	6,5	69,2	40,5	68,1	38,2	911
Batı Karadeniz	6,2	7,3	69,7	36,5	68,2	35	1553
Akdeniz	10,1	14,1	68,7	27,7	76,4	32,2	3072
Ege	7,6	12,4	72,4	35,9	78,3	41	3660
Batı Marmara	5,8	9,2	73,6	35	78,1	38,6	1221
Doğu Marmara	6,8	11,7	72,1	30,9	77,4	35	2566
İstanbul	10,3	15,7	70,1	28,8	78,2	34,2	5053
Batı Anadolu	7,9	14,5	71,6	28,3	77,7	33,1	2515
Güneydoğu Anadolu	16,6	12,5	59,9	15,3	71,9	17,5	1750
Kuzeydoğu Anadolu	6,8	3	70,7	36,4	75,8	37,5	699
Orta Anadolu	8,4	10,5	69,8	26,3	76,2	29,4	1204
Ortadoğu Anadolu	11,9	8,5	64,8	25,9	73,6	28,3	1056

**Kaynak:** <http://tuikapp.tuik.gov.tr/medas/?kn=72&locale=tr>

Tablo 7'ye göre, işsizlik oranının en yüksek olduğu bölge, Güneydoğu Anadolu Bölgesidir. Bu durumun temel nedeni, arazi yapısı ve terör sorunudur. İşsizlik oranının en düşük olduğu bölgeler ise sırasıyla, Kuzeydoğu Anadolu, Doğu Karadeniz ve Batı Karadeniz Bölümleridir. Bu bölgelerde işsizlik oranının düşük olmasının nedeni, kadın istihdamının fazla olmasından ve tarım ve hayvancılıkla ilgili işletmelerin yaygın olmasından

kaynaklanmaktadır. Bu yüzden bu bölgeler aynı zamanda istihdam oranının en fazla olduğu bölgeler olarak dikkat çekmektedir. Aynı şekilde, Güneydoğu Anadolu Bölgesinin de istihdam oranının en düşük bölge olduğu görülmektedir.

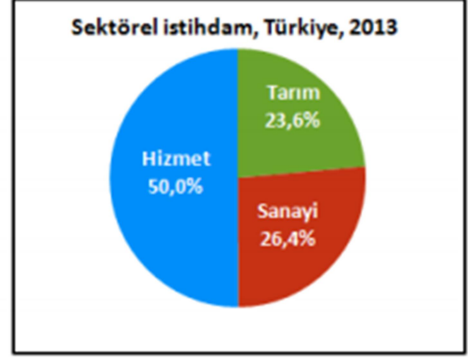
Düşük eğitimli istihdamın daha yoğun olduğu bölgeler, ulusal milli gelire katkısı en düşük olan coğrafi alanları temsil etmektedir. TÜİK verilerine göre ücretli çalışanların oransal dağılımı açısından işgücünün ağırlıklı olarak İstanbul, Doğu Marmara ve Ege Bölgelerinde kümeleştiği görülmektedir. Bu bölgelerdeki ücretli çalışanların ağırlığı %68'e ulaşmaktadır. Buna karşılık Kuzeydoğu Anadolu, Ortadoğu Anadolu, Doğu Karadeniz ve Güneydoğu Anadolu Bölgelerinde ise, işgücünün ekonomik gelişmişlik olgusuna paralel bir şekilde gerilediği gözlenmektedir. Dört bölgedeki ücretli çalışanların toplamı sadece %6,3'e ulaşmaktadır. Ayrıca düşük eğitimli istihdamın daha yoğun olduğu bölgeler, ulusal milli gelire katkısı en düşük olan coğrafi alanları temsil etmektedir (Karagöl ve Akgeyik, 2010:9). Marmara, Ege ve Akdeniz Bölgelerinde eğitimli istihdam daha yoğun olduğu için, bu bölgeler istihdam sayısının en fazla olduğu bölgelerdir. Sadece Marmara Bölgesi hesaplamaya dâhil edilen 14 ilıyla Türkiye istihdamının %35'ini oluşturmaktadır. Aynı şekilde Ege Bölgesi toplam istihdamın %14,5'ini ve Akdeniz Bölgesi de toplam istihdamın %12'sini oluşturmaktadır. Kısacası 3 bölge toplam istihdamın %62'sini oluşturmaktadır ve bu çerçevede nüfusun en yoğun olduğu bölgeler olduğu görülmektedir. Güneydoğu Anadolu Bölgesi 9 ilıyla Türkiye'deki toplam istihdamın sadece %6,9'unu oluşturmaktadır. Doğu Karadeniz Bölümü ise, toplam istihdamın sadece %3,6'sını oluşturmaktadır.

İşgücüne katılım oranına (İKO)baktığımızda, İKO'nun en yüksek olduğu bölgeler, Ege ve Marmara Bölgesi olduğu görülmektedir. En düşük olduğu bölge ise, Güneydoğu Anadolu Bölgesidir. Bunun temel nedeni kadınların işgücüne çok fazla katılmamasıdır. Kadınların işgücüne katılımının en yüksek olduğu bölgeler, Ege, Batı Marmara ve Doğu Karadeniz Bölümüdür. Bunun da temel nedeni, kültür ve iş olanaklarından kaynaklanmaktadır. Mesela, Doğu Karadeniz Bölümü özellikle tarımda kadın istihdamının fazla olduğu bir bölgedir.

Türkiye'deki sektörel istihdama baktığımızda karşımıza şu tablo çıkar:

**Tablo 8. Türkiye’deki Sektörel İstihdam**

Yıllar	Toplam	(Bin kişi)			(%)		
		Tarım	Sanayi	Hizmet	Tarım	Sanayi	Hizmet
2004	19 632	5 713	4 885	9 034	29,1	24,9	46,0
2005	20 066	5 154	5 284	9 628	25,7	26,3	48,0
2006	20 423	4 907	5 465	10 051	24,0	26,8	49,2
2007	20 738	4 867	5 544	10 327	23,5	26,7	49,8
2008	21 194	5 016	5 682	10 495	23,7	26,8	49,5
2009	21 277	5 240	5 385	10 652	24,6	25,3	50,1
2010	22 594	5 683	5 927	10 985	25,2	26,2	48,6
2011	24 110	6 143	6 380	11 587	25,5	26,5	48,1
2012	24 821	6 097	6 460	12 264	24,6	26,0	49,4
2013	25 524	6 015	6 737	12 771	23,6	26,4	50,0



**Kaynak:** TÜİK Hanehalkı İşgücü Araştırması, 2013:61

Tablo 8’e göre, Türkiye’deki istihdamın yarısı 2013 yılı için hizmetler sektöründe istihdam edilmektedir. OECD ülkelerinde hizmetler sektörünün GSMH içindeki payı %70 düzeylerindeyken, Türkiye’de bu oran %49’dur ([http://oran.org.tr/TR72\\_Taslak%20B%C3%B6lge\\_Planı%202014-2023/icindekiler/Hizmetler.pdf](http://oran.org.tr/TR72_Taslak%20B%C3%B6lge_Planı%202014-2023/icindekiler/Hizmetler.pdf)). Tarım sektörünün istihdamı son 10 yıla göre artmış olsa da toplam istihdam içindeki payı %5,5 azalmıştır. Toplam istihdamın, emeğin marjinal verimliliğinin çok düşük ya da sıfır olduğu tarım sektöründen sanayi sektörüne hareketi aynı zamanda ekonomik gelişmenin bir göstergesidir (Zhiqiang, 2008:521). Ancak Türkiye’de tarım sektöründeki bu azalışa rağmen sanayi sektörünün toplam istihdamdaki payı %1,5 artmıştır. Daha belirgin bir artış, %4 ile hizmet sektörüne aittir. Sanayi sektöründe, 2008 küresel krizinin etkisiyle 2009’da istihdamı yaklaşık 300 bin kişi azalmış ve toplam istihdamdaki payı %1,5 azalmıştır. Ancak krizin etkileri azalınca tekrar artış göstermiştir. Aynı zamanda sanayi ve hizmetler sektörünün istihdamı da son 10 yıla göre artmıştır.

## 6. SONUÇ VE ÖNERİLER

İstihdam, ekonomik büyümenin en temel belirleyicilerindendir. İstihdamdaki artış, üretimi arttıracak ve böylece ekonomik büyüme artacaktır. Ancak Türkiye’de istihdam yaratmayan bir büyüme mevcuttur. Bunun temel nedeni ise, büyümenin üretime yansımaması ve sıcak paraya dayalı bir büyüme politikasının olmasındandır. Türkiye’deki işgücüne katılım oranları AB ve OECD ülkelerine göre yaklaşık %20 daha azdır. AB ve OECD ülkelerinde işgücüne katılım oranları %71 düzeyindeyken Türkiye’de bu oran %51 düzeyindedir. Bunun temel nedenleri, kadınların işgücüne çok fazla dâhil olmaması, vergi ve primlerin

yüksekliği ve yeni iş olanaklarının kısıtlı olmasından kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda kayıt dışı istihdamın da etkisi fazladır.

Doğu Karadeniz Bölümü, işsizlik oranı açısından Türkiye ortalamasının altındadır. 2013 yılı göz önüne alındığında, Türkiye’de işsizlik oranı %9,7 iken Doğu Karadeniz Bölümünde ise %6,8’dir. Aynı şekilde istihdam oranı ve işgücüne katılım oranı açısından da Doğu Karadeniz Bölümü, Türkiye ortalamasının üstündedir. İstihdamdaki bu olumlu göstergelerin nedeni kadın istihdamıdır. Öyle ki; Doğu Karadeniz Bölümü kadın istihdamı açısından Türkiye’de birinci sırayı almaktadır (Tablo 7). Bunda şüphesiz tarım işletmelerinin katkısı büyüktür. Şunu da hatırlatmak gerekir ki; Tablo 2 ve Tablo 3’de görüldüğü üzere, Doğu Karadeniz Bölümünde istihdam oranı son yıllarda azalmaktadır. Bunun temel nedenleri, küresel finansal kriz, tarım sektörünün GSYİH’deki payının azalması ve göç olarak sıralanabilir. Ancak yine de bu oran, Türkiye ortalamasının üstündedir.

Dünyada ve Türkiye’de hizmetler sektörünün payı sürekli artmaktadır. OECD ülkelerinde hizmetler sektörünün GSMH içindeki payı %70 iken, Türkiye’de bu oran %49’dur. Tablo 2 ve Tablo 5’de görüldüğü üzere, Doğu Karadeniz Bölümünde ise bu oran %38,6’dır. Bunun temel nedeni, Doğu Karadeniz Bölümünün halen tarım ağırlıklı (%47,1) bir bölge olmasından kaynaklanmaktadır. Doğu Karadeniz Bölümünde 958 bin kişilik istihdamın sadece 370 bini hizmetler sektöründe istihdam edilmektedir. Hizmetler sektöründe Türkiye’de ve dünyada görülen artış, Doğu Karadeniz Bölümüne de etki ettiği zaman istihdamın payı artacaktır. O yüzden, Doğu Karadeniz Bölümünde işsizliği azaltıp istihdamı arttırmanın yolu, hizmetler sektörünün geliştirilmesidir. Bu da yeni iş olanaklarını sağlayacaktır.

Doğu Karadeniz Bölümü, düşük işsizlik oranı, yüksek istihdam oranı ve yüksek işgücüne katılım oranı ile dikkat çekmektedir. Doğu Karadeniz Bölümünde işsizlik oranı Türkiye ortalamasının altındadır, ancak yine de %6 düzeylerinde bir işsizlik vardır. İstihdam oranı son 10 yılda %13,7 azalsa da kadın istihdamı açısından Türkiye’de ilk sıralardadır.

Doğu Karadeniz Bölümünde 10-19 yaş arası nüfus, 10-59 yaş arası nüfusun %22’sini, 25-34 yaş arası nüfus da 10-59 yaş arası nüfusun %20,3’ünü oluşturmaktadır. Kısacası Doğu Karadeniz Bölümündeki genç nüfus fazladır ve bu ilerleyen yıllarda istihdam oranının



artmasını sağlayacaktır. İlerleyen yıllarda aktif çalışma yaş aralığı olan 25-54 yaşları arası nüfusun toplam nüfusun yarısından fazlasını oluşturacağı öngörülmektedir.

İşsizliğin azaltılıp istihdamın artırılması için aşağıda çözüm önerileri sunulmuştur.

-Bölgedeki girişimcilik faaliyetlerini arttırarak mevsimlik değil de tam zamanlı işlerin oluşturulması gerekmektedir.

-Özellikle tarım sektöründe kayıt dışı istihdam fazla olduğundan dolayı kayıt dışılığın önüne geçmek için gerekli önlemler alınmalıdır.

-Bölgede istihdam yaratacak işletmelere teşvikler verilmeli, üniversiteler ile işbirliği yapılarak istihdamı arttırıcı sektörler tespit edilmeli ve desteklenmelidir.

-Bölge üniversitelerine destekler verilerek nitelikli işgücü yaratılmalı ve onlara açılacak iş olanaklarıyla bölgesel göç önlenmelidir.

-Doğu Karadeniz Bölümündeki üretim tarım ağırlıklıdır. GSYİH’nın yarısından fazlasını oluşturan hizmetler sektörüne ağırlık verilerek hizmet işletmeleri arttırılmalıdır. Bölgedeki fabrikaların hemen hepsi tarıma dayalı çay ve fındık üretimi yapan fabrikalardır. Bölge hizmet üreten bir yer haline getirilmelidir. Böylece yeni istihdam olanakları açılarak tarım toplumu kimliğinden çıkılmalıdır.

-Doğu Karadeniz Bölümü, tüketim bölgesinden üretim bölgesi haline getirilmeli, AVM’ler kadar istihdam yaratacak işletmelerin kurulması da teşvik edilmelidir.

## KAYNAKLAR

Al-Habees, Mahmoud A. and Rumman, Mohammed A. (2012), “The Relationship Between Unemployment and Economic Growth in Jordan and Some Arab Countries” World Applied Sciences Journal, 18 (5), pp.673-680.

Ay, Sema (2012), “Türkiye’de İşsizliğin Nedenleri: İstihdam Politikaları Üzerine Bir Değerlendirme” Celal Bayar Üniversitesi Yönetim ve Ekonomi Dergisi, Yıl:2012, Cilt:9, Sayı:2, s.321-341.

Bozdağlıoğlu (Uyar), E. Yasemin (2008), “Türkiye’de İşsizliğin Özellikleri ve İşsizlikle Mücadele Politikaları” Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 20,45-65.

Eşiyok, B. Ali (2002), “Kalkınmada Bölgesel Farklılıklar Büyüme Kutupları ve GAP (Tespitler ve Çözüm Önerileri)” Türkiye Kalkınma Bankası A.Ş. Araştırma Müdürlüğü, GA-02-4-13, Eylül 2002, Ankara.

Eyüboğlu, Dilek (2003), “2001 Krizi Sonrasında İşsizlik ve Çözüm Yolları” MPM Yayınları, No:674, Ankara.

- Karagöl, Erdal T. ve Akgeyik, Tekin (2010), “Türkiye’de İstihdam Durumu: Genel Eğilimler” SETA Analiz, Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı, Mayıs 2010.
- Karakayalı, Hüseyin (1991), “Makroekonomi” Bilgehan Basımevi, İzmir.
- Kumaş, Handan (2001), “İşsizliğin Psiko-Sosyal Boyutu ve Çalışma Yaşamına İlişkin Değerler Üzerindeki Etkileri” Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt:3, Sayı:4, Ekim-Kasım-Aralık 2001, İzmir.
- Lipsey, Richard G.; Peter O. Sleiner, Douglas D. Purvis ve Paul N. Courant (1994), “İktisat 2” Bilim ve Teknik Yayınevi, İstanbul.
- Lordoğlu, Kuvvet ve Özkaplan, Nurcan (2003), “Çalışma İktisadı” Der Yayınları, İstanbul.
- Luebker, Malte (2008), “Emploment, Unemployment and Informality in Zimbabwe: Concepts and Data For Coherent Policy-Making” ILO Sub-Regional Office for Southern Africa (SRO-Harere) Issues Paper No:32, Integration Working Paper No: 90, Zimbabwe.
- Oktay, Ertan (2002), “Makro İktisat Teorisi ve Politikası” Maltepe Üniversitesi, İİBF Yayınları, No:2, 3. Baskı, İstanbul.
- Pekin, Tefvik (2007), “Makro Ekonomi” Zeus Kitapevi, İkinci Baskı, İzmir.
- SGB (2011), “Türkiye’de İşgücü Piyasası Sorunları ve Çözüm Önerileri” TC Maliye Bakanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı Araştırma Raporu, Ekonomik ve Sektörel Analiz Dairesi, 23 Mayıs 2011.
- Sloman, John (2003), “Makro İktisat” Çev., Ahmet Çakmak, Bilim Teknik Yayınları, İstanbul.
- TUIK, MEDAS (2015), İşgücü, İstihdam ve İşsizlik İstatistikleri
- Türkbal, Aydın (1993), “İktisada Giriş” Dicle Üniversitesi, Hukuk Fakültesi Yayınları, No:9, Diyarbakır.
- Unay, Cafer (2001), “Makro Ekonomi” Vipaş A.Ş. Yayınları, No:13, Bursa.
- Ünsal, Erdal (2000), “Makro İktisat” İmaj Yayıncılık, Ankara.
- Yıldırım, Kemal ve Özer, Mustafa (2006), “İktisat Teorisi” Anadolu Üniversitesi Yayınları, 4. Baskı, No:773, Eskişehir.
- Zaim, Sabahattin (1997), “Çalışma Ekonomisi” Filiz Kitabevi, 10. Baskı, İstanbul.
- Zhiqiang, Liu (2008), “Human Capital Externalities and Rural-Urban Migration: Evidence From Rural China” China Economic Review 19(2008) 521-535.

**PARÇACI BAKIŞ AÇISINDAN BÜTÜNCÜL BAKIŞA SOSYAL  
BİLİMLERDE  
BİR METODOLOJİ DENEMESİ: ÜÇLÜ DÜŞÜNCE  
YÖNTEMİ/TRİOLOJİ  
FROM PARTICLE PERSPECTIVE TOWARDS A  
HOLISTIC PERSPECTIVE in SOCIAL SCIENCES A  
METODOLOGY EXPERIMENT: TRIPLE THOUGHT METHOD /  
TRIOLOGY**

**M. Abdülmecit Karaaslan<sup>1</sup>**

**Öz:** Modern batı düşüncesinin varlığı, mekanist ve parçacı bir bakış açısıyla sadece maddeye indirilmesi dinin metafizik alanının ihmaline yol açtı. Şüphesiz bunda mantıkta üçüncü halin imkânsızlığını kabul eden, düşünce dünyasında bir dizi karşıt felsefe, düalite ve dikotomilerin ortaya çıkmasına yol açan Aristo mantığının/diyalektiğinin de rolü büyüktür. Özellikle Marksçı diyalektiğin karşıtlıkları birbirine indirgeyen maddeci anlayışı, bunun bilime ve felsefeye hâkim olması, doğu-İslam düşüncesinin durağan batı düşüncesinin ilerlemeci kabul edilmesi; bu parçacı bakış açısını daha da büyüttü. Tarih son yüzyılda bilgi-iktidar mücadelelerine sahne oldu. Özellikle son zamanlarda gelişen bulanık mantık, epistemoloji ve İslami ilimlerin metodolojisi olan Kelam ve Fıkıh Usulüyle bu parçacı bakış açılarından kurtulup bütüncül bir metodoloji, yeni bilgi ve hakikat üretimine yol açılabilir. Triolojik metod, bu bağlamda varlığın maddi-manevi ve ruhi gibi temel üç alanının olduğunu, bunların insanda beden-ruh-nefis üçlüsüne karşılık geldiğini, manevi alanda nefis kümesinde ruh ve maddenin kaynaştığını kabul etmektedir.

**Anahtar Kavramlar:** Sosyal bilimler, diyalektik, Aristo kıyası, parçacı, bütüncül, üçlü, triolojik, indirgeme, yüceltme, fıkıh usulü, epistemoloji, bulanık mantık.

**Abstract:** The Modern Western thought reduced the existence to a substance with a particles and mechanistic point of view has led to the neglect of the metaphysics area of religion. Surely there is a great role of Aristotle / dialectic logic that led to the emergence of a number of the world thought the opposite philosophy, duality and dichotomy and accepting the logical impossibility of the third state. In particular, the mentality of Marx that reduce the oppositions to each other, it dominates the science and philosophy, accepting the eastern-Islamic philosophy as stable and Western philosophy as progressive, they all enhance the particles point of view. History has witnessed knowledge-power struggle through the last century. Especially recently developed fuzzy logic, epistemology and Islamic Theology and Fiqh Usul/Methodology a holistic methodology to get rid of these particles perspective, this may lead to the production of new knowledge and truth. In this context Triologhic method admits that the existence has three basic area like substantive, spiritual and psychic and they correspond to body, spirit and the self in human and also it admits that in spiritual area the spirit and material unites in the set of self.

**Key words:** Social sciences, dialectics, Aristotle analogy, particles, holistic, trilogy, triologic, reduction, glorification, fiqh method, epistemology, fuzzy logic.

<sup>1</sup> Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, akaraaslan@bartin.edu.tr

## GİRİŞ

Sosyal bilimlerde geline son aşamada; her bilim dalı, tanım gereği kendi bakış açısından görüş ve olgulara yaklaşmakta ona göre bir takım hükümler vermektedir. Fen bilimleri, sosyoloji, insan bilimleri, psikoloji, tarih vb. sosyal bilimlerin varlığın temel üç göstergesi olan Tanrı-insan ve kâinatı sadece kendi bakış açılarından ele almaktadır. Bütün bilim disiplinleri arasında ortak bir uzlaşma sağlanması gereken felsefe bilimi, tüm bilimlerin verilerinden istifade ile genel bir değerlendirme görevi yapması gerekirken insan aklı ve arzularına dayanması, birinci derecede vahyi esas almaması sebebiyle eksik kalmaktadır. Bu özellikleriyle o, varlığını kendi bakış açısının kelime ve düşünce oyunlarına hapsedmektedir.

Modern toplumlarda bilime eskiden dine yüklenen mutlak otorite gibi bir işlev yüklenmektedir. Hâlbuki bilimde yasa ve teoriler, bir takım değişkenlere göre ortaya konulur ne kadar değişken hesap edilirse o kadar isabetli olunur. Kurumlaşmış bir takım yapı ve standartlar ihdas edilir; bunun dışına çıkan kişiler gruptan ihraç edilir görüşleri bilim dışı kabul edilir. Oysa Feyerabend'in "her şey mümkündür" sözünde olduğu gibi bilimsel tespitlerin yanlışlanması, her zaman mümkündür. Bilim tarihi bize bunu göstermiştir. Feyerabend, Lakatos'un yönteminin (Feyerabend, 1975, s.3-8) en sofistike ve en gelişmiş yöntem olduğunu kabul eder. Aslında bu sofistike/yanıltıcı metodolojiye göre metodoloji de yoktur. Aslında tek metodoloji olmayıp daima değişik metodlarla yenilenen bir çok metodoloji iç içedir. Yani Feyerabend, metodolojik plüralizmi savunur. Dolayısıyla bu makalede birden fazla yöntemi içeren bir metodolojinin imkânlılığını ele alacağız.

Bakış, yorum açılarının atomize olduğu bir dünyada maalesef bölünme kabul etmeyen hakikat, parçacı bakış açılarıyla bölünmek istenmekte buna göre tasarlanan bir ideoloji anlayışlarıyla devletler ve hâkimiyet teorileri kurulmaktadır. Bu çarpık anlayışa göre kurulan egemen güçler, askeri ve ekonomik gücü de ele geçirince "dünyaya barış ve mutluluk getireceğim/nahnu muslihûn" edasıyla ortaya çıkmaktadırlar. Kapitalist dünyanın hümanizmi, sosyalist dünyanın diyalektik materyalizmi, uzak doğunun spiritüalizmi ve mistisizmi insanlığa pek çare olmuş gibi gözükmemektedir. Bu açıdan disiplinler arası küresel bir bakış açısı ve yöntem bilime ihtiyaç olduğu anlaşılmaktadır.

PARÇACI BAKIŞ AÇISINDAN BÜTÜNCÜL BAKIŞA SOSYAL BİLİMLERDE BİR METODOLOJİ DENEMESİ:  
ÜÇLÜ DÜŞÜNCE YÖNTEMİ/TRİOLOJİ

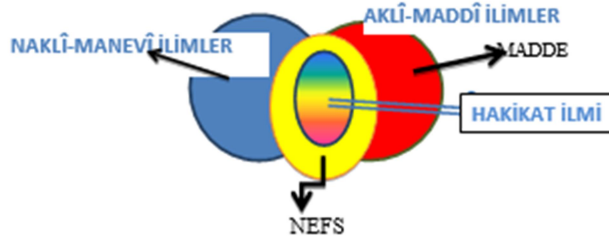
İnsanlığı sofizmden kurtarıp doğru düşüncenin temellerini atan Aristo ve Farabi'den modern epistemolojiye, Lao Tzu'cu diyalektik mantıktan Hegelci-Marksçı diyalektik mantığa kadar meseleler karşısında hüküm verme mantığı; ifrat tefrit arasında gidip gelmiştir. Bilimsel yargıda bulunma; bir başka deyişle hüküm verme ve çıkarım, ya lafızlar arasındaki tutarlılık geçerlilik ilişkilerine ya da zıtların çatışmasına indirgenmiştir. Oysa hepsinin de belli anlamda değeri olmakla beraber sadece biri yeterli değildi. İnsan aklını yaratan Tanrının vahyi devreye gerektiği gibi sokulmamıştır.

İslâm Kelâm ve Fıkıh bilginleri “Fıkıh Usûlü” adı verilen yöntembilimle doğruya ulaşmada/hüküm vermede yüzyıllar boyunca isabetli prensipler buldular. Bu prensiplerden hareketle hasseten İslâmî ilimler olmak üzere sosyal bilimlere inşa ettiler. Böylece İslâm Medeniyeti'ne ulaşıldı.

Sosyal bilimler gibi bir olguya/görüğe birçok etkenin tesir ettiği bir sahada sübjektiflikler çoktur. Bir meselede mutlak doğruya hükmetmek zordur. Belki doğruları *yalın-daha-en* kategorileriyle tasnif etmek olasıdır. Bu açıdan son zamanlarda gelişen Lütfi Askarzade'nin *Fuzzy Logic/Bulanık-Puslu Mantık* buluşu sosyal ve dînî bilimlerde yeni/küresel bir yorum ve hüküm çıkarma yöntemi olma yolundadır. Aliya İzzetbegoviç'in “Bütün felsefeler aslında üç noktada toplanır: Ruhçu düşünce, maddeci düşünce ve ortada İslam” şeklindeki öngörüsüyle “İslâm, üçüncü bir yol” olabilir (İzzetbegoviç, 1993, s.11). Temel İslam Bilimlerinin anlama ve çıkarım yöntemi olan *fıkıh usulü ve modern epistemolojiyi* de içeren bir *eklektizmle* sosyal bilimlere *bütüncül bir bakış açısı/yeni bir metodoloji* ortaya koyulabilir.

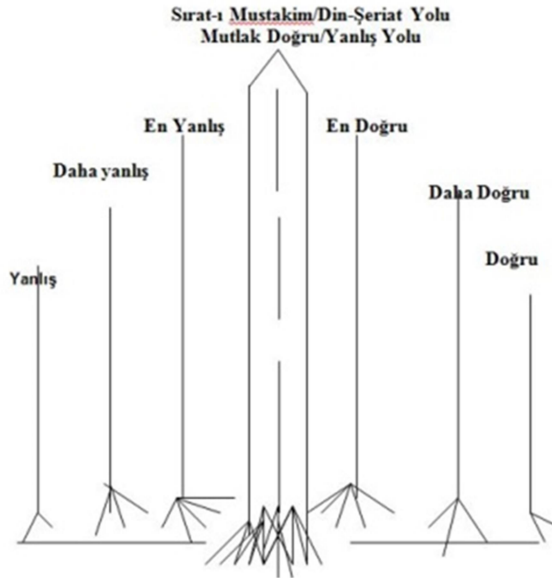
Düşünce ve bilim dünyası, ne diyalektik mantıkta olduğu gibi varlığı ikili karşıtlıklar halinde alan yapıya ne de basit Aristo kıyası çıkarımlarına dayanmaktadır. Bunlardan başka Yaraticının Peygamberler vasıtasıyla bildirdiği evrensel mantık prensipleri ve hakikatler de var.

Bakış açılarımızı bilimlerin tasnifinden hareketle, maddi ilimlerle manevi ilimleri salt birbirinden ayrı görmeksizin sırf insanın anlam arayışının bir yolu olarak düşünüp; tanımları gereği farklı bakış açıları ve değerlendirme yöntemleri olsa da tüm bilimlerin ortak kesişim kümesinde müşterek bir alana sahip olduğunu bilmeliyiz. Bu ortak alan, biz insanoğlunun anlam arayışına bir cevap ve bölünmez hakikate giden bir yoldur.



Şekil.1. Tüm Bilimlerin Ortak Kesişim Kümesi

Bu yönüyle yargılarımızı “maddeci-ruhçu ortada ikisinin nisbî bileşimi”, “ifrat-tefrit ve ortada itidal”, “doğru-daha doğru-en doğru ve ortada mutlak doğru” veya “yanlış-daha yanlış-en yanlış ortada mutlak yanlış” ve aralarında görecelikler şeklinde sınıflandırıp; fıkıh usulü, Mecelle Külli Kaideleri, bulanık mantığın gerekçelendirme yöntemi ve modern epistemolojiyi kullanarak küresel-bütüncül bir bakış açısına sahip olabiliriz.



Şekil.2. Vahye Göre Yargılarımızın Temel Üç Alana Ayrılışı

Genelde insanın mekanik düşünce yapısında iki şey veya zıtlar arasında; benzetme/karşılaştırma yetilerinden hareketle çeşitli genel geçer doğrulara ulaşarak ıp ortayı/dengeyi/sentezi bulma isteği vardır. Sanki bu şekliyle farazi üç nokta olduğundan dolayı bu yöntemimize, *trioloji/üçlü düşünce yöntemi* adını verdik.

Bu bağlamda bütüncül bakış açılarını, mantık çeşitlerini, hüküm çıkarma yollarını, çeşitli şekiller ve kavram kümeleriyle vererek yöntemimizi temellendirmeyi düşünüyoruz. Bu yöntemin bizi, bilimsel tartışmalarda farklı iki yansıması olan *indirgemeci ve yüceltmeci parçacı bakış açılarından*, yöntem bireyselliğinden kurtaracağını düşünüyoruz (Özcan, t.y., s.383-389). *Bütüncül yaklaşım/Holistic paradigm*, birbiri ile ilintili ve eklemelenmiş

birimlerin bir arada değerlendirilmesiyle öznenin niteliğinin kavranabileceğini kabul eden yaklaşım biçimidir.

Bütüncül yaklaşım metotlarında, temel üç varlık alanı belirgin olmadığı için *triolojik yaklaşım*, bütüncül yaklaşımın açıklarını kapatmak için üretilmiştir. Metodolojik anlamda veriler elde edebilirsek triolojik yaklaşımı bir metot haline dönüştürebiliriz. Nihayetinde *triolojik metod*, en azından önermelerimizin/çıkarımlarımızın doğru bir sunum tarzı olması açısından kayda değer olacağı kanaatindeyiz.

## MANTIK VE METODOLOJİNİN AŞAMALARI

Mantık ile epistemoloji arasındaki fark, mantık fen bilimlerinin ara bilimi olan matematik gibi değer hükümleri ifade etmezken, epistemoloji ait olduğu ilim dalının temel doğrularından hareketle önermelerin, kıyasların, delillerin tutarlılık, geçerlilik, doğruluk, bilgi konusu olup olmadığı hususları üzerinde durur. Epistemolojiler de neticede mantık bilimini kullanırlar. İslam dünyasının mantık ve metodoloji ile münasebetini devirlere göre şu şekilde almak mümkündür.

### **Hz. Peygamber (S.A.S)’den Gazali’ye Kadar İlk Dönem:**

Kur’anın kendine has bir ilahi mantık sistemine sahiptir. Sonradan kelamcıların isimlendirdiği “nazar/bakış” denen, Aristo kıyasındaki gibi bazen sonuç önermesinin bazen de küçük önermenin gizli olduğu bir diziliş vardır. Mesela “Eğer o ikisinde (yerde ve gökte/evrende) Allah’tan başka tanrılar olsaydı o ikisinde fesad (bozgunculuk) ortaya çıkardı.” âyetinde “iki veya daha fazla tanrılar olsa onlar aynı evrende birbirinin işini bozar dolayısıyla Tanrı birdir.” önermesi gizlidir. Allah kuldun kısaca kâinata bakıp düşünüp bir teşbih yapmasını istemektedir. Hz. Peygamber (S.A.S) döneminde bazen Peygamberimiz Sahabelere bazen de sahabeler Peygamberimize soru sorarak karşılıklı diyolog (diyalektik) yöntemiyle hakikatleri öğreniyordu.

Hz. Peygamber (S.A.S)’in vefatından sonra âlimler ihtiyaç duydukça kendi yöntemlerini kendileri üretmişlerdir. Bu bağlamda ilk fıkıh usulünü (anlama yöntembilimini), er-Risale adlı eseriyle İmam Şafii telif etmiştir. Sonra hadis usulü pey der pey teşekkül etti. Böylece ilk 400 yılda fıkıh usulü zamanla sistemleşti. Aristo Kıyasından farklı olsa da fikhi kıyas,

Aristo kıyasının İslam dünyasından yayılmasından evvel, hem Hz. Peygamber ve sahabelerde ve hem de sonraki iki nesilde çok belirgin olmasa da potansiyel olarak vardı. Buna *rey ve içtihad* denilmiştir.

### **İki Değerli Mantık: Aristo Mantığı ve Fıkıh Usulü Dönemi:**

Emevîler dönemi tercüme hareketlerinden sonra eski Yunan'a, felsefe-mantık ve doğa bilimlerine ait ne varsa Arapçaya tercüme edilerek kütüphanelere dolduruldu. Oradaki bilgileri İslam bilginleri alıp hazmederek geliştirdiler. Birçok yanlış düzeltip, yeni keşiflerde bulundular. Bu dönemde Aristo mantığı da başta Kindî, Farabi, İbni Sinâ ve diğerleri vasıtasıyla İslam dünyasına yayıldı. Bu bilgi ve düşünceler, başta hadisçiler ve kelimciler tarafından reddedildi. Hatta Mutezile ve Şia gibi mezhepler bile bunu reddetti (Çaldak, 2006, s. 8). Devamında Mutezili/aşırı akılcı fikirlerin ortaya çıkmasında; Eski Yunan topraklarını Müslümanların fethetmesi ve tercüme hareketlerinin etkili olduğu kabul edilmektedir. Böylece Kelam ilminde daha önce olmayan birçok sorular ortaya çıkarak önemli değişikliklere vesile oldu. Sistemli, aşırı (ifrat) bir akılcılık ve iradecilik Mutezile, akli ve iradeyi dışlayan Cebriye, ifrat ve tefrit şeklindeki iki kenardaki olumsuz uçları temsil etti (Gölcük, Toprak, 1988, s.25-48). Aristo mantığının aşağıda ayrıntısıyla bahsedileceği iki değerli yapısı; akli-iradeyi yücelten ve indirgeyenler şeklinde ikili ve ikisinin arasında ortada/dengeli bir çözüme ulaşmak isteyen üçlü bir mantık ve metodoloji ortaya çıkardı. Ehli Sünnet inanç mezheplerinden Matüridiye ve Eş'ariye, bu ikisinin ortasında mutedil bir yol izledi. Şüphesiz başka akımlar, başka siyasi-fikri-dini-coğrafi sebeplerle de ortaya çıktı ama en belirginleri bunlardır.

Gazali, mantığı Kur'an'da (Şura, 42/17; İsrâ, 17/35) tarif edilen "Kıstasu'l-Mustakîm (dosdoğru ölçü aleti)" olarak kabul eder ve diğer ilimlere göre onu, onları tartan bir teraziye benzetir. Bu hususta Gazali; mantığı, İslam'a inanmayanlara ve muhaliflere karşı savunmada bir alet olarak kabul eder. Fıkıh usulü içinde mantığı sistematik olarak ilk uygulayan Gazali kabul edilir. Bu sebeple O'nun çağı fıkıh usulünün altın çağı olarak kabul edilir. Eseri *Mustasfa* birçok kıyas örnekleri ile doludur (Çapak, 2003, s. 5). O'na göre dînî açıdan mantık ilminde ne olumlu ne de olumsuz hususlar vardır. Mantık, kıyasların usulünü, *burhanın* öncüllerinin şartlarını, bunların nasıl tertip edileceğini, hadd-i sahih denilen tarifi şartlarını, bunun nasıl takip edileceğini araştırır. Ona göre bilgi, ya tanım yoluyla öğrenilen tasavvurdan ya da burhan yoluyla öğrenilen tasdikten ibarettir.



Bunlarda inkâr edilmesi gereken bir yön yoktur (Emiroğlu, 2012, s. 49). Gazali'den sonra deyim yerindeyse İslami ilimler içerisinde meşruiyet kazanan mantık ilmi; zamanla kelam, fıkıh hatta tasavvuf gibi dini ilimler tarafından bile doğru bilginin formel ölçütü olarak kullanılmış, farz ilim görülmüştür (Ayık, 2007, s.30-33).

Aristo Mantığı, “belli şeyler kabul edildiğinde onlardan başka şeylerin de zorunlu çıkacağı” ilkesine dayanıyordu. İslam dünyasında medreselerde Aristo'nun kategorilerinin bir şerhi sayılan mantık/isagoci okunmadan fıkıh usulü okunmazdı. Mantığa Suyûti ve İbni Teymiye gibi bazı bilginler, “batı dünyasının kendine ait kavramları vardır onları kullanırsak biz de farklı sonuçlara varırız” diye itiraz etti. İbni Teymiye daha sonra fıkıh usulündeki kıyas ile Aristo kıyasının aynı olmadığı görüşündedir (Özervarlı, 2008, s. 110). Ona göre fıkıh usulü kıyası, analoji/benzeşim yönüyle daha burhânî/kesin bir kıyastır. Asl ile Fer' arasında iki örnek vardır ve ikisi de birbirine suret bakımından benzerler. Aristo kıyasındaki orta terim her ne kadar Fıkıh Usulündeki illete benzese de fer'in asla tam benzemesi yönüyle fıkıh usulü kıyası farklıdır (Uludağ, 1987, s. 41). Gazaliyle birlikte mantık ilminin fıkıh usulüne girdiği söylene de fıkıh usulcileri kendilerine has yöntem ve terimleri oluşturmuşlardır. Bu meyanda fakihlerin metodu, mütekellimîn metodu ve karma metot olmak üzere üç yöntem takip edilmiştir. Günümüzde de fakihler karma yöntemi ve batıdan alınan bir takım yorum ve analiz yöntemlerini kullanmaktadırlar.

Aristo kıyasına yapılan eleştirilerden birisi de tümeller sorunu ve zincirleme kıyastır. Çünkü tutarlı ilişkiler kurulduğunda zincirleme kıyas da belli bir değer ifade eder. Tümeller her ne kadar eleştirilse de her önerme için kapsama girmeyen örnekler çok fazla tespit edilememiştir. Tümellerde daha çok geçmişe yönelik birikimli bilgilere atf yapılarak bir genellemeye gidilirken “-geleceği hesaba katmıyorsun dolayısıyla bu önerme doğru değildir” gibi bir itiraz fen bilimleri için kısmen doğru olsa da metafizik için doğru değildir.

Aristo'nun bu mantık anlayışı “doğru olmayan şey mutlaka yanlıştır, sıcak olmayan şey mutlaka soğuktur” gibi bir anlayışı doğurmuştur. Onun mantığında belirsizliklerden değil kesinliklerden hareket edilmekte olup şüpheciliğe yer yoktur. Hâlbuki hayat belirsizliklerle dolu olup özellikle sosyal bilimlerde matematik kesinliklere fazla yer yoktur. Aristo mantığı gerçeği ortaya koymaktan çok onu muhataba kabul ettirme esası üzerinde durmuş

olup ona olumsuz cedelin gölgesi düşmüştür. Sofistler dönemine kıyasla düşüncedeki grelilikler azalmıştır.

Eflatunun ideler-görüntüler ikilemi şeklindeki varlık anlayışına karşı çıkan Aristo z ile görüntünün aynı şey olduğunu ileri sürerek bunu mantığına da yansıtılmıştır. O, mantık biçimlerinde varlık şekillerini görmüştür. O'na göre duyularla elde edilen bilgi (tecrübe) muhtemel olanın doğrulanmasında son evre değildir. Önermelerin doğrulukları duyular yoluyla değil zihin sayesinde sağlanır. Bilimin nihai amacı nesnelere tanımlamak ise bunun şartı da tümdengelim ile tümevarımın bileşiminde yatmaktadır.

Bilginin "zaruriye ve mmkne" denk geldiğini kabul eden Aristo mantığı, zarurinin bilgisinin ispatının ilimde olduğunu kabul eder. O, ilk ve temel bir vazife ile görevlendirdiği akl-ı selimi, sezginin ve diyalektiğin rolünü inkâr etmemekle birlikte bunun gerçek değerini, yerini ve rolünü belirtir. İlmin taalluk ettiği konular bakımından mmkne ve zaruriye taallukuyla, hareket noktası bakımından da sanrılarla zaruri prensipleri kesin olarak ayırt ettiği anlaşılır. Yine O, ameli/pratik-gündelik hayatın mutlak hakikatin bilgisini gerektirmediğini ileri sürerek aksiyoma (belit/postlat; bir kuramın veya kıyasın ilk kesin kabul edilen önermesi) ait bilgileri ise sırf spekülatif gerçek bilgilerden tamamıyla ayırt eder (Atademir, 1974, s. 172 vd.).

İslam akait/kelâm ilminde de Aristo'nun sofistlere ve Platon'a karşı geliştirdiği mantık gibi eşyanın hakikati sabittir, değişmez. Yani bir şeyin hem doğru hem yanlış olduğu, hem elma hem top olduğu kabul edilmez. Kavramlarla isimler aynı şeye tekabül ettirilir. Farklı bir âlemde farklı bir insan olduğu var sayılmaz.

Ehli hadis veya ehli eser, din üzerine yani kelmi ve fıkhî konularda konuşurken sadece Kuran-ı Kerim ve peygamberin sözleriyle, başka bir deyişle Kitap ve Sünnet'le yetinmeyi yöntem olarak benimsemişlerdir. Asla insanın kendi düşüncesiyle bu konuda görüş ortaya koymasını ve yorum yapmasını, bu konularda akılı kullanmanın gerekli olduğunu kabul etmemişlerdir. Fakat kelamda ehli nazar, fıkhîta ehli rey olarak bilinen kesim, her iki alanda kitap ve sünnetin yanı sıra insan aklını ve düşüncesini de karşılaşılan sorunları çözmede bir yöntem olarak kullanmışlardır (Durusoy, 2010, s.16).

Aristo mantığının tarif ve ispatı ortaya çıkararak ve kesinliği öngören yapısı; batı düşüncesinde sıkça görülen materyalizm-idealizm, rasyonalizm-amprizm, fideizm (inançcılık)-sayntisizm (bilimcilik) gibi zıt doğmatizmleri doğurmuş, birinci düşünceden olmayan sanki mutlaka ikinci düşünceden olacakmış gibi monist (birici) düşünce şekillerini ortaya çıkarmıştır (Çelebi, 2002, s. 43-44).

Farabi, İbni Sina ve Gazali geleneği ile günümüze kadar gelen mantık sistemi, İslami düşünceyi anlatmada, başka düşüncelere karşı savunmada ve kendi kanıtlarını ifade etmede bir alet olarak kullanmayı başarmışlardır. Bulanık mantık alanında yapılacak çalışmaların, Aristoteles mantığının yetersiz kaldığı alanlarda İslami ilimlerde bir alet olarak kullanılması mümkün olabilir.

### **Matematikselsel Metodun Kullanıldığı Dönem:**

Hristiyanlığın Aristo mantığıyla deneye gözleme başvurmadan tümellerle inanç esaslarını açıklamasına tepki olarak Dekart matematikselsel yöntemi doğa bilimlerine uyguladı. Buna göre matematikselsel metot; zihindeki bir takım (büyüklük-küçüklük, üçgen, daire vb. gibi) soyut kavramların tümdengelimle var kabul edilmesi ve ispatı demektir. Bu yöntemin/metodolojinin doğa bilimlerine uygulanmasıyla teknik gelişmelerin önü açıldı. Bir dizi keşifler yapıldı. Gittikçe inanç alanı bilim dışına itildi. Böylece rasyonalizmden pozitivizme ve ampirizme geçildi. Bu dönemde, bugünkü anlamda metodolojinin esasları oluşturuldu. Pozitif bilimlerde; tümdengelim, hipotez, gözlem, analiz-sentez, tam sayım gibi özellikler, metodoloji ve bilim felsefesinin ana esasları oldu (Özden, Elmalı, 2014, s. 128-129).

### **Üç Görünümlü Mantık: Diyalektik Mantık Dönemi:**

Diyalektik kelimesinin kökenine baktığımızda Yunancadaki “logos” kelimesini buluyoruz. Logos’un söz/konuşma ve akıl olmak üzere iki anlamı vardır. “dia” ön takısı, “karşılıklılık, bir alıveriş” ifade eder ve karşılıklı söz alışverişinde bulunmak, tartışmak anlamına geliyor (Foulquie, 1975, s. 7). İslam dünyasında ortaya çıkan bilimlerden ilm-i cedele denk gelebilir. İslam dünyasında isagoci geleneğiyle gelişen Aristo mantığına da dayanan ilm-i cedel, muhatabın durumuna göre onun delillerini çürütme ve kendini veya kendi grubuna müdafaa etme olarak kullanılır. Diyalektik, tarihte çok değişik anlamlarda ve mantıkla eş

anlamli kullanilmıştır. Diyalektik, Hegel'de somuttan soyuta hareket etme, Marx'ta soyuttan somuta yükselme şeklinde kendini gösterir (Sezen, 1996, s. 56). Ana karakteri, tez-antitez-sentez (inkrın inkârı) şeklinde zıtların çarpışması olarak öngörülen diyalektiğin metot olup olmayacağı tartışmalıdır (Sezen, 1996, s.73 vd.).

Diyalektiğin sistemli bir halde bir ideoloji ve bu ideolojinin uygulama zemini bulduğu Marxçı diyalektiğe *diyalektik maddecilik* denir. Temelde kanun fikrinden kaçan, evrensel kanunları değişmeye engel gören, causalite/sebepliliği dar kafalılık ve bir zihin alışkanlığı sayan diyalektik maddecilik, kendine göre bir takım kanunlar koymuştur: Bunlar; a) Her şeyin değiştiği ve süreç içinde olduğu, b) Her şeyin birbirini karşılıklı etki ederek, bir helezon gibi iki ileri bir geri hareketle bir gelişim gösterdiği, c) Bu gelişim ve ilerleyişte hem kendini (tasdik/tez) hem zıddını (antitez/inkâr) ihtiva ettiği ve her şeyin dönüşüp zıddı haline geldiği (red), ardından reddin reddi/inkrın inkârına (sentez) dönüştüğü, her oluşumun ardında bu üç görünümlü monist/teki, helozonik, sosyal ve biyolojik-maddi hareketin olduğu, d) Bu hareketin; bazen hamleler yaptığı, Fransız ve Rus devrimi gibi reformlara sebep olduğu gibi temel varsayımlara sahiptir (Sezen, 1996, s. 100-101).

Bu ilkelerden hareketle örneğin; suyun ısınıp buhara dönüşmesi gibi toplumsal hayatta da şartlar oluşunca devrimler/değişimler gerçekleştiği kabul edilmektedir. Böylece tüm doğa bilimleri ve sosyal bilimler, bu ilişkiler zeminine indirgenmiştir. Adeta ruh gibi metafizik bir kavram; maddenin en yüksek hareketi, bir tür enerji hali şeklinde izah edilerek materyalizm bilimselleştirilmiştir. Düşünce, harekete indirgenerek bir fiziki hareket kanunu gibi maddeyi, tarihi, olayları yönlendirdiği iddia edilmektedir (Bolay, 2009, s. 84, 232). Bu yönüyle bir felsefeden çok, felsefemsi bir çaba gibi görünmektedir. Diyalektik hakkında müstakil kitap yazan Paul Foulquie, kitabının sonuç kısmında diyalektiğin düşünce dinamizminden başka bir mantıki açıklamasının yapılamayacağını –Marksılar ne derse desin- onun mantık gibi bir yöntem/metodunun olmadığı sonucuna varır (Foulquie, 1975, s. 133-135). Zaten daha önce Aristo'nun diyalektiği, muhatabı ikna etmek için cedel anlamında kullandığını da ifade etmiştik.

Bu yönüyle diyalektik belirgin bir mantığa dayanmadığı, önceden koyulan bir fikrin güya elişiği ile karşıtlaşarak senteze dönüştüğü iddia edilirken yeni bir duruma gelindiği farz edilirken başlangıçtaki kendi haline de dönebilmektedir. İfade edilişi açısından üç değerli gibi görünse de aslında tek değerli bir mantık anlayışıdır. Aristo Mantığının; nc halin

imkânsızlığını kabul etmeyen yapısı, doğru ile yanlış arasında kısmen doğru-yanlış gibi bulanık alanları izah etmede aciz kalması, zincirleme kıyas ve tümeller sorunu gibi bir takım yetersizlikleri olduğu ifade edilmiştir. Buna rağmen ideolojik davranarak toplumdaki bir takım değerleri yıkmak isteyen düşünür ve eylemciler, kitleleri peşlerinden sürüklemek (Hoffer, 1998, 23) için ona büyüü bir anlam yüklemişlerdir (Çubukçu, 1990, s. 209).

Marks'ın “tarihi mücadele, üretim araçlarının dönüşmesi ve sınıfsal mücadeleden başka bir şey değildir” demesi gibi bir takım ön kabullerden, bir tür genişletilmiş tümdengelim ve tümevarımlardan ibaret olan diyalektik; bir takım mistik ve dînî öğelerin yok sayılarak izah edilmesinden ibarettir. Aslında tarihte en basit anlamıyla Heraklitos'un değişim felsefesinin biraz geliştirilmiş diyebileceğimiz bu felsefe, ilerde Marksizm'de olduğu şekilde tüm insanların ortak ve eşit yaşayacağı mükemmel bir düzene doğru evrileceği romantik bir hedef gütmektedir. Ali Şeriatî'nin (2011, s. 186-187) tersine bakış açısıyla değerlendirdiği gibi “Eğer ilerde her şey mükemmel olup sınıfsız bir toplum kurulacaksa diyalektik duracak demektir. Duruyorsa aksine önceye doğru diyalektik yok demektir.” Ya da “Tam sosyalizmin gerçekleştiği; komünizme ulaşılan toplumda, Marx diyalektiği hasıraltı ediyor. Aslında diyalektik, komünist manifesto yayınlanana kadar devam ediyordu; onun yayınlandığı gün, diyalektik donuklaştı”. Diğer yandan diyalektiğin bilimsel bir mantık olmadığını Bolay (2009, s. 89), şöyle izah etmiştir:

Bilimin gelişmesi diyalektiğe uygun olsaydı bu çok basit olur ve bilim tarihi, üçlü bir aşama ile gerçekleşirken sürekli bir ilerleme göstermiş olurdu. Hâlbuki bütün tarih; mantiki tutarlılık, zorunluluk, ihtimâliyat, iç sebeplilik, bağımsız serilerin karşılıklı tesirlerinin yekdiğerine karıştığını göstermektedir. Bu da tabiat-bilim ve insan tarihinin birici/monist ve basit bir formüle sığdırılmayacak kadar karmaşık olduğunu ortaya koymaktadır. Hâsılı Hegelci ve Marxçı diyalektik, ancak bir kehânete inananların moral ve eylem kaynağıdır.

Neticede Marksçı anlamda diyalektiğin en büyük hatası, din-ruh, manevi değerler gibi her şeyin madde ve enerjiye indirgenmesi, zaman içerisinde sabit değişmeyen ilkelerin pek kabul edilmemesi, *değişmeyen tek şeyin değişim* olduğu gibi monist bir kaidenin kabul edilmesidir. Nitekim Rus ve Çin Sosyalizmi'nin kapitalizme yaklaşmasıyla bu, uygulama düzeyinde de ortaya çıkmıştır.

Mana ve soyutu, maddeye indirgeyen Marksçı diyalektik dışında, soyutu da kabul eden diyalektik yöntem; tam bir yöntem olmasa da mesele ve kavramlar arasında ilişkiler

kurmada, mantık ilminin ilkeleri dâhilinde düşüncenin üçlü hareketinde bir tasnif kolaylığı vermektedir. Üçlü gözükse de aslında monist bir yapısı vardır. Peki, İslam'da bu tür zıtları ele alan bir izah tarzı yok mudur? Vardır ama tek farkla ki İslam'da varlığın erkek-dişi, ışık-karanlık, iyi-kötü, hak-batıl gibi çift oluşlar teke bağlı olup, varlığı sonsuz ve zorunlu olmayıp her şeyde çatışmaz. Batıl haktan uzak düştüğü için batıldır yoksa tam zıddı değildir. “Eşya zıtlarıyla bilinir/” ilkesi bize bir tarif ve açıklama kolaylığı verir. Bilgi ve bilgisizliği anlatmak için kullanılır. Bulanık mantığın ve rölativizmin/göreceliğin bakış açısıyla bilgi nispeten bilgisizliği, bilgisizlik de nispeten bilgiyi içerir. Gittikçe bilgi artıyorsa zıtlardan diğeri azalıyor demektir. Bu ise gitgide zıtlar birliğinin, yok olmasına diyalektiğin ortadan kalkmasına yol açar. Yok eğer bilginin konusu tükenmeyecekse bilinmeyen bir taraf da her zaman kalacaksa bu kapı diyalektik maddeciliğin kapısına değil, rölativizme açılır (Sezen, 1996, s. 104). Burada zıddın ve zıddiyetin görünüş olduğunu, izafiliğini, geçiciliğini görürüz. Fakat diyalektik maddecilik, zıtları ve evreni ebedi görür (Sezen, 1996, s. 104).

Diyalektik maddecinin, haddi zatında teorik fiziğin entropi-termodinamik kanunlarını görmezlikten geldiği açıktır. Maddeciler, aslında maddenin bu sınırlılık duvarı karşısında tedirgindirler, onlar sınırlı tuğlalarla sonsuzluk duvarının örülemeyeceğini görüyorlar. Oysa madde sıfıra indirgenemez ve sonsuz da yapılamaz. Onlar maddeye değişme yükleyerek onu sonsuz yapmak istemektedir. Oysa ilmi gelişmeler göstermiştir ki madde ve enerji dengesi sabit olsa ve ona dışarıdan bir varlık nur üflemese kapalı kap durumunda olan evren gittikçe yavaşlayacak bir gün âlem statikleşecekti (Arvasi, 2001, s. 31).

Mevlana bu gerçeği; “her şey zıddıyla açığa çıkar. Allah'ın zıddı olmadığı için açığa çıkmaz.” şeklinde belirtir. İslam'da diyalektik aramak, bizi Zerdüştlük'teki düalizme/ikiciliğe götürebilir. Batıdan farklı olarak İslam'da hakikat inşa edilemez. Hakikat mevcuttur montajla elde edilemez. Mevcut hakikatin elde edilmesinde akıl başrolü oynar ama hakikatin kaynağı da vahiydir. “Gerçek/hak, Rabbindendir.” (Bakara, 2/147) âyeti, bu kaynağın Allah olduğunu ifade eder. Böylece hakka sorgusuz teslim olmak yani imân devreye girer (Sezen, 1996, s.85-89).

Bu bağlamda “Bütün ideolojiler ve felsefeler hakikatten bir parça taşır ama hakikatin tamamı değildir” gerçeğini belirtmek gerekir. Fakat “En yüce ve üstün hakikat, İslam'dadır” (Buhari, Bed'ul-halk, 16-17).Neticede diyalektik, zıtları birbirine

indirgemenen varlığın değişik tezahürleri olduğunu, her oluşun Allah tarafından yaratıldığını, yaratılmadan önce Allah'ın ilminde (levh-i mahfuz) olduğunu belirterek bilginin inşâî sürecinde bize faydalı olabilir. Varlıktaki bu zıtlı/çift oluşlara bakarak bir düşünce zenginliği oluşturulabilir mi? Oluşturulabilir ama neticede zıtlar, birbiriyle etkileşip yeni bir şey üretmediği için ona da diyalektik denemez. Yani diyalektikte yaratıcı bir güç ve tutarlı bir sebep sonuç ilişkisi özellikle sosyal olaylarda aramak zordur. Aristo kıyasına veya ilerde ifade edeceğimiz gibi son zamanlarda gelişen bulanık mantığa ihtiyaç vardır ki bu da onun tek başına bir yöntem olmadığını ispatıdır.

### **1.5.Epistemoloji ve Eleştirisi Dönemi:**

Epistemoloji, tarihte kullanılmasına rağmen özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle moda olmuş bir bilim dalıdır. Mantık yapısı gereği formel bir bilimdir. Herhangi bir bilim dalının temel doğrularının içeriği ile ilgilenmez. Düşünceler arasındaki ilişkiyi düzenleyen yasalar vardır. Mantık bu ilkeleri bulmaya çalışır. Bir bilim dalının doğruların mantıksal formel yapıya uyarak mı üretildiğini mantık; kaynağının ne olduğu, içeriksel doğruluğu, anlamlılığı, tutarlılığı, geçerliliği gibi konularla ise epistemoloji ilgilenir. Bilim felsefesi, bilgi kuramı (the theory of philisophy), bilgi bilim (the theory of knowledge) gibi kullanımları vardır (Haçerlioğlu, 2006, s.32-33). Kısaca özne-nesne/suje-obje ilişkilerinden yola çıkarak, bilginin oluşumu ve değeri üzerinde durur. Epistemolojiye göre bilginin alındığı nesne ile örtüşmesi ve uyumu doğruluktur. Doğruluk; algılar, kavramlar, bilimsel kuramlarla, nesnel gerçeklik arasındaki uygunluktur. Doğruluğu açıklamak için bir örnek vermek gerekirse; “altın sarıdır” ve “altın madendir” diye verilen iki önermede altınının sarı olması, doğru veya yanlış olabilir ama altın madendir önermesi kesinlikle doğrudur. Zira nesnenin uygunluğu söz konusudur (Cevizci, 2012, s.32).

Epistemoloji, bir bilgi nesnesinin doğru olması için anlamlılık ve tutarlılık ve geçerlilik olmak üzere temel üç şart ortaya koyar. Epistemolojinin temel kavramlarından biri de gerçeklik kavramıdır. Gerçeklik bilinçten bağımsız olarak nesnel dünyada bulunan varlıklardır. Yani nesnenin kendisidir, hayali değildir. Genelde doğru kavramı ile birlikte kullanılır ama felsefede bu iki kavram farklıdır. Doğruluk bilgiye ait bir özelliktir ve subjektiftir/özneye bağlıdır. Ama gerçeklik nesnel dünyaya/müşahede âlemine ait bir varlığın özelliğidir. Nesnel dünyada var olan ama bir insan tarafından algılanmamış bir şey yine de gerçektir. Bilgi ile gerçeğin uyumu bilginin doğruluğunu sağlar. Epistemolojinin

bir başka temel kavramı da ‘‘temellendirme’’dir. Atılan bilgilerin sistemli hale getirilip çeşitli felsefe ve metotların üretilmesinde işe yarar. Bir de epistemolojik teoriler vardır: Bunların başlıcaları; sofizm, rasyonalizm (akılcılık), ampirizm (deneycilik), analitik felsefe ve benzerleridir (Bolay, 2009, s.43-44). Özellikle analitik felsefe, felsefeyi düşünsel bir etkinlik olmaktan çıkarıp bir dil analizi olarak algılayan felsefi akımdır. Bilimlerin dilini çözümlenmeye ve onların kavram yapısını araştırmaya önem verir. Ludwig Wittgenstein, bu akımın önde gelen temsilcilerindedir.

Doğru bilginin imknlılığı felsefede bir problemdir. Çünkü duyular mı zihin mi? yani dıştan gelen veriler mi içten gelen veriler mi? veya vahiyden gelen mutlak veriler mi esas alınacak konusunda bir birlik yoktur. Söz konusu İslam olunca veya felsefenin metafiziği esas alan-almayan kolları söz konusu olunca epistemoloji de bir eleştiriye tabi tutulabilir. Din felsefesi ile ve tasavvufun sübjektif dini tecrübeyi kabul ve din bilimlerinin kendine has bir dn epistemolojisinin oluşturulması da imknlıdır. Nitekim bu konuda birçok çalışma vardır. Aristo mantığının tmellerine ve zincirleme kıyasına yöneltilen eleştiriler epistemolojinin içerik önermeleri söz konusu olunca epistemolojiye de yöneltiler. Formel ve sembolik mantık gibi bu konuda yapılmış sembolik formel epistemoloji çalışmaları da vardır.

### **1.6.Postmodernist Dönem ve Dn Bilimlerde Yeni Metod Denemeleri Dönemi:**

Post modernist dönemi Einstein’ın İzafiget/rölativite/izafiyet/görelilik kuramı hazırladığı ileri sürülür. Heisenberg’in Belirsizlik Kuramı, Entropi ve Termodinamik Kanunları, Max Planc’ın Quantum Fiziği ve sonrasında gelişen teorik fizikle bilimde kesinlikler kayboldu. Bundan cesaret alan akademisyenler, batıda Hristiyanlığa özgü ortaya çıkan linguistik (dilbilim)-semantik (anlambilim)-hermeneutik (yrumbilim) gibi metotları; fıkıh-tefsir-hadis usulüyle birleştirmek istediler. (Nar, 2010, s. 45-46). Aslında bunun altında biraz ilginç/sıra dışı olmak, yeni yöntemler üretmek hatta bazılarına göre reformlar yapmak; yüzyıllardır süren bazı yanlışları düzeltmek gibi anlayışlar olmuştur. İlk dönemlerde bir Fazlurrahmancılık etkisi revaç buldu. Fakat 1400 yıllık birçok şekilci-ieriki uygulama ve esasların değişmesi söz konusu olunca iki binlere doğru bu akım da yavaşladı. Bugün İlahiyat sahası içinde Tefsir, hadis ve kelam başta olmak üzere tüm temel ve yardımcı İslami ilimlere yön veren yöntembilimin Fıkıh usulü olduğu, aslında diğer usullere çok fazla da ihtiyaç olmadığı kabul edilmeye başlandı. Mamafih İslam lkelerindeki



kanunlaştırma hareketleri vs. nazarı itibara alınınca tanımlama, sınıflandırma, kanuni kod haline dönüştürme, hukuk normu ve teorisi oluşturma noktasında epistemoloji dâhil yukarıda sayılan tüm bilim dallarından müşterek bir usule/yöntembilime ihtiyaç olduğu kanısındayız. Aslında benzeri ilimlerin bizde de olduğunu itiraf etmekle beraber öncelikle yapmamız gereken “hikmet (ilim) müminin yitik malıdır onu nerede bulursa alır.”(Tirmizi, İlim, 19; İbn Mâce, Zühd, 17) hadisinden yola çıkarak kendi kültür, medeniyet ve kavram dünyamıza yabancılaşmadan, başta dini bilimler olmak üzere tüm sosyal bilimleri kucaklayan, adeta bir bileşik gibi yeni bir madde oluşturan yöntembilime ihtiyaç vardır. Bunu yapmayı yeni kavram ve terimler üretmediğimiz takdirde, batının kavram ve terimleriyle düşünmeye devam edeceğiz.

Feyerabend, bilimin epistemolojik statüsünü, muhakkak addetmez. O, bilimin değer ve statüsünün en iyi şekilde ancak bilimin ciddi rakipleri ile karşılaştırılmasıyla değerlendirileceğini öne sürer. Bu da sadece bilimin devletten ayrılmasıyla değil, dinin değişik kollarını, mistisizmi, büyüü vb. de öğreten bir eğitim sisteminin kurulmasıyla gerçekleşecektir. Bu sistem bireye benimseyebileceği ideolojiyi tercih etme ve savunma hakkı verecektir. Bu şekilde bilim daha da heyecanlı hale gelecektir. Kısaca ona göre bilim, insanın elinde hedonist amaçlarla canavar da bir kedi de olabilir (Chalmers, 1994, s. 249-252). Bu gerçeğe göre geleceğin eğitim sisteminde; atomize dersler değil bütüncül bakış açısı hâkim olacak, değişik disiplinlerin ve hatta disiplinler arası mukayeselerin yapıldığı dersler yer alacaktır. Öğrenci okulda cemaatin bir üyesi olarak yer alacak, kendine yetebilecek/geçimini sağlayabilecek, bir takım el sanatlarını yapabilecek, usta-çırak ilişkisine sahip bir eğitim sistemi olacaktır (Rifkin-Howard, 2010, s.234-236).

Bu altıncı aşamanın altında her konuda olmasa da bazı konularda, bulanık/puslu mantık bize bir takım yeni çığır açabilir. En azından hükümlerimizin, bilginin sunumu ve tasnifi noktasında yeni imkânlar kazandırabilir. Şimdi biraz da bu konu üzerinde duralım:

### **1.7.Üç Görünümlü Çok Değerli Mantık/Fuzzy Logic ve Sosyal-Dini Bilimler Dönemi:**

Kitle iletişim araçlarının artması internet gibi bilgiye ulaşımın kolay olduğu bir çağda “e yapmalıyım?” sorusundan çok “niçin yapmalıyım?” sorusu üzerinde odaklanmaktadır. Aristo mantığının iki değerli keskin yapısı herhangi bir konuda insanı iki tercihten birine zorlamaktadır. Hâlbuki NLP’nin tespit ettiği bir hakikate göre “Bir seçeneğiniz varsa aslında seçeneğiniz yok demektir. İki seçeneğiniz varsa ya doğru ya yanlış yaparsınız. Gerçekten  ve daha fazla seçeneğiniz varsa işte o zaman seçeneğiniz var demektir.”

İşte böyle bir düşünceden yola çıkan fuzzy logic/puslu-bulanık mantık, Aristo mantığının üçüncü halin imkânsızlığını reddeden iki değerli yapısına karşı doğru ile yanlış arasında; kesin doğru (mutlak), en doğru (oğunlukla doğru), daha doğru (ağleb-i zan) ve az doğru (yalın) gibi seçenekler sunmaktadır.

Bu mantık, ilk defa 1965 yılında Askarzde (Zadeh)’nin Berkeley niversitesindeyken; “Information and Control” adlı dergide teknik bir problemin çözümünde ileri sürüldü. Hakkında şu ana kadar 35.000 makale yazıldığı ifade edilmektedir. Matematiğin kümeler ve soyut mantığına dayandırılmaktadır. Küme kavramı hakkında daha önce çalışma yapmış Cezer gibi Müslüman bilim adamlarıyla Leibniz, Boole, George Cantor’un yaptığı çalışmalar; matematiğin sembolik formel mantık haline dönüşmesine yol açmıştır. Küme mantığı ile modelleme ve üç değerli mantık arasında bir paralellik vardır. Çok değerli mantık alanında daha önce de çalışmalar yapılmıştır. Daha önce işaret edildiği gibi aslında 1920’de Heisenberg’in belirsizlik kuramı bilimi çok değerliliğe zorlamıştır. Aynı tarihlerde Lukasiewicz ilk üç değerli mantık sistemini oluşturmuştur (Yüksel, 2006, s.5,6). Zamanla mühendislik, teknik bilimlerde kullanılıp felsefe çevrelerinde tartışılmış sosyal bilimlerde de kullanılır hale gelmiştir (Arf, 2010, s. 17). Hem teorik hem uygulama alanında kapsamlı değişikliklere sebep olmuştur. Çünkü hem insan düşüncesi hem de dil, puslu mantığa dayanmaktadır. İlerde rnekleri geleceği gibi günlük hayatta ve dilde; olayları, hkmlerimizi karşılaştırma sıfatlarından “yalın-az-daha ve en” ekleriyle derecelendiririz.

Puslu mantıkta “doğruluk değeri”, “kelimelerin anlamı” ve “ıkarım kuralları” gibi kavramlarla ilgili verilen tanımların (klasik anlayıştan) farklı olması, aynı zamanda dil, paradokslar, bilinç ve “hakikat/doğru” gibi kavramlarla ilgili klasik felsefe problemlerine yaklaşımın ve çözümlerin de farklı olması sonucunu beraberinde getirmektedir.

## PARÇACI BAKIŞ AÇISINDAN BÜTÜNCÜL BAKIŞA SOSYAL BİLİMLERDE BİR METODOLOJİ DENEMESİ: ÜÇLÜ DÜŞÜNCE YÖNTEMİ/TRİOLOJİ

Şimdi puslu mantığın getirdiği bazı yeni yorumları biraz daha yakından görebilmek için klasik felsefe problemlerinin başında yer alan “doğru” kavramı vardır: Geleneksel felsefenin çok temel bir problemi olan “doğru nedir?” sorusu, Kosko’ya göre (1994, s.80 vd.) klasik düşüncenin çözemeyeceği bir problemdir. Çünkü puslu mantık için mutlak bir doğru değil, 1 ve 0 değerlerinin arasındaki bölgede ve bir süreklilik içinde düşünülmesi gereken, gri, kısmi, kesirli, bulanık bir ‘doğru’ söz konusudur; işte bu bakış, bize problemin çözümünü verebilir (Ural, 2004, s. 51).

Antikçağ felsefesinin üzerinde odaklandığı ve hemen hemen 20. yüzyılın başlarına kadar gelen varlık problemini “hakikat” kavramıyla; aynı problemin bir bakıma devamını durumunda olan ve 20. yüzyılın başlarından itibaren ele alınan problemi ise dil çerçevesinde ve “doğru” kavramıyla ifade edelim. Aristoteles felsefesi ve bu çizgide gelişmiş olan felsefi anlayış için çıkış noktası ve öncelikli problem, fizik nesnelere (ontolojik) varlıklarıdır. Basit bir anlatımla, “kar beyazdır” gibi bir önermede özne ve yüklem konumundaki nesnelere varlıkları, varoluş biçimleri ve onların bizim tarafımızdan ne şekilde algılandıkları birer tartışma konusudur. Ayrıca bu tür nesnelere hem varlık özellikleri ve mahiyetleri hem de fizik nesnelere algılarımızla olan ilişkisi de sorgulanabilir. Dolayısıyla sonuçta, fizik nesnelere ve algılarla ilişkili olarak, en genel ifadeyle bir “hakikat” problemi karşımıza çıkmaktadır (Cevizci, 2012, s.32-34).

“Doğru” kavramının dil açısından nasıl ele alındığını ortaya koyabilmek için ise A.Tarski’yi bir çıkış noktası olarak kullanabiliriz. Tarski’ye göre “doğru” , dilsel bir olguya işaret eder. Gerçi mesela “kar beyazdır” önermesinin hakkında bilgi verdiği olgu, fizik nesnelere dünyasına aittir. Fakat “kar beyazdır” önermesinin *doğruluğundan* söz etmek istersek dilsel alana geçeriz. Çünkü *doğru olmak*, olgunun kendisine değil, o olguyu dile getiren önermeye aittir. Diğer bir ifadeyle söz konusu türden bir önerme, olgusal bir duruma işaret eder ve eğer gözlemlerimiz bu olguya uyuyorsa, önerme doğrudur. Bu durumda “doğru olan” şey önermedir; bir önermenin tasdik edilmesidir, yani dilsel bir özelliktir...

Puslu mantık açısından, hem algılarımızın hem konuşma dilinin kavramlarının hem de bu dil ile işaret edilen fizik dünyanın algılanmasının ‘puslu’ olarak yorumlanması, ister istemez gerek Frege çizgisindeki gerek Aristoteles çizgisindeki felsefe problemlerine farklı bir çözümü de beraberinde getirmektedir.

“Hakikat” kavramının Aristotelesçi anlayışın hakikat anlayışından farklı bir noktada düşünülmesinin sebebi, fizik nesnelere ilişkin bilgilerimizi sağlayan algıların bulanık olmasıdır. Çünkü artık doğru ve yanlış olduğunu söyleyebileceğimiz, 1 ve 0 değerlerini verebileceğimiz yani kesin bilgisinden söz edebileceğimiz türden fizik nesnelere dünyası yoktur veya en azından

Aristoteles felsefesi çizgisinde geleneksel “hakikat” probleminin tartışılmasına gerek yoktur (Ural, 2004, s. 51).

Kümeler mantığı ile açıklayacak olursak; mesela klasik mantıkta bir A kümesi ve onun değillemesi olarak  $\bar{A}$  kümesi vardır; fakat puslu mantıkta küme anlayışı, bu iki değeri yani 1 ve 0 değerleri birinci kümeye aitse, 1 ikinciye ait değilse “1 ile 0” birer sınır durumu olarak kabul edilmektedir. Klasik mantık açısından bir eleman A kümesine ait değilse onun değillemesi  $\bar{A}$  kümesine ait olacaktır. Mesela bir elma kırmızı değilse (yani kırmızı elmalar kümesine ait değilse)  $\bar{A}$  kümesinin elemanı kabul edilecektir. Fakat puslu mantığa göre kırmızı olmayan bir elmayı, eğer tam olarak yeşil değilse, belli bir yüzdeyle kırmızı olarak da kabul edebiliriz. Bu durumda tam kırmızı elmanın değeri “1” ise tam kırmızı olmayan (yeşil elmanın) değeri “0” olacaktır. Diğer bütün elmaları kızarıklık derecelerine göre mesela %30, % 60, % 90 oranında kırmızıdır gibi değerlerle nitelenmek mümkün olacaktır. Bu durumda, klasik mantığın bir ‘a’ nesnesi eğer A kümesine ait değilse  $\bar{A}$  kümesinin bir elemanıdır. Ya da “bir şey hem A hem de  $\bar{A}$  olamaz” şeklinde bilinen çelişmezlik ilkesinin dışına da çıkmış olmaktadır; çünkü bir ‘a’ nesnesi mesela % 40 oranında “A özelliğini” ve aynı zamanda % 60 oranında “A olmama” özelliğini birlikte taşımak durumundadır. Dolayısıyla da “A ve  $\bar{A}$ ” birlikte doğrudur (Ural, 2004, s. 44). Daha açık şekilde Aristo mantığı ile çok değerli mantığı önermeler şeklinde karşılayarak anlatalım: Aristo mantığının ilkelerini hatırlayacak olursak;

- 1-Bir şey ancak ve ancak kendisidir / a, a’dır /  $a=a$  / Kırmızı elma ancak kırmızı elmadır.
- 2-Bir şey, kendisinden başka bir şey değildir / a, b değildir. /  $a \neq b$  / Kırmızı elma, yeşil elma değildir.
- 3-Üçüncü hal yoktur./ a- { } – b / yani a ile b’nin alakası boş kümedir. Kırmızı elmanın diğer elmalarla kızılılık açısından bir ilgisi yoktur.

Puslu mantıkta bu önermeleri düzenleyecek olursak;

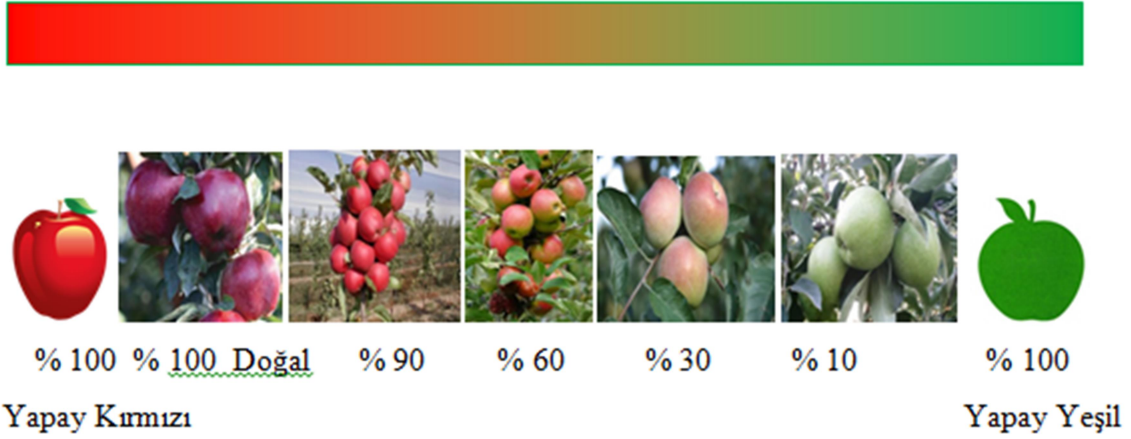
- 1-Kırmızı elma, kırmızı elmadır. “1”
- 2-Kırmızı elma, kırmızı olmayan elma değildir. “0”
- 3-Kırmızı elma, az, orta ve çok (renklilik derecesinde) kırmızı olmayan elmadır.

Böylece kırmızı elma ile kırmızı olmayan (tam yeşil) elma arasında kızarıklık derecelerine göre çok sayıda elma vardır. Ama biz bunları dildeki az-çok-en çok gibi (mesela %30, % 60, % 90) değerlendirmelerle üç şekilde ifade edebiliriz. Bundan dolayı çok değerli

## PARÇACI BAKIŞ AÇISINDAN BÜTÜNCÜL BAKIŞA SOSYAL BİLİMLERDE BİR METODOLOJİ DENEMESİ: ÜÇLÜ DÜŞÜNCE YÖNTEMİ/TRİOLOJİ

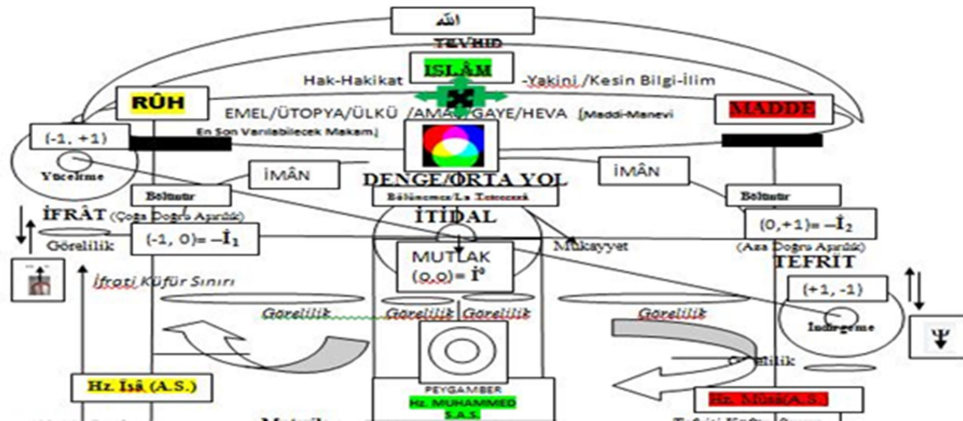
mantığa üç değerli mantık da denilmektedir. Aslında puslu mantığa göre tam yeşil ve tam kırmızı tabiatta yoktur.

Yalın olarak yeşilin tonları ve kırmızı tonları vardır. Tam yeşili esas alırken ormanın yeşilliğini mi yoksa değişik yapraklardaki hangi yeşili esas alacağız. Bir de doğal yeşil ile yapay yeşil arasında farklar vardır. Doğal yeşilde sanki bir canlılık vardır. Burada puslu mantığa sezgi de dâhil olmaktadır. Bayanların renk seçiminde “içime oturmadi” deyişindeki duyguyu herhalde puslu mantıktan başka bir şey izah edemez.



Şekil.3. Bulanık Mantığa Göre Kavramların Göreceliği ve Dereceliliği

## TRİOLOJİK METOD (ÜÇLÜ DÜŞÜNCE YÖNTEMİ)



Şekil.4. Düşüncedeki Temel Üç Alan/Üçlü Düşünce Şekli-1.Aşama

Trioloji; latince “trio/üçlü ve logic/mantık” kelimelerinin bilişimi olup, üçlü mantık/bilim anlamına gelmektedir (Kabağaç, Alova. 1995, s.348). Ontolojik olarak varlığın, madde-ruh ve ortada kesişim kümesinde bu ikisinin canlı birleşimi olan nefis olmak üzere üç yönü

vardır. Terimdeki “trio/üçlü” sözcüğü, bu üç varlığa karşılık gelmekte olup ayrıca muhakememizde iki şeyi karşılaştırıp üçüncü bir hükme varmayı da ifade etmektedir. İlerleyen satırlarda ayrıntısı geleceği gibi bir şeyi nitelerken “yalın/az-daha ve en” en az üç temel karşılaştırma yapmayı yani düşüncedeki üç hareketi ifade etmektedir.

Bu üç varlıktan madde, sınırlı ve fanidir. Ruh ve nefis ise varlığı zorunlu olan yani Vâcibu'l-Vucûd Olan Allah'a nispetle sonsuzluğun iki boyutu olan ezel ve ebed noktasında sonsuz olmasa da yaratıldığı andan itibaren + artı sonsuzdur. Ruh, ruhlar âleminde yaratıldığı andan itibaren + sonsuz, nefis ise dünyada ana rahminde ruhun bedene ilişmesinden itibaren + sonsuzdur. Nefs, çoğu kuvvetini ruhtan, az bir kuvvetini ise bedeninin parçaları olan elementlerden yani maddeden alır.

Bu üçü de başta Allah'ın Hayy isminin sınırlı tecellisi olmak üzere bütün esmâullahın cüzi yansımalarıdır. Allah, aslında bütün varlığıyla, sınırlı varlığın hem içinde hem dışındadır. Hem öncesinde hem sonrasında, hem görüneninde hem batınında/görünmeyenindedir. Bunu bir tür iki boyutlu olarak doğrusal/dairesel sayı doğrusunda veya uzay geometrisinde belirgin dört, belirsiz sonsuz yönü olan apsis ve ordinatlar cetveli gibi küresel olarak da hayal edilebilir (bkz. Şekil.4).

Bu şekilde; varlığın Tanrıya nispetle üç yönünün olmasını, İzzetbegoviç (1993, s. 11-22) ortadaki yönü tanımlamaksızın ama varsayarak *iki kutuplu birlik* (bkz. makale sonu, Şekil.5) olarak isimlendirmiştir. Biz ise ortadaki kutbu, gerek maddî gerek soyut kavramsal düzeyde tanımlayarak *üç kutuplu birlik* olarak tesmiye ediyoruz. Buradan teslis fikrine gittiğimiz zannedilmesin. Bu kutupların Tanrıya nispetle cevher-araz cinsinden bir varlıkları yoktur. Hristiyan teolojisi bunlara Eski Yunandaki “arkhe” kavramından hareketle bir varlık vermekte ve sır olarak kabul etmektedir. Ehl-i Sünnet kelimasında “ne aynı ne gayrı” şeklinde bir tanımlama vardır ki bir anlamda muallakta bırakma anlamına gelir (Taslaman, 2007, s.66 vd.). Biz de bu ara çözümü kabul ediyoruz. Ne ayrı ne gayrı ikilemi de bir yönüyle sırdır denilebilir. Ama bu üç varlık alanı; varlığını Tanrıdan almakla birlikte aralardaki dönüşümler, yansımalar, Allah'ın ilminde-yaratmasında olduğu ve bizce bilinemeyeceği için “Tanrı-varlık birdir, ikisi birbirine eşittir, birbiri içinde içkindir-aşkındır vb.” hükümleri, vahdet-i vücûd/varlığın birliği görüşlerine girmiyoruz. Aksi takdirde tevhit ilkesi aşılmış politeizme/şirke veya ilahi olanın/metafiziğin inkârına dolayısıyla materyalizme yaklaşılmış olur.

Bu algılama Hıristiyanlığın aksine İslam mimarisinde farazi olarak hilal-daire ve kubbede ifadesini bulmuştur. Ortadaki kutbun/noktanın ötesinde Mutlak Varlık olan Allah vardır. Dolayısıyla onun mutlaklığından öte maddi/enerjisel olmadığı için maddi bir belirlenimi olmayacağını, farazi bir sonsuzluk noktası olduğunu ifade ediyoruz. Dolayısıyla şeklin ortasının ötesinde Tanrıyı, nokta sonsuzluk ifade ettiği için “o zamiri veya sıfır içinde nokta” şeklinde simgeliyoruz. Bu sayfalarda üç boyutlu resimlerle bunu anlatmak zor alacağı için mutlaklığı/sonsuzluğu nokta; mukayyetliği/sınırlılığı ise daire örneği ile simgeledik. Çizgilerle mevzuyu anlatmamızın nedeni “Mükemmeliyet ayrıntıda gizlidir veya hata da detayda gizlidir” vecizesinden hareketle; mutlak-mukayyet, zaman, izafiyet, ifrat-tefrit-itidal gibi soyut kavramların zihinde belli bir şekli olmadığından anlama hatalarına sebep olmasıdır. Onun için Kur’an doğada yansıması olan bir dil kullanır. Peygamberimiz de soyutu somutla ifade için kuma şekil çizerek bazı konuları açıklamıştır (Buhârî, Rikâk, 4; Tirmizî, Sıfatü'l-kıyâme, 22; İbn Mâce, Zühd, 27).

İslâm Kelâm Biliminde bilgiyi elde etmenin beş yolu vardır: Bunlar; vahiy, akıl, havass-ı selîe (sağlam duyu organları: gözlem deney vs.), mütevâtir haber (Yalan söylemesi mümkün olmayan en az üç kişinin getirdiği haber: Hadis ve Tarih Bilgisi) ve sezgi (ilham)’dır. Bunlardan ilk dördü kesin delil sayılırken sezgi sayılmaz (bkz. Şekil.6).

In the universe DATA exist as WRITTEN and UNWRITTEN AYAT

ILM (i.e. Science)		NON-ILM	
SOURCE	PRODUCT	SOURCE	PRODUCT
AKL	Axioms, Postulates (i.e. İlm-i Zaruri)	AKL	Philosophy etc.
RELIABLE NARRATION (i.e. Haber-i Sadik)	Mutevatir Muhkem (i.e. Incontrovertible) İLM-EL YAKIN	Mutesabih (i.e. parabolic) MESHUR Sahih Hasen Batil AHAD Zaif	Zan (i.e. opinion) Galib Zan (i.e. More probable opinion) Zaruri-zan (i.e. opinion arising out of necessity) İctihad
FIVE SENSES	Observation AYN-EL YAKIN Experimentation HAK-EL YAKIN	Induction Deduction Comparison	Theories Theorems Estimates Approximations

This figure is constructed from the text of Bilginin Gücü by the translator and does not appear in the book.

Şekil. 5. İslam’da Bilginin Elde Ediliş Yolları ve Dereceleri

Akıl, sözlükte “...ye bağlı şey, köstek” gibi anlamlara gelir. Düşünürken akıl ederken daima zihnimiz görsel-zihinsel bir hareket üzerinde bağlı olarak hareket eder, kısmen de

olsa kendisinin mekna bağlı olduğunu zanneder. Akıl, faraz de olsa meknsız, yönsüz düşünemez. Farazi de olsa yn, mekân ve zamanın olmadığı bir an; aklın, düşüncenin sıfır noktasında durduğu bir an gibidir. Uzay geometrisinde; apsis ve ordinatlar cetveli üzerinde bir küre içindeymiş gibi hayal edersek ortada “0” orijin noktasına oranla bir Şeyin öncesini-sonrasını, geçmiş-gelecek ve ortasında an olarak dikkatle düşündüğümüzde bunun böyle olduğunu idrak ederiz. Hatta “an”; çok az, 0,1’lik birim olduğu için çoğu zaman anı, geçmiş-gelecek ve sonrasında geri dönüşle ortada anı düşünme ve odaklanmayla idrak ederiz. Bazen bunun böyle olduğunun farkında olmayız. Ama özellikle can sıkıntısı ve acele anımızda, hep geleceğe sıçramak isteriz. Bu bağlamda anı değerlendirip uzun süre oturup odaklanamamanın temelinde, daima zihnimizin ya geçmişe ya geleceğe sıçraması gerçeği vardır.

Peki, niçin düşüncemizin bu **l hareketi**, zamana ve mekna bağlı? Bazı düşünürler insan zihnindeki zaman mekân kategorilerinin dış dünyadan geldiği fikrindedirler. Yani nesnelere bize gelen duyuumlardan dolayı zaman ve meknı algılıyoruz. Hâlbuki insan gözlerini kapattığında da geçmiş-an-gelecek, sağ-sol gibi yönelimlerde hareket ediyor gibi oluyor. O halde zaman-mekân ve ynlerin verileri/formları, doğuştan belki de ruh ve nefsimizin ilk yaratıldığı anda fitratımıza bir Şekil olarak konu. Bebeklerde doğuştan yükseklik-derinlik, azlık-okluk, sayı algısı vardır. Yapılan deneylerde bebeklerde fiziksel ve ahlaki algıların doğuştan gelip gelmediği incelenmiş bazı fiziki ve ahlaki algıların doğuştan geldiği kanaatine varılmıştır (Wynn, 1991, 358).

Buna ilaveten Kant’ın düşünce tarihine en büyük katkısı olarak kabul edilen “zaman ve meknın objektif hiçbir realiteleri olmadığı, suretleri dışsal duyularımızdan gelse de farazi ve içeriksel formları zihnimizde önceden (apriori) var olduğu gerçeğini belirtmek gerekir (zden, 2014, s. 326). Bu verilerden hareketle “akıl, muhakeme ve düşünce verilerini zihinden, zihin nefisten, nefis de çoğu kuvvetini nurani yapıda olan ruhtan, az kuvvetini de bedenden alan biyoenerjisel bir yapıdadır” diyebiliriz. Dolayısıyla onun, İlahi-beşer ve itibar bir varlığı vardır. Akıl, tasavvufta insanın kalbinde doğru ile yanlışı (zıtları kategorileri ve bunların bağlantılarını ve sezgileri) ayıran ilahi bir nr olarak da tarif edilmiştir. Kirlian fotoğraflama tekniğinde gerek maddi gerek biyolojik varlıkların çeşitli tonlarda bir enerji yaydığı gözlemlenmiştir. Duygu durumuna göre renk değişikliği tespit edilmiştir (Maranki, 2012, s.45-58). İnsan ölünce ruh, nefsi kendine çeker; beden böylece atomlarına ayrılır ve ölür.



Yukarıdaki uzay geometrik sayı doğrusu üzerinde düşünürken sıfır noktasının -0,1 olan önce geçmiş olan kısmı ile + 0,1 olan kısmı arasındaki “0”, mutlaklığı temsil eder ve Tanrının bilgisi ve vahiy bu merkezde sonsuz ve zamansızdır. Bu orta noktada adeta sıfır içinde “.” nokta işaretinde odaklanıldığında zaman-mekan ve yön bağımlılığından nispeten kurtulma durumu yaşanılır. İşte sezgi burada devreye girer: Sufiler ve kâhinler, bu noktada, uzun zaman eksersizleriyle zaman-mekân ötesine, geçmiş ve geleceğe ait bir takım bilgiler edinebilirler. Bu derecenin asıl olduğunu bilemiyoruz. Maddenin parça/quant mı dalga mı olduğu konusundaki çalışmalarda bu noktanın ilerisi olduğu öngörülmüştür (Hameroff, 2010. S.46-48).

Bu konuda ayrıntıya inmemizin sebebi, aklın zaman-mekândan bağımsız düşünmesinin zor olduğunu nazara vererek vahyin imkânlılığını, sınırlı olarak da olsa kavramak içindir. Zihnin yukarıda bahsedilen üçlü hareketinin yanında bir de bir tür hareketsizlik, bir çeşit hiçbir şey düşünmeme gibi bir özelliği de vardır. Bu derin odaklanma durumunda, içe doğma veya bir takım görüntüleri görme şeklinde muhakemesiz bilgi edinme imkânı da mevcuttur. Bu halde, insandan Mutlak Varlığa doğru hareket kesinlik taşımadığı için sezgi, vahiy kadar kesinlik taşımaz. Bu hareketi veya hareketsizliği algılarımız; sanki içten dışa, dıştan içe, aşağıdan yukarıya, yukarıdan aşağıya kalbe doğru bir yönelim şeklinde hisseder. Ya da iki gözün arası merkeze alınarak dıştan içe, içten dışa doğru bir hareket sonucunda gelen bir odaklanma/hareketsizlik durumu hissedilir.

Aristo mantığının geçmiş tecrübeye dayanan tümelleri yanlışlamak isteyen düşünürler; örneğin “her x, y’dir.” Hükmünü yanlışlarken “şimdiye kadar bu hükmün böyle olduğu kesin değil! Kesin olsa bile ilerde yanlışlanacak” şeklindeki savlarına geçmiş ve gelecekteki belirsizliği dayanak yapmak istemektedirler. Felsefe ve mantıktaki tümeller sorunu üzerine araştırma yapan Başaran (t.y., s.8) Trope teorisine atıfla neticede tümellerin yanlışlamasının yine tümellere başvuru olarak yapıldığı sonucuna varmıştır. Bir hükmün inkârı, ispatından daha zordur.: İki kişi bir adaya gitse birisi sahilde bir iz görüp “burada insan vardır” hükmüyle iddiasını ispat eder, “yoktur” diyen tüm adayı dolaşması gerekir. Bu bağlamda başta Kant’ın bilgi kuramında/epistemolojisinde olduğu gibi “metafizik varlıkların rasyonel olarak ispatlanması ve yanlışlanmasının imkânı eşittir” (Özden, 2014, s. 330, 331) savı yanlıştır.

Yine puslu mantıktaki “bir şeyin aynı zamanda hem doğru hem yanlış olduğu ispat edilebilir” hükmü, sadece “iddia edilebilir” anlamında doğrudur. Zenon paradoksuna göre iki nokta arasında sonsuz sayı vardır: O, bu önermesini; iki nokta arasındaki mesafeyi hesaplayıp çıkan sonucu peşi sıra ikiye bölerek sifra varılamayacağı savıyla ispat etmeye çalışır. Matematik gibi farazi bir dünyada bu doğru olmakla beraber gerçek hayatta öyle değildir. Kolayca iki mesafe arasında gidip geliyoruz. Doğru ile yanlış arasında puslu mantıkta derecelenmede “ az doğru-oldukça doğru-çok doğru” şeklinde değerlendirmede, bazı değerlendiricilerin son sınırın olmadığı, sınırın % 99’dan sonra bitmediği şeklindeki yorumlarının pratik hayatta değeri yoktur. Sanal imkân ile pratik imkânı karıştırmamak gerekir.

Mamafih az ve çoğun sınırını dil belirler: Mesela Türkçe’de çok; 2’den başlar. Arapçadaysa 3’ten başlar. Arapçada az, “bir ve iki” dir. Dolayısıyla % 97’den sonrasını saymazsak; “Gerçekten vahiyle kesinleşmiş doğrular, doğa yasaları için *ilerde yanlışlanabilir* olarak düşünülemez.”. % 2’lik, 3’lük bir değeri, günlük hayatta dille belirlemek de mümkün olmadığından; bunu en az 10 ile çarpıp az doğru hükümlerin/önergelerin sınırını en az % 30 olarak belirleyebiliriz.

İslam bilginleri zannî bilginin derecelerini; meşhurât, müsellemlât, makbûlât, maznûnât, vehmiyyât ve muhayyelât tabirleriyle derecelendirmişlerdir. Meşhûrât.; bir devir, bir bölge veya şehir halkı ya da meslek erbabı gibi geniş bir kitlenin benimsediği hükümlere denir. Müsellemlât; bir tartışmacının, rakip kişinin veya zümrenin doğru saydığı bir görüşü alıp kendi iddiasını o görüş üzerine oturtmak suretiyle rakibini susturmak için kullandığı önergelerdir. Makbûlât, İbn Sînâ’nın tanımıyla; “Allah vergisi (semavî) bir özelliğe veya seçkin bir zihinsel yeteneğe sahip olması sebebiyle söylediklerine güvenilen kimselerden işitilip onaylanan bilgiler”dir.

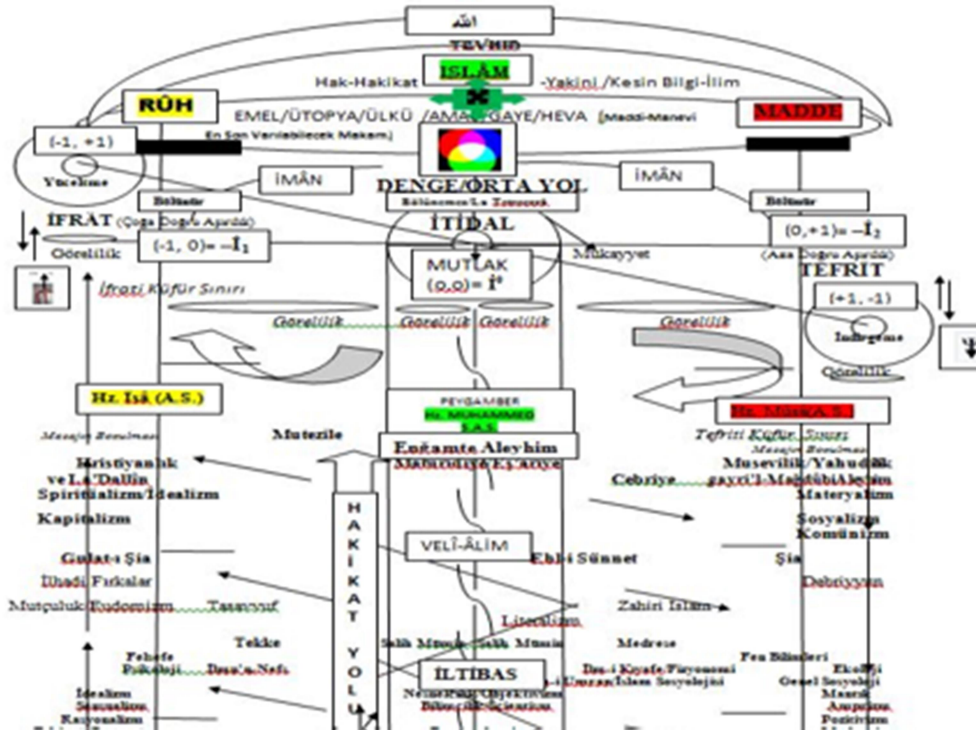
Maznûnât, aklın -zıddını da muhtemel görmekle birlikte- tercihe şayan bulduğu önergelerdir. Muhayyelât, somut ve objektif bir sebep olmaksızın ruhun (nefis) hayal edip sıkıntı veya rahatlama, arzulama veya nefret etme şeklinde etkilendiği, doğrulanabilir veya doğrulanamaz, gerçek ya da gerçek dışı hükümlerdir (Çağrı, Apaydın, 2013, s.120-126). Bu verilerden yararlanarak yaklaşık olarak vehm (% 1-10), şek/şüphe (% 20-49), galip-i zan/ağleb-i zan ( % 51- 90) ve zarûri zan (% 90-99) olarak belirlenebilir.

PARÇACI BAKIŞ AÇISINDAN BÜTÜNCÜL BAKIŞA SOSYAL BİLİMLERDE BİR METODOLOJİ DENEMESİ:  
ÜÇLÜ DÜŞÜNCE YÖNTEMİ/TRİOLOJİ

Kelam ilmindeki burhanlar, analogiler (kıyasın illeti açık türü), fıkıh usulündeki kıyas ve diğer istidlal metotları, zaruri zan ve galib-i zan (Şekil.6) olarak kabul edilerek içtihadı açık alan olarak belirlenmiştir (Çekmegil, 1996. s. 146-147; Durusoy, 2012b, s. 617, 618).

Şüphesiz her metot, bir takım kavram ve terimlere dayanır. Kavram ve terimleri, zihin ve anlam dünyamızda yerine koymadığımızda belli bir yöntemle belli sonuçlara varamayız. Bu açıdan şekilsel olarak üçlü düşüncenin noktalarını/çizgilerini tespit etmek yararlı olacaktır. Eski felsefe ve kitap yazım geleneğinde terimlerin anlaşılması için temsil ve rumuzlardan yararlanılmıştır (Asaidan, 2013, s.185 vd.).

Şimdi üçlü düşünce sistemimizde zıtlar arasında mutlak-mukayyet sınırında; kesinlik ve görelilik derecelerinde zihnimizdeki kavram ve terimlerin, ifrat tefrit ve ortada itidal çizgileri şeklinde nasıl sıralandığını gösterir çizelgeyi verelim (Şekil.7). Çünkü bu çizelgeyi anlamadan zihin, delilden metoda doğru giderken nerede hata yaptığının farkına varamayabiliyor ya da kavram ve terimleri zihne gelişigüzel attığımızdan onları nerede nasıl kullanacağımızı bilemeyebiliyoruz. Dolayısıyla kavram ve terim karmaşasına düşebiliyoruz. Üçlü düşünce şeklini aşama aşama aşağıdaki gibi anlayabiliriz. Yalnız anlamaya çalışırken silindir veya kürenin yüzeyine yazılmış gibi üç boyutlu olarak düşünmek gerekir:



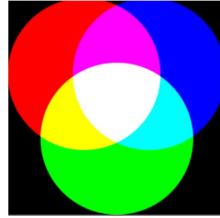
Şekil.6. Üçlü Düşünce Şeklinin 2.Aşaması

Çizelgeye göre bilgi ve ilahi hakikate ulaşan yolda, temel üç nokta ve sütun vardır: İfrat-tefrit ve ortada itidal (denge). Ortadaki itidal (+) kutup/sütun dengeyi, olumlu durumu temsil eder. Kenarlardaki iki eksi (-) zıt kutuplar, yüceltmeci-indirgemeci bakış açıları yani olumsuz iki durumu temsil eder. Orta nokta, “i” sütunu, itidalin ve İslam’ın İ’si veya mekânsal olarak Orta kelimesinin baş harfi olan “O” veya rakamsal olarak sıfır “0” ile temsil edilebilir. “i” sembolünün haricindekiler, nisbîlik/eksiklik taşıdığı için biz de İzzetbegoviç gibi “i sütunu” demeyi uygun buluyoruz. Diğer iki kenar noktaya nispetle onların da ifratın i’si ve indirgemenin i’si ile alakalı olduğunu var sayarsak; bu kez bu noktaya, sayı doğrusunda ve anlam düzeyinde sıfır sonsuzluğu olduğu için “i<sup>0</sup>” noktası adı verebiliriz. Diğer iki sütun da “-i<sub>1</sub> ve -i<sub>2</sub>” şeklinde sembolize edilebilir. Çünkü ikisi de ifrat (yüceltme/abartma) ve indirgeme’nin/irca birbirine zıt ama olumsuz/eksi boyutunu taşıdıkları için eksidir. Fikir ve çıkarımlarda ortada itidali/dengeyi bulmak için çizelgemizde temsili olarak “-i<sub>1</sub> x -i<sub>2</sub>= + i<sup>0</sup>” birinci sütunla 3.sütünü çarparak -eksi ile eksiye çarparak + ya olumluya vararak- yani düşünsel olarak karşılaştırıp “ne berikinden ne ötekenden olmak lazım” diyerek tüm mantık, metot ve çıkarımlarımızla “i<sup>0</sup>” İslâm nokta-i nazarına geliriz. Tabî ki Gazali’nin deyimiyle Allah’ın kuluna nûrunu göndermesi/ondan râzı olması, onun da O’nu istemesi ve O’ndan râzı olması gerekir. Bu arada sembolik olarak Türkçedeki “O” ile Arapçadaki (هو / ه) “o” zamiri, Türkçedeki “0” ile Arapçadaki “.” Sıfır ve nokta arasındaki benzeşmeyi de orta ve dengenin temsilinde remizbilim-anlam ilişkisi açısından manidar buluyorum.


**i<sup>0</sup> Sütunu: Ortadaki Denge Noktası** (Dairenin İçindeki Mutlak Sıfır Noktası): Bu sütun, mutlak bilgiyi/vahyi ve Allah’ın sonsuzluğunu temsil eder (bkz. Makale sonu, Şekil.8). Nokta işaretinde bir sonsuzluk benzeşimi vardır. Aynı kalemle noktanın üzerine ne kadar nokta koyulursa koyulsun, onun yoğunluğunu arttırmaktan başka onu büyültüp küçültmek mümkün değildir. Bir başka açıdan bu sonsuzluğu saydam/su metaforu ifade edebilir. Bilindiği gibi evrendeki bütün renkler “mavi-sarı-kırmızı” renklerinin karışımından oluşur. Işık, fizikte mavi ve kırmızının koyu tonu olan mor ve kızıl tonları arasındaki tayftan oluşur. Ortada sarı güneş etkisiyle ağardığına su rengine dönüşür. Su da bütün renkler mündemiç olup su hiçbir renge benzemez. Bir tür sonsuzluğun/mutlaklığın temsili anlatımıdır su ve sıfır. Buradan öteye akıl gitmez; Kur’an bunu anlatmak için “Allah gökleri ve yeri yarattığında Arş’ı su üzerindeydi” benzetmesini öne çıkararak bizim zaman-

görsellik isteyen algımıza fizik metafizik arası bir form vermek ister. Diğer yandan “hiçbir şey O’nun misli değildir” (Şura, 42/11) âyetiyle de Tanrının, bütün tasavvurlarımızın ötesinde olduğunu bize beyan eder. Burada iman ve sezgi devrededir.

Bu artı i<sup>0</sup> noktası, aynı zamanda İslam’ı temsil eder. Bu yönüyle İslam, mutlak Vâcibu’l-Vücut yani varlığı zorunlu olan Allah’a dayanır. Sayntizm (bilimcilik) ve objektivizm (nesnelcilik), bu ortanın sanal-sınırlı (muhayyel-mukayyet) haline, dinin yerine kendini konumlandırmak ister. Yine bu orta noktanın sanal/mukayyed haline agnostikler ve iki-tanrıcular kendilerini konumlandırmak isterler ama orda değillerdir. Bir hususta nötr ve muallakta kalarak kabul ve red tavrı göstermeksizin nesnel tarafsız olma hali de ortada gözükse de bir tür olumsuzluktur. Bu tür fikir ve bakış açıları, zamanla indirgemeci ve yüceltmeci bakış açılarının ortaya yakın kısımlarına veya kenarlara kayarak ya maddeci ya da ruhçu olabilir. Ortadaki tam olumlu nokta, vahiy ve akli bilgilerle bulunamayınca aralarda bulunan göreliliklere sapılır. Bu durumlarda karıştırma (iltibas)/sapma/bunalım ve sınırdan dışarı çıkma (derece düşmesi, fisk, fücür, ilhad/küfür) durumları vardır. Bu orta noktada, bilimlerin ortak kesişim kümesinden (Şekil.1 ve Şekil.9) meselelere yaklaşım farklı açıklamalar getirip en son tek hakikati gerekçelendirerek karara varma vardır.



### Şekil. 7. Triolojik Metodun Sonu: Hakikatin Aydınlığı ve İnsanın Anlam Arayışı

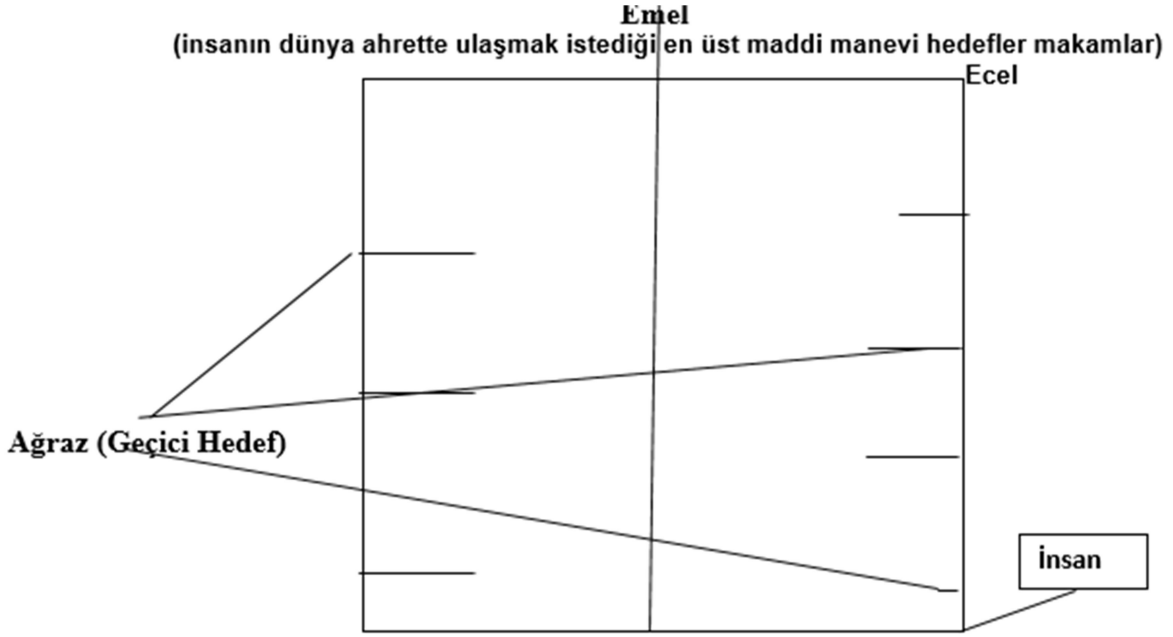
–İ<sub>1</sub> Sütunu: Soldaki Uç Kenar Nokta: Bu nokta, İfrat-cerbezeci düşünceleri temsil ettiği için bu şekilde remz edildi. Anlamsal olarak Ruhçu düşünceleri temsil eder. Mantıksal olarak bir sebebi/görüşü çok abartıp bütün düşüncesini buna göre bina etmek anlamına gelir. Şekil olarak “” biçimindedir. İfrat/cerbeze işareti diyebiliriz. Aklın ifrat olarak kullanımı anlamına gelir. Çünkü insan akıl yürütürken bazı gereksiz/önemsiz gerekçeleri yücelterek vehmini/yanlış inancını, bir görüşün/dini ilkenin/ilmi tespitin önemli gerekçesi gibi sunabilir. Bunu yaparken parçadan bütüne gittiğini tümevarım yaptığını zanneder. Okun alt noktasındaki çizgiler, abartılan/yüceltilen fikrin/çıkarımın temelsiz/tutarsız gerekçelerini temsil eder.

**-İ<sub>2</sub> Sütunu: Sağdaki Uç Kenar Nokta:** İfratın karşısında tefriti de “Ψ” işareti temsil eder ki bu da birçok önemli sebepleri/gerekçeleri, hükümleri çok yanlış bir fikre indirgemek, anlamda bir aşağılama, değerinde bir indirme yapmak demektir. Normalde indirgeme/irca, bir bakış/görüş/yaklaşım tarzı olup bilimsel yöntemin en önemli özelliklerinden biri olarak kabul edilir. İndirgemeci görüş karmaşık olayların basite indirgenerek ele alınması gereğini savunur. Bir olayın tek bir nedenle açıklanabileceği; birden çok nedene, karşılıklı etkileşime bağlanmaması gereğini savunur. Örnek verecek olursak sosyolojik din tanımında sosyologlar dîni; toplumun ürettiği kurallar, psikolojik din tanımındaysa kulun Tanrıyla duygusal iletişimine indirgemek gibi örnekleri verebiliriz. Olumsuz olarak birbiriyle ilgisi olmayan veya zayıf irtibatı olan bir veya daha fazla önermeyi/gerekçeyi, bir yargıya bağlı kılmak/irca etmek yanlış indirgemeye girmektedir.

Bu işaretin “Ψ” üst çizgileri mezkûr yanlış gerekçeleri anlatır. Küreselleşen batı kültüründe bu simgenin şeytan/iblisin sopası olarak sembolize edilmesi, tesadüf olmasa gerek. Bu benzetmenin ve sembolizenin; düşüncenin ifrat ve tefrit şeklindeki iki yanlış/batıl boyutu arasındaki olumsuz remiz-anlam ilişkisi açısından ilgi çekici olduğunu düşünüyoruz. Bu gerekçelendirme tutarlı çıkarımla yapılırsa doğru da olabilir. Biz burada akılda kalıcılık açısından zihindeki şekilsel halini anlatmak istedik. Daha önce zihnin soyut bir takım kavramlara bile şekil vermek istediğini şekil-mekân-zamansız düşünmesinin zor olduğunu ifade etmiştik. Yapılan araştırmalar, insanda % 70 dolayında görselliğin hâkim olduğunu göstermektedir.

Bunun yanı sıra beyin loblarımızdan sol taraf; daha çok akli olayları, hesap işlerini, sağ beyin lobu ise görsellik ve ruhsal olayları algılamamızı ve bu konuda bilgi üretmemizi sağlar. Bakana göre değil de kâğıda göre sol-sağ resmi çizersek sol taraf, maddi düşünme tarafına yani indirgemeci sütuna denk gelir. Bu halde aklın maddi konularda pratik/hızlı hareket etmesinin temelinde, yaratılışa koyulan bu özellik yatar.

Üçlü düşünce şeklimizin asıl esin kaynağı, Hz. Peygamberin bir hadisindeki şekildir (Şekil.10). Biraz derin düşünüldüğünde sağdaki ve soldaki arazın/geçici şeylerin, insanın söylem-anlam ve eyleminde yaptığı yaklaşım hataları anlamına gelebileceği anlaşılır.



**Şekil.8. Hadiste Üçlü Düşünceye İşaret**

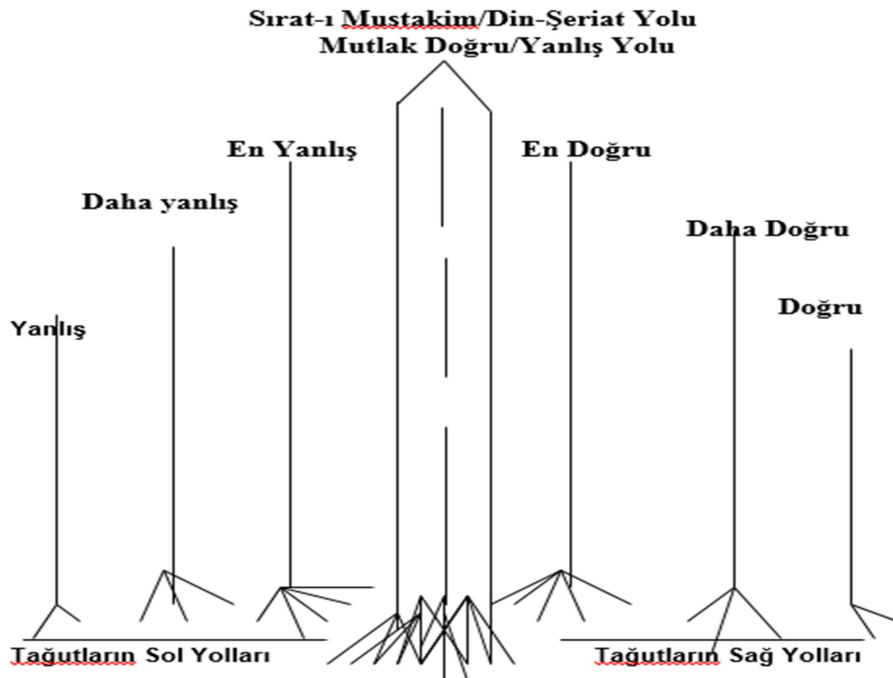
Abdullah b. Mesud'dan mervi bir hadiste; "Bir defasında Resûlullah (s.a.s) bize bir şey anlatmak için yere dörtgen çizdi. Ardından bu dörtgenin ortasına bir çizgi çekti. Bu çizginin yan tarafına doğru birçok çizgi çektikten sonra da bir çizgiyi dörtgenin dışına taşırdı. Sonra bize, 'Bunun ne anlama geldiğini biliyor musunuz?' diye sordu. Bizler, 'Allah ve Rasulü daha iyi bilir' dedik. Resûlullah, ortadaki çizgiyi göstererek, 'Bu insandır'; (etrafındaki göstererek) 'Buda onu kuşatan ecelidir'; (ortadaki çizginin etrafını saran çizgileri göstererek) 'Bunlar ise insanı devamlı sıkıntı ile eriten olaylardır/yollardır (ağraz; geçici şeyler). Biri başa gelmese diğeri gelir, insanı yıpratır.' Dışarıya çıkan çizgiyi göstererek, 'Şu da insanın emelleridir' (hayalleri) buyurdular." (Buhârî, Rikâk, 4; Tirmizî, Sıfatü'l-kıyâme, 22; İbn Mâce, Zühd, 27.)

Yukarıdaki şekli incelersek hadisteki şeklin suretinin bu olduğu açıktır: Birinci şekil yani dörtgen, insanı tarif eder. Ortadaki çizgi ise insanın emeli; hayatta ulaşılmak istenen maddi-manevi en üst hedefi temsil eder. Dörtgenin üst çizgisi, insanın arzu ve emelini kesen ecelidir. Kenardaki çizgileri ise ağraz yani onu gerçek maddi manevi hedefinden kulluğundan alıkoyan makam-mevki, ideoloji, yanlış yaklaşım biçimi gibi insanı olumsuzluğa düşüren şeylerdir. Hz. Peygamberin deyiimiyle "insan birisine takılmazsa diğesine takılır" yani çok az kimse ortadaki yolu zikzaksız takip edebilir. Bunu en zikzaksız takip edenler, Peygamberler, sonra keskin olmayan dairesel spinler atan hikmet ve fıkıh sahibi bilgin ve velilerdir. Orta yolda, kenarlardaki ifrat ve tefrite dalmayan, sağa

ve sola sapmayanlar normal yolda hafif zikzak atanlar da seviyesine göre tüm Müslümanlardır. Diğer insanlar da kendi bilgi-inanç-davranış boyutuna göre kenarlara doğru savrulmalar yaşarlar.

Yine Abdullah b. Mes'ûd'dan başka bir rivayette; “Hz. Peygamber, yere bir doğru çizgi çizdi ve ‘bu Allah’ın yoludur.’ buyurdu. Sonra bu çizginin sağından ve solundan çıkan çizgiler çizip; ‘Bu yolların her birinde şeytan vardır ve kendine çağırır’ buyurdu. Sonra ‘doğru yol budur, bu yolda olunuz! fırkalara bölünmeyiniz!’ (En'âm, 53) âyetini okudu” (İbni Hanbel, Müsned, I, 435; Darimi, Sünen, Kerahiyetu ahzi'r-rey, I, 72/Hadis No:206).

Aşağıdaki Şekil.11 ise bu sağ ve sol yolların, Şeytanın sağ ve sol yolları olduğu hadiste belirtilir. Ya da bunların yorumla *tağut* denilen, doğru yoldan sapan inkârcı felsefi ideolojiler ve inkârcı yönetim sistemlerinin yolları olduğu söylenebilir. Kenarlarda üçer çizginin olması bir bakıma aktif politikada “ortanın solu-sağı veya sağın ortası” gibi bir takım sınıflandırmalara da delalet edebilir. Orta yol/ümme (öncü toplum); “Biz sizi insanlara şahitler olasınız ve Peygamber de size şahit olsun diye orta ümmet (ümme-i vasat) kıldık.” (Neml, 143) de belirtilen, Hz. Peygamberin “orta, adalettir” diye açıkladığı dengeli toplum ve yaklaşım biçimleridir. Kenardakiler ise görelilik/iltibas/karışıklık bataklıklarında yüzen felsefe ve yönetim sistemlerinin yoludur.



Şekil.9. Yaklaşım Biçimleri ve İdeolojik Sistemler



Bunlara ilaveten, Kur'an'daki "sapmışların ve gazap olunanların" (Fatiha, 5-7) Hristiyan ve Yahudi düşüncesi olduğunu (Tirmizî, Suretu'l-fatiha, V, 54, Hadis No: 2954) açıklayan Hz. Peygamberin sözlerini ve Hristiyan düşüncesinin ruhçu, Yahudi düşüncesinin maddeci olduğunu hatırlarsak temel üç yaklaşım biçimi, böylece daha da yerine oturmuş olur. Keza ortadaki müspet (+) denge alanının mantıksal belirleniminin kenardaki ifrat ve tefrit gibi iki menfi (-) alana; ikisinin de aslında olumsuzluk anlamında tek bir alan olmasına göre temelde müspet ve menfi (+,-)/hak-batıl olmak üzere iki yol tasnifi de mümkündür.

Kur'an bu iki yolu anlatırken kendini "mesâniye/ikili" (Zümer, 39/23) olarak tavsif ediyor. Buradan Kur'an'ın her yönden ikili bir sistem takip ettiği manası da anlaşılabilir. Diğer yandan Hicr, 87.âyetinde, Hz. Peygambere Kur'an'dan başka "seb'an mine'l-mesâni/ikililerden yedi" verildiği ifade ediliyor. Bir hadiste (Buhari, Tefsir, 1; Tirmizi, Sevabul-Kur'an, 1; Nesâi, İftitah, 26; Muvatta, Nidâ, 37, 45; Ahmed b. Hanbel, IV, 211) Seb'ul-Mesani'nin, Fatiha suresi olduğu bildirilmekle beraber bizzat Hicr 87.âyetinden, bu ikili yedinin Kur'an içinde veya dışında bir şey de olabileceği anlaşılıyor. Her hâlükârda gerek Kur'anda ikili bir sistemin takip edilmesi gerek Fatiha'da "Dâllîn-Mağdûbi ğaleyhim ve ortasında Sırate'l-mustakîm sırate'l-lezîne enğamte ğaleyhim /sapmışlar-gazap olunanlar ve kendilerine nimet verilen dosdoğru yol" şeklinde temel üç grubun verilmesi üçlü düşünce yöntemine delalet eder. Öte yandan âyetteki "yedi"nin salt rakam olmasından öte anlamının da olduğunu düşünüyoruz.

Böylece "ikili yedi" kavramının, hak-batıl veya felsefe-Peygamber yolu (bkz. Makale sonu, Şekil.12) olmak üzere iki, mutlak-mukayyed/zannî ve bâtıl olmak üzere temelde üç (krş.şekil. 8, 10,11), toplamda ise "doğru-daha doğru-en doğru-mutlak doğru ve yanlış-en yanlış-daha yanlış-yanlış" bakış açıları olmak üzere (2 içinde 3, 3 içinde 7) mütedahil karakterde yedi yol ve bakış açısına işaret etmesi muhtemeldir. Bu bağlamda Kur'an, iki yolun artasındaki yolun tespitinde bulanık mantığa delalet eden "yalın-daha-en" karşılaştırma sıfatlarını sık sık kullanır.

Herhangi bir din âliminin, kendi ilmî gücü ve otoritesine göre ortaya koyduğu çözüm önerisi *te'vil* diye nitelendirilebilir. Ancak fakih, fikhî (pratik yaşamla ilgili) konularda bir çözüm önerisi ortaya koyarsa, buna *rey ya da ictihâdu'r-re'y* denir. Şu halde din bilginleri, itikadî sorunların çözümünü, Kur'an'ın dinsel öğretilerine dayandırıyorlar; ayrıca fikhî

konuları da Kur'an'ın bildirimlerine yöneltip izah ediyorlar. Fakihler ahkâmıla ilgili ayetleri ele alırken; kelimciler ise itikadı içerikli ayetlerle ilgilenirler. İslâm toplumunda ortaya çıkan yeni sorunlar karşısında ayet ve hadislerden hüküm çıkarma zorunluluğu belirince her kelâm bilgini, dinsel bildirimlere ve öğretilere başvurmuş ve kendi ilmî metoduyla bireysel hükümler vermeye çalışmıştır.

İslâm kelimcilerinin, bilimsel ölçüt ve yöntemlerinin değişik oluşu, ayet ve hadislerdeki anlamların hepsinin, herkesin ilk bakışta anlayacağı türden açık ve net (muhkem, müteşabih, mecaz vs.) olmayışından dolayı bazen kesin bir hüküm vermek için birden çok nassın birlikte mütalaa edilmesi ve değerlendirilmesi gerekir (Kazanç, 2007, s. 179-227). Bundan dolayı din bilginleri bazı konular hakkında farklı hükümler vermişlerdir.

Puslu mantık, bu çeşitlilik içinde bir toparlayıcı rol üstlenebilir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bulanık mantık için bir derecelilik söz konusudur. Güzel-çirkin, olumlu-olumsuz, iyi-kötü gibi zıtların karışmasıyla güzelin, olumlunun, iyinin sayısız mertebesi ortaya çıkar. İşte bu kadar sayısız mertebeyi ifadelendirirken, “güzel ve güzel olmayan” veya “doğru ve doğru olmayan” şeklindeki ikili mantık sistemi yetersiz kalmaktadır. Bulanık mantık; bilişsel alanda “doğru-daha doğru en doğru”, estetik alanda “güzel, daha güzel, en güzel” gibi bütün güzellik ve doğruluk mertebelerinin temsiline imkân tanıyan bir yapıdadır (Eryılmaz, 2015, s. 69).

### **TRİOLOJİK METODA DAİR ÖRNEKLER:**

Hz. Peygamberin, “Helâl belli, haram da bellidir. Fakat bu ikisinin arasında şüpheli şeyler vardır. Bu sebeple şüphelerden korunana, dinini ve ırzını temiz tutmuş olur. Şüphelere düşen, harama da düşer” (Buhari, İman, 39) hadisi net ve belirgin haram ve helâllerin yanında belirsiz şeylerin de olduğunu ifade etmektedir. İşte bu belirsiz şeyleri mertebelerine vurgu yaparak ifade etme imkânı, iki doğruluk değerinden daha fazla doğruluk değerine sahip bir mantıkla mümkün olabilir. Helâller, haramlar, mekruhlar, tahrimen mekruhlar, müstehablar özel olarak ifade edilmek isteniyorsa, bu Şüphesiz gereklidir. Bu kavramlar, puslu mantığın bulanık kümelerinin örnekleridir.

Aynı şekilde fıkıh usulünde mükellefin davranışlarının farz-vacip-mekruh-tahrimen mekruh-haram olarak derecelendirilmesi, üzüm suyunun şaraba dönüşmesi/istihale, sabah

PARÇACI BAKIŞ AÇISINDAN BÜTÜNCÜL BAKIŞA SOSYAL BİLİMLERDE BİR METODOLOJİ DENEMESİ:  
ÜÇLÜ DÜŞÜNCE YÖNTEMİ/TRİOLOJİ

namazının vaktinin (fecir) karanlıktan beyaza dönüşmesi sınırında belirlenmesi örnekleri de aynı zamanda fıkihta bulanık mantıkla çözüm bulunabilecek problemlerdendir. Aynı şekilde ahlak alanında cimrilik ile tutumluluk arasındaki sınır noktayı ifade eden “Eli sıkı olma! Büsbütün eli açık da olma! Sonra kınanır, (kaybettiklerinin) hasretini çeker durursun!” (İsra, 17/29) âyeti gibi amel-i salihî, ifrat tefrit arasındaki itidal huy ve ahlaki davranışları belirleyen terimler de birer bulanık mantık konusudur.

İslam'ın biri bilgiye biri de değer ve amele ilişkin olmak üzere iki yönü vardır denilebilir. Bu iki yön ve alana ait bilgileri inceleyen iki bilim ortaya çıkmıştır. Bunlardan dinin nazari yönünü inceleyen, Kelam, ameli yönünü inceleyen ise Fıkıhtır. Mantık bu bilimlerin pratiğe geçirilmesinde bir alettir. Özünü kelam ve fıkıhın oluşturduğu dini düşüncenin iki alanına ilişkin yöntem veya aklın kullanımı konusunda kelamcılar ve fakihler; ehli hadis/ehli eser, ehli rey/ehli nazar şeklinde (Durusoy, 2010, s. 16) ikiye ayrılmışlardır. Bu bağlamda belirgin bir örnek olarak bir kelâmdan bir de fıkıh ve sosyal konulardan örnek vererek triolojik metodun nasıl kullanılacağını örneklendirelim:

Tanrıya bilgi sorunundan dolayı inanmayanlar açısından Tanrının varlığı konusunda üç seçenek vardır: Bu, Tanrının gerçekte var olup olmamasıyla ilgili değil, aksine kula nispetle delilin yeterliliği ve kuvvet derecesi açısındandır.

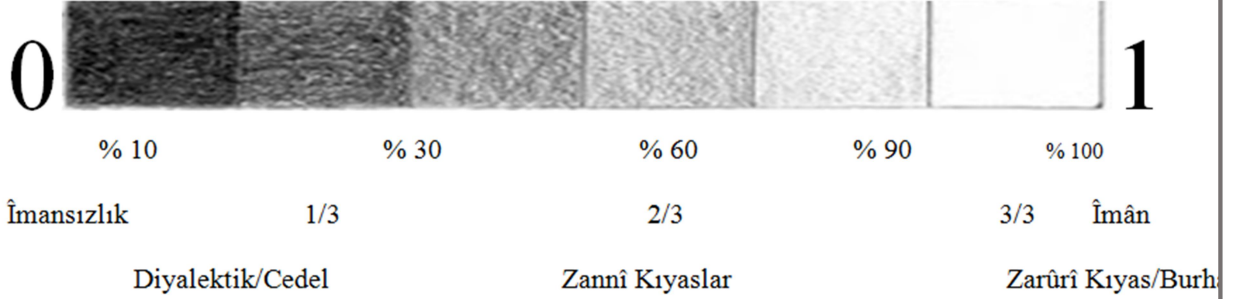
1-Tanrının bilgisini duyup bilip de esik bilgidan dolayı kabul etmemek/inanmamak. Bilmemeyi dışarıda tutuyoruz. Tanrı olgusu her insanın tabiatında var çünkü insan hiçbir şeyin kendi kendine olmayacağını hem doğuştan hem tabiattan öğrenir. (-1) ifrat yön.

2- Tanrıyı akli ve bilgi düzeyinde kabul edip toplumsal hayatta O'nun emirlerine uymak zor geldiği için O'nu kabul etmemek, teslim olmamak. (-1) tefrit yön.

3-Tarafsız kaldığını kabul etmek. Bu olabilir ama “-bilgi ve amel düzeyinde belirsizlik var, kabul etmiyorum” demek. (ortanın sahtesi: 0)

İfrat ve tefriti Aristo mantığına göre eşit sayarsak (çünkü ikisi de olumsuzluk içeriyor). -1 ile -1'i çarparsak. Sonuç +1 olur. Yani ikisi de yanlışsa Tanrı var ve ona inanıp itaat etmeliyim anlamı çıkar.

+1 ile 0 arasında puslu mantıkla bir korelasyon/eşgüdüm kurarsak, daha önce izah ettiğimiz gibi Zenon paradoksu gereği 1 ile 0 arasında sonsuz sayı olsa da pratikte hükümsüz olduğu için +1=0 diyemeyiz. Ancak;



**Şekil.10. Bulanık Mantığa Göre Hükümlerimizin Dereceleri**

Aynı önermeleri, taklidi iman açısından da düzenlersek mukallid “ben akıl yürütmem, atamdan işittim Tanrı var.” der. Diğer yandan “düşündüm, cümlelerle söyleyemem ama inanırım” ya da “Allah’tan içime bir delil, bir nur geldi şüphe edemem” de diyebilir. Bu durumda “taklit içeren ve ifade edemem seçenekleri” iki aşırı ucu yani olumsuzluğu ya da siyah rengi ve “0” durumunu temsil eder. “İçime bir nur doğdu” ifadesi 1 durumunu; “düşündüm, inandım ama cümlelerle bilimsel izah edemem” % 60’ı, “inandım ama inandığının gereğini asgari esaslar düzeyinde bazen yapıyorum bazen yapmıyorum” % 90’ı; “inandım ve asgari-azami düzeyde inandığının gereklerini yapıyorum” ise % 100’ü temsil eder.

1-Kırmızı elma, kırmızı elmadır. “1” İnanmayan ancak inanmıyandır.

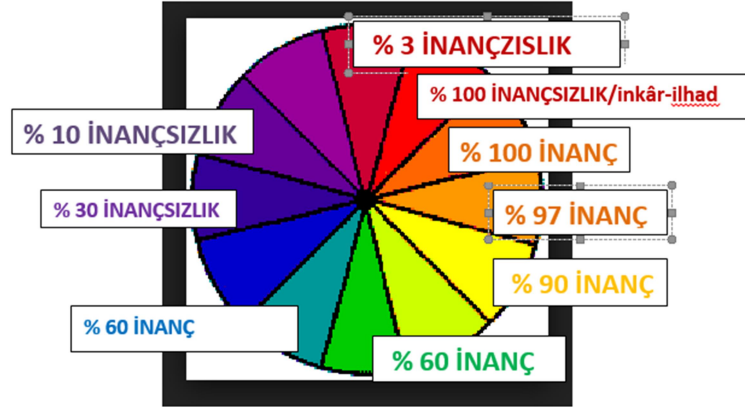
2-Kırmızı elma, yeşil elma olmayandır. “0” İnanmayan, inanan değildir.

3-Kırmızı elma, aynı zamanda kırmızı olmayan elmaya çok yakında, ortada veya uzakta olandır. İnanmayan, aynı zamanda az inanan ya da galibi zanla inanan ya da çoğunlukla inanandır.

İnanmamak için delil arayan biriyle inanan kimsenin teorik olarak birbirine yakın olduğu din felsefesinde kabul edilir (bkz. Şekil.14). Agnostik yetersiz delil olduğunu ileri sürerek kendini nötr “0” durumunda olduğunu kabul etse de vahyi/metafizik varlıkları tam da reddetmediğinden nispeten inanç sahasında yer alır. 0 ile 1 arasında düşünürsek metafiziği reddetmeye çalışarak tamamen olumsuz olmaya “o ve -1 olmaya” çalışan aslında teorik ateist (inançsız) tir. Bu anlamda Agnostiği % 3 kabul edersek % 100 inançsızlık/inkâr hali

PARÇACI BAKIŞ AÇISINDAN BÜTÜNCÜL BAKIŞA SOSYAL BİLİMLERDE BİR METODOLOJİ DENEMESİ:  
ÜÇLÜ DÜŞÜNCE YÖNTEMİ/TRİOLOJİ

0, inanç/iman hali de 1 olur. Böylece 0 ve 1 uzantısını dairesel olarak ifade edecek olursak inanç ile inkâr birbirine yaklaşmış olur.



**Şekil.11. Puslu Mantıkta İnanç ile İnkârın Birbirine Hem Uzak Hem Yakın Olduğu.**

İslâm mı kapitalizm mi yoksa sosyalizm mi? Mülkiyet biçimi, özel mülkiyet mi yoksa sosyal mülkiyet mi olsun sorunsalı üzerinden İslâm'a bakınca; özel mülkiyet, nasslarda var ama fazla mal biriktirme hırsı yerilmiştir. Akıl bilim hem özel mülkiyetin olmasını hem devlet mülkiyetinin olmasını iyi görüyorsa neticede buna göre karar verilir. Bu husustaki dini bilimler, sosyal-pozitif bilimler taranır ve neticede karara varılır. Nitekim SSCB ve Çin Komünist tarihinde özel mülkiyete yavaş yavaş izin verilmiştir.

Sosyal ve dini bilimlerde vahyi bilgi kaynağı kabul eden ve etmeyenler için bir metodoloji girişi yapmaya çalıştık. Her iki grup açısından böyle bir araştırma metodolojisi sıralaması uygun olabilir. Önemli olan bulanık mantık temelinde Aristo mantığı, epistemoloji, fıkıh ve kelam usulü metodolojilerinden yararlanarak temel kavram ve terimleri kabul ederek bir yargıya varmaya çalışmak, yargılarımızın kesinlik ve göreceliklerinin farkında olmaktır. Triolojik metot, bu konuda bize maddi-manevi ve ruhi olan varlık ve kavramları inkâr edemeyeceğimizi, yargılarımızın kesin olanlarının yanında görecelikler ve derecelikler de olabileceğini göstermektedir.

## SONUÇ

1-Elde bulunan asıllarına yakınları ile karşılaştırarak Musevi, Hıristiyan ve Uzak Doğu Mistikleri Kendi Kutsal Kitaplarının işkenceye, ırkçılığa gitmeyen ayetlerini bulup çıkarmalıdır. Karşılaştırma yapmadan önce en azından ilk başında Kur'ân'ın da kendi

kutsal kitapları kadar doğru olduğunu kabul edip, karşılaştırma yaptıktan sonra insanlığın ortak ilkeleri ve tevhid konusunda dşnmeliler. Bir karara varma aşamasında İslam bilginleri ile epistemolojik zeminde teolojik münazaralar yapmalıdırlar. Gerçekten teoloji, insanın üç temel alanından söylem-anlam ve eylem biçimini birçok yönden etkiler.

2-Kuran'ın muhkem ayetleri ve icma edilen konular haricinde ihtilaflı konular, başta fıkıh usulü olmak üzere bulanık mantık ve trioloji yöntemiyle; kuvvetli deliller (Burhan), daha az kuvvetli deliller (Zanni delillere, cedel-i ahsene/diyalektiğe dayalı) hükümler olmak üzere bilimlerin kesişim kümesinde tespit edilmelidir. Bu bağlamda daha önce yapılmış/yapılacak çalışmalar da dikkate alınarak her temel-yardımcı bilime ait veriler taranarak İslami bilimler alanında çağın sorunlarına cevap veren zlı, görsel, çizelgeli, kitaplar yazılmalı, bunlar çeşitli dillerde basılmalıdır. Sosyal bilimlerde örneğin sosyoloji, psikoloji vb. eskiden bu ilimlere dair İslam bilginlerinin kitaplarında neler varsa tüm eğitim kademelerinde ders kitaplarına konulmalıdır. Hatta fen bilimlerinde eskiden Müslümanların yaptığı bilimsel keşifler, ilgili modern konunun yanında verilmeli, "bu konuyla ilgili eskiden Müslümanlar şunları yapmıştır" denilerek İslam ümmetine küçüğünden büyüğüne bir güven verilmelidir. Ayrıca, çağımızda yaşayan Müslüman bilim adamlarının tespitleri de buraya eklenmelidir.

3-İslam hukuku alanında ortak çalışmayla, mevcut kanunlara alternatif olan, sekülerizme karşı önlemlerini almış, efradına cami ağyarına mani bir paket program yapılmalıdır. Bu program, yeni kurulan bir ülkenin hemen alıp uygulayabileceği şekilde bütün alanları içermeli, bilgisayar ortamına aktarılmalıdır. Buna ilaveten, sadece bir mezhebi ne çıkarmayan, ortak maslahata uygun olmalıdır. Burada batının hukuk epistemolojisinden, Pakistan, Suudi Arabistan, Mısır, İnan vb. kısmen İslam Hukukunu uygulayan ülkelerin tecrübelerinden yararlanılmalıdır.

4- Zann bilgilerin derecesi tespit edilirken epistemoloji, semantik, hermenotik gibi bilgi alanlarının İslam lemindeki karşılıkları ve bize has vazgeçemeyeceğimiz hususlar, Fıkıh usulüne göre belirlenmeli, Maksıd fikhı dediğimiz alanda kanunların gaye ve hikmetleri gözetilerek tespitler yapılmalıdır. Genel sosyolojinin tespitleri dikkate alınarak İslam Sosyoloji Projesi tamamlanmalı, bunda birincil metodolojinin fıkıh usulü ve modern metodolojiler olduğu bilinmelidir. İslam, evrensel fitrat dini olduğundan O'nun verileri

önyargısız bakılırsa doğal hukuk metodolojisine uygun düşeceği, İslam toplumlarının sosyolojisinin fıkıh ilmi çerçevesinde oluşacağı görülecektir.

5-Kelam ilmi de verilerini, yukarıda önerdiğimiz şekilde derecelendirdikten sonra bilimlerin kesişim kümesinde inanılacak hususların hikmetleri, ispatı bağlamında fen ve sosyal bilimlerden başta felsefe olmak üzere istifade etmelidir. Lakin hem fıkıh hem de kelâm ilmi önerdiğimiz şekilde kavram ve terimlerini İzzetbegoviç'in de tespit ettiği gibi kendi terim ve kavramlarının ayrıntılı şekilde bir çizelgesini yapmalıdır. Daha sonra onları kısaca ilgili nass ve açıklamalarla, kaynaklarıyla yayınlamalı böylece selefliğin kısır bakış açısından ümmet kurtarılmalıdır. Ancak bu çalışmaya, her ülkeden sahasında uzman bilginler katılmalıdır. Buna göre daha ilk sınıftan itibaren ders kitapları, triolojik metoda göre görsel, çizelgeli, resimli ve elektronik ortam uygulamalı şekilde düzenlenmelidir.

6-Zanni hususlarda; tasavvufun şartları yerine getirildiğinde sübjektif olsa da gerçek bir tecrübe olduğu vurgulanmalı, “mucize, keramet, büyü” gibi hususların gerçek olmadığı gibi bir kaniya yer vermeyecek şekilde akli ve nakli ispatları yapılmalıdır. Bilimlerin tasnifindeki sıraya ve ihtiyaca göre tüm İslam bilginleri, aynı fen bilimlerinde olduğu gibi tüm temel ve yardımcı İslami bilimlerin Kuran ve Sünnette yer aldığı kabul edilip ispatlanmalıdır.

7-Münazaralarda üçlü tasnif sistemimize dikkat edilmeli olumsuz indirgemeci, yüceltmeci tutumlardan kaçınılmalıdır.

8-Fen bilimleri hariç, bir mesele araştırılırken önce dini ilimlere o konuda söylenmiş bir şey var mı ona bakılmalı sonra diğer sosyal bilimler ve fen bilimlerinin katkısı ilave edilmelidir. Bilimlerin kesişim kümesine dikkat edilmeli, parçacı bakış açısından belli bir seviyeden sonra kurtulup ortada kesişim kümesinde bilimin, İlm-i Hak ve hakikat olduğu, ilmin her türlü tasnifin ötesinde öncesinde insanın anlam arayışına bir cevap olduğu unutulmamalıdır.

9-Kavram kargaşasına düşmemek için batıdan gelen kelimeler yerinde kullanılmalı, karşılığı tam olarak bizde yoksa derinlemesine inceleme yapmadan kullanılmamalıdır.

## KAYNAKLAR

- Arfi, B. (2009). Linguistic Fuzzy Logic Methods in Social Sciences, Berlin: Springer.
- Arvasi, S. (2006). Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz, İstanbul: Babıali Kültür.
- Asaidan, M. (2013), Hikemi ve Felsefi İstilahların Açıklanmasında ve Aktarılmasında Temsil ve rumuzun Yeri (Şeyh Şehabeddin Sühreverdi'nin Farsça Risaleleri Çerçevesinde), Selçuklulara Bilim ve Düşünce Semp., Konya:Selçuklu Belediyesi
- Atademir, H.R. (1974). Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı, Ankara: A.Ü. İ.Fak. Yay.
- Ayık, H. (2007). İslam Mantık Geleneği ve Doğruların Mantığı, İstanbul: Ensar.
- Başaran, A. (t.y.). Tümmeller Üzerine, Academia.edu.
- Bolay, S. H. (2009). Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü, Ankara: Nobel.
- Buhari, Muhammed b. İ. (1992). Câmîu's-sahîh, İstanbul: Çağrı.
- Chalmers, A. (1994), Bilim Dedikleri, Çev. Hüsametdin Arslan, Ankara: Vadi.
- Çaldak, H. (2006). Aristoteles Mantığının İslam Usul Bilimlerine Etkisi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üni. Sosyal Bilimler Enst.
- Çapak, İ. (2003). Ebu Hamid el-Gazali'nin Mantık Anlayışı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: A. Ü. Sosyal Bilimler Enst.
- Çekmegil, M.S. (1996). Bilginin Gücü, İstanbul: Timaş
- Çelebi, İ. (2002) İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar, İstanbul: Rağbet.
- Çubukçu, A. (1990). Mantık ve Diyalektik, İstanbul: Yurt.
- Darimi, Ebû M. Abdullah b. A. ( 1992). Sünen, Kerahiyyetu ahzi'r-rey, İstanbul: Çağrı.
- Durusoy, A. (2010a). Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme, Yıl 5, Sayı 2, s.9-20, Çorum: Çağrı Eğitim Vakfı İslami İlimler Dergisi.
- Durusoy, A. (2012b). Vehmiyyat Maddesi, c.42, s. 617-618, İstanbul: DİA.
- Emiroğlu, İ. (2012). Klasik Mantığa Giriş, Ankara: Elis.
- Eryılmaz, H. E. (2015). Bulanık Mantık Üzerine Bir Araştırma, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Feyerabend, P.K. (1975). How to Defend Society Against Science, Yaz Sayısı 11, London: Radical Philisophy Journal Pbl.
- Foulquie, P. (1975). Diyalektik, Çev. Dr. Afşar Timuçin, İstanbul: Gelişim.
- Gölcük, Ş., Toprak, S. (1988). Kelâm, Konya: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fak.
- Hameroff, S. (2010). Finding Spirit in the Fabric, of Space and Time, Çev. Ali Erkan Kavaklı (Maddenin Ötesi ve Allah İnancı, Tefekkür Dergisi, Alıntı Yazılar), Bahar Yaz Sayısı Kasım, s.46-48, Frankfurt: Englighten Magazine.
- Hançerlioğlu, O. (2006). Felsefe Sözlüğü, İstanbul: Remzi.
- Hoffer, E. (1998). Kesin İnançlılar/Kitle Hareketlerinin Anatomisi, İstanbul: İm.
- İbni Hanbel, Ahmed. (1992). Müsned, İstanbul: Çağrı.
- İbni Mâce, Muhammed b. Yezîd, Ebû Abdillâh ((1992). Sünen, İstanbul: Çağrı.
- İzzetbegoviç, A. (1993). Doğu ve Batı Arasında İslam, Çev. Salih Şaban, İstanbul: Nehir
- Kabaağaç, S., Alovera, E. (1995). Latince-Türkçe Sözlük, İstanbul.Sosyal.
- Karaman, H. (2015), Gazlı İçecekler-2 Köşe Yazısı (13.8.2015), İstanbul: Yeni Şafak Gazt.
- Kazanç, F. K. (2007). Klasik Kelâmî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler, Sayı: 24-25, s. 179-227, Samsun: O.M. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi.
- Kosko, B., (1994). Fuzzy Thinking, London:Flamingo.
- Maranki, A., Maranki, E. (2012). Kozmik Bilim ve Bilinçle Yaşam Enerjisi, İstanbul:Hayat.
- Malik, b. Enes, Ebu Abdullah (1992). Muvatta, İstanbul: Çağrı.
- Nar, A. (2010). Dinde Yenilikçiler ve Buluşma Noktaları, İstanbul: Doğru Yorum Gazt.
- Nesei,Ebû Abdirrahmân A. (1992). Sünen, C.4, İstanbul: Çağrı.
- Özcan, Z. ( t.y.). İnsan ve Toplum Bilimleri-II, Ankara: Birleşik.
- Özden, Ö.H., Elmalı, O. (2014). Yeniçağ Felsefesi Tarihi, 2. bsk., İstanbul: Arı-Sanat
- Özervarlı, M.S. (2008). İbni Teymiyenin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Eleştirisi,



İstanbul: İsam.

Rifkin, J., Howard, T. (2010). Entropi, İstanbul: İz.

Sezen, Y. (1996), Maddeci Felsefenin Çıkmazları, İstanbul: Marmara Üni. İlahiyat Fak.

Şeriati, A. (2011). Medeniyet Tarihi, Ankara: Fecr.

Taslaman, C. (2007). Bedenin ve Ruhun İki Ayrı Cevher Olup Olmadığı Sorununa Karşı  
Teolojik Agnostik Tavır, Sayı 33. s.41-68, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İ. (1998). Sünen, c.I-VI, Beyrut: el-Garbu'l-İslâmî.

(1992). Sünen, İstanbul: Çağrı.

Uludağ, S. (1987). İbni Teymiyye'de Mantık Meselesi, Ankara: İslami Araşt. Derg.

Ural, Ş. (2004). Matematik, Mantık ve Felsefe 1.Uluslararası Sempozyumu (26-28 Eylül),  
s.43-57, Çanakkale/Assos: İstanbul Kültür Üni.

Wynn, K. (1992). Addition and Subtraction by Human Infants, Nature, s.749-750,

London:Nature Publishing Group (NPG)

Yaren, T. (1982). İslam Kültüründe Mantık Çalışmalarına Karşı Fikirler, Yayınlanmamış  
Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,

Yenişehirlioğlu, Ş. (1985). Felsefe ve Diyalektik, Ankara: Maya.

Yüksel, Y. (2006). Puslu Mantık ve Felsefi Arka Planı, Yayınlanmamış Doktora Tezi,  
İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

### İnternet Kaynakları:

Karaman; <http://www.yenisafak.com.tr/yazarlar/HayrettinKaraman/gazli-icecekler-2/2080>,  
Erişim Tarihi:13.08.2015.

Wynn;[https://www.researchgate.net/publication/21647991\\_Addition\\_and\\_Subtraction\\_by\\_Human\\_Infants](https://www.researchgate.net/publication/21647991_Addition_and_Subtraction_by_Human_Infants), Erişim Tarihi: 21.05.2016.

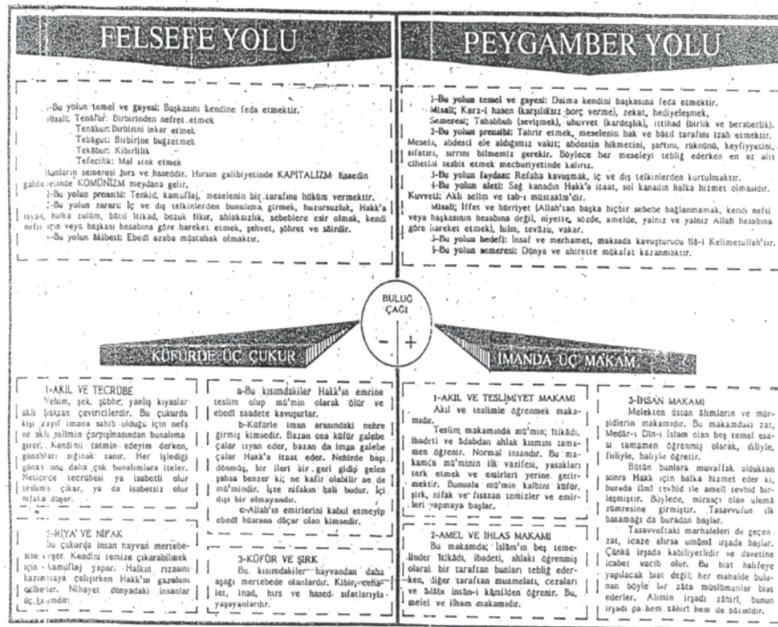
Hameroff;<http://www.quantumconsciousness.org/sites/default/files/Exploration%20of%20Quantum%20Consciousness%20-%20Enlighten%20Next%20-%202010.pdf>, Erş. Tarihi:  
21.5.2016.

Başaran;[https://www.academia.edu/733099/Tümeller\\_Üzerine](https://www.academia.edu/733099/Tümeller_Üzerine), Erişim Tarihi: 21.5.2016.

Kavaklı;[http://www.tefekkurdergisi.com/YaziMadde\\_ve\\_Otesindeki\\_Derinlik\\_Allah\\_inan\\_ci-286534.html](http://www.tefekkurdergisi.com/YaziMadde_ve_Otesindeki_Derinlik_Allah_inan_ci-286534.html)

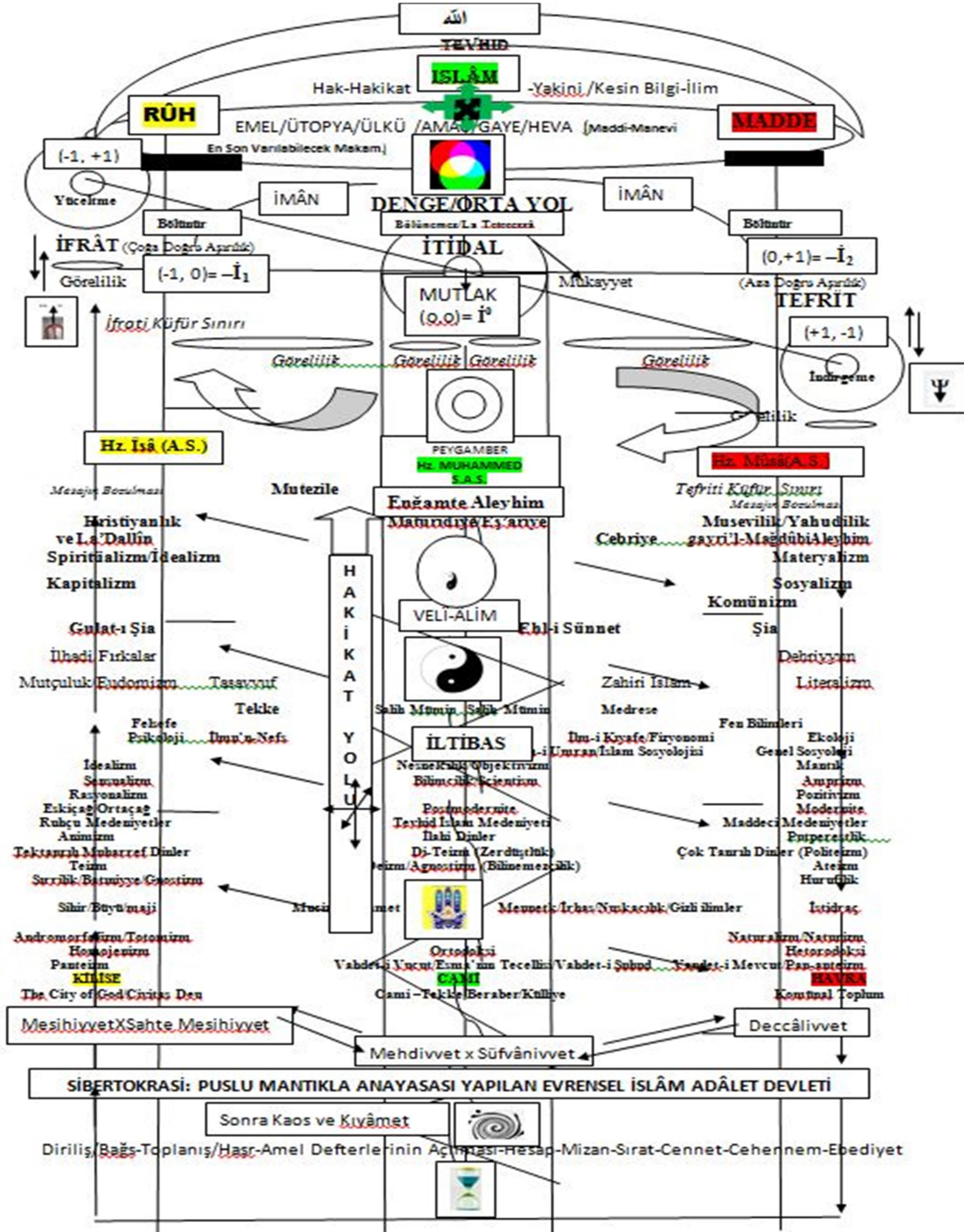
R Sütunu 'Doğu Medeniyeti' Ruhçu Düşünce	İ Sütunu İslam Medeniyeti Tevhid:İlkı Kutuplu Birlik 'İslam'	M Sütunu 'Batı Medeniyeti' Maddeci Düşünce
Ruh	İNSAN	Madde
Şuur	İNSAN	Varlık
Can	İNSAN	Vücut
Özne	İNSAN	Nesne
( <i>Letre en soi</i> ) 'Kendinde şey' (Kant)		Olay (tezahür)
Ding an <u>sich</u>		Kendi için varlık ( <i>Letre pour soi</i> )
Organik		Mekanik
<u>Poiesis</u> (Aristoteles)		<u>Mimesis</u> (Aristoteles)
Müşahhas-nevi şahısma münhasır		Mücerret-umumi
Cinsler-semboller		Kategoriler-sayılar
Nitelik		Nicelik
DİN-SANAT		İLİM-TEKNİK
İbadet		Üretim
İbadet	NAMAZ	Hıfzıssıhha
Sadaka	ZEKAT	Vergi (Başkasının malını alanın malının alınması)
Değer yargıları-Ahlak		Mantıkî hükümler-Matematik
'Pratik Akıl Tenkidi'		'Salt Akıl Tenkidi'
Vicdan-İdeal-Düşünce-Günah		İhtiyaç-Menfaat-Gerçek-Zarar
Meditasyon-İlham-Sezgi		Gözlem-Akıl-Tecrübe
Kutsal sır		Problem
Dram-Ahlaki meseleler-Metafizik		Fizik Siyasi ekonomi-Sosyal Sorunlar
Ahlak	HUKUK-ŞERİAT	Kuvvet
Aşk Kötülüğe Tahammül	ADALET-CİHAD	Sınıf kavgası (Menfaat temini için güç kullanma)
Rahip-Aziz	ŞEHİT	Şövalye-Siyasi Savaşçı-Kahraman
Üslup		Fonksiyon
Estetik Şekil Verme		Tekniği geliştirme
YARATMA		TEKAMÜL
İnsanı Allah Yaratmıştır		İnsan tabiatın ürünüdür
'Semada Prolog'-İnsanın insanlaştırılması		Canlı Madde-Hayvan-İnsan-İnsanüstü
<u>Michelangelo</u>		Darwin
Allah dramı-kurtuluş için mücadele		Yaşama kavgası-Tabii ayıklama-Maddi hayatın
Animizm- <u>Personalizm</u>		<u>reprodüksiyonu</u>
Hristiyan <u>personalizmi</u>		<u>Reizm-Chosizm</u>
Tarihin kahramanlıklarla izahı-		Tarihi materyalizm
		Materyalist tarih anlayışı-

Şekil.5. Aliya İzzetgöviç'te Üçlü Düşünce



Şekil.11. İsmail Çetin'de ikili Düşünce, Tebliğ, Dilara Yay. Isparta 2008.

PARÇACI BAKIŞ AÇISINDAN BÜTÜNCÜL BAKIŞA SOSYAL BİLİMLERDE BİR METODOLOJİ DENEMESİ:  
ÜÇLÜ DÜŞÜNCE YÖNTEMİ/TRİOLOJİ



Şekil.8. Üçlü Düşünce Şeklinin Son Aşaması

## SÜNNETULLAH VE İNSANIN İRADESİ TEMELİNDE KADER SUNNETULLAH AND FATE BASED ON HUMAN WILL

Cüneyd AYDIN<sup>1</sup> Ahmet GENÇ<sup>2</sup>

### ABSTRACT

In historical process, fate has been a fully subject for people's minds with its exactly unknown feature. Nevertheless, people has never stayed away from thinking or discussing issues related both to this concept or matters about this concept. This case, as in other societies, it has maintained its relevance for the Islamic societies. In the early period of Islam, the reasoning about fate had been under debate by different schools. However, people of today's world, in thought structure of these schools, people are strained to find answers for the contemporary issues and they can misunderstand or they can't understand exactly what these schools said about fate. In fact, as the centuries go by, the changes all over the world have a great effect about the emerge of this issue. The purpose of this article is to try to produce answers to some questions and issues about fate that occur in time and with the changes over the world and to take over some issues that is considered to be misunderstood about this subject.

**Key Words:**Destiny, Time of death, Sunnetullah, Will, Responsibility.

### ÖZ

Tarihsel süreç içerisinde kader konusu tam olarak bilinememe özelliği ile insanların zihnini meşgul eden bir husus olmuştur. Ancak yine de insanlar, hem bu kavram hem de kavramla ilgili olan bazı konular üzerinde düşünmekten ve tartışmaktan uzak durmamışlardır. Bu durum, diğer toplumlarda olduğu gibi, İslam toplumları için de geçerliliğini korumuştur. İslam'ın erken dönemlerinde kaderle ilgili olarak yapılan fikir yürütmeler değişik ekoller tarafından da ele alınmıştır. Ancak bugünün dünyasında insanlar, söz konusu ekollerin düşünce yapısı içerisinde hem çağın getirdiği bazı soru ve sorunlara çözüm bulmak için zorlanmakta hem de bu ekollerin kaderle ilgili ileri sürdüklerini eksik veya yanlış anlayabilmektedirler. Aslında bu durumun ortaya çıkmasında aradan geçen asırlarla birlikte dünyada meydana gelen değişimlerin de etkisi büyüktür. İşte bu makalenin amacı, hem zamanla birlikte dünyadaki değişimlerle gelen ve kaderle de ilgisi olan bazı soru ve sorunlara cevap üretmeye çalışmak hem de bu konuyla bağlantılı olarak yanlış anlaşıldığı düşünülen bazı hususları ele alıp değerlendirmektir.

**Anahtar Kelimeler:** Kader, Ecel, Sunnetullah, İrade, Sorumluluk.

<sup>1</sup> Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Din Psikolojisi, caydin@bartin.edu.tr

<sup>2</sup> Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Psikolojik Danışma ve Rehberlik, ahmtgnc@gmail.com

## GİRİŞ

Kader konusu, İslam'ın inanç esaslarından biridir. Buna rağmen, konuyla ilgili olarak henüz başı sonu belli, hemen herkesin kabul edebileceği bir çerçeve çizilmiş değildir. Çünkü konu, yapısı gereği buna izin vermemektedir. Madem konuyu ihata edecek kesin bir çerçeve çizilememekte; o zaman çerçevenin içindeki ufaklı büyüklü gedikleri Kur'an'a, sünnete, akla ve yaşam pratiklerine başvurarak doldurmaya çalışmak, şimdilik bu hususta yapılabilecek faydalı bir zihni uğraş olsa gerektir. Kader konusunun gerçek anlamda tam olarak anlaşılmasının imkânsız olduğunu düşünmek, onun hakkında nass ve mantık/akıl çerçevesinde düşünülmeceği, çağın konuyla ilgili ortaya çıkardığı soru ve sorunlara cevap aranmayacağı anlamına gelmez. Zira insan, yaşadıklarına ve başına gelen olaylara bir anlam yüklemeye çalışarak hayatını devam ettirme özelliğine sahip bir varlıktır.

Aslında kader problemi İslam dini ile birlikte ortaya çıkmış değildir. Eski çağlardan beri birçok filozof, bilgin ya da din önderi tarafından çeşitli boyutlarıyla tartışılmıştır. Çünkü bu konu, insan zihnini ve idrakini meşgul eden en kompleks problemlerden biridir ve fizik ötesi alanla ilgili hususları içerdiğinden onunla ilgili çok farklı yaklaşımların olması kaçınılmaz hale gelmektedir (Sinanoğlu, 2002, s. 250).

Nihayetinde bu konu eski çağlardan beri süregelen, günümüzde de hala canlılığını ve gizemini koruyan bir konudur. İşte eldeki bu çalışma da, kader konusunu ve ilgili bazı hususları daha açık hale getirmeyi amaçlamaktadır. Bu amaçtan hareketle, makalede ilk olarak kader kavramının bazı açılardan tanımlarına yer verilmiştir. İkinci olarak, ileride tartışılacak olan bahislerin daha iyi anlaşılması açısından kader kavramın geçirdiği tarihi sürece kısaca değinilmiş ve bu bağlamda belli başlı ekollerin konu hakkındaki görüşleri özetle ele alınmıştır. Üçüncü olarak, kader ve kaderle alakalı bazı konular, ekollerin de görüşleri bağlamında tartışılmıştır. Sonuç bölümünde ise, makalede ulaşılan fikri sonuçlara yer verilmiştir.

## Tanım

Kader kelimesi, Arapça'da "kadera/قدر" sülâsisinden mastar kipinde bir lafızdır ve takdir olunan şey anlamına gelmektedir. Türkçe'ye de Arapça'da kullanılmış olduğu şekliyle geçmiştir. Kader kelime olarak ölçme, takdir etme, biçime koyma, şekillendirme; hayırdan,

şerden, güzellikten, çirkinlikten, hikmetten her şeyi olduğu şey üzere bırakmak gibi manalara gelir. Ayrıca kader kelimesinin öne çıkan anlamı “takdir”dir ki bir şeyin miktarını, ölçüsünü, değerini biçmek, açığa çıkarmak, tayin etmek, belirlemek, hikmete göre yapmak, bir şeyin hacmini ve şeklini belirlemek manalarına gelmektedir (Aktepe, 2012, s. 70; Kartopu, 2013, s. 60; Katırcı, 2011, s. 10-11). Yine Allah’ın ilim ve irade sıfatlarıyla ilgili bir kavram olan kader; evreni, evrendeki tüm varlık ve olayları belli bir nizam ve ölçüye göre düzenleyen ilâhî kanunları da ifade eder (Altuncu, 2012, s. 35; Çakmak, 2007, s. 7; Karabulut, 2008, s. 27-28). Yani kader kelimesinin yüce Allah’a isnadı, O’nun yaptığı işlerin bir nizamı, ölçüsü ve hikmeti olduğunu bildirir (Civelek, 2006, s. 6-7). Sonuç olarak kader; Allah’ın kâinatın düzen ve dirliğini korumak için koyduğu tabii ve dinî kanunların, ölçü ve plânların tamamının adıdır (Çakmak, 2007, s. 12). Kaderle ilgili olarak verilen bu son tanım, aynı zamanda çalışma boyunca göz önünde bulundurulacak olan tanımdır.

Diğer yandan, kader kelimesi ve türevlerinin sadece terim ve sözlük anlamlarına bakmak tanımlama açısından yeterli olmayabilir. Bu bakımdan, İslam’ın ana kaynakları olan Kur’an ve ona bağlı hadislerde sözü geçen kavramın hangi anlamlarda kullanıldığını bilmek, kavramın daha iyi anlaşılması açısından faydalı olacaktır. Buna göre; kader kelimesi, Kur’an’da farklı anlamlarda kullanılmıştır. Kur’an’da eş anlamlı veya yakın anlamlı sayılan kader, kadr, takdir ve miktar kelimeleri bulunmaktadır. Bunlar çeşitli fiil kipleriyle<sup>3</sup> ve farklı surelerin içindeki ayetlerde<sup>4</sup> yer almakta ve Allah’a nispet edilmektedir. (Katırcı, 2011, s. 13). Ayrıca “kadera” kökünden alındığında, takdir anlamı içinde “kudret verme” de vardır (Civelek, 2006, s. 6-7).

Bu kavram, hadislerde de yer almaktadır. Hadislerde üzerinde durulması gereken nokta ise, hadislerin hem kadere ispat eden konulara yer vermesi hem de insanın fiil ve hareketlerinde hür olduğu hususudur (Katırcı, 2011, s. 20). Diğer bir ifadeyle, hadislerin genelinde kaderle ilgili temelde iki yön ortaya çıkmaktadır: a) Allah’ın mutlak kudreti, b) insanın

<sup>3</sup> Kader ve türevi kelimeler, Kur’an’daki ayetlerde genelde şu anlamlarda kullanılmaktadır: 1-miktar ve ölçü, 2-kararlaştırmak, takdir etmek, sınır koymak, 3-kıymetli zaman, 4-plan, düzen, tayin etmek, 5-rızkın daraltılması, 6-insanın yaratılması, 7-mahlûkatın mukadderatının belirlenmesi, 8-her şeyin çizilmiş bir kadere bağlı olarak meydana gelmesi. Daha geniş bilgi için bkz. (Katırcı, 2011, s. 13-16).

<sup>4</sup> Kader ve türevi kelimelerin geçtiği bazı ayetler için bkz. (54/49), (13/8), (87/3), (65/3), (54/12), (43/11), (13/17), (23/18), (77/23), (56/60), (34/18), (15/60), (33/38), (97/1), (73/20), (36/39), (20/40), (17/30), (13/26), (29/62), (39/52), (80/19), (25/2), (15/21), (9/51), (7/178), (32/13), (81/29), (10/99), (17/13), (3/182), (41/46), (18/29), (74/38), (10/27), (76/3), (6/104).

sınırlı iradesi. Ancak Allah'ın mutlak kudreti konusundaki hadislerin daha yoğun olduğu söylenebilir.

## TARİHSEL SÜREÇ VE BAŞLICA EKOLLER

İyice araştırıldığında görülecektir ki; kader, sadece Müslüman toplumlarda değil başka din ve kültürlerle sahip toplumlarda da tartışılan bir konu olmuştur (Altuncu, 2012, s. 9). Bu konu; filozofu, politikacısı, hukukçusu, din adamı, psikoloğu ve sade müminiyle bütün toplum katmanlarını meşgul etmiş ve üzerinde çok yoğun tartışmalar meydana gelmiştir (Yeprem, 1981, s. 269; akt. Civelek, 2006, s. 8). Örneğin Yahudilikte münakaşalar; kader, cebir ve ihtiyar konuları etrafında cereyan ederken; Şark Hıristiyanlığında insan iradesi daha ön planda tutulmaktadır (Altuncu, 2012, s. 5; Yeprem, 1981, s. 270; akt. Civelek, 2006, s. 8–9).

İslâmiyet'ten önceki Araplar kader kavramının karşılığında “dehr” kavramını kullanmışlardır (Aydınlı, 2002, s. 129; Keskin, 1997, s. 23; akt. Civelek, 2006, s. 9). Hz. Muhammed (a.s.) dönemine bakıldığında, kader konusu üzerinde, çok ileri düzeyde olmasa da, tartışmaların yaşanmış olduğu söylenmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in sahabeyi bu konu hakkında tartışmaktan menettiğine dair rivayetler (el-Buhari, Tefsîr 2/237) de vardır. Bu durum, konu üzerinde peygamber döneminde de bir takım tartışmaların yaşandığını göstermektedir. Bununla birlikte, o dönemde kaderle ilgili olarak yapılan tartışmalar, her konuda olduğu gibi Hz. Muhammed tarafından çözüme bağlanarak sorun bir şekilde kapanmıştır.

Ancak üçüncü halife Hz. Osman'ın öldürülmesinden (35/656) sonra gelişen olaylar özellikle Hz. Ali döneminde yaşanan iç savaşlar sırasında bu konu yeniden gün yüzüne çıkarılarak dile getirilmeye ve alevlenmeye başlamıştır (Altuncu, 2012, s. 7; Sinanoğlu, 2002, s. 256). Bu tartışmaların şiddeti özellikle erken dönem İslam toplumlarında kendini göstermiştir (Sinanoğlu, 2002, s. 255). Bu dönemde konuyu ele alanlar, daha çok farklı sahabelerin söylediklerini delil göstererek tartışmalara yön vermeye çalışmışlardır. Bunu yaparken de, konuyu tartışan kişi veya gruplar, kendi bakış açılarına göre farklı ekoller oluşturmuşlar veya oluşan ekollerin yanında ya da karşısında yer almışlardır. Anlaşılan o ki, sahabenin hepsi kader konusunda aynı şeyleri düşünmemektedir. Bu yüzdendir ki, örneğin Mutezile ekolüne karşı çıkan Kaderiyye ekolü başka sahabelerden gelen

rivayetleri, Kaderiyye ekolüne karşı çıkan Mutezile ekolü ise, daha başka sahabelerden gelen rivayetleri görüşlerine delil olarak sunmuşlardır (Civelek, 2006, s. 9, 11; Sinanoğlu, 2002, s. 250-254). Sonuç olarak denebilir ki, Hz. Muhammed döneminde başlayan tartışmalar günümüze kadar gelmiştir ve muhtemelen gelecekte de devam edecektir.

Kader kavramının tarihsel sürecine kısaca değindikten sonra, bu konuda fikir beyan eden başlıca ekollere ve onların görüşlerine de yer vermek ileride tartışılacak hususların daha iyi anlaşılması açısından faydalı olacaktır. Bu bağlamda, daha çok erken İslam döneminde ortaya çıkan ve kader konusunda fikir beyan eden başlıca ekolleri beş başlık altında incelemek mümkündür. Bu ekollerden bazıları akli ve sorumluluğu, bazıları Allah'ın mutlak kudreti ve insanın sorumsuzluğunu, diğer bazıları ise hem Allah'ın kudretini hem de insanın sorumluluğunu ön plana çıkararak görüş beyan etmiştir.

a) *Cebriyye*: Bu ekole göre, insan herhangi bir irade hürriyetine sahip değildir. İnsan yaratılmadan önce Allah'ın koymuş olduğu mutlak ve değişmez hükümler vardır. Daha sonra yaratılan insan ise, diğer tüm yaratılmışlar gibi takdir edilen bu kurallar ve hükümlerin dışına çıkamaz. Allah'ın ortaya koyduğu bu hükümler karşısında insanın durumu, havada rüzgâr karşısında oradan oraya savrulan bir tüy gibidir. Kısacası insanın yapmış olduğu bütün fiiller yani iyilikler ve kötülüklerin tümü cebridir. İnsan mecburen bu fiilleri yapmaktadır (Altun, 2010, s. 9-10; Altuncu, 2012, s. 26; Kara, 2009, s. 65-66; Küskü, 2006, s. 8-9).

b) *Mutezile*: Mutezile'nin kader konusunda ileri sürdüğü fikirlerin merkezinde, insanın yapmış olduğu işlerde sahip olduğu irade ve kudret prensibi yer almaktadır. Mutezile'ye göre insan hürdür ve kendi fiilini yine kendisi yapar. Allah, kişiye bu gücü vermiştir. Kullar, fiillerini isterlerse yaparlar, istemezlerse yapmazlar. Allah'ın, insanları iradeleri dışında belirli bir işi yapmaya zorlaması sonra da o fiillerinden dolayı onları cezalandırması adaletsizliktir. Oysa Allah adildir. Mutezile'ye göre, kaderden maksat Allah'ın yaratması ise, kulların fiillerini Allah yaratıyor demek küfür ve dinden çıkmaktır. Çünkü kullar fiillerini dilerlerse yaparlar, dilemezlerse yapmazlar ve sonucuna katlanırlar. Kulların fiillerini Allah yaratıyor demek aslında kulların fiillerinin hepsine Allah'ın rızası var demektir ki bu da küfürdür. Netice olarak Mutezile, fiillerin önceden takdir edilişi diye bir hüküm tanımamıştır ve insana mutlak bir hürriyet vermiştir (Altun, 2010, s. 10-12; Altuncu, 2012, s. 30-32; Kara, 2009, s. 64-65; Katırcı, s. 52-58; Sinanoğlu, 2002, s. 22-27).



c) *Eş'ariyye*: Allah'ın mutlak irade ve kudretini her şeyin üstünde tutan Eş'ari, insanın fiillerinin önceden takdiri ve onun hürriyeti konusunda açık tavır takınmamıştır. Kaderi kabul etmekle hem insanın fiillerinin önceden takdir edildiğini beyan etmiş hem de kesb görüşüyle bu meseleye tam manasıyla bir açıklık getirmemiş ve insana herhangi bir hareket serbestliği de tanımamıştır. Yani Eş'ari, insan fiillerinin, mutlak irade ve kudretin müdahalesiyle oluştuğu düşüncesine sahiptir. Bu yönüyle o, Allah'ın irade ve kudretinde kaybolmuş bir insan profili ortaya koymuştur. İnsanın iyi ve kötü fiili, Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmektedir. Böylece insan teşebbüs kabiliyeti olmayan bir varlık derecesine düşmektedir (Altun, 2010, s. 17-19; Altuncu, 2012, s. 32-33; Fırat, 2010, s. 63-64; Katırcı, 2011, s. 35; Küskü, 2006, s. 10-14; Sinanoğlu, 2002, s. 27-35). Şunu belirtmekte fayda var ki, Eş'ari ve Cebriye ekolünün bu konudaki görüşleri her ne kadar yakın görünse de, Eş'arinin insanda pasif de olsa bir iradenin var olduğunu ve buna bağlı olarak kesb kavramını kabul etmesi onu bu konuda Cebriyye'den ayırmaktadır.

d) *Maturidiyye*: İmam Maturidi'ye göre, insanın herhangi bir fiilinin iyi ya da kötü oluşunu ilahi kanun tayin eder. Ancak insan iradesiyle hürdür ve istediği fiili kendi hür iradesiyle seçer. Böylece insanın seçimiyle o fiillerin niteliği belli olur. Neticede Maturidiler, kaderi ilahi ilimle ilişkili görmüşler, her türlü iyi ya da kötü fiili insanın seçimine bağlamışlardır. Fiilin aslı, Allah tarafından yaratılır. Kul, iyi ya da kötü fiili kendi özgür iradesiyle diler böylece yaptığı fiil kendi iradesiyle nitelik kazanmış olur (Altun, 2010, s. 16-17; Altuncu, 2012, s. 33-34; Sinanoğlu, 2002, s. 27-35). Eş'ari'den farklı olarak kulun, mecaz değil hakikat manasıyla fiili vardır. Kur'an'da insanın dilediğini yapabileceğinin ve yaptıklarına karşılık olarak mükâfat veya ceza göreceğinin belirtilmesi bunun kanıtıdır.<sup>5</sup>

Böylece Mâtürîdî, insanı yaptıklarında tamamen hür kabul eden Mu'tezile ve insanı fiillerinde mecbur olduğunu kabul eden Cebriyye görüşleri arasında orta bir yol tutmuş görünmektedir. Mâtürîdî, insanı yaptıklarında Allah'tan ayrı tutmamakla birlikte, insanın irade hürriyetini ön plana çıkararak sorumlu bir varlık olduğunu kabul etmektedir. Allah'ın mutlak iradesi ve ilmi içinde, Allah'ın belirlediği oranda insan cüz-i iradesini ortaya koymaktadır (Fırat, 2010, s. 64-66; Katırcı, 2011, s. 36, 38).

<sup>5</sup> Örnek ayetler için bkz. Fussilet/41, Taha/15, Nisa/162. ayetler vb.

### 3. EKOLLERİN GÖRÜŞLERİ BAĞLAMINDA KADER KAVRAMININ VE İLGİLİ BAZI KONULARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Makalenin bu kısmında, başta kader kavramı olmak üzere, kader kavramıyla bağlantılı olan diğer bazı kavram ve konular da ele alınmıştır. Elbette bu konu ve ilgili kavramlar yeniden değerlendirilirken özellikle yukarıda bahsi geçen ekollerin görüşleri de göz önünde bulundurulmuştur. Buna göre; kader ve kaderle ilgili olarak üzerinde durulacak hususları şu alt başlıklar halinde sıralamak mümkündür: a) Sünnetullah ve kader, b) Allah'ın insan fiillerini yaratıp yaratmaması ve kader, c) Kesb kavramı ve kader, d) Allah'ın her an yaratma halinde olması ve insanın kendi fiillerini yapması ile kader arasındaki ilişki, e) Sünnetullah ve ecel, f) Sünnetullah'a ve özgür iradeye dayanmayan kader inancının insan psikolojisi açısından geçici faydası ve kalıcı zararları.

#### *Sünnetullah ve kader*

Kur'an'a göre, Allah bir şeyi yarattığı, yani onu varlığa çıkarıp dış şeklini verdiği zaman, ona varlık kanunlarını, gelişimi için gerekli imkânları ve fiziksel güçlerini de hemen yerleştirir. Varlık alanına çıkarma ve şekil verme, yaratma (halk) kelimesiyle ifade edilirken; yaratılan şeye temel niteliğini veya hareket kanunlarını yerleştirmek ise, emr veya takdir kelimeleri ile ifade edilmektedir. Kelime anlamıyla takdir, bir şeyi ölçme; kader ise o şey için ölçülen, biçilen, belirlenen ölçü, yer, özel ve belli konum, hacim vb. gibi anlamlara gelir. Daha doğru bir anlatımla takdir, olaylar açısından değil; sınırlı güçler, nitelikler, imkânlar, iç kabiliyet ve yönler açısından anlaşılmalıdır. Bu durumda, olayların önceden belirlenmesi şeklindeki takdir anlayışı ya da telakkisinin Kur'ân'ın temel öğretisi ile ilgisi yok gibi görünmektedir (Kazanç, 2007, s. 158).

Bununla birlikte; Allah'ın fiilleri olan ilâhî kanunlar ya da sünnetullah, kader anlamında saklı umumi tasarımlama, belirleme ve düzenlemeyle yakından bağlantılıdır (Kazanç, 2007, s. 200). Şu halde, bir şeyin takdiri demek, o şeyin meydana geldiği sırada, tabii olduğu kanun veya ölçü demektir. Mutlak ilim, irade ve kudret, Yüce Allah'a ait olmakla beraber, insanın sınırlı bilgisi, irade ve kudreti Allah'ın takdir etmiş olduğu ölçüye göre işlemektedir (Fırat, 2010, s. 8-9).

Öte yandan; Kur'an'daki *kader* anlayışının, her şeyin önceden ilahi olarak takdir ve tespit edilmesi şeklinde yorumlanmasının yanlış olduğunu ifade etmektedir. Aslında *ölçmek* anlamına gelen *kader* kelimesinin ifade ettiği mana; sadece Allah'ın mutlak sonsuz olduğu, diğer bütün mahlûkatınsa yaratılmışlık damgası olan *ölçülme* özelliğini taşıdığıdır. Ancak her ne kadar insanın hareket alanı kanunlar çerçevesinde olsa da diğer varlıklardan farklı olarak, bu kanunları nasıl kullanacağına dair tercih etme özelliğine sahiptir. Diğer bir ifadeyle, Allah'ın tekvini olmayan teklifi emrine uyup uymamakta kendisine bir seçim yapabilme kabiliyeti verilen varlıktır insan (Fazlurrahman, 1993, s. 68-69; akt. Fırat, 2010, s. 30).

Bu düşüncelerden hareketle denebilir ki; Allah'ın takdir etmesi demek, tüm varlıkların yaşamına, var olmasına ait tüm kuralların tespit edilmesi ve işleyen bir sistemin kurulmasıdır. Değilse, insanların ne yapıp yapmayacağını belirlenmesi değildir. Bu durumda levh-i mahfuz ise, ya her bir yaşam kuralının yazılı olduğu yer ya da insanların ne yapacaklarının (özgür iradeleriyle) Allah'ın ezeli ilmiyle bilinmesi ve bir nevi ilahi rapor halinde kaydedilmesidir. Örneğin kalp yetmezliğinden veya lösemiden ölen birisi için, bu hastalıkların sebeplerinin ve isimlerinin teşhis ve tespit edilemediği zamanlarda insanlar “takdir-i ilahi” ifadesini kullanıyorken; artık bu hastalıkların sebep ve isimlerinin bilindiği günümüzde takdiri ilahi yerine “şu sebepten öldü” gibi ifadeler kullanılmaktadır. Öyleyse burada hastalık, biyolojik kanun olması bakımından Allah'ın takdiridir; kişinin bu kurala uymaması veya kanunu yanlış uygulaması sonucu hastalanması veya ölmesi ise, kişinin (sonuçlarını bilemese de) bu kanunu kendi iradesiyle ortaya çıkarmasıdır.

Burada ayrıca, “çalıştığım halde sonuç istediğim gibi olmuyor. O zaman benim iradem sınırlanmış veya çalışmamın karşılığını alamamış olmuyor muyum? gibi bazı sorular akla gelebilir. Ancak bu neviden sorular yukarıdaki düşünceye ters düşmediği gibi aksine destekler niteliktedir. Şöyle ki, eğer çalışıldığı halde istenilen sonuca ulaşılamıyorsa, burada aslında Allah tarafından bir engelleme değil; daha çok yapılan çalışmada, istenilen şeyin gerçekleşmesi için gerekli ilahi kuralların tam olarak yapılmaması söz konusudur. Zaten Kur'an'da “herkese çalıştığının karşılığı vardır”<sup>6</sup> ayeti de apaçık ortadadır.

<sup>6</sup> Bkz. Necm/39. ayet.

Bu bağlamda; doğal afetler de, sünnetullah çerçevesinde düşünülmelidir. Çünkü bu afetler aslında Allah'ın fiziksel kanunlarıdır. Bu kanunların insanın hayatını olumsuz etkilemesi veya acı vermesi, o kanunların salt kötülüğünden değil; daha ziyade insanların zayıf vücut yapısına, dikkatsiz veya düşüncesiz davranış sahibi olmalarındandır. Bu şekildeki bir düşünce örüntüsü, akla daya yatkın ve Kur'an- Kerim'e de daha uygun görünmektedir. Örneğin yapılan bir alan araştırmasında; "düzenli yerleşim ve sağlam yapı, depremin sonuçlarını değiştirir miydi?" sorusuna, katılımcıların %48,1'i "çok fazla değiştirirdi" diye cevap vermiştir (Şentürk, 2013, s. 55). Yani burada fiziksel kanunlar ve onların işlerliği Allah'a ait iken; bu kanunları bilip bilmemek veya bu kanunlara göre davranışlarda bulunup bulunmamak insana aittir.

Diğer yandan; bu tür bir düşünce tarzı, fiziksel ve biyolojik kanunlar bakımından determinizme<sup>7</sup> benzemekle eleştirilebilir. Ancak sünnetullah düşüncesinin determinizmden farkı, manevi, psikolojik ve sosyal kanunları da içinde barındırmasıdır. Diğer bir ifadeyle, tabiat kanunlarının sebep ve sonuçları belirli bir yere kadar ölçülebilse de; manevi, psikolojik ve sosyal kanunların ölçülmesi o kadar kolay değildir. İşte insanların "takdir-i ilahi" diye nitelediği birçok olay da, aslında onlar tarafından hesaplanamayan bu kanunlar çerçevesinde cereyan etmektedir. Örneğin "dua etmek" bu tür konulardan birisi olarak görülebilir. Çünkü Allah'ın insana yardımcı olması için, insanın gerekli kurallara uyması, işini uygun şekilde yapması, iradi olarak istemesi/talep etmesi ve sonuca rıza göstermesi gereklidir. Böylece geleceğini var saydığı yardımın (Allah'ın ayetlerine<sup>8</sup> olan inancından) sonuçta gelmesimümkündür. İşte burada dua kanunları Allah'a ait iken; iradi olarak istemek ve istek yönünde eylem yapmak insana aittir. Yani samimi olarak istenen ve koşulları yerine getirilmiş bir isteğe cevap vermede, hem sünnetullah hem de insanın iradesi/isteğibirlikte çalışmaktadır.

Bir diğer fark ise, determinizm düşüncesinde dışarıdan bir müdahale söz konusu olmazken; sünnetullah anlayışında kulların isteğine bağlı olarak Allah, kullarının yaşamına müdahale edebilmektedir. Elbette buradaki müdahalede, Allah'ın kendi koyduğu kanunlarının dışına

<sup>7</sup> **Determinizm:** Determinizm, her olayın bir nedeninin olduğu ve aynı nedenlerin, aynı şartlar altında her zaman aynı sonuçları doğurduğunu, dolayısıyla olayların zorunlu ve evrensel kanunlara uyarak ortaya çıktığını kabul eder. Yani fiziksel bir sistemin şimdiki durumu, önceki durumunun sonucudur. Dolayısıyla her olay ve hareketi önceden belirlenebilir. Bu teori, hür iradeyi kabul etmemektedir. (Geniş bilgi için bkz. Bolay, 2009, s. 38; Coşar, 2010, s. 99; Karaçay, 2004, s. 4).

<sup>8</sup> Bkz. Bakara/186, 286; Ali İmran/147; Araf/126,155; Yunus/85. ayetler gibi.

(adalet sıfatı gereği) çıkmaması ve insanın iradesini yok saymaması göz ardı edilmemesi gereken bir husustur.

Daha da ilginç olan ise, bazen fiziksel yasalar determinizmin iddia ettiği gibi neden sonuç ilişkisi gösterse de, bu yasalar her zaman insan tarafından tam olarak hesaplanamayabilir. Çünkü gözlemler, deneyler, ölçümler gerçek sayısal değerleri tam veremez; onları ancak belli bir yaklaşıklıkla, yani belli bir hatayla bulabilir. Her ölçümlemede kaçınılmaz olan alet ve insan hataları bir yana koyulsa bile kuramsal olarak hiç bir alet gerçek değerleri her zaman doğru olarak veremez. Çünkü gerçek sayıların ondalık temsilleri sonsuz haneli gerektirir. Sonsuz haneli bir ölçüm aleti yapılamayacağı gibi, sonsuz haneli sayılarla da işlemler yapılamaz. İrrasyonel sayı içeren basit bir toplama işleminde bile, o sayı yerine sonlu haneli yaklaşık bir değer (rasyonel sayı) kullanılır. *Ölçümlemede Belirsizlik (Uncertainty of Measurements)* denilen bu olgu, bir fiziksel sistemin başlangıç koşullarının kesin olarak belirlenemeyeceği anlamına gelir. Bu da, determinizm ilkesi açısından bir olumsuzluk ortaya koymaktadır. Sonuç olarak, bazı hususlarda determinizmin gücü ortaya çıksa da, bir dünya savaşının sonuçlarını öngörememek gibi olgular, determinizmin verdiği huzura gölge düşürecek kadar hayal kırıcıdır (Karaçay, 2004, s. 5, 6).

*Allah'ın, insan fiillerini yaratıp yaratmaması ve kader:*

Mu'tezile'nin önemli düşünürlerinden el-Cübbâi'ye (ö.303/902) göre, insanın yaptığı bir fiil iki fâil tarafından meydana getirilemez. Dolayısıyla insanın fiilleri Allah tarafından yaratılmaz ve Allah'ın kudretinin insanın fiilleriyle ilişkisi yoktur. Şüphesiz Mu'tezile'nin, Allah'ın kudretini, kulların fiillerinden ayrı tutması, kötü bir fiilin O'na nispet edilmesini önlemeye yöneliktir (Kâmil, 1983, s. 208-209; akt. Sinanoğlu, 2012, s. 25). Benzer şekilde; İbn Kayyım da, Allah'ın zorunlu olarak insanın her bir eylemini yaratmadığını ve O'nun yalnızca her şeyin yaratıcısı olduğu için genel bir anlamda insanın fiillerinin yaratıcısı olarak görülebileceğini iddia etmektedir. Diğer bir ifadeyle, her bir eyleme fiilen iştirak etmek Allah için gerekli değildir, ancak O'nun kendi aşkın iradesini kullanması yeterlidir (Perho, 2001, s. 299, 302). Ayrıca İbn Kayyım, kendi "orta yol"unun ispatını ve doğrulamasını yapmak için, Allah'ı bütün fiillerin yaratıcısı olarak ve aynı zamanda insanı da bağımsız bir fâil olarak görme ikileminden kaynaklanan bazı temel soruları ele alıp tartışmıştır. Bu bağlamda o, Allah'ın insanda bir eylemde bulunabilme güdüsü yarattığını ve bu durumun da insanın yaptığı fiilin temel nedeni olduğunu ileri sürmüştür. Yani insan

bir fail olarak düşünölmektedir. Çünkü onun yaptığı fiil; kendi gücü, iradesi ve seçimi üzerine bina edilmiştir.

Matüridi ise, eylemlerini istediğı yönde gerçekleştirebilmesi için, eylem öncesinde ve eylem anında insana Allah tarafından güç ve kudret verildiğini ileri sürmüştür. Ona göre, eylem öncesinde insana verilen güç, fiil için gerekli vasıtaların tam ve sağlıklı olmasıdır. Aslında fiil insana önceden verilmiş olan bu vasıta-kudret sayesinde meydana gelmektedir. Bununla birlikte, insanın sağlıklı olması vs. şeklindeki bu vasıta-kudret, herhangi bir fiilin gerçekleşmesini zorunlu kılmaz. Buna rağmen bu vasıta-kudret, daha önce insanda bulunmadan da onu sorumlu tutmak caiz olmaz (Esen, 2008, s. 55). Ayrıca Maturidi, insan fiillerini ikili bir sınıflamaya tabi tutmuştur. Buna göre, insan fiilleri yaratma açısından Allah'a ait olmakla birlikte ihtiyar etme ve edinme (kesb) açısından insanlara aittir ve bu aidiyet mecazi değil hakiki anlamdadır. Ona göre, yaratma açısından fiiller zorunludur. Yani Allah'ın fiilleri yaratması, onların zorunlu olarak meydana gelmelerinin sebebidir (Adanalı, trz.,s. 160).

Öte yandan, İbn Rüşd kader konusunda akli delillerin bir çelişkiyi, daha doğrusu bir ikilemi doğurduğunu ifade etmiştir. Buna göre, eğer insan fiillerinin faili ise, bu durumda Allah'ın iradesi ve ihtiyarı dışında olan faillerin varlığı söz konusudur. Allah'tan başka fail olmadığı hususunda ise, Müslümanlar arasında fikir birliği vardır. Ancak eğer insan fiillerinin faili değilse, o zaman da mecbur konuma düşecektir ki, bu da üzerinde fikir birliği olan diğer bir dini ilke olan "teklif-i ma la yutak" ile çelişmektedir. Çünkü insan güç yetiremeyeceği bir şeyle sorumlu tutulamaz. Ona göre, Eş'ariler, bu açmazdan kurtulmak için insanın gücünün yetmediği şeylerden de sorumlu tutulabileceğini kabul ederek diğer bir çelişkiye kapı açmışlardır. Diğer yandan, eğer insan fiillerinde hür değilse, o zaman da ne zarar ve kötülüklerden kaçınmak ne de fayda ve menfaatleri elde etmek için bir gayret gösterecektir. Durum böyle olsaydı tüm meslek sahiplerinin yapıp ettikleri boşa çıkar; sosyal hayat durma noktasına gelirdi. Kimse ekip biçmez, rızkını temin etmek üzere çalışmaz ve bu yönde bir çaba sarf etmezdi. Bu sebeple, gerek bireysel gelişimin gerekse sosyal ilerlemenin temelinde insanın davranışlarında hür olduğu ilkesini varsaymak gerekmektedir. Görüldüğü gibi, İbn Rüşd'e göre, irade hürriyeti kabul edilse de edilmese de bir açmazla karşılaşmaktadır (Adanalı, trz.,s. 166).

İkbal'e göre, insanın önünde sonsuz bir uğraş alanı ile büyük bir özgürlük ve yaratıcı güç sahası vardır. Bunlar, insanın kısmetidir. Bu, insana Allah tarafından verilen ve Allah'ın belirlediği kaderdir. Allah, insanın kaderini tahsis ederken ona yaratıcı güç ve yetenek vermiştir. İnsan, bir şeyi başlatmakta bütünüyle özgürdür ve o, bir girişimde bulunduğu Allah ona ilâhî lütfu, emri ve yaratıcı gücüyle yardım eder. Şu halde insanın hayat yolu, özgürlük ve determinizm arasında bulunur. İnsan varlığını, bedenini, ruhunu, kaderini, güçlerini ve imkânlarını ilâhî yaratma ve ilâhî emre borçludur. İnsan, bu kâinatta güçlerini ve imkânlarını gerçekleştirmeye mecburdur ve İlâhî Gerçeklik tarafından ona girişim gücü verilmiştir. İnsan, mümkün alternatiflerin mümkün yönleri arasında seçim yapmakta özgürdür (Kazanç, 2007, s. 159). Bu açıdan bakıldığında İkbal, Maturidi'den çok Mutezile'nin görüşlerine daha yakın durmaktadır.

Diğer bir çalışmada, İkbal'in görüşüne benzer bir görüş şöyle dile getirilmektedir: "Allah ile kulun, ortaklaşa kulun fiilini gerçekleştirdiğini benimsemektense; insanın, kendi fiilinin yaratıcısı olduğunu kabul etmek daha tutarlıdır. Kulun kendisinin yaratılması başka şey, fiilinin yaratılması başka şeydir. Davranışlarında hür bir varlık yaratmak, davranışları da programlı robot bir varlık yaratmaktan daha zor olsa gerektir. Bundan dolayı, kendi fiilini yaratacak kulu yaratmak, ilahi kudretin şanına daha çok layıktır. Dolayısıyla Allah, insana bir güç vermiştir. Bu gücün iyiliğe veya kötülüğe kullanılması insanın elindedir" (Akbulut, 1992, s. 149).

Tüm bu görüşler incelendikten sonra, konuyla ilgili olarak bu çalışmada ileri sürülen düşünce şu şekilde ifade edilebilir: İnsana istediği fiili yapabilme gücü, Maturidi'nin dediği gibi, ona ne fiilin hemen öncesinde ne de fiil anında verilir. Aslında bu kudret ona Allah tarafından yine tüm yaşam kurallarıyla eş zamanla çalışacak şekilde bir tür yetenek olarak verilmiştir. İnsan, irade ettiği bir şeyi yapmak için ne zaman harekete geçse motor, duyu ve zekâ olarak fizyolojik ve ruhsal yapısı da harekete geçer. Diri ve ona verilen kudreti kullanması için her bakımdan sağlıklı olması yeterlidir. Bu görüş, Maturidi ve İbn Rüşd'ün görüşünden ziyade, Mutezile ve İkbal'in görüşüne daha yakındır. Çünkü eğer Maturidi'nin dediği gibi fiillerin anlık yaratıcısı Allah ise, insanların irade ettiği ve yapmak istediği kötü fiilleri de O yaratmış olurdu. Oysaki Allah'ın kötü olan fiillerin yapılmasını istemediği bilinmektedir. Ancak kötü eylemler hâlihazırda var olduğuna göre, Allah bunları "istemeye istemeye" yaratmış oluyor anlamına gelir ki, bu özelliği Allah'a yakıştırmak yanlış bir düşünce olsa gerektir. Ayrıca, eğer insan Allah'ın dilediğini dilemez/yapmaz veya

dilemediğini dilerse/yaparsa-ki buna özgür irade denir- ve Allah da bu duruma insanın iradesini yok ederek müdahil olursa, o zaman Allah'ın hesap sorması O'nun adaletine ne kadar uygun olur? O halde, Allah'ın dilemesi veya dilememesi, kulun özgür iradesiyle yaptıklarını "razı olup olmamasıyla" ilgili olabilir; değilse kulun fiillerine izin verip vermemesiyle veya o fiilleri yaratıp yaratmamasıyla ilgili değildir.

Diğer yandan, Mutezile'nin "kul kendi fiillerinin yaratıcısıdır" ifadesi de, bu çalışmada kabul edilen bir düşünce veya ifade değildir. Çünkü "yaratma" fiili ile "yapma/ortaya çıkarma" fiili farklı anlamlar içermektedir. Ayrıca Müslümanlar arasında da genel olarak yaygın görüş, Allah'ın yaratıcı; insanın ise, iş ve eşya yapabilen varlık olmasıdır. Şu halde, Mutezile'nin kullandığı "kul kendi fiillerinin yaratıcısıdır" ifadesini, kendisine Allah tarafında verilen "ilahi kuralları harekete geçirme kudretinin kullanıcısıdır" şeklinde düzenleyerek kullanmak daha uygun olacaktır. Her ne kadar Kur'an'da Mutezile'nin görüşlerini destekler ayetler<sup>9</sup> var gibi görünse de, aksi yönde olan ayet örnekleri<sup>10</sup> de vardır. Bu durumda, bazı ayetlerin dediği ile demek istediğini anlamak daha faydalı olacaktır. Nitekim hiçbir Müslüman'ın, Kur'an'ın bir ayetini diğer bir ayetine karşı olacak şekilde anlamaya ve yorumlamaya hakkı yoktur. Çünkü bunu bizzat Kur'an'ın kendisi menetmektedir.<sup>11</sup> Bu durumda, Kur'an'ın ayetlerini birbirine aykırı olacak şekilde anlamak ve yorumlamak doğru değildir. O zaman, ayetlerde insan için kullanılan "yaratma" ifadesini, "vardan var etme" ile karşılamak ve bunun da Allah tarafından yoktan var edilmiş şeyler üzerinde bir tasarruf, bir şekil değiştirme olduğunu, insanın yaratmasından bunun anlaşılacağını, dolayısıyla bunun da insanın gücü içerisinde olduğunu kabul etmek mümkün görünmektedir (Öner, 1987, s. 56; akt., Akbulut, 1992, s. 147-149).

Bunların yanı sıra, Cebriyye ekolünün ileri sürdüğü "bütün kuralların Allah'a ait olması" ile Mutezile'nin ileri sürdüğü "özgürlük ve eylemin insana ait olması kabul edilebilir bir görüş iken; yine Cebriyye'nin iddia ettiği "insan, eylemlerinden sorumlu değildir"<sup>12</sup> ile

<sup>9</sup> Yaratma ifadesinin geçtiği ayetler için bkz. Ankebut/17; Maide 110. ayetler vb.

<sup>10</sup> Tek yaratıcının Allah olduğunu ifade eden ayetler için bkz. Zümer/62; Saffat 96; Araf/54. ayetler.

<sup>11</sup> Bkz. Nisa/82. ayet.

<sup>12</sup> Bkz. Hadid/22. ayet. (Bu ayet her ne kadar ilk başta Cebriyye ekolünün görüşünü destekler görünse de, Zemahşeri'ye göre burada anlatılmak istenen, Allah'ın musibetleri yaratmadan önce, hangi durumlarda onların insanın başına geleceğini tespit etmesi ve kurallarını koymuş olmasıdır. Bu durumda kader, bir şeyin kendi içinde var olan güç, onun yaratılışının derinliklerinde saklı bulunan ve gerçekleştirilebilecek olan imkânlardır. Bkz. Akbulut, 1992, s. 143, 147).



Mutezile'nin iddia ettiği “kul kendi fiillerinin yaratıcısıdır”<sup>13</sup> kabul edilebilir bir görüş değildir. Bunlara karşı, bu çalışmada ileri sürülen görüş şu şekilde ifade edilebilir: “Her şey Allah'ın kanunları (sünnetullah) dairesinde gerçekleşir (Cebriyye) ama bu daire içinde özgür hareket etmek (mutezile) insanın sorumluluğundadır.

Ancak burada şöyle bir soru akla gelebilir: “Zaten bu görüş Maturidi tarafından dile getirilmemiş midir?” İlk bakışta öyle gibi görünse de, aslında bu çalışmada, Maturidi'nin her defasında “kul ister/irade eder Allah yaratır” gibi bir ifade kullanmasının gerekli olmadığı ileri sürülerek ondan ayrı düşünülmektedir. Her ne kadar bu düşünürler Allah'ın yüceliğini teslim etmeye ve kulun acizliğini belirtmeye çalışmış olsalar da, bunun için illa da böyle bir ifadenin her davranış için tekrarlanması icap etmemektedir. Aslında, Allah yaratılışın başında (her birey için) dilediği yönde fiil icra etme kudretini veya yeteneğini insana kodlamıştır ve kul da bunu tercihlerinde kullanmaktadır. Ancak bu bir yaratma değildir; bilakis var olan bir şeyi sadece harekete geçirmektir ve bu da insanı bir yaratıcı yapmayacağı gibi yaratma gücünü Allah ile paylaşan (hâşâ) bir varlık da yapmamaktadır. Sonuç olarak, bu çalışmada Cebriyye'den “insanın eylemlerinden sorumlu olmaması”; Mutezile'den “insanların eylemlerinin yaratıcısı olması” ve Maturidi ile Eşari'den de “kesb (etkisiz irade) kavramının kullanımı” konusunda farklı düşünülmektedir.

Buraya kadar anlatılanları kısaca özetlemek gerekirse; yapılan eylem insana, eylemin sebep ve sonuç kurallarının yaratılması ise Allah'a aittir. İnsan bu kurallara (en ince ayrıntılarını bilmesede) göre eylemini yapar. Zaten isteme ve istediği yönde hareket etme kudreti kendisine verilmiştir. Diğer bir ifadeyle insanın bilkuvve kudreti, Allah'ın koyduğu sınırlar çerçevesinde işlemektedir.<sup>14</sup> Dolayısıyla insan, Allah'ın kudreti, iradesi ve ilmi dışına çıkmamış olmaktadır.<sup>15</sup> Maturidi'nin “insanda iki gücün olduğunu bunun birisi, eylemden önce yetenek tarzındadır ama sorumluluk gerektirmez. İkincisi, fiil esnasındadır ve sorumluluk gerektirir” düşüncesi ise daha çok, Allah'ı her şeyi yaratan ve her an yaratmaya devam eden yüce bir kudret konumunda tutmak için üretilmiş bir çözüm gibi durmaktadır ve bu çalışmada ileri sürülen düşünceyle pek uyuşmamaktadır.

<sup>13</sup> [http://dusundurensozler.blogspot.com.tr/2008/05/mutezile-mezhebinde-insanin-fiilleri\\_09.html](http://dusundurensozler.blogspot.com.tr/2008/05/mutezile-mezhebinde-insanin-fiilleri_09.html), (21.06.2016); ayrıca bkz. (Altun, 2010, s. 10-12; Altuncu, 2012, s. 30-32; Kara, 2009, s. 64-65; Katırcı, s. 52-58; Sinanoğlu, 2002, s. 22-27).

<sup>14</sup> Bkz. Şems/7-8. ayetler.

<sup>15</sup> Bkz. En'am/59. ayet. (Bu ayette belirtilen her şeyin bir kitapta olması, evrende meydana gelen her olayın sünnetullah/tabiat kanunlarına uygun olarak meydana gelmesidir. Düşen bir yaprak bile bir kanuna göre düşer. Çünkü bu kanunları koyan ve yaratan O'dur. (Bkz. Şener, Sofuoğlu ve Yıldırım, 2008, s. 133).

Diğer yandan, ateistlerin Tanrı'nın varlığını reddetmekteki en temel argümanlarından biri olan; "Tanrı olsaydı, kötülükler olmazdı" savı, ne Cebriyye ne Eş'ari ne de Maturidi'nin ileri sürdüğü görüşlerle net olarak bertaraf edilebilir. Çünkü insanlar bazen kötü eylemler yaptıklarına ve bu eylemler de ortaya çıktığına göre, Maturidi veya Eş'ari'nin dediği gibi Allah o kişiye eylem anında güç vermiş ve o kötü eylemi yaratmış olmaktadır. Dolayısıyla Allah, gücü yettiği halde ya kötülüğü engellememiş ya engelleyememiş ya da engellemek istememiş olmaktadır. Bu durum ise, her halükarda ateizmin ve İslam dinine karşı şüphesi olanların tabiri caizse ekmeğine yağ sürmektedir ve Allah adına da doğru bir yaklaşım değildir. Ayrıca insanın sorumluluk üstlenmesini de engelleyen bir yaklaşımdır. Oysa Allah, ta yaratılışın başında koyduğu kurallar gereği insana eylem yapabilme kudretini vermiştir ve insan da, bu kudretini iradesi yönünde kullanarak eylemi yapmaktadır. Allah ise, kendi koyduğu kurala uymakta (adaleti gereği) ve uymaya da devam etmektedir. Böyle bir düşünce yapısı ise, insana sorumluluk yüklediğinden, yapılan tüm kötülükleri Allah'ın yarattığı ve yapılırken engellemediği eleştirisini çürütmekte daha isabetli görünmektedir.

İfade etmek gerekir ki, "Allah'ın yaratılışın başında kuralları koymaktan başka bir etkinliği yok mudur?" veya bu çalışmada ileri sürülen düşünce biraz da "deizm" anlamına gelmiyor mu? gibi sorular akla gelebilir. Bu tür sorulara, çalışmanın ileriki aşamalarında değinilmiştir. O yüzden, burada ayrıca ele alınmamıştır.

#### *Kesb kavramı ve kader:*

Kesb kavramı; genel olarak bir eylemi yapmak, uygulamak, yerine getirmek, bir eylem üzerinde çalışmak ve çabalamak anlamlarına gelir (Schwarz, 1979, s. 357; akt. Işık, 2011, s. 41). Kur'ân'da ise insanın irade, ihtiyar ve kudretiyle yaptığı eylemler (Abdülbaki, 1988, s. 767-768; akt. Işık, 2011, s. 42) anlamına gelir. Kesb kavramıyla ilgili olarak ortaya koyulacak fikirlerle daha önce "insanın kendi eylemlerinin yaratıcısı olup olmaması" başlığı altında ifade edilen düşünceler arasında yakın bir ilişki vardır. Bu yüzden bazı hususlar tekrar mahiyetinde görünebilir ancak yine de bu kavramın üzerinde özellikle durmak faydalı olacaktır.

Bakıldığında, bu konuda ileri sürülen görüşler, "insan filinin yaratıcısı mıdır?" sorusu bağlamında ele alınmıştır ve konuyla ilgili karmaşık durum, mezhepler arasında olduğu

kadar her mezhebin kendi içerisinde de varlığını korumuştur. Ayrıca “kesb teorisi”, kader konusuna bağlı olarak insan sorumluluğu hakkındaki sorunları gidermediği gibi daha başka birçok sorunu da ortaya çıkarmıştır. Kelam ilmi incelendiğinde, bazı âlimlerin kesb anlayışından ayrı ayrı bahsedildiği görülebilir (Seven, 2003, s. XLVI).

Örneğin Cüveynî, fiilin ortaya çıkmasında hiçbir etkisi olmayan kuvveti veya az bir etkisi olduğu iddia edilen kesbi de açıklayıcı bulmamaktadır (Seven, 2003, s. XLVI). Benzer şekilde; Mu‘tezile kelamcıları da, insanın mükellef bir varlık olduğunu; bu sebeple küfür, zulüm, zarar, yalan vb. işlediği kötü fiillerden ötürü sorumlu olduğunu savunmuşlardır. Çünkü onlar, insanın dilediğini yapmakta ve yapmamakta kullandığı hür iradesinin bulunması, Peygamberlerin gönderilmiş olması, tek bir makdûrun iki kâdirin kudreti altında bulunmasının imkânsız olması ve insanın fiillerinde zulüm ve doğru olmayan birtakım kötü şeylerin bulunması gibi hususları, insanın sorumlu bir varlık olduğunu gösteren aklî kanıtlar olarak kullanırlar. Bu bakımdan da Mu‘tezile’ye göre, kesb akla uygun bir çözüm değildir. Yani kesb, insanı cebirden kurtaramaz. Dolayısıyla böyle bir kavramdan yola çıkarak, insanın kendi fiilleri üzerinde kâdir olduğunu ve fiillerin insanın irâde ve seçimine göre gerçekleştiğini söylemek pek mümkün görünmemektedir (Kazanç, 2007, s. 181, 182).

Bunların yanı sıra; Maturîdî, insanın yaratılmış kudretinin onun hürriyetine sebep teşkil ettiğini belirterek, insanın iyiyi ve kötüyü seçme hürriyeti olduğunu söylemiştir. Maturidinin kesb anlayışından daha pasif bir kesb anlayışına sahip olan Eş‘arîler ise, fiilin meydana gelişinde insana aktif bir rol vermemişlerdir. Eş‘arîlerin insanın iradî yönelimini etkili görmemeleri, İslâm toplumlarında zulümlerin, işkencelerin, kötülüklerin ve erdemsizliklerin azaltılması noktasında pek fazla bir işe yaramamıştır. Çünkü tedbirsizlik, kadercilik, alın yazısı, teslimiyet, yazgıcı tevekkül, yaygınlaşmıştır. Dolayısıyla da kötülüklerin, şiddetin ve insanlık suçlarının engellenmesi ve ortadan kaldırılması yönünde pek de etkili adımlar atılamamıştır. Zaten Ortadoğu coğrafyası ve Müslüman ülkelerdeki toplumsal, ahlaksal, siyasal ve ekonomik yapılanmalar ve uygulamalar, bu durumu somut olarak açıkça gözler önüne sermektedir (Sinanoğlu, 2012, s. 34).

Bu çalışmada ise, konuya yine sünnetullah açısından bakılmaktadır. Buna göre, insanın eylemleri bir dizi nedenle ortaya çıkmaktadır. İşte tüm bu nedenler, aslında kural/kaide olarak önceden Allah tarafından belirlenmiştir. İnsan iradi olarak harekete geçtiğinde ise,

bu kanunlar asıllarına uygun olarak ortaya çıkmaya başlamaktadır. Dolayısıyla her bir eylemin ortaya çıkması için gerekli kurallar baştan beri zaten hazırdır (Allah'a ait) ve insan, kendisine verilen irade ve kudretle herhangi bir eylem yapmak istediğinde ise, o kuralları harekete geçirir; yani o kuralları işletmeye başlar (insana ait).

Aksi halde kesb kavramı, eğer sadece istemek/dilemek veya meyletmek olsaydı; o zaman düşünelim ki, insanın istediği ve normalde yapmaya güç yetirebileceği bir eylemi yapamıyorsa, yani o eylem Allah tarafından yaratılmıyorsa (Maturidi'nin dediği manada), o halde insan cezayı veya ödülü neye göre hak edecektir? Çünkü istek (kesb) davranışa dönüşmemiştir. Yani sırf bir şeyi “istedi” diye mi insanahesap sorulacaktır? Eğer öyle ise, neden bazı ayetlerde<sup>16</sup> “yaptığımız” ibaresi kullanılmaktadır?

Anlaşılabacağı üzere kesb kavramı, yukarıda da ifade edildiği üzere, mevcut haliyle birtakım soru ve sorunların ortadan kalkmasında çok yeterli görünmemektedir. Ancak “kul kesb eder Allah yaratır” şeklindeki mevcut kesb anlayışı; “Allah kanunları yaratır, kul ise uygular” şeklinde revize edilirse o zaman ayetlerle, insanın sorumluluğuyla ve Allah'ın yaratıcı kudret olmasıyla daha tutarlı olur. Çünkü bu durumda kanunların yaratılması/tespit edilmesi bakımından Allah'a, istediğini kendisine verilen irade ve kudretle kanunlar çerçevesinde meydana getirmesi bakımından insana; insanın yaptıklarından sorumlu ve Allah'ın da her bir kuralın yaratıcısı ve belirleyicisi olmasını ifade etmesi bakımından ilgili ayetlere atıfta bulunmaktadır. Böylece yapılan fiiller bakımından gerçek manada “yaratma” özelliğinin kime ait olduğunu ortaya koymak için bir çözüm önerisi olarak öne sürülen kesb kavramının anlamı hem revize edilmiş hem de insan fiillerindeki “yaratma”nın ne anlama geldiği ve tam olarak kime ait olduğu sorunu ortadan kalkmış olacaktır. Aksi takdirde, Maturidi'nin “kul fiilin yapıcısıdır ama yaratıcısı değildir” manasına gelen ifadesi, inanan insanların zihninde net bir algı oluşturamayacak ve sorun onlar için devam edecektir.

*Allah'ın her an yaratma halinde olması ve insanın kendi fiillerini yapması ile kader arasındaki ilişki:*

<sup>16</sup> Bkz. Şura/30; Ali İmran/182. ayetler vb.

“Allah’ın yaratılışın başında kuralları koymaktan başka bir etkinliği yok mudur?”;“eğer öyle ise, bu düşünce biraz da deizm düşüncesiyle benzerlik göstermiyor mu”? gibi soruların akla gelebileceği, bu çalışmada daha önce ifade edilmişti. Öncelikle belirtmekte fayda var ki; burada ne Allah’ın sadece olayların yüce bir seyircisi olduğu ne de evreni ve insanları başıboş bıraktığı gibi bir görüş ileri sürülmektedir. Aksine, Allah’ın yaratıcılığı ve kontrol ediciliğinin yanı sıra, insanın da sorumluluk sahibi olduğunun ve bu sorumluluk için de bir şeyleri yapip-etme gücüne, isteğine ve imkânlarına sahip olmasının hem gerekliliği hem de mantıklılığı üzerinde durulmaktadır.

Elbette ki, bu hususta geçmişte çok çeşitli fikirler ileri sürülmüştür. Her ne kadar bu görüşler, o dönemin koşulları altında üretilip geliştirilmiş makul, anlamlı ve değerli görünse bile, insanlığın bugünkü bilgi düzeyi, kültürel gelişmişlik aşaması ve beklentileri açısından yeterli ölçüde doyurucu ve ikna edici değildir. Çünkü daha önce bu sorunla alâkalı olarak ortaya koyulan öğretiler veya çözüm önerileri, günümüzde artık izahı güç birtakım problemlere yol açmaktadır. Bu bağlamda özellikle ateistler; klâsik kelamcılarının kudret, adalet ve hikmet anlayışları çerçevesinde ürettikleri kötülük çözümlenmeleri ile düzen ve amaç kanıtının iyi bir Tanrı tasavvuruyla bağdaştırılmasının olanaksızlığını iddia etmektedirler. Tanrı’nın her an doğrudan doğruya sürekli olarak her şeye, tabiata, hatta insan eylemlerine el attığı ve müdahale ettiği yönündeki yaygın itikâdî dogmanın belki de yeniden düşünülmesi ve gözden geçirilmesi gerekmektedir. Çünkü klâsik Sünnî teolojideki benimsenmiş şekliyle böyle bir anlayış, insana ne yeteri kadar etkinlik, kudret ve imkân alanı tanımakta ne de onun zihinsel yetenekleri, entelektüel birikimleri ve başarılarına olan güveni arttırmaktadır (Ocak, 2016, s. 118-119).

Bu bakımdan, Allah’ın her an yaratma halinde olması, aslında iradeli ve özgür varlıklardan çok iradesiz canlı ve cansız varlıklar için geçerli olduğu düşünülebilir. Nitekim bu varlıkların bir iradesi yoktur ve Allah’ın onlara (ilahi kanunlar çerçevesinde) müdahale etmesi, onları tekrar tekrar yaratmaya devam etmesi hiçbir ahlaki problem doğurmaz. Çünkü bu varlıklardan canlı (melek, hayvan, bitki gibi) ama iradesiz olanlar zaten hesaba tabi değillerdir. O sebeple, kendilerine ilahi kanunlar çerçevesinde müdahalenin bir problem doğurması söz konusu olmayabilir. Örneğin, evrenin her an genişlediği bilim çevreleri tarafından ortaya koyulmuştur (Taslaman, 2014, s. 47-60). Bu ise, cansız varlıklar bütünü olan evrenin bir tür değişim halinde olduğunun ifadesidir. İşte burada ya Allah’ın kanunlarının işlediği ya da Allah’ın her an yaratmaya devam ettiği söylenebilir. Hangisi

olursa olsun sonuçta Allah, her an yarattıklarını kanunları çerçevesinde hem kontrol etmekte hem de müdahaleye devam etmektedir. En azından, böyle bir düşünce ihtimal dâhilindedir ve ayetlerle<sup>17</sup> de uyum içindedir. Ancak durum canlı ve iradeli varlıklar (insan ve belki cinler gibi) için böyle olmayabilir. Çünkü kendilerine hem irade hem de kudret verilmiştir ki, kullanabilsinler ve dolayısıyla hesaba çekilebilsinler. Eğer kullanıl(a)mayacaksa irade ve güç başka neden verilmiş olsun ki? Bu, ne Allah'ın adaletine ne de hesap sormanın mantığı temellerine uygun olur.

Ayrıca Allah'ın, insanların ettiği dua ve tövbeleri kabul etmesiyle<sup>18</sup> dua ve tövbe etmeyenlere/etmeyi reddedenlere<sup>19</sup> uygun olan muameleyi göstermesi; kötülükte ısrar edenlere mühlet vermesi, etmeyenleri ise bağışlaması<sup>20</sup> gibi Kur'an'da bildirilen dini durumlar, -ki bunlar da Allah'ın bir çeşit ilahi kanunu gereğidir- Allah'ın insan için her an yaratma veya aktif olarak insanla münasebet halinde olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bu ise aslında, "deizm" anlayışının bu çalışmada kabul edilmediğinin de bir göstergesidir. Sonuç olarak denebilir ki, Allah'ın insan ve diğer iradeli varlıklar için konumu;

Sebepler ve sonuçlarıyla ilahi kuralları her vecheleriyle/ihtimalleriyle yaratmış olması, Müdahalesi talep edildiğinde veya müdahale etmesi kendi kanunlarınca gerekli olduğunda (dua ve tövbede olduğu gibi) olaylara müdahil olmasıdır denebilir.

Böylece, ne insanın özgür iradesine herhangi bir müdahale olmakta ne de Allah yüce bir seyirci konumunda kalmaktadır. Yani O, her an yarattıklarını kontrol etmekte ve sünnetullahı gereği yaşama ve evrene müdahale etme gücünü kullanmaktadır.

Öte yandan, konuyla bağlantılı olarak "Allah'ın izniyle" veya "Allah dilerse" gibi ifadeler de, Allah'ın her şeyi cebren yaptırması anlamında değil; İslamoğlu'nun da ifade etmeye çalıştığı gibi, Allah dileyip de insana özgür irade vermeseydi kimse iman edemez veya başka bir işlem yapamazdı (İslamoğlu, 2012, s. 140, 141). Aslında Yüce Allah, koyduğu tüm bu kanunlarıyla hem insanda yarattığı özgür iradeye değer verdiğini hem de kendisinin

<sup>17</sup> Bkz. Rahman/29. ayet vb.

<sup>18</sup> Duaların kabul edilmesiyle ilgili ayet örnekleri için bkz. Mü'min/60; Bakara/186. ayet vb. Ayrıca tövbelerin kabul edilmesiyle ilgili ayet örnekleri için bkz. Tevbe/104; Maide/109; Nisa/17; Hud/3. ayetler vb.

<sup>19</sup> Dua ve tövbe etmeyi reddedenlerle ilgili ayet örnekleri için bkz. Araf/101; Âli İmran/90. ayetler vb.

<sup>20</sup> Kötülükte ısrar eden ve etmeyenlerin durumlarını bildiren ayet örnekleri için bkz. Bakara/15; Âli İmran/135. ayetler vb.

mükemmel bir şekilde adil olduğunu göstermiş olmaktadır. Bu durum, O'nun ne yüceliğine ne ilmine ne de kudretine asla bir hanel getirilmemektedir.

*Sünnetullah ve ecel:*

Ecel kavramı, genel olarak herhangi bir şey konusunda önceden tayin ve tespit edilmiş süre ve bu sürenin sonu anlamında kullanılır (Karadeniz, 1992, s. 13). Ancak bu konudaki ihtilaf, yaşama süresini ya da ölüm vaktini noktasal olarak kimin tayin ettiğı meselesinde düğümlemektedir. Ecel konusundaki yaygın inanişaya göre insanların ömür sürelerini, dolayısıyla da onların ölüm nedenlerini Allah tespit eder. Burada sözü edilen tespit, ilâhî takdir ve yazğı anlamına gelir. İnsanların ölüm nedenlerinin, dolayısıyla ne zaman ve nasıl öleceklerinin Allah tarafından ezelde tayin ve takdir edildiğine ilişkin inanç, “ecel geldi cihana, baş ağrısı bahane”, “vadesi yetmiş, vadesi buymuş”, “takdir böyleymiş”, “korkunun ecele faydası yoktur”, “öldürmeyen Allah öldürmez” gibi halk arasında kullanılan birçok deyim ve darb-ı mesele de yansımıştır (Esen, 2009, s. 66).

Diğer yandan, ecelin Allah'ın ezeli ilminde ve O'nun mutlak iradesinin dâhilinde olmuş olması hususunda Mutezile ve Ehli Sünnet'in ortak bir tavrı vardır. Yine ecelin tek olduğu, Allah tarafından takdir edildiğı, Eş'ari ve Maturidiler'in ortak görüşüdür. Onların hemen hepsi, bu konudaki görüşlerini desteklemek için benzer ayetleri<sup>21</sup> kullanmaktadırlar (Güler, 2015, s. 116).

Ancak bahsi geçen bu geleneksel ecel anlayışı, son yıllarda bazı araştırmacılar tarafından tenkit edilmektedir. Örneğin Güler, İslam coğrafyasının, çocuk ve genç denecek yaşta erken ölümlerin oldukça yaygın olduğu bir coğrafya olduğunu söylemektedir. Ona göre, eğer bu ölümler bir türlü azaltılamıyorsa, bunun önemli nedenlerinden birisi, ölüm olayından sonra, ölüm nedenleri üzerinde durulmaksızın ölümü “kader”e bağlayarak acıyı sineye çekmeye çalışmaktır. Böylece zayıflığın, ölüm sebeplerini aramayışın, insan hayatına sayğı duymayışın faturası kadere ve dolayısıyla kaderin yazıcısı Allah'a çıkarılmaktadır (Güler, 2015, s. 118-119).

<sup>21</sup> İlgili ayetler için bkz. Ali İmran/145; En'an/2; Yunus/49; Rad/38; Fatır/11; Rum/8; Lokman/29 ve Münafikun/11. ayetler.

Güler, bu konuda ileri sürülen ayetlerin yanlış veya eksik yorumlandığını, bunun da temel sebebinin, ilgili ayetlerin bağlamlarından koparılarak lâfzî metafizik önermeler gibi okunmaları olduğunu ifade etmektedir. O, bu ayetlerde kastedilen ecelin, insan cinsi için “tabii ecel” olması bakımından doğru olduğunu ancak tek tek bireysel ecellerin (ihtirâmî ecel<sup>22</sup>) Allah tarafından önceden belirlenmesi bakımından doğru olmadığını söylemektedir. Yani o, Allah tarafından belirlenen ecelin “tabii ecel” olduğunu; bireylerin veya diğer varlıkların etkileriyle meydana gelen ecelin ise “ihtirâmî ecel” olduğunu, dolayısıyla bu ikinci ecel türünde tüm ölüm sürelerinin ve nedenlerinin Allah’ın ilminde olmasının, bu süreleri ve nedenleri O’nun tayin ettiği anlamına gelmediğini vurgulamaktadır. Çünkü bu, ölümlere sebebiyet veren bütün olayların ahlaki sorumluluğunu Allah’a yüklemek anlamına gelmektedir (Akbulut, 1992, s. 154; Coşar, 2010, s. 110; Çakmak, 2007, s. 125; Güler, 2015, s. 118-119) ve böyle bir düşünce Allah’ın adaletine ters düşmektedir.

Bu görüşten hareketle, ömrün artmasından maksat; bireyin elem ve kederden uzak, huzur ve mutluluk içinde, sağlıklı, güçlü ve kuvvetli yaşaması veya Yüce Allah’ın bazı kimselerin iyilik yapacağını bildiği için ezelî planda onların ömrünü buna göre fazla belirlemesideğildir. Dada çok ilahi kanunlara elinden geldiğince uyarak bir yaşam süren insanların, ölümle ilgili olan ilahi kanunlardan daha uzak kalabileceği ve dolayısıyla da bu insanların ömürlerinin böyle yapmayanlara göre daha uzun olabileceğini belirtmektir.

Öte yandan, birey ne yaparsa yapsın, Allah’ın ezelde belirlediği bir sürede ve sebeple ölmesi ecel olarak ele alınırsa, bu defa da öldürme durumunda öldüren kişinin ceza almaması gerekir. Çünkü Allah, sebep olarak o kişiyi tayin etmiş olmaktadır. Dolayısıyla da öldüren kişiye sorumluluk yüklenmemelidir. Ancak durumun böyle olmadığı ayetlerle<sup>23</sup> de sabittir. Yok, eğer Allah bir kişinin ecelini belirlemiş olmasına rağmen, ecelinden önce öldürülmesi söz konusu ise, bu defa da bir insan veya başka bir varlık tarafından Allah’ın takdirinin önüne geçilmiş olur ki, bu da Allah’ın ilmine ve kudretine uygun değildir. Benzer şekilde, intihar eden kişinin intihar ederek öleceğini Allah belirlemişse, o zaman neden intihar etmek İslam dininde yasaklanmıştır? Bu durumda, Allah’ın kuluna yasakladığı bir davranışı yine kendisi ona yaptırmış olmaz mı? Allah’ın emirlerinde bir

<sup>22</sup> **İhtirâmî ecel:** Bir kaza veya öldürülme şeklinde hayatın sona ermesi. Bu görüşün sahipleri ikinci durumda ölen kişinin ecelinin öne alındığını, eğer dış müdahale olmasaydı daha fazla yaşayacağını kabul ederler (Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, 2013, s. 73).

<sup>23</sup> Bkz. Maide/32. ayet.



problem ve tezat olmayacağına göre, ilgili ayetlerin bazı kesimler ve görüş beyan edenler tarafından eksik veya yanlış anlaşıldığını düşünmek daha uygun olabilir.

Bunlarla birlikte, bazı olaylarda sorumluluk bireyin, iletişimde-etkileşimde olduğu diğer insanlara ait olabilir. Buna da takdiri ilahiden ziyade, “diğer yaratılmışların bireysel kadere etkisi” denebilir. Örneğin, trafik kazasında yaralanan veya ölen bir kimsenin kaderi, bu olaya isteyerek veya istemeyerek sebebiyet veren kişiye atfedilir ve sorumluluk ona yüklenir. Böyle bir durumda, ölen ya da yaralanan kişinin kaderi, Allah’ın kanunları çerçevesinde gerçekleşmiş olsa da, diğer bir insanın Allah’ın kanunlarını yanlış kullanmasından etkilenmiş olmaktadır. Aksi halde, ölüme ya da yaralanmaya sebebiyet veren kişinin ne bu dünyada ne de öteki âlemde sorumlu olmaması gerekirdi. Çünkü Allah zaten onu ölüme sebebiyet verecek kişi olarak ezelde tayin etmişti.

Sonuç olarak, Allah’ın her bireyin ecelini tek tek zaman ve sebepleriyle takdir etmiş olması/önceden belirlemiş olması demek (insanın iradesinden tamamen bağımsız olarak), her ölme biçiminin belli kurallara bağlanmış olması ve ister bilerek isterse bilmeyerek olsun, bu kurallara maruz kalanların ölmesi demektir (Güler, 2015,s. 117-118). Diğer bir ifadeyle, Allah (c.c), her birey için ölümün zaman ve sebeplerinden çok ölümün çeşitli kurallarını belirlemiştir ve bir kimse için bu kurallar hangi zamanda bir araya gelmişse, o kişi Allah’ın sünnetullahı gereği ecelini ne ileri ne de geri alabilmektedir. Çünkü kurallar gereği o kişinin ölmesi şarttır. Bu şekilde kişi, sebepleri ve zamanı açısından ecelini (bilerek-bilmeyerek) kendi belirlemektedir.

Tüm bu sebeplerden ötürü ecele, yapıp ettikleriyle insanın kendisinin veya etrafındaki diğer varlıkların sebep olduğunu ve bunun da sorumluluğunun üstlenileceğini düşünmek akla, pratik yaşama, ilahi adalete ve ayetlere daha uygun görünmektedir. Daha önceki bölümlerde de ifade edildiği gibi burada; musibet, tuzak, kaza vb. şeylerden korunmak için edilen dualar ve Allah’ın kendi kanunları gereği bunlara karşılık vermiş ve müdahale etmiş olması da ömrün uzayıp-kısalması bağlamında göz ardı edilmemelidir.

*Sünnetullaha ve özgür iradeye dayanmayan kader inancının insan psikolojisi açısından geçici faydası ve kalıcı zararları:*

İnsanlar yaşadıkları veya gözlemedikleri olaylara bir anlam vermek isterler. Bu çerçevede atfetmenin<sup>24</sup>, kişinin iç ve dış dünyasını anlamlandırma süreci olduğu söylenebilir. Böylece insanlar, özellikle yaşadıkları veya gördükleri olumsuz olayların etkilerinden kurtulabilir veya tesirlerini hafifletebilirler. Her ne kadar kişi bu şekilde davranarak aslında kendini aldatmış olsa da, bu çabası onun ruh sağlığını korumasına yardımcı olabilmektedir (Batman, 2008, s. 4; Kuşat, 2006, s. 142). Ayrıca psikanaliz ekolünün debu konuda benzer bir açıklaması vardır. Buna göre; ego savunma mekanizmaları olarak adlandırılan yapılarla birey, yaşadığı olayları yadsıyarak veya kendisini haklı çıkaracak bahaneler bularak psikolojik zedelenmeye veya değerini yitirmeye karşı kendisini korur. Her insanın hayatı boyunca az çok kullandığı bir yapı olan savunma mekanizmaları, kısa vadede bireyin psikolojik sağlığını korumaya yardımcı gibi görünse de, bireyin her zorlayıcı durumda başvurduğu bir araç haline dönüşmesi halinde hemkişinin uyum sağlamasını zorlaştırır hem debu mekanizmalar kişi için sağlıklı bir hale dönüşür (Geçtan, 2002, s. 70).

Örneğin, yapılan bir araştırmaya göre, ağıtlarda ölen kişi olayın en masum kahramanını oluşturur. Kişinin ölümü çeşitli sebeplere dayandırılır. Ölenin eşi, eşine beni bir başıma bıraktın dememekte, felek sen ettin demekte ve olumsuzluğu feleğe yüklemektedir. Yani, ağıtlarda kader inancı meselesi kuramsal çerçevede yükleme kuramı ile desteklenmiş, yükleme kuramı konuya açıklayıcı veriler sağlamıştır. Yükleme kuramının temel mantığı, insanın çevrede yaşanan olayları anlamlandırırken veya başa çıkılmayan süreçleri açıklarken kendi dışında, kontrol edemediği bir merkeze atıf yaparak sorumluluktan kurtulması ve psikolojik olarak rahatlamasıdır. Yani, ölüm veya benzeri olayların acısının hafifletilmesinde, olumsuzluğun feleğe yüklenmesi bir fonksiyon üstlenmekte ve derin bir acı yaşayan ölü yakınıni yatıştırılmaktadır (Özbolat ve Kartopu, 2012, s. 1963, 1971).

Ayrıca daha önce bahsedilen ego savunma mekanizmalarıyla da bu konuyu açıklamak mümkündür. Belirli bir uyarının neden olduğu tepkinin dışa vurulması tehlikeli olduğunda, tepkinin o uyarandan başka bir uyarana yönlendirilmesi ya da farklı bir tepki gösterilmesi şeklinde işleyen yön değiştirme (Geçtan, 2002, s. 92) mekanizmasının bu gibi durumlarda

<sup>24</sup> **Atıf/Yükleme Kuramı:**Heider tarafından geliştirilmiş olan *yükleme teorisi*, bireylerin başarı ve başarısızlık yaşantılarını bireysel olarak nasıl değerlendirdikleri konusuna açıklık getirmektedir. Yükleme teorisine göre, insanlar gözledikleri her olayın (eğer kendileri için geçerli bir nedeni yoksa veya davranışın nedenini bilmiyorlarsa) nedenini ararlar ve bu arama süreci kendilerince geçerli bir neden buluncaya kadar devam eder. Heder' e göre, insanlar içinde yaşadıkları dünyayı anlaşılabilir ve yordanabilir bir şekilde yapılandırmak için güdülüdürler. Bunun için de diğer insanların davranışlarını neden sonuç ilişkisi içinde görürler. (Duman, 2004, s. 1-17; İnce, 2012, s. 13-17; Kızgın ve Dalgın, 2012, s. 63-78).

işlemeye başladığı söylenebilir. Birey yaşadığı olumsuzluğu Allah yerine feleğe yükleyerek hem bir içsel çatışmadan kurtulmakta hem de duygusal boşalımı sağlamaktadır.

Buradan hareketle denebilir ki; insanlar,kader inancını asıl bağlamından uzaklaştırmaktave bu inancı bir nevi savunma mekanizması olarak kullanmaktadırlar. Bu şekilde, neredeyse tüm başarısızlık, beceriksizlik, tembellik, güvensizlik, cesaretsizlik ve düşüncesizliklerinin sonuçlarını sanki bu inancın bir gereğiymiş gibi görmekte ve üstlenmeleri gereken sorumluluktan (bilerek-bilmeyerek) kaçmanın gayretine girmektedirler. Böylece bir yandan olan biten ve başarısızlıklarla sonuçlanan hemen her şeyde; “nasip değilmiş”, “alinyazım böyleymiş”, “bahtım ne karaymış”, “zalim felek”, “ne kadersizmişim” gibi ifadelerle sığınmakta; bir yandan da meydana gelen kötülüklerden Allah’ı tenzih ediyormuş gibi görünerek aslında bütün sorumluluğu tamamen O’na atfederek sadece geçici bir süre için ruhsal sağlıklarını korumanın yollarını aramaktadırlar. Zira bu konuda yapılmış bazı araştırmalara bakıldığında, dindarların karşılaştıkları olumsuz olayları daha çok Allah’a, O’nun irade ve kudretine bağlayarak izaha çalıştıkları tespit edilmiştir (Kartopu, 2013, s. 72). Yine, araştırmalara katılan bazı insanlar, davranışların önceden Allah tarafından yazıldığını (tayin etmek anlamında) düşünmektedirler (Güler, 2015, s. 144-150; Katırcı, 2011, s. 52, 93).

Böyle bir kader anlayışının,insanı çaresizliğe sevk edeceği çeşitli araştırmalarda dile getirilmektedir. Çünkü olayların kontrolünde hiçbir etkisinin olmadığını düşünen insan, davranışları ile davranışlarının sonuçları arasındaki bağlantıyı kaybetmektedir. Bu yüzden de, ne kadar çabalasa çabalasın davranışının sonuçtan bağımsız olduğuna inanan insanda çaresizlik duygusu ve davranışı gelişmektedir (Kara, 2009, s. 80).

O halde denebilir ki, her ne kadar geleneksel kader inancının insan ruh sağlığını koruyor gibi görünen bir tarafı olsa da, bu aslında o andaki krizi atlarmaya yönelik geçici bir çözüm sunabilir. Ancak böyle bir geçici fayda, uzun vadede insanı sorumluluk üstlenmemeye, tembelliğe, çaresizliğe itebilir. Bundan korunmak için insan, Allah’ın ilahi kanunlarını elinden geldiğince öğrenmeli, bu kanunlar çerçevesinde yaşamını sürdürmeye çalışmalıdır. Başına gelenlerin Allah’ın kanunları çerçevesinde ama kendi elinden olduğunu bilmeli ve sorumluluk üstlenmelidir. Yine de, üstesinden şu veya bu şekilde gelemediği durumlar için ise; Allah’a güvenmeli, dua etmeli, yanlışları için tövbe etmeli ve o yanlışları düzeltmeye gayret etmelidir. Böylece insan, başına gelenlerin kanunlar çerçevesinde olduğuna

inandığından hem Allah'a teslim olmuş hem de kanunlara uyabildiği sürece kendi tercihlerini gerçekleştirebileceği için umutsuzluk ve çaresizlikten büyük oranda uzaklaşmış olur. Böyle bir kader anlayışı; Kur'an'a, pratik yaşama ve insan onuruna daha uygun görünmektedir.

## SONUÇ

Her ne kadar insanın sahip olduğu akıl ve bilgi düzeyinin kendisi ile Allah arasındaki ilişkinin hakikatini idrak etmek için yetersiz olduğu kabul edilse de bu durum, konu hakkında düşünmenin ne tamamen yararsız ne de tamamen zararlı olacağı anlamına gelmemektedir. Aksine, insan kaderle ilgili zihinsel bir uğraş vermeli ancak bu uğraş hem Kur'an'a hem Kur'an ile örtüşen sünnete uygun hem de sahih bir niyetle olmalıdır. Ne var ki Müslümanlar, İslâm'ın doğuş ve yayılış dönemlerindeki akliselim ve kesin imana dayalı gelişmeci ruh ve zihniyetten uzaklaştılar, bunun yerine cebre yakın bir kaderciliğe ve kuru teslimiyetçiliğe meylettiler. Böylece, baş edemedikleri veya kabul edildiği takdirde kendi çıkarlarına uymayan bir takım durumları/sonuçları Allah'a izafe eden bir anlayışa yöneldiler (Sinanoğlu, 2012, s. 36).

Günümüzde Emevi dönemindeki bu cebri kader anlayışının izlerinin gerek Türkiye'de gerekse dünyadaki bazı Müslüman birey veya gruplar arasında hala görüldüğü söylenebilir. Maalesef bu tür bir kader anlayışı, sadece eğitimsiz halk arasında değil, eğitilmiş olup bu konularda sağlam bir düşünce ve itikat yapısına sahip olmayan insanlar arasında da görülmektedir. Elbette bunu bertaraf etmede bütün inananlara sorumluluk düşmektedir. Ancak asıl sorumluluğu, bu işin ilmini yapan kimseler üstlenmelidir. Çünkü günümüz Müslümanlarının isyan ettiği birçok sıkıntıyı yaşamalarında körü körüne teslimiyetçiliği, tembelliği ve sorumsuzluğu tetikleyen, Kur'an'a ve onun paralelindeki sünnete uymayan kader anlayışlarının rolü büyüktür. Müslümanları yaşamın her alanında refaha çıkarmanın yollarından birisi de, bu anlayışı değiştirmektir. Aksi halde böyle bir kader anlayışı, inanan kişinin yaşamındaki diğer alanlara da sirayet etmekte ve o alanları da bozmaktadır.

Tüm bunlar söylenirken yapılmak istenen şey, asırlardır Ehl-i Sünnet'in inşa etmiş olduğu itikadî çerçeveyi tahrip etmek değil elbet; daha ziyade, Altaytaş'ın (2015) da ifade etmeye çalıştığı gibi, sürekli değişen ve gelişen dünyada konuyla ilgili soru ve sorunlara çözümler üretmeye çalışarak Ehl-i Sünnet'in çizdiği çerçeveyi (eleştirerek-destekleyerek) çağın dili

ve imkânlarıyla güçlendirmek ve zenginleştirmektir (s. 55). Dolayısıyla bu çalışmada ifade edilenler, ne Allah'ın (c.c) sınırsız kudretini, ilmini ve adaletini ikinci plana itmeyi ne de insanı irade yoksunu bir varlık konumuna sokarak sorumluluğu üzerinden almayı amaçlamaktadır. Çünkü hem Allah mükemmel bir ilim, kudret ve adalet sahibidir hem de insan irade sahibi ve sorumlu bir varlıktır. Bunlardan hangisine aşırı meyledilirse, diğer taraf Kur'an'a aykırı düşecektir. O halde, Allah'a kudreti, kula da tercih gücü ve dolayısıyla sorumluluğu atfeden bir kader anlayışına ve bu anlayışın da yaygınlaşmasına ihtiyaç vardır.

Sonuç olarak, bu çalışmada yapılan eleştiri ve değerlendirmeleri, maddeler halinde şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. İnsanların (bilerek veya bilmeyerek) yaptıkları hemen her şey sünnetullah çerçevesindedir. İnsanların, Allah'ın kanunlarının tamamını bilememeleri ve geleceği görememeleri nedeniyle, olan biten her şeyi kadere dolayısıyla Allah'a atfetmeleri ve sorumluluktan kaçınmaları ne ayetlere ne ayetlerle örtüşen sünnete ne de özgür iradeye uygun bir durumdur.
2. Allah insanların fiillerinin değil, fiillerin de içerisinde gerçekleşebileceği kanunların yaratıcısıdır. İnsan ise, kendi fiilini yaratan değil; daha ziyade sünnetullahı (bilerek veya bilmeyerek) iradesi yönünde uygulayandır. Bu ise onu, yaratan ve yoktan var eden değil, var olanı seçimleri yönünde kullanan ve sorumluluk üstlenen bir varlık yapmaktadır.
3. İkinci maddeye bağlı olarak, kesb kavramının; Allah'ı her an yaratma halinde tutmak ve insanın fiillerinin yaratıcısı olduğunu söyleyen ekollere karşı çıkmak için üretilmiş bir kavram olduğu, bu çalışmada ileri sürülen bir diğer görüştür. Oysa insanı yaratıcı değil de, var olanlardan yeni şeyler üreten birisi ve fiillerini Allah'ın kanunları çerçevesinde kendisine verilen irade ve kudret ile ortaya çıkaran sorumlu bir varlık olarak görmek, bu sorunu çözmenin daha mantıklı bir yolu gibi görünmektedir. Zaten bu kavramın tarihsel süreci incelendiğinde, kimi ekoller tarafından kabul görmediği, kimileri tarafından insan sorumluluğunu neredeyse kaldırdığı ve günümüzde de bazıları araştırmacılara göre anlaşılabilirliğini kaybettiği için hoş karşılanmadığı söylenebilir.

4. Bu çalışmada; Allah'ın her an yaratma halinde olması, irade sahibi olmayan varlıklar için onları kontrol etmek ve sürekli işlevsel halde tutmak; iradeli varlıklar için ise, talep edildiğinde (dua, tövbe vs.) veya sünnetullah gereği müdahalede bulunmak şeklinde ele alınmıştır. Böylece hem Allah'ın her an yaratma ve kontrol etme konumunda olduğu kabul edilmekte hem Allah'ın adaleti zarar görmemekte hem de insan iradesi korunmaktadır. Böyle bir kader anlayışı en azından daha az sorun doğuracak gibi görünmektedir.

5. Ecel konusunda ise, yaygın olan ecel anlayışından daha farklı bir ecel anlayışı ileri sürülmüştür. Buna göre; genel olarak insan cinsi için Allah'ın belirlediği tabii bir ecelin yanı sıra, insan tarafından belirlenen ihtirâmî bir ecel de vardır. Diğer bir ifadeyle Allah (c.c), her birey için ölümün zaman ve sebeplerinden çok ölümün çeşitli kurallarını belirlemiştir. Bir kimse için bu kurallar hangi zamanda ve mekânda bir araya gelmişse, o kişinin ölümü gerçekleşmektedir. Yani kişi, ölüm sebepleri ve zamanı açısından ecelini (bilerek-bilmeyerek) kendi belirlemektedir. Allah ise, bu kuralları yaratılışın başında koyandır ve ezeli ilmiyle de, her bireyin ölüm zaman ve sebebini bilendir. Ancak O'nun bu bilgisi, insanın tasarruflarını etkilememektedir. Böyle bir ecel anlayışı, yukarıda ayrıntılı olarak incelendiği üzere, Allah'ın adaleti ve insanın sorumluluğu açısından daha kabul edilebilir bir yaklaşım gibi görünmektedir.

6. Özellikle Türkiye'de yaşayan halk arasında yaygın olarak görülen Cebri-Eş'ari karışımı bir kader anlayışının, sağladığı yarardan çok zarar getirdiği söylenebilir. Çünkü geçici olarak insanın ruh sağlığını koruyor gibi görünen bu tür bir kader inancı/anlayışı, uzun vadede insanı çaresizliğe, davranışlar ile davranışların sonuçları arasındaki bağlantıyı kaybetmeye, sorumluluk üstlenmemeye ve tembelliğe itebilir. Oysa İslam dini, umutsuzluğu, sorumsuzluğu ve tembelliği hoş karşılamamaktadır.

7. Son olarak, kader konusyla ilgili olarak şu ana kadar yapılan çalışmaların geneli, geçmişte yapılan çalışma ve tartışmaların güncellenmesinden ibaret kalmıştır. Ancak kader konusyla ilgili yeni soru ve sorunlara tatmin edici cevaplar bulmak için bu tartışmaların daha ileri düzeye taşınması gerekmektedir. Zira zaman içerisinde hem dünya hem de yaşam şartları değişiyor ve bu değişim bazen yeni soru ve sorunlar üretiyor. Ne yazık ki, geçmişte yapılan çalışmalara bakarak tüm bu soru veya sorunlara cevap vermek ve/veya çözüm bulmak her zaman mümkün olmayabiliyor. İşte araştırmacılara düşen, geçmişten yola çıkarak bu konulardaki düşünce havuzunu biraz daha doldurmak olmalıdır. Ancak

düşüncelerin mümkün olduğunca Kur'an istikametinde arı duru olmasına dikkat edilmelidir.

### KAYNAKLAR

- Adanalı, A. H. (trz). “İnsan İradesi ve Ahlaki Sorumluluk”, *İslam ahlakı: Temel konular güncel yorumlar*. y.y: DİB Yayınları.
- Akbulut, A. (1992). Allah'ın takdiri-kulun tedbiri. *AÜİFD*. XXXIII, 129-156.
- Aktepe, O. (2012). Kaza-kader'in mahiyeti ve değişip değişmemesi problemi. *Kelam Araştırmaları*. 10/2, 69-90.
- Altaytaş, M. (2015). İslam inancı açısından çağımızda insanın kaderi ve özgürlüğü meselesine bir bakış. *Kelam Araştırmaları*. 13/1, 23-59.
- Altıntaş, R. (2000). Yazgıcı ve özgürlükçü tevekkül anlayışının çalışma hayatına etkileri. *Dini Araştırmalar Dergisi*. 3, 7, 113-136.
- Altun, H. K. (2010). Osmanlı müelliflerince yazılan kazâ-kader risâleleri ve Taşköprüzâde'nin 'risâle fi'l-kazâve'l-kader' adlı eseri. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Altuncu, T. (2012). İnsan iradesi ve kader ilişkisi. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Fırat Üniversitesi, Elazığ.
- Aydınlı, O. (2002). İlk Mu'tezile'nin özgür irade söylemi: Amr b. Ubeyd ve kader anlayışı. *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2, 127-146.
- Batman, E. (2008). Yaşamın zorluklarıyla başa çıkmada kader inancının rolü. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Bolay, S. H. (2009). *Felsefe sözlüğü*. Ankara: Nobel Yayınevi.
- Civelek, İ. (2006). Kader ve kaza ile ilgili hadislerin incelenmesi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Coşar, H. İ. (2010). Kader anlayışının Kur'an bağlamında sosyo-psikolojik tahlili. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Çakmak, F. (2007). Hz. Peygamber'in hadislerinde 'kader' kavramı. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Duman, B. (2004). Attribution Theory (katkı=anlam yükleme teorisinin) öğrenme-öğretme sürecinde öğrencilerin öğrenilmiş çaresizliği' üzerindeki etkisi. 13. Ulusal Eğitim Bilimleri Kurultayı, Muğla Üniversitesi, 2004, Muğla.
- el-Buhari. Tefsîr 2/237.

- Esen, A. (2009). Kur'an'dakelime, kader ve ecel kavramlarının tahlili. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Esen, M. (2008). "Matûridî'nin bilgi kuramı ve bu bağlamda onun âlem, Allah ve kader konusundaki görüşlerinin kısa bir tahlili. *AÜİFD*. XLIX, II, 45-56.
- Fırat, A. (2010). İlahî sıfatlar bağlamında kader meselesi. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van.
- Geçtan, E. (2002). *Psikanaliz ve sonrası*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gündoğar, H. Mutezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi. [http://dusundurensozler.blogspot.com.tr/2008/05/mutezile-mezhebinde-insanin-fiilleri\\_09.html](http://dusundurensozler.blogspot.com.tr/2008/05/mutezile-mezhebinde-insanin-fiilleri_09.html) (Erişim Tarihi: 2016, 22 Haziran).
- Güler, İ. (2015). *Allah'ın ahlakiliği sorunu*. Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- İşık, H. (2011). Maturidi'yegöre kaza ve kader. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- İnce, İ. (2012). İşıyaşamında kadın ve erkek çalışanların öğrenilmiş çaresizlik açısından karşılaştırılması; Trakya Üniversitesi Tıp Fakültesi örneği. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Trakya Üniversitesi, Edirne.
- İslamoğlu, M. (2012). *Hasan el-Basri'nin kader risalesi ve şerhi*. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Kara, E. (2009). Öğrenilmiş çaresizlik davranışının genellenme derecesi ile kader inancı arasındaki ilişkinin incelenmesi. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.
- Karabulut, Ş. (2008). Ebû Hanîfe'nin kader, insan fiilleri ve büyük günah hakkındaki görüşleri. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- Karadeniz, O. (1992). *Ecel üzerine*. İzmir: Anadolu Matbaacılık.
- Karaçay, T. (2004). Determinizm ve kaos. Mantık, Matematik ve Felsefe II. Ulusal Sempozyumu. Başkent Üniversitesi, 21-24 Eylül 2014, Ankara.
- Kartopu, S. (2013). *Kaygının kader algıları ile ilişkisi*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları.
- Katırcı, Y. (2011). Cezaevi mahkûmlarının kader anlayışı (Ferizli L tipi cezaevi örneği). (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
- Kazanç, F. K. (2007). İslâm kelâmında insan fiilleri bağlamında kader anlayışı. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. VII/4, 125-212.
- Keskin, H. (1997). *İslam düşüncesinde kader ve kaza*. İstanbul: Beyan Yayınları.



- Kızgın, Y. ve Dalgın, T. (2012). Atfetme teorisi: öğrencilerin başarı ve başarısızlıklarını değerlendirmedeki atfetme farklılıkları. *ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi*.8, 15, 61-78.
- Kuşat, A. (2006 ). “Ergenlerde Allah Tasavvuru”, *Dindarlığın sosyo-psikolojisi*. Ü. Günay ve C. Çelik (ed.), Adana: Karahan Yayınları.
- Küskü, D. (2006). Kur’an’ın kader konusuna bakışı, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Mevdudi (trz). *Cebir ve kader problemi*. y,y: Hilal Yayınları.
- Ocak, H. (2016). Hadislerde geçen hayır ve şer kavramlarının İslâm düşüncesindeki yansımaları. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8, 99-121.
- Özbolet, A. ve Kartopu, S. (2012). İsyân ile teslimiyet arasında: ağıtlarda kader inancı. *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 7/3, 1959-1972.
- Perho, I. (2001). İnsan kendi kaderini seçer: İbn Kayyım el-Cevziyye’nin kader anlayışı. (Çev.) Temel Y. *D.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*. XIII-XIV, 293-308.
- Seven, Z. D. (2003). Kelamda kader anlayışının insan davranışlarını belirlemede rolü. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Sinanoglu, A. (2012). Zulüm ve kötülükler ilâhî mi, insani midir? zulüm ve kötülüklerin kaynağı hakkında Müslüman kelamcılarının tartışmaları üzerine. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 19, 1-40.
- , A. (2002). İslam’ın ilk siyasallaştırılma sürecinde ‘kader’ inancı. *AÜİFD*. XLIII/2, 249-276.
- Şener, A., Sofuoğlu, C. vd. (2008). *Yüce Kur’an ve açıklamalı-yorumlamalı meali*. İzmir: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Şentürk, M. (2013). Sakarya halkının kader anlayışı. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
- Taslaman, C. (2014). *Big bang ve Tanrı*, İstanbul: İstanbul Yayınevi.
- Topaloğlu, B. ve Çelebi, İ. (2013). *Kelâm terimleri sözlüğü*. Ankara: İSAM Yayınları.

# ULUSLARARASI ŞİRKETLERDE ÜST DÜZEY YÖNETİCİ SAĞLAMA POLİTİKALARI: TÜRKİYE’DE FAALİYET GÖSTEREN 150 ŞİRKET ÜZERİNDE BİR ARAŞTIRMA<sup>1</sup>

## TOP EXECUTIVE PROVIDING POLICIES IN INTERNATIONAL COMPANIES: A RESEARCH ON 150 LARGES COMPANIES IN TURKEY

Şaban ESEN<sup>2</sup> Nadide Gizem GÜRSON<sup>3</sup>

### ÖZ

Bu çalışmanın amacı, uluslararası şirketlerde üst düzey yönetici sağlamak için uygulanan insan kaynakları politikalarından (etnosentrizm, polisentrizm, geosentrizm ve regiosentrizm) hangilerinin Türkiye’de faaliyette bulunan uluslararası şirketlerde tercih edildiklerini belirlemeye yöneliktir. Ayrıca yabancı sermayeli şirketlerin Türkiye’deki şirketlerinde Türk yöneticiler tercih edip-etmedikleri de bu çalışmanın cevap bulmaya çalıştığı diğer bir konudur.

Çalışmada veri kaynağı olarak, 2015 yılı FORTUNE 500 araştırması temel alınmıştır. Zaman kısıtı dolayısıyla Türkiye’deki 500 büyük şirket içinden ilk 150 şirket incelemeye alınmıştır. İlk 150 şirketin içinden 76 tanesi yerli özel sermayeli, 55 tanesi yabancı özel sermayeli ve 19 adeti de kamu teşebbüslerinden oluşmaktadır.

Dergi sıralamasında yer alan şirketlerin WEB sayfalarına erişilerek üst düzey yöneticilerin (Genel Müdür-CEO ve Yönetim Kurulu Başkanı) uluslararası şirketlere insan kaynakları sağlama politikalarından hangisini tercih ettiği belirlenmiştir.

Çalışma sonucunda yerli özel sermayeli şirket ile kamu sermayeli şirketlerin genel müdür ve yönetim kurulu başkanlarının %88’inin etnosentrizm politikasına göre, yabancı şirketlerin %65’inin etnosentrizm (kendi ülkelerinden) ve %30,9’unun ise polisentrizm (ev sahibi ülke vatandaşlarından) politikasına göre yönetici sağladıkları tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Uluslararası şirket, İnsan kaynakları yönetimi, etnosentrizm, polisentrizm, geosentrizm, regiosentrizm

### Absract

The purpose of this study, the human resources policies to ensure that senior executives in international companies (ethnocentrism, polycentrism, geosentrizm and regiocentrism) which has been operating in Turkey for international companies in order to determine their preferred. There is also another issue that the Turkish authorities-whether they prefer to work in the company of foreign capital companies in Turkey.

<sup>1</sup> Bu çalışma 1. Uluslararası Karadeniz İşletmecilik Sempozyumu 16-17 Mayıs 2016 Giresun’da sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

<sup>2</sup> Bartın Üniversitesi, İİBF, İşletme Bölümü, sabanesen@bartin.edu.tr

<sup>3</sup> Bartın Üniversitesi, Sosyal Bilimler Entitüsü, İşletme ABD, [gizemgurson@gmail.com](mailto:gizemgurson@gmail.com)

The data were used to provide the Fortune 500 survey. Due to time constraints were included in the 500 largest companies within the top 150 companies in Turkey to examine. One of the top 150 companies through 76 local private-owned companies, 55 are foreign-owned private companies and 19 is also composed of state enterprises.

Magazine ranking of the companies in accessing WEB pages of top executives (Managing Director-CEO and Chairman of the Board) is determined to meet the criteria which provide human resources to international companies.

According to the study results in the domestic privately-owned companies with state-owned companies, general manager and chairman of the 88% ethnocentrism policy, foreign companies from 65% ethnocentrism, while 30% were found to apply Polycentrism policy.

**Keywords:** international companies, human resources management, ethnocentrism, Polycentrism, geocentrism, Regiocentrism

## GİRİŞ

Uluslararası işletmeler, uluslararası rekabette varlıklarını sürdürmek için, maliyetlerini en aza indirmeye, kaliteyi artırmaya, esnekliğe ve yeniliğe önem vermektedirler. Aralarında fark yaratacak en önemli öge insan kaynaklarına verdikleri önemdir. Uluslararası işletmeler, personel seçiminde, eğitiminde, performans değerlemede ve ücretlemede ortaya koyacakları politikalarla öne çıkacaklardır (Tonus, 2012). İnsan kaynakları yönetim fonksiyonu, bir işletmenin işgören bulması, yerleştirmesi, değerlendirmesi, ücretlendirmesi ve geliştirilmesi faaliyetlerini içermektedir. Bu çalışmada Türkiye'deki yerli ve yabancı uluslararası şirketlerin üst düzey personel seçme politikaları incelenecektir.

## ULUSLARARASI İŞLETMECİLİK VE ULUSLARARASI ŞİRKET KAVRAMLARI

Uluslararası işletmecilik, bir işletmenin, iki veya daha fazla bağımsız ülke içinde ya da arasında yer alan her türlü işletme faaliyetidir. Başka bir ifade ile uluslararası işletmecilik; özel veya kamu sektörüne ait girişimlerin çeşitli ülke sınırları içinde kaynak, mal, hizmet ve benzeri hareketlerini kapsayan bir işletme faaliyeti olarak tanımlanmaktadır (Mutlu, 2008; 8).

Bazı yazarlar uluslararası şirket tanımının çokuluslu şirketlerden farklı olduğunu iddia etmişlerse (Aşkın , 2004) de genel anlamda Uluslararası şirket ile Çokuluslu şirket aynı şeyi ifade etmektedir. (Neha, 2013). Bu açıdan Uluslararası şirketlerin literatürde şu tanımları bulunmaktadır;

Uluslararası şirket birkaç ülkede girişimi bulunan fakat ana ülkeden yönetilen veya gelirinin yüzde yirmi beşini ana ülke dışından elde eden şirketlerdir (Neha, 2013).

Yatırım faaliyetlerini birden fazla ülkede sürdüren ve üretim ile ilgili kararları tek bir merkezden alan veya kendine bağlı şirketlerin kararlarını etkileyen şirketlerdir (Erkan, 1995).

Yapılan tanımlarda açıkça belirtilmiş olsun veya olmasın herkes tarafından kabul edilen iki nokta mevcuttur (Erkan, 1995); Bu şirketlerin doğrudan üretime yönelik faaliyet göstermeleri ve söz konusu etkinlikleri birden fazla ülkede gerçekleştirmiş olmaları gerekliliği.

## ULUSLARARASI ŞİRKETLERDE ÜST DÜZEY YÖNETİCİ SAĞLAMA POLİTİKALARI

Perlmutter (1965) makalesinde büyük şirketler çokulusluluğunu, girişimlerinden, farklı bölgelerde bulunmalarından, sahiplik kriterlerinden, organizasyonel yapılarından, üst düzey yöneticilerin milliyetlerinden, denizaşırı ülkelerdeki yatırım oranlarından yola çıkarak derecelendirdiklerini belirtmiştir. Perlmutter'e göre yönetici sağlamak için 3 tip yaklaşım bulunmaktadır. Bunlar Etnosentrizm, Polisentrizm, Geosentrizm'den oluşan EPG yaklaşımıdır. Perlmutter daha sonra yaptığı çalışmalarda ise modelini geliştirip Regiosentrizm'i de eklemiş ve dört boyutlu EPRG yaklaşımını elde etmiştir. (Wikipedia , 2015)

### **Etnosentrizm**

Etnosentrizm; etnik merkezilik, bir aşirete, kabileye, boya ve benzeri etnik gruba bağlılık ile tarif edilen, bir kimsenin kendi kültürünü temel alması ve diğer kültürleri kendi kültürü açısından değerlendirmesi olarak ifade edilen ilkel duygu olarak tanımlanmıştır (Wikipedia, 2015). İnsan kaynaklarında ise; uluslararası işletmelerin, bağlı kuruluşlarında ve ana işletmelerde, ana ülkeden yönetici görevlendirmeleri etnosentrizmdir. Her birimden ana ülkeden insan kaynağı sağlamak olarak ele alınan etnosentrizm, uluslararası işletmelerin gelişmelerinde, ilk kullandıkları yaklaşımdır. Ana ülke merkezli (ethnocentric) yaklaşımı, işletmelerin yurtdışı faaliyetlerine başladıkları ilk yıllarda uygun bir kadrolama şeklidir (Özalp & Celil, 2014).

### **Polisentrizm**

Polisentrizm; uluslararası işletmenin ülke dışı faaliyetlerinde (bağlı kuruluşlarında) faaliyette bulunan ülke uyruklu (yerel) yönetici görevlendirmesidir (Özalp & Celil, 2014). Ev sahibi ülke merkezli (polycentric) yaklaşım, daha çok işletmelerin yurtdışı faaliyetlerin artmasıyla birlikte ev sahibi ülkeden seçilen yöneticilerin daha etkin olacakları varsayımıyla uygulanan kadrolama şeklidir (Yıldırım, Çolak, & Erdost, 2009).

### **Geosentrizm**

Geosentrizm; uluslararası bir işletmenin, yöneticilerini, ana ülke ve ev sahibi ülke dışındaki üçüncü bir ülkeden (ki bu ülke dünyanın herhangi bir yerinden olabilir) sağlamasıdır (Özalp & Celil, 2014). İşletmenin küresel bir düzeyde hem ürün, hem de coğrafi olarak genişlemesi yönetici pozisyonlarında üçüncü ülkeden olan yöneticilerin oranını artırmaktadır (Yıldırım, Çolak, & Erdost, 2009)

### **Regiosentrizm**

Regiosentrizm; uluslararası bir işletmenin bağlı kuruluşlarını bölgesel olarak ele alıp, yöneticilerini bu bölgeden sağlanmasıdır. Regiosentrizm politikasından ‘bölge’ kavramı iki açıdan değerlendirilebilir (Özalp & Celil, 2014).

Coğrafi bir bölgeden yönetici sağlanması,

Ekonomik bir bölgeden yönetici sağlanmasıdır.

### **LİTERATÜR ÖZETİ**

Uluslararası işletmelerin üst düzey yönetici sağlama politikaları konusunda Türkiye’de Bu çalışmada ise mobilya devi Ikea’nın dünyadaki ve Türkiye’deki çalışmaları örnek olay yöntemi ile analiz edilmiş ve faaliyet gösterilen ülkenin özelliğine göre yönetici sağlama stratejileri belirlendiği sonucuna varılmış ve işletmenin yönetici seçimi konusunda evrensel uygulamalara sahip olmadığı belirlenmiştir (Helvacıoğlu & Özutku , 2010).

Diğer ülkelerde yapılan araştırmalarda ise; çokuluslu şirketlerin insan kaynakları yönetiminde ev sahibi ülkelerin kültürel etkisi üzerine 2004 yılında yapılan çalışmada Yunanistan'da bulunan çokuluslu şirketlerin insan kaynakları birimleri, katı kültürel normların çok uluslu şirketleri etkilediği sonucuna varmıştır (Myloni, Harzing, & Mirza Hafiz , 2004). 2004 yılında İspanya'da üretim yapan 38 firmanın veri seti olarak kullanıldığı araştırmada çokuluslu şirketler ile İspanyol ulusal şirketlerin farklı insan kaynakları politikaları izlediği sonucuna varılmıştır (Alberto, Galdon Sanchez, & Güell, 2004).

2010 yılında yapılan başka bir çalışmada ise Brezilya menşeli çokuluslu teknoloji firmaları insan kaynakları stratejileri, görüşmeler, şirket raporları ve içerik analizleri konusundaki verilerin toplanması sureti ile incelenmiş ve Brezilya menşeli çokuluslu teknoloji firmalarının daha çok kendi ulusal becerilerine güvendiği, uluslararası insan kaynakları stratejilerini çekici bulmadıkları sonucuna varılmıştır (Muritiba, Curitiba, Campanario, & Galvao de Albuquerque, 2010).

## **ARAŞTIRMA YÖNTEMİ VE KAPSAMI**

### **Araştırma Yöntemi**

Araştırma verileri, 2015 yılında FORTUNE dergisi tarafından yapılan, ciro açısından Türkiye'nin en büyük 500 şirketi sıralamasından elde edilmiştir. Seçilen ilk 150 şirket bir yönüyle uluslararası faaliyet (ihraaat veya ithalat) göstermektedir. Zaman kısıtı nedeniyle ilk 150 şirketin verileri üzerinden bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır. İlk 150 şirketin internet üzerinden kurumsal sayfalarına erişilerek, genel müdür-CEO ve yönetim kurulu başkanının yukarıda belirtilen politikalardan hangisine göre seçildiği belirlenmiştir.

### **Araştırmanın Sınırlılıkları**

İlk sınırlama FORTUNE Dergisinin metodolojisi ile ilgilidir. Yapılan çalışmada ankete katılım gönüllü olduğundan, bazı işletmelerin ankete katılmadığı görülmektedir. Örneğin, Oyak- Renault, Toyota gibi firmaların yokluğu büyük bir eksikliktir. İkinci bir sınırlılık, incelenen 150 şirket arasında 19 adet devlet işletmesinin de bulunmasıdır devlet işletmelerinde polisentrik bir yapılanma söz konusudur. Üçüncü kısıt ise, Türk

yöneticilerin uluslararası şirketlerdeki istihdam oranıyla ilgili kesin verilerin bulunmamasıdır. Son yıllarda Türk yöneticilerin uluslararası şirketlerde üst düzey yönetici olarak istihdamının arttığı bir gerçektir, ancak Türk yönetici istihdamının oranı belli değildir.

## Bulgular

Analiz sonucunda aşağıdaki verilere ulaşılmıştır.

FORTUNE Dergisi ilk 150’de bulunan işletmelerin 71 tanesinde Genel Müdür ve Yönetim Kurulu Başkanı aynı kişilerdir. Oran olarak ifade etmek gerekirse işletmelerin %47,33’ü Genel Müdür ve Yönetim Kurulu Başkanı olarak aynı kişileri seçmiştir.

FORTUNE Dergisi ilk 150’de bulunan işletmelerin 76’sı yerli, 55’i yabancı, 19’u ise Devlet işletmelerinden oluşmaktadır. Oran olarak ifade etmek gerekirse FORTUNE Dergisi ilk 150 şirketin % 50,66’sı yerli, %36,66’sı yabancı, %12,66’si ise devlet işletmeleridir.

**Tablo 1. Genel Müdür Seçim Politikası**

	TOPLAM		ETNOSENTRİZM		POLİSENTRİZM		GEOSENTRİZM		REGİOSENTRİZM		TOPLAM
	SAYI	ORAN%	SAYI	ORAN%	SAYI	ORAN%	SAYI	ORAN%	SAYI	ORAN%	
<b>YERLİ</b>	76	50,66	67	88,2	6	7,9	3	3,9	-	-	100
<b>YABANCI</b>	55	36,66	36	65,46	17	<b>30,90</b>	1	1,82	1	1,82	100
<b>DEVLET</b>	19	12,66	17	89,48	-	-	2	10,52	-	-	100
<b>TOPLAM</b>	150	100									

Tablo 1’deki analiz sonuçlarına göre yerli işletmeler Genel Müdür seçimlerinde %88,2 oranla etnosentrizm, %7,9 oranla polisentrizm ve %3,9 oranla geosentrizm insan kaynakları seçme politikasını tercih etmişlerdir. Yabancı işletmelerde bu oran %65,46 ile etnosentrizm, %30,90 ile polisentrizm, %1,82 oranla geosentrizm, %1,82 oranla regiosentrizm olarak gerçekleşmiştir. Devlet işletmelerde ise bu seçim politikası 89,48 oranla etnosentrizm, %10,52 oranla geosentrizm olarak belirlenmiştir.

**Tablo 2. Yönetim Kurulu Başkanları Seçim Politikası**

	TOPLAM		ETNOSENTRİZM		POLİSENTRİZM		GEOSENTRİZM		REGİOSENTRİZM		TOPLAM
	SAYI	ORAN%	SAYI	ORAN%	SAYI	ORAN%	SAYI	ORAN%	SAYI	ORAN%	
YERLİ	76	50,66	66	86,9	9	11,9	1	1,2	-	-	100
YABANCI	55	36,66	36	65,5	17	30,9	2	3,6	-	-	100
DEVLET	19	12,66	19	100	-	-	-	-	-	-	100
TOPLAM	150	100									

Tablo 2’deki analiz sonuçlarına göre yerli işletmeler Yönetim Kurulu Başkanı seçimlerinde %86,9 oranla etnosentrizm, %11,9 oranla polisentrizm, %1,2 oranla geosentrizm insan kaynakları seçme politikasını tercih etmişlerdir. Yabancı işletmelerde bu oran %65,5 etnosentrizm, %30,9 polisentrizm, %3,6 geosentrizm olarak belirlenmiştir. Devlet işletmelerde ise %100 etnosentrizm politikası uygulanmaktadır.

Yukarıdaki tabloları incelendiğinde dikkat çeken önemli noktaları şu şekilde özetlemek mümkündür. Yerli sermayeli işletmelerde beklenildiği üzere, yönetim kademelerinde Türk vatandaşlarının yer alması son derece doğal bir durumdur. Bununla birlikte yönetim kurulu başkanlıklarında Türk şirketlerindeki yabancı yönetici oranı, genel müdür oranına göre daha (%11,9) yüksektir.

Benzer şekilde, Türkiye’de faaliyet gösteren yabancı sermayeli şirketlerdeki genel müdür ve yönetim kurulu başkanlığı oranı da (%30,9) dikkate değerdir. Bu durum, her üç yabancı şirketin üst düzey yönetiminde bir Türk’ün olduğunu göstermektedir.

22-23 Ekim 2016 Tarihinde İstanbul’da yapılan, 36 ülkeden üye temsilcilerin katıldığı 32. CFR Global Executive Search kongresinde ev sahibi olarak MY Executive Dergisi’nin yayıncısı Müge Yalçın’ın Türk yetenek piyasası ve yetenek yönetimi konusunda yaptığı sunumda, Türk yöneticilerin uluslararası şirketler tarafından tercih edilmesiyle ilgili olarak; “Son dönemde Türk şirketleri çevre ülkelerden başlayarak Avrupa, Amerika, ve Çin’e kadar yayılan yatırımlar gerçekleştiriyor ve bu yatırımlarda görev almak üzere pek çok Türk yönetici yurtdışı pozisyonlara getiriliyor. Ayrıca pek çok uluslararası şirkette de bölgesel yönetici koltuklarında çok sayıda Türk yöneticiye rastlıyoruz; bunun bir kaç nedeni var; iyi eğitilmiş, donanımlı, hırslı ve motive Türk yöneticiler uluslararası şirketler tarafından bu roller için tercih ediliyor. Ayrıca bölge ofislerini İstanbul’a taşıyan pek çok uluslararası şirket yurt dışından yönetici getirmektense Türk yöneticileri bu pozisyonlarda



görevlendirmeyi tercih ediyorlar; Türk yöneticiler yüksek yetkinliklerinin yanı sıra esneklik ve farklı kültürlere kolay uyum gösterebilme özellikleri nedeniyle de tercih ediliyor.” şeklindeki açıklamaları yukarıdaki bulguları destekler niteliktedir(Yalçın, 2015).

## SONUÇ

Uluslararasılaşmanın bir sonucu olarak işletmeler en basit şekliyle ihracat veya ithalat yapmakta, diğer taraftan ise doğrudan yabancı yatırım yapmak suretiyle uluslararasılaşma sürecine katılmaktadırlar. Bir diğer yöntem ise franchising vermektir. Dış alım-satım ve franchising sisteminde örgütsel yapı çok fazla değişiklik göstermez iken, doğrudan yabancı yatırım yapıldığında örgütsel yapı etkilenmektedir. İşletme başka bir ülkede farklı bir yapı kurmak zorunda kalmaktadır. Bu yapılanmanın bir sonucu olarak da ev sahibi ülkenin bütün yasal kurallarına ve sosyo-kültürel yapısına uygun hareket etmek zorundadır.

Uluslararası işletmeler, ev sahibi ülke koşullarına daha kolay uyum sağlamak için bazı stratejiler uygularlar. Bunlardan birisi ev sahibi ülkede kendilerine bir ortak bulmaktır. Böylece ülke koşullarını iyi tanıyan yerel ortak vasıtasıyla uyum sağlama sorunu halledilmiş olur. Bir diğer yöntemde ise yönetici ev sahibi ülke vatandaşlarından seçilmektedir. Bu şekilde ülkeyi iyi tanıyan yönetici vasıtasıyla yukarıda ifade edilen hukuki ve sosyo-kültürel yapıyla ilgili sorunlara da çözüm bulunmuş olur.

Bu çalışmada Türkiye’de faaliyet gösteren uluslararası 150 şirketteki üst düzey yönetimin yapılanması incelenmiştir. Uluslararası arenada faaliyet gösteren özel sermayeli ulusal ve devlet teşekküllerinin büyük oranda (%87-88) Türk yönetici istihdam etmesi (etnosentrizm) normal bir durum olarak kabul edilebilir. Diğer taraftan kalan %12-13 lük oran ise, Türk şirketlerinde de yabancı yönetici istihdam edildiği anlamına gelmektedir. Bunun başlıca nedenleri arasında yabancılarla yapılan ortaklık gelmektedir.

Türkiye’de faaliyet gösteren uluslararası şirketlerin üst düzey yönetici tercihlerinde %65 oranında polisentrizm (kendi ülke vatandaşları) politikasını, %31 oranında ise etnosentrizm politikasını (Türk vatandaşları) uyguladıkları görülmektedir. Geosentrizm ve regiosentrizm politikaları ise çok daha az uygulanmaktadır.

## ULUSLARARASI ŞİRKETLERDE ÜST DÜZEY YÖNETİCİ SAĞLAMA POLİTİKALARI: TÜRKİYE'DE FAALİYET GÖSTEREN 150 ŞİRKET ÜZERİNDE BİR ARAŞTIRMA

Türkiye'de faaliyet gösteren yabancı sermayeli uluslararası şirketlerin üst düzey yönetim kademelerinde %31 oranında Türk yöneticinin çalışıyor olması, Türk yöneticilerinin uluslararası şirketler tarafından tercih edilmesi açısından önemli bir olgudur. Çalışmanın sınırlılıklarında da belirtildiği üzere bu rakamın Türk yöneticiler için bir başarı göstergesi olup olmadığını söylemek henüz erkendir. Bu alanda yapılacak çalışmalar ile bu soru cevaplandırılabilir.

### KAYNAKLAR

Alberto, Bayo Mariones; Galdon Sanchez, Jose E; Güell, Maia. (2004). *Do Multinationals Adopt Different Human Resource Management Policies? Evidence Form Firm Nationality, Multinationals and the International Difusion of Organizational Form and Practices.*

Aşkın , K. (2004). *Çokuluslu Şirketler ve Çokuluslu Şirketlerde İnsan Kaynakları Yönetim Yaklaşımı* . Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi .

Erkan, F. (1995). *Çokuluslu Şirketler Ve Az Gelişmiş Ülkeler Üzerine Etkileri. Yönetim ve Ekonomi* , 102.

Helvacıoğlu , N., & Özutku , H. (2010). Kültürel Farklılıkların Yönetiminde İnsan Kaynakları Stratejilerinin Rolü: Ikea Örneği . *Yönetim Bilimleri Dergisi* .

Muritiba, Patricia Morilha; Muritiba , Sergio Nunes; Campanario, Milton; Galvao de Albuquerque, Lindolfo. (2010). *2010International HR Strategy in Brazilian Technology Multinadonals Brazilian Administration Review.* Curitiba.

Mutlu, E. C. (2008). *Uluslararası İşletmecilik, Teori ve Uygulama.* İstanbul: Beta.

Myloni, B., Harzing, A.-W., & Mirza Hafiz . (2004). *Host country specifi.* Host country specific factors and the transfer of Human Resource Management practices in Multinational companies: International Journal of Manpower.

Neha, T. (2013). *Managing Human Resources in International Organizations Global Journal of Management and Business Studies.*

Özalp, İ., & Celil, K. (2014). *Uluslararası İşletmecilik.* Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Tonus, H. Z. (2012). *Uluslararası İşletmelerde İnsan Kaynakları Yönetimi.* İ. Özalp içinde, *Uluslararası İşletmecilik* (s. 56-76). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

V., Perlmutter Howard. (Journal of World Business). The Tortunous Evolution of the Multinational Corporation. *Columbul Journal of World Business*, 9-18.

*Wikipedia* . (2015, 05 05). [http://en.wikipedia.org/wiki/EPG\\_Model](http://en.wikipedia.org/wiki/EPG_Model) : [http://en.wikipedia.org/wiki/EPG\\_Model](http://en.wikipedia.org/wiki/EPG_Model) adresinden alındı

*Wikipedia*. (2015, 05 05). <http://tr.wikipedia.org/wiki/Etnosentrizm>. adresinden alındı

Yalçın, M. (2015). <http://www.myexecutive.com.tr> adresinden alındı

Yıldırım, Mehmet Halit; Çolak, H; Erdost, Ebru. (2009). Yurtdışına Doğrudan Yatırım Yapan Türk İşletmelerinde Strateji-Yapı İlişkisi. *Aksaray Üniversitesi İİBF Dergisi*.

**BALKAN SAVAŞLARININ TİYATROMUZA İLK  
YANSIMALARINDAN BİRİ: MEHMET SIRRİ'NİN *TÜRK KANI*  
ADLI PİYESİ<sup>1</sup>**  
**ONE OF THE FIRST REFLECTION OF BALKAN WARS TO TURKISH THEATER:  
THE PLAY NAMED *TÜRK KANI* OF MEHMET SIRRİ**

Can ŞEN<sup>2</sup> Mustafa MUTLU<sup>3</sup>

**ÖZ**

Türk tarihinde derin yaralar açan Balkan Savaşları, Türk edebiyatına da tesir etmiş ve çeşitli edebî türlerde Balkan Savaşları'nı ele alan eserler yazılmıştır. Türk tiyatro tarihine baktığımızda savaşın devam ettiği günlerde bile Balkan Savaşları'nı konu edinen piyeslerin yazıldığını görmekteyiz. Balkan Savaşları'nın tiyatromuza bu ilk yansımalarından birisi de İzmir'in önemli kültür adamlarından Mehmet Sırrı (Sanlı)'nın 1913 tarihli *Türk Kani* adlı piyesidir. Çalışmamızda bu eser edebî ve tarihî boyutlarıyla incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Balkan Savaşları, Edirne'nin işgali, Türk tiyatrosu, Mehmet Sırrı (Sanlı), *Türk Kani*

**ONE OF THE FIRST REFLECTION OF BALKAN WARS TO TURKISH THEATER:  
THE PLAY NAMED *TÜRK KANI* OF MEHMET SIRRİ**

**ABSTRACT**

The Balkan wars which had serious bad impacts in Turkish history also influenced Turkish literature and as a result of this lots of literary work written which refer Balkan wars. When we look at history of Turkish theater, we see that some plays which addressing Balkan wars were written during the war. One of the first reflection of Balkan Wars to Turkish theater is the play named *Türk Kani* written by Mehmet Sırrı (Sanlı) in 1913 who is important intellectual of İzmir. In this article the literary and historical dimensions of this play will be analyzed.

**Keywords:** Balkan Wars, Invasion of Edirne, Turkish theater, Mehmet Sırrı (Sanlı), *Türk Kani*

**1- Giriş:**

Tarihi çok eski çağlara uzanan bir sanat olan tiyatronun işlevleri hep tartışılmalı bir konu olmuştur. Tiyatroya çağlar boyunca eğlendirmek, sosyal hayatı yansıtmak, eğitmek ve toplumu yönlendirmek gibi çeşitli görevler yüklenmiş, kimi zaman bu beklentiler tartışma konusu olmuştur. Türk tiyatro tarihine bakıldığında ise Batılı anlamda tiyatronun hayatımıza girdiği Tanzimat döneminde ve sonrasında bu sanat dalının sadece eğlendirme

<sup>1</sup> Bu çalışma, İzmir Balkan Göçmenleri Kültür ve Dayanışma Derneği tarafından 7-8 Kasım 2015 tarihlerinde İzmir'de düzenlenen "Uluslararası Balkanlarda Türk Varlığı Sempozyumu"nda bildiri olarak sunulmuş ve bildiri metni sempozyum bildiri kitabında (Uluslararası Balkanlarda Türk Varlığı Sempozyumu, Hazırlayan: Ünal Şenel, İzmir 2015, s. 116-124) yayımlanmıştır. Bildirimizin "Giriş" kısmında incelediğimiz piyesi Latin harflerine aktardığımızı ve çalışmamızın sonunda ek olarak verdiğimiz belirtmemize rağmen bu ek kısım bildiri kitabına alınmamıştır. Bu sebeple çalışmamızı, gözden geçirip eklemeler yaparak, eksiksiz bir metin hâlinde yeniden yayımlatma gereği duyduğumuzu belirtiriz.

<sup>2</sup> Bartın Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölümü

<sup>3</sup> Bartın Üniversitesi, Türk Dili Bölümü,

## Balkan Savaşlarının Tiyatromuza İlk Yansımalarından Biri: Mehmet Sırrı'nın Türk Kanı Adlı Piyesi

amaçlı olarak görülmediği, ona sosyal bir misyon yüklediği de rahatlıkla söylenebilir (And 2014: 72-73). İlk tiyatro eserimiz olan Şinasi'nin *Şair Evlenmesi* ve ardından özellikle Nâmık Kemâl'in piyesleri Batılı anlamda Türk tiyatrosunun sosyal bir içerik bağlamında doğduğunu ve geliştiğini ortaya koyar.

Tanzimat'tan sonra gelişen Türk tiyatrosunu toplumsal olayların bir yansıma alanı olarak incelemek mümkündür. Bu, tiyatronun yapısından kaynaklanan bir özelliktir: “(...) *Shakespeare'in Hamlet'te dediği gibi, sahne 'çağının aynası ve kısaltılmış tarihi'dir. Bunun için de, sahne, çağını doğru olarak, açık ve seçik, bozmadan yansılayabildiği anda önemli bir araçtır. (...)*” (Nutku 2001: 23)

Enver Töre, tiyatronun bu özelliğinin Türk tiyatro yazarları için bilinçli bir tercih olduğunun altını çizer:

“(...) *Tiyatro yazarlarımızın büyük bir kısmı bir sanat faaliyeti olarak tiyatro yazmayı tercih etmeyerek; tiyatroyu fikirleri ortaya koyma vasıtası saydıklarından ve sahneyi bir kürsü telakki ettiklerinden Türkiye'deki değişiklikleri tiyatro metinlerimizden takip etmek mümkün olmuştur. (...)*” (Töre 2006: VIII)

Bu açıdan bakıldığında Tanzimat sonrasında ortaya çıkan önemli olayların daha yaşanırken bile tiyatroya yansıdığı görülmektedir. İlber Ortaylı'nın “(...) *Tiyatro 19. yüzyılda (sinema, televizyon, radyo olmadığına göre) en etkili kitle iletişim aracıdır. (...)*” (Ortaylı 2006: 158) şeklindeki tespiti bu durumun sebebini büyük ölçüde ortaya koymaktadır. Piyes yazarları tiyatro aracılığı ile halka ulaşmaya çalışarak kimi zaman halka moral vermek, kimi zaman halkı bilinçlendirmek ve kimi zaman da halkı harekete geçirmek istemişlerdir. Özellikle siyasî ve askerî alanda hareketli ve sıkıntılı günlerin yaşandığı II. Meşrutiyet döneminin önemli olayları sığağı sığağına tiyatroya yansımıştır. II. Meşrutiyet döneminde “(...) *tiyatro bir yanda Osmanlı tarihinden seçilmiş konuları oyunlaştırarak eski günlerin parlaklığında bir avunma fırsatı yaratırken, bir yanda da tıpkı bir belgesel uğraş ve siyasal tiyatro gibi günlük olayları sığağı sığağına sahneye çıkarıyordu. 31 Mart Olayı mı? Hemen bu konuda oyunlar yazılıyordu. Trablus veya Balkan Savaşı mı? Hemen bu savaşlar halkın moralini düzelterek biçimde sahneye aktarılıyordu. (...)*” (And 2014: 115-116)

Çalışmamızda inceleyeceğimiz Mehmet Sırrı'nın *Türk Kanı* adlı piyesi de bu minvalde yazılmış bir eserdir. Balkan Savaşları'nın tiyatromuza ilk yansımalarından olan bu eser II. Meşrutiyet tiyatrosunun sosyal içeriğinin örneklerinden biridir. Çalışmamızda öncelikle Mehmet Sırrı ve eseri hakkında genel bilgi verilecek, ardından piyes edebî ve tarihî boyutuyla değerlendirilecektir. Çalışmamızın sonunda piyesin tarafımızdan Lâtin harflerine aktarılan metni verilecektir.

## 2- Mehmet Sırrı (Sanlı) ve *Türk Kanı*:

İzmir'in önemli kültür adamlarından Mehmet Sırrı 1884'te Sakız'da doğmuştur. İdadi tahsili için ailesi tarafından İzmir'e gönderilen yazar, eğitimini tamamladıktan sonra Sakız'a dönerek bir müddet burada öğretmenlik yapmıştır. Bir süre sonra yeniden İzmir'e gelen Mehmet Sırrı, burada uzun yıllar öğretmenlik ve gazetecilik yapmıştır. Özellikle gazeteciliği ile dikkat çeken ve 1952'de vefât eden Mehmet Sırrı, II. Meşrutiyet'ten ölümüne kadar geçen süre içinde İzmir'de *Le Levant* (Fransızca), *Sada-yı Hak*, *Echo de France* (Fransızca), *Kahkaha*, *Resimli Yurt*, *Halkın Sesi* adlı dergi ve gazeteleri yayımlamıştır (Huyugüzel 2000: 401-409).

Yazarın edebî eserlerine bakıldığında çocuklar için yazılmış pedagojik mahiyette şiirler, piyesler, gazete okurları için yazılmış tefrika romanlar ve çeşitli çeviriler karşımıza çıkmaktadır. Kitap olarak basılmış bazı eserleri şunlardır: *İncinmiş Bekâretler*, *Gelin İntihabı*, *Türk Kanı*, *Mekteplerde Hitabet ve Temâşâ*, *Ömer Hayyam Kimdir...* (Huyugüzel 2000: 409-411). Ömer Faruk Huyugüzel, onun edebî yönünü şu cümlelerle değerlendirmiştir:

“Bütün bu eserleriyle Mehmet Sırrı'yı, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde İzmir'in ön planda gelen bir gazetecisi, ancak buna karşılık ikinci sınıf bir tiyatro ve roman yazarı olarak değerlendirmek mümkündür. Daha çok çocuklar ve gençler için yazmış olan yazarın özellikle piyeslerinde en fazla ele aldığı problem kadın-erkek eşitliği, kadının sosyal hayattaki rolü olmuştur diyebiliriz. Gerçekten de yazar birçok piyes ve hikâyesinde bu konuları sık sık işlemiştir. Onu devrin diğer yazarlarından ayıran en önemli taraf budur. (...)” (Huyugüzel 2000: 410-411)

Mehmet Sırrı'nın piyeslerinden birisi de çalışmamıza konu olan *Türk Kanı*'dır. Eser 1913 (1329) tarihinde İzmir'de yayımlanmıştır. Niyazi Akı bu piyes için *Çağdaş Türk Tiyatrosuna Toplu Bakış* adlı eserinde “Mehmet Sırrı'nın 1913'te yazdığı *Türk Kanı* adlı piyes Balkan savaşlarının tiyatromuzdaki tek yankısıdır, denilebilir.” demiştir (Akı 1968: 10). Yaşar Şenler ise bir makalesinde bu yorumun doğru olmadığını, Muhiddin Mekkî'nin *Güzel Rumeli* (1915) adlı piyesinin de Balkan Savaşları'nı ele aldığını ifade etmiştir (Şenler 2014: 4). *Türk Kanı* ve Muhiddin Mekkî'nin *Güzel Rumeli* eseriyle birlikte II. Meşrutiyet döneminde Balkan Savaşları'nı ele alan tiyatro eserleri olarak Süleyman Sırrı'nın *Gayz* (1328), Melekzade Fuat'ın *Edirne Müdafası yahut Şükrü Paşa* (1329) adlı piyesleri de sayılabilir (Bu eserler hakkında daha fazla bilgi için bakınız Nemutlu 2005: 170-172, Duman 2005: 268-282, Şengül 2009: 1952, Şengül 2015: 540-541, Töre 2009: 103-107.). Yine Mehmet Sırrı'nın Balkan Savaşları'nı konu edinen *Irzımızın Namusu* adlı

piyesi ise *Tanın* gazetesinde *Türk Kanı* ile aynı tarihte neşredilmiştir (Şengül 2015: 539). Bu bilgilerden yola çıkarak bu konuda yazılmış ilk piyesin *Türk Kanı* olmadığını, fakat savaş devam ederken yazılan<sup>4</sup> bu konudaki ilk piyeslerden biri olduğunu söylemek doğru olacaktır. Piyesi önemli yapan özelliği ise olayların yaşandığı sırada yazılmış, Balkan Savaşları'nın canlı bir yansıması olmasıdır.

*Türk Kanı* 1915'te İstanbul'da Donanma Cemiyeti Heyet-i Temsiliyesi tarafından (Huyugüzel 2004: 89), İzmir'de ise Eylül 1918'de Osmanlı Dram Kumpanyası ve Nisan 1919'da Heveskerân Heyet-i Temsiliyesi tarafından sahnelenmiştir (Nemutlu 2005: 79-80, 84).

Araştırmalarımızda *Türk Kanı* hakkında yapılmış müstakil bir çalışma bulamadık. Mehmet Sırrı hakkında hazırlanan bir yüksek lisans tezinde ise yazar *Türk Kanı*'na ulaşamadığını belirtmiştir (Çetin Aktaş 1994: 30).

### 3- Eserin Edebî Açından İncelenmesi:

“Millî facia” olarak takdim edilen (Mehmet Sırrı 1329: 3)<sup>5</sup> *Türk Kanı* iki perdelik küçük bir piyestir. Manzum olan birinci perde (s. 3-16) ikinci perdeden (s. 17-24) daha uzun olarak düzenlenmiştir. Eserin ikinci perdesi ise mensur olarak yazılmıştır. Yazarın perdeler arasında böyle bir farklılığa neden gerek duyduğu belli değildir.

Hacim olarak kısa bir piyes olarak karşımıza çıkan *Türk Kanı*'nın olay örgüsü buna uygun olarak dar bir şahıs kadrosu ile dar bir mekânda gelişmektedir. İzmir'de geçen birinci perdede öğrenci olan Orhan, ağabeyi Nadir ve babaları Ahmet Efendi yer almaktadır. Piyes Nadir ve Orhan'ın konuşmaları ile başlar. Okulu bırakmayı düşünen Orhan'a ağabeyi bunun sebebini sorar. Orhan da durumu ağabeyine izah eder: Mektebe yeni gelen ahlâk dersi öğretmeni derste faziletin en yüksek derecesinin insanın düşmanına iyilik etmesi olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Bulgarların Balkanlardaki vahşetini düşünen Orhan, bunca vahşete karşı düşmana iyilik yapma düşüncesinin yanlış olduğunu öne sürerek böyle eğitim verilen bir okulda daha fazla okuyamayacağını savunur. Ona göre insan düşmanına iyilik etmek bir yana kendisine ve milletine yapılan kötülüğün intikamını almalıdır. Ateşli bir şekilde bu düşüncelerini anlatan Orhan, Nadir'i de etkiler ve beraber mücadele etmeye karar verirler. Babaları Ahmet Efendi onların bu coşkun duygularına karşı çıksa da onu dinlemezler. Birinci perde bu şekilde kapanır.

<sup>4</sup> Enver Töre, Balkanların tiyatromuza üç safhada yansıdığını belirtir: Yurt olarak içinde yaşanan yıllar, Balkanları kaybettiğimiz acılı yıllar, Balkanların kaybından sonra hatırlamalar ve öfkeler safhası (Töre 2009: 96). *Türk Kanı* bu tasnifte ikinci safhada yazılmış piyesler arasında yer almaktadır.

<sup>5</sup> Metinde parantez içinde verilecek sayfa numaraları bu eserdendir.

Bu perdede büyük ölçüde Orhan'ın konuştuğu görölmektedir. Hem ağabeyi hem de babasıyla olan konuşmalarında Orhan ön plandadır. Düşüncelerini hamasî bir üslûpla anlattığı görülür, aşağıdaki parçalar buna örnek olarak verilebilir:

*“Ne olacak sulhtan sonra beybaba?  
Bir dakika bize rahat vermeyen  
Paramızı, ordumuzu kemiren  
Kırk senelik sa'yımızı mahveden  
Hep bu yerler olacak mı bir gülşen  
O vicdansız, o namusuz düşmana  
Hayır, hayır Bulgar, Sırpı, Yunan'a  
Lavlar saçan bir yanardağ, ya viran  
Bir mezarlık olacaktır o Balkan  
Anlamam ben böyle sulhtan inanınız pederim”* (s. 11)

*“Ya İlâhî niçin böyle İslamlara hep zulüm?  
Hep tecavüz, hep hakaret, hep esaret ve ölüm?  
Niçin Ya Rab, söyle bugün her Müslüman bir esir  
Düşmanına karşı aciz kardeşiyle yenişir?  
Ey Allah'ım, alnı yerde günde sana beş defa  
Titreyerek yalvarana söyle neden bu cefa?”* (s. 14)

Perdenin neredeyse tamamında konuşan Orhan'ın sözleri gerçekçi bir diyalog olmaktan uzak bir görünüm arz etmektedir. Orhan, ağabeyi ve babasıyla konuşur gibi değil de seyirciye hitap ediyor gibi konuşmaktadır. Cümlelerinde bir hatip edası görölmektedir. Tezli bir piyes olarak tasarlanmış piyeste bu yolla yazarın seyirciyi etkilemeyi amaçladığını söyleyebiliriz. Fakat Orhan'ın bu hatip edası birinci perdenin dramatik akışını zedelemiştir.

Alıntılanan parçalarda da göröldüğü gibi yazar bu perdede büyük oranda aa/bb/cc... şeklindeki mesnevî kâfiye örgüsünü kullanmıştır. Bazı yerlerde ise kâfiye örgüsünün değiştirildiği görülür. Mesela aşağıdaki parçada çapraz kâfiye kullanılmıştır:

*“Hakkın vardır dediklerin pek doğru  
Lakin senin bu mektepten fîrarın  
Hasta yatan pedere pek dokundu  
Onun için fazladır bu ısrarın”* (s. 8)

Yazarın birinci perdeyi manzum yazma çabası kimi yerlerde söyleyiş açısından sorunlu bir dil kullanımına yol açmıştır. Bazı yerlerde yazar mısraı kâfiye örgüsüne uydurabilmek için dil açısından zorlamalara girmiştir. Mesela “*İşkodra’da, Avlonya’da dökülen / Türk kanının hesabını git sor sen*” (s. 7) beytinde “git sor sen” ifâdesi söyleyişi zorlamaktadır.

Edirne’de geçen ikinci perdenin şahıs kadrosunu Bulgar zabiti, Bulgar neferleri, Edirneli bir Türk kızı ve Orhan oluşturur. Bulgar zabitinin kendi kendine konuşmasıyla başlayan perde zabitle Orhan’ın diyalogları ile gelişir. Orhan, birinci perdede Bulgarlar tarafından puthaneye çevrildiğini söylediği (s. 10) camii içindeki Bulgarlarla beraber havaya uçurmuştur. Bunun üzerine tutuklanan Orhan, Bulgar zabiti tarafından sorgulanır. Zabitin askerleri ve Orhan’la olan konuşmalarından Bulgarların Edirne’deki Müslüman Türk ahaliye yaptıkları zulümler öğrenilir. Yine zabitle Orhan arasındaki konuşmadan Nadir’in de bir Bulgar cephaneliğini havaya uçurduğu ve bu esnada şehit düştüğü öğrenilir. Bulgar askerleri tarafından bomba taşırken yaralanarak tutuklanan Edirneli Türk kızı da zabıt tarafından sorgulanır. Bu sayede Edirne halkının da işgalcilere karşı mücadeleye başladığı vurgulanır. Piyes Orhan’ın Bulgar askerleri tarafından kurşuna dizileceği an perdenin kapanması ile biter.

Mensur olarak yazılan ikinci perde daha kısa olmasına rağmen hem dil kullanımı hem de dramatik akış açısından daha sağlıklıdır. İlk perdeyi manzum yazarak kendisini büyük oranda zorlayan yazar burada daha rahat bir anlatıma kavuşmuştur.

Genel olarak bakıldığında *Türk Kanı*’nın edebî açıdan başarılı bir piyes olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Özellikle yazarın birinci perdeyi manzum yazmaya çalışması kendisini bazı noktalarda zorlamaya itmiştir. Yine bu perdede yazarın seyirciyi/okuyucuyu etkileme gayretiyle Orhan’a diyaloglarında bir hatip edası vermesi piyesin dramatik yapısını zayıflatmıştır. İkinci perde bu açılardan daha sağlıklı bir yapıya sahip olsa da kısa olması dolayısıyla birinci perdedeki kusurların gölgesinde kalmaktadır.

#### **4- Eserin Tarihî Açıdan İncelenmesi:**

Balkanlar yüzyıllarca Osmanlı Devleti’nin idaresinde bulunmasına rağmen devletin zayıflaması, Fransız İhtilâli’nden sonra hızla yayılan milliyetçilik düşüncesi ve özellikle Rusya’nın Balkanlardaki etnik grupları kışkırtması ile birlikte 19. yüzyıldan itibaren bu bölgede Osmanlı’ya karşı ayrılıkçı hareketler görülmeye başlanır. Bulgarlar, Yunanlar, Sırp lar gibi çeşitli etnik topluluklar süreç içinde Osmanlı’ya karşı isyan ederek çoğu zaman Avrupalı devletler ve Rusya’nın da destekleri ile bağımsızlıklarını kazanmışlardır.

Bağımsızlıklarını kazanan bu etnik topluluklar zamanla Osmanlı Devleti’nin içinde bulunduğu güç durumdan cesaretlenerik topraklarını Osmanlı’nın aleyhine genişletme



amacı gütmüşlerdir. Özellikle Trablusgarp Savaşı'ndaki Osmanlı'nın zayıf durumu bu devletlerin cesaretlenmesinde önemli bir etken olmuştur. Rusya'nın da desteği ile 1912 yılında Bulgaristan, Yunanistan, Sırbistan ve Karadağ Osmanlı'ya karşı bir ittifak kurmuşlardır (Hayta-Birbudak 2010: 5). Bunun ardından 8 Ekim 1912'de Karadağ'ın Osmanlı Devleti'ne savaş ilân etmesiyle birlikte I. Balkan Savaşı başlamış ve ardından diğer devletler de Osmanlı'ya karşı savaşa girmişlerdir (Hayta-Birbudak 2010: 17).

I. Balkan Savaşı Osmanlı Devleti için büyük bir yıkım olmuştur, kısa sürede tüm Balkanlar ve Rumeli kaybedilmiştir. Hızla ilerleyen Bulgarlar, Çatalca'ya kadar gelerek İstanbul'u tehdit etmeye başlamışlardır (Hayta-Birbudak 2010: 24). Sadece Edirne, İşkodra ve Yanya şehirleri düşman kuşatmasına uzun süre dayanabilmiştir (Hayta-Birbudak 2010: 25). Bu şehirler de daha sonra kaybedilmiştir.

Savaşın başlangıcından itibaren tüm imkânsızlıklara rağmen Mehmet Şükrü Paşa'nın üstün savunmasıyla kuşatmaya direnen Edirne şehri de 26 Mart 1913'te Bulgarlara teslim olmak zorunda kalmıştır (Hayta-Birbudak 2010: 91-93). Edirne'nin de düşmesinin ardından Osmanlı Devleti için savaşa devam etmenin bir anlamı kalmamıştır. Bu sırada Çatalca önlerindeki Bulgar ordusu İstanbul için büyük bir tehdit oluşturmaktaydı. Bu sebeple Osmanlı Devleti barış talebinde bulunmuş ve 30 Mayıs 1913 günü Osmanlı ile Balkan devletleri arasında oldukça ağır şartlarla Londra Antlaşması imzalanmıştır (Hayta-Birbudak 2010: 99-101).

*Türk Kanı* piyesi bu barış antlaşmasından sonra yazılmıştır. Bu, Ahmet Efendi'nin oğullarına söylediği “*Lakin oğlum, devlet artık düşmanla / Sulh ederek kesti harbi Balkanla*” (s. 11) sözlerinden anlaşılmaktadır.

Piyeste I. Balkan Savaşı'nın izleri açık bir şekilde görülmektedir. Orhan, ağabeyi ve babasıyla arasında geçen konuşmalarda onlara savaşın getirdiği yıkımdan bahseder. Mesela, savaş esnasında Balkanlardan kaçarak İstanbul'a sığınan muhacirlerin içinde buldukları zor durumu anlatır şu sözlerle: “*Şimdi gördüm sokaklarda bağı açık, hasta, aç / Muhacirler ki bulamıyor ne yurt, ne nan, ne ilaç*” (s. 5) Kaybedilen Türk şehirlerini, buralardaki zulümleri, İstanbul'daki muhacirleri düşünen Orhan'ı zalim devletler karşısındaki Müslümanların hâli korkuya düşürür:

*“Şimdi gördüm bu sefalet kitlesine gülerken  
Düşmanları! İşte beni zehirleyen, öldüren..  
Bu zehirli istihzadan, bu müstehzi handeden  
Daha katil bir şey vardır benliğimi kemiren  
Bakın nedir en ziyade, çekindiğim korktuğum*

Balkan Savaşlarının Tiyatromuza İlk Yansımalarından Biri: Mehmet Sırrı'nın Türk Kanı Adlı Piyesi

*İslamların sükuneti: bu çamurlu uçurum.*

*Bu mülevves uçurumun kenarında Fas, İran,*

*Mısır, Tunus, Cezayir ve İslam dolu Hindistan*

*Bu sükunet uyandırdı dimağımda bir mahşer” (s. 5-6)*

Bu düşünceler Orhan'ın yaşananlara karşı uyanmasını sağlar. Onu mücadele etmeye sevk eden bir âmil vardır, damarlarındaki Türk kanı:

*“İşte o dem yüreğimden kopan cabir bir figan*

*Vicdanımın amir sesi, hayır, hayır, vicdandan*

*Daha ulvî ve ilahî bir şey vurdu nabzımda*

*Bu ne idi bilir misin? Gökten inen bir sada.*

*Yok, Türk kanı, tufan yapan, yıldırımlar yağdıran*

*Volkan saçan, arzı yıkan, kıyametler koparan*

*Kralların kellesinden uçurumlar dolduran*

*İnsanların hem kanından sahraları bir umman*

*Yapan kandı, bu Selim'in, bu Türklerin kanıydı” (s. 6)*

Bu Türk kanı, onu intikam almaya yönlendirmektedir. Bu noktadan sonra Orhan'ın Bulgarlara karşı şiddetli bir söyleme girdiği görülmektedir:

*“Bundan sonra sana ahlâk kin olsun*

*Bulgar kesmek sana mezhep, din olsun*

*İster isen Hakka etmek ibadet*

*Kurşun, gülle, top ve tüfek imal et*

*Sofya'ya gir işte sana budur hac*

*Edirne'nin taşlarından yap bir tac*

*İşkodra'da, Avlonya'da dökülen*

*Türk kanının hesabını git sor sen” (s. 6-7)*

Bu ve bundan sonra gelen, Bulgarlara karşı intikam tavsiye eden mısralar tarihsel koşullar içinde değerlendirildiğinde daha anlamlı olacaktır. I. Balkan Savaşları'nın devam ettiği günlerde savaşın gidişatını beğenmeyen ve Bulgarların ısrarla Edirne'nin kendilerine teslim edilmesini isteyen tavırlarından rahatsız olan Enver Paşa ve arkadaşları 23 Ocak 1913'te bir darbe ile hükûmeti ele geçirmişlerdir (Hayta-Birbudak 2010: 72-73). İttihatçılar kendilerinden önceki Kâmil Paşa kabinesinden farklı bir politika uygulamış olsalar da Edirne'nin ve savaşın kaybına engel olamamışlardır. İttihatçıların bu olaylar sırasında halkın hamasî duygularını yönlendirerek kendilerine destek sağladıkları bilinmektedir (Hayta-Birbudak 2010: 73).

Bu açıdan bakıldığında piyesteki intikam isteğinin İttihatçıların düşünceleri yönünde bir propaganda olduğu düşünülebilir. Özellikle I. Balkan Savaşı'nın bitmesinden sadece bir ay sonra Osmanlı'dan aldıkları toprakları kendi aralarında paylaşamayan Balkan devletlerinin savaşa tutuşmaları (Hayta-Birbudak 2010: 113-115) Edirne başta olmak üzere kaybedilen toprakları geri almak için bir ümit olmuştur. Fakat I. Balkan Savaşı'ndan büyük bir yenilgi ile çıkan halkı ikinci bir savaşa özellikle manevî olarak hazırlamak gerektiği düşünülebilir. *Türk Kanı*'nın bu amaçla yazıldığı söylenebilir.

Bu bağlamda Ahmet Efendi'nin düşünceleri dikkat çekicidir. Ahmet Efendi, Orhan'ın intikam düşüncesi karşısında kaderci ve teslimiyetçi bir tavır içindedir: "*Mecbur oldu oğlum devlet sulhu böyle yapmaya / Ne yaparsın meş'um tâli sebep oldu hep buna*" (s. 13). Halkta böyle düşünen insanların bulunduğu göz önüne alınırsa halkı yeni bir savaşa hazırlamak için neden böyle bir piyese ihtiyaç duyulduğu da anlaşılır.

Eserdeki tarihî gerçeklerden biri de Edirne'deki Bulgar zulmüdür (ayrıntılı bilgi için bakınız Hayta-Birbudak 2010: 101-106). Bu durum özellikle Edirne'de geçen ikinci perdede görülür. Kendi kedine konuşan Bulgar zabiti yaptıkları zulümleri şöyle anlatır:

"(...) *Ben kendi vazifemi yaptım. Kendi elimle tam iki bin tane silahsız Türk kadın ve çocuğu kestim. Kendi elimle ateşe verdiğim İslam evlerinin adedi de sanki iki seksen aşağı değildir! Lakin her halde kardeşim benden talihli imiş. O, bir camiye iltica etmiş bin beş yüz Müslümanı on dakika içinde berheva etmenin bahtiyarlığına mazhar olmuştu. (...)*" (s. 17-18)

Eserdeki ilginç bir nokta da Edirne'deki Selimiye Camii'yle alakalıdır. Orhan birinci perdede Selimiye'den şöyle bahseder:

"*Edirne'de (Şükrü)müzün berheva  
Edemedi terk ettiği şahane  
Ve muazzam bir camii yaptı Bulgar puthane  
İşte buna karar verdim yerle yeksan etmeğe*" (s. 10)

Burada ilginç bir detay vardır: I. Balkan Savaşı devam ederken propaganda amacıyla Edirne'ye gelen Talat Paşa, komutan Mehmet Şükrü Paşa'ya Selimiye'yi havaya uçurmasını teklif eder fakat Şükrü Paşa bunu kesinlikle kabul etmez (Hayta-Birbudak 2010: 30). Yukarıdaki mısralarda Şükrü Paşa'yı suçlayıcı bir hava da vardır. Sanki o, Selimiye'yi havaya uçurmadığı için Bulgarların camii işgal etmelerine yol açmıştır. Bulgarların camii ele geçirdiği ve minaresine Bulgar bayrağı astıkları gerçektir (Hayta-Birbudak 2010: 101). Fakat bunu Şükrü Paşa'nın camii havaya uçurmamasına bağlamak

## Balkan Savaşlarının Tiyatromuza İlk Yansımalarından Biri: Mehmet Sırrı'nın Türk Kanı Adlı Piyesi

çok sağlıklı bir düşünce değildir. Yazarın burada da İttihatçıların tesirinde kaldığı görülmektedir.

İkinci perdenin başında Orhan'ın yukarıdaki kararını gerçekleştirerek Selimiye'yi havaya uçurduğu Bulgar zabıtinden öğrenilir. Bu tabii ki yazarın muhayyilesine ait bir olaydır:

*“On altı, on yedi yaşında bir çocuğun böyle bir iş yapabileceğine kimse inanmak istemiyor. Keşke o camiyi yine cami bıraksaydık da başımıza bu felaket gelmeseydi. Bir şey değil cami ile birlikte dört yüz Bulgar da berheva oldu. Biz de muharebeden sonra rahat edeceğimizi zannediyorduk. (...)”* (s. 17)

Eserde son olarak üzerinde duracağımız dikkat çeken bir unsur da Türkçü/Turancı fikirlerdir. Mehmet Sırrı, Necip Türkçü tarafından 1912'de kurulan Türk Ocağı İzmir Şubesi'nin aktif üyelerinden biridir (Huyugüzel 2000: 404). Yazarın Türkçü/Turancı fikirleri eserin çeşitli yerlerinde görülmektedir. Özellikle birinci perdenin sonunda Ahmet Efendi'nin oğullarıyla arasındaki konuşma buna örnektir:

*“Ahmet Efendi: Sanki kafi değil midir Türk'e kalan Türkiye?*

*Nadir: Kafi değil Amerika, Okyanusya, Afrika*

*Kafi değil baştan başa Avrupa ile Asya*

*Orhan: (şiddetle kalkar ve hiddetle bağırır)*

*Türk'e yetmez ne karalar, ne denizler, ne sema!”* (s. 16)

Piyesin sonunda Bulgar zabiti ile Orhan arasında geçen konuşmada da yine Turancılık vurgusu yapılır:

*“Zabit: (Türk kızı çıktıktan sonra Orhan'a dönerek) Senden ve kardeşinden başka burada bu ihtilale iştirak eden yok mu?*

*Orhan: Burada bize iştirak eden yok fakat arkamızda bizi arkamızda alkışlayan yüz milyon Turanlı var. Anladınız mı tam yüz milyon Turanlı?”* (s. 23-24)

### 5- Sonuç:

Edebiyatı ve daha özelde edebî bir tür olan tiyatroyu toplumsal olayların yansıma alanı olarak incelemek ve değerlendirmek mümkündür. Türk tarihinde iz bırakan olaylar Türk tiyatrosuna da yansımıştır. Türk tarihinin acılı izlerinden olan Balkan Savaşları da daha savaşlar devam ederken tiyatromuza etki etmiş ve Balkan Savaşları'nı, yaşanan sıkıntıları ele alan piyesler yazılmıştır. Çalışmamızda incelediğimiz Mehmet Sırrı'nın *Türk Kanı* piyesi de Balkan Savaşları'nın tiyatromuzdaki ilk yansımalarından biri olması dolayısıyla önem arz etmektedir.

Edebî ve tarihî açılarından incelediğimiz piyesin edebî bakımdan başarılı olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Daha çok halkı etkileme amacıyla yazıldığı belli olan piyes edebî

kusurlar taşımaktadır. Buna rağmen eseri dikkate değer yapan özelliği ele aldığı tarihî gerçekler ve bunlara bakış açısıdır. Balkan Savaşları'nın acılarını, Bulgarların zulümlerini ve Edirne'nin işgalini bu piyes üzerinde görmek mümkündür. Yazarın bu olaylara bakışı o dönemdeki bakış açılarını da yansıtmaktadır. Bu noktada yazarın olayları İttihatçıların ve Türk Ocakları'nın bakış açısıyla değerlendirdiğini ve piyesi okuyacak ya da izleyecek halkın da bu şekilde düşünüp hareket etmesini istediğini söylemek mümkündür. Bu açıdan *Türk Kanı* tarihî ve sosyal bir vesika olarak karşımıza çıkmaktadır.

### KAYNAKLAR

- Akı, N. (1968). *Çağdaş Türk Tiyatrosuna Toplu Bakış (1923-1967)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları
- And, M. (2014). *Başlangıcından 1983'e Türk Tiyatro Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Çetin Aktaş, M. (1994). *Mehmet Sırrı Sanlı'nın Hayatı ve Eserleri Üzerinde Bir Araştırma*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi
- Duman, H. H. (2005). *Balkanlara Veda*. İstanbul: DUYAP Yayıncılık
- Hayta, N. - Birbudak, T. S. (2010). *Balkan Savaşları'nda Edirne*. Ankara: Genelkurmay ATASE Başkanlığı Yayınları
- Huyugüzel, Ö. F. (2000). *İzmir Fikir ve Sanat Adamları (1850-1950)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Huyugüzel, Ö. F. (2004). "II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'in İlanına Kadar İzmir'de Tiyatro", *İzmir'de Edebiyat ve Fikir Hareketleri Üzerine Araştırmalar*. İzmir: İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını
- Mehmet Sırrı (1329). *Türk Kanı*. İzmir: Şems Tab'ı ve İdarehanesi
- Nemutlu, Ö. (2005). *II. Meşrutiyetten Cumhuriyetin İlanına Kadar İzmir'de Tiyatro Faaliyetleri*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi
- Nutku, Ö. (2001). *Dram Sanatı*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi
- Ortaylı, İ. (2006). "Tiyatroda Tarihî Oyunlar Üzerine", *Gelenekten Geleceğe*. İstanbul: Ufuk Kitapları
- Şengül, A. (2009). "Türk Tiyatrosunda Tarih", *Turkish Studies*. volume: 4/1-II, Winter 2009
- Şengül, A. (2015). "Çanakkale Savaşı'nın Yüzüncü Yılında Türk Edebiyatında Savaş ve Kadın -Türk Tiyatrosu Örneği-", *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı*. yıl: 13, sayı: 18, Bahar 2015
- Şenler, Y. (2014). "Unutulmuş Bir Yazarımız: Muhiddin Mekkî", *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. cilt: 4, sayı: 8, Temmuz 2014
- Töre, E. (2006). *Hayattan Sahneye Kadınlar*. İstanbul: DUYAP Yayıncılık
- Töre, E. (2009). "Türk Tiyatro Eserlerinde Balkan Motifi", *Dramatik Edebiyat Üzerine Araştırmalar-2*. İstanbul: Dijital Sanat Yayınları

**EK: Piyenin Metni**

**Türk Kanı**  
"Milli Facia"

**Şahıslar:**

Balkan Savaşlarının Tiyatromuza İlk Yansımalarından Biri: Mehmet Sırrı'nın Türk Kanı Adlı  
Piyesi

Orhan Mektep talebesinden  
Nadir Orhan'ın büyük biraderi  
Ahmet Efendi Pederleri  
Bir Türk kızı Edirne ahalisinden  
Bulgar Zabiti  
Bulgar neferleri

“Vaka İzmir ve Edirne’de cereyan eder.”

**(Birinci Perde)**

-Birinci Meclis-  
Nadir, Orhan

**Nadir** (Orhan’a):

Niçin Orhan karar verdin mektebi bırakmaya  
Bugüne dek gidiyordun arzu ile oraya  
Dokuz yılda dokuz defa terk etmedin mektebi  
Neden bugün bu soğukluk söyle nedir sebebi?

**Orhan:**

Ağabeyim, bilirsin sen mektebi her şeyden  
Fazla sever, tebcil eder, takdis eder idim ben  
Mektep bana cennet idi derslerimde aklınca  
Mektebime gidememek ölüm idi bu bence  
Lakin yeni muallimle aramızda güzeran  
Olan vak’a etti bana o cenneti zindan

**Nadir:**

Nasıl vak’a? Anlatıver hemen bana şunu sen

**Orhan:**

Anlatayım; Gürültümüz çıktı ahlâk dersinden  
O diyordu: Faziletin bu dünyada en yüksek  
Derecesi düşmanlara bir iyilik eylemek  
İmiş güya.. O, bu gülünç safsatayı söylerken  
Geçti birden Rumeli’nin faciası zihnimden:  
Şimdi gördüm birçok İslam: Kadın, çocuk, ihtiyar  
Yatıyorlar kan içinde bulamadan bir mezar

Parçalanmış vücutlarını köpeklere hep Őikar  
Ve köpekten daha adi, daha alçak bir Bulgar  
Gaydasını çalıyor ah... Bu levhaya bakarak  
Şimdi gördüm bir tarafta aç ve susuz birçok halk  
Ecel ile pençeleşir, düşer, ölür ve buna  
Bulgar çarı (...)<sup>6</sup> Ferdinand güler, basar kakhaha  
Şimdi gördüm bir Türk kızı namusunu vermemek  
İçin vermiş hayatını kan içinde yüzerek  
İmdat diyor.. Şimdi gördüm o her şeyden nazperver  
Ve muazzez bayrağımı çiğnerken o kelpler.  
Şimdi gördüm Kosova'yı, Selanik'i, Yanya'yı  
Edirne'yi: Kerbela'yı unutturan vak'ayı  
Şimdi gördüm sokaklarda bağı açık, hasta, aç  
Muhacirler ki bulamıyor ne yurt, ne nan, ne ilaç  
Şimdi gördüm bu sefalet kitlesine gülerken  
Düşmanları! İşte beni zehirleyen, öldüren..  
Bu zehirli istihzadan, bu müstehzi handeden  
Daha katil bir şey vardır benliğimi kemiren  
Bakın nedir en ziyade, çekindiğim korktuğum  
İslamların sükuneti: bu çamurlu uçurum.  
Bu mülevves uçurumun kenarında Fas, İran,  
Mısır, Tunus, Cezayir ve İslam dolu Hindistan  
Bu sükunet uyandırdı dimağımda bir mahşer  
Bu meskenet cangahıma soktu [zalim]<sup>7</sup> bir hançer  
İşte o dem yüreğimden kopan cabir bir figan  
Vicdanımın amir sesi, hayır, hayır, vicdandan  
Daha ulvî ve ilahî bir şey vurdu nabzımda  
Bu ne idi bilir misin? Gökten inen bir sada.  
Yok, Türk kanı, tufan yapan, yıldırımlar yağdıran  
Volkan saçan, arzı yıkan, kıyametler koparan  
Kralların kellesinden uçurumlar dolduran

<sup>6</sup> Bu üç nokta eserin kendisinde yer almaktadır (C.Ő.-M.M.).

<sup>7</sup> Bu kelime metinde geçmemektedir. Eserin arka kapağında bu kelimenin dizgi esnasında unutulduğu belirtilmiştir (C.Ő.-M.M.).

Balkan Savaşlarının Tiyatromuza İlk Yansımalarından Biri: Mehmet Sırrı'nın Türk Kanı Adlı Piyesi

İnsanların hem kanından sahraları bir umman  
Yapan kandı, bu Selim'in, bu Türklerin kanıydı  
İşte bana bu ateşli, yıldırımlı kan dedi  
Ey Türk oğlu düşmanından intikam  
Alma diyen bir mektebe sen devam  
Hiç etme ve düşmanına iltifat  
Eyle diyen bir kitabı yırt ve at  
Bundan sonra sana ahlâk kin olsun  
Bulgar kesmek sana mezhep, din olsun  
İster isen Hakka etmek ibadet  
Kurşun, gülle, top ve tüfek imal et  
Sofya'ya gir işte sana budur hac  
Edirne'nin taşlarından yap bir tac  
İşkodra'da, Avlonya'da dökülen  
Türk kanının hesabını git sor sen  
Hem bu kanın hesabını kan ile  
Namertlerin kanlarıyla temizle  
Attila'nın, Timurlenk'in, Cengiz'in,  
Yapmadığı zulmü, cürmü, yap kendin  
Düşman kanı içmeye git durma hem  
Düşman kanı Kevser sana bol bol iç  
Sana Kabe, sana Kevser, sana huri ve cennet  
Gasp edilen vatanındır haydi [git hıfz et]<sup>8</sup>  
Vatanından bin tahkirle tard edilen bir sefil  
Tanrımızın cennetine layık olmak bunu bil  
Lanet olsun sana ey Türk almaz isen intikam  
Yere geç sen ey Türk oğlu yapmaz isen katliam  
Boyamazsan kana dehri haram olsun bin haram  
Sana Türklük: bu semavi, bu ilahî ulvî nam  
(Cüzi bir sükuttan sonra)  
Bunun için ağabeyim beni icbar eyleme  
Çünkü malik değilim ben zerre kadar kendime

<sup>8</sup> Eserin arka kapağında bu kelimelerin yanlış yazıldığı, doğrusunun "git onu zabt et" olduğu belirtilmiştir. (C.Ş.-M.M.).



**Nadir:**

Hakkın vardır dediklerin pek doğru  
Lakin senin bu mektepten firarın  
Hasta yatan pedere pek dokundu  
Onun için fazladır bu ısrarın  
Babamızı memnun etmek için bugün sözünü  
Geri alıp hadi Orhan, ver hocaya tardiye

**Orhan** (kızgın):

Ağabeyim dikkat eyle, lütfen aç sen gözünü  
Çocuk değil artık Orhan akli erer her Şeye  
Tardiyeyi kim verecek? Bu kan bana haklısın  
Diye her dem bağırıyor

**Nadir:**

Lakin hali babanın  
Döndürmeli Orhan senin bugün biraz fikrini

**Orhan:**

Denize düş desin babam yaparım ben emrini  
Hiç tard eylemeden fakat bu iş...  
(O esnada pederleri üzerinde bir battaniye olduğu  
halde içeriye girer, Orhan ile Nadir kalkarlar,  
Ahmet Efendi oturur ve onlara emreder)

**Ahmet Efendi:**

Oturunuz çocuklar  
Ne oldunuz bugün yine neniz var?

**Nadir:**

Nazar değdi bu çalışkan Orhan'a  
Mektebine gitmek ona zindana  
Gitmek imiş gibi güya

**Ahmet Efendi:**

A! Yavrum,  
Sahih mi bu kardeşinden duyduğum?

**Orhan:**

Pek sahihtir duyduğunuz beybaba.

**Ahmet Efendi:**

Balkan Savaşlarının Tiyatromuza İlk Yansımalarından Biri: Mehmet Sırrı'nın Türk Kanı Adlı Piyesi

Şaşırdın mı yoksa sen de acaba?

Bir ay kaldı mektebini itmam et

Hatırımçün hadi Orhan devam et

**Orhan:**

Hatırınız için billahi cihanı

Hayatımı, asumanı, cananı

Ben her şeyi bugün feda ederim.

Cehenneme git deseniz giderim

Lakin bana düşman gebert, bomba at

Demeyip de bir Bulgar'a el uzat

Diye ahlâk dersi veren hocaya

Kâbil değil bakamam ben bir daha

O mektebe doğru atmak istedikçe bir adım

Türk değilsin bana diyor ateş saçan dinç kanım

Yıldırımlar yetiştiren, yıldırımlar yağdıran

Bu dinç kan

Bağırıyor bana ey Türk sana mektep hem mabed

Bomba yapan fabrikadır orada oku, secde et.

(Cüzi bir tevkiften sonra)

Bundan başka iyi bilin beybaba

Edirne'de (Şükrü)müzün berheva

Edemeden terk ettiği şahane

Ve muazzam bir camii yaptı Bulgar puthane

İşte buna karar verdim yerle yeksan etmeğe

Bunun için fazla gördüm mektebime gitmeğe

**Ahmet Efendi:**

Lakin oğlum, devlet artık düşmanla

Sulh ederek kesti harbi Balkanla

**Orhan:**

Sulh mü yaptı, bu mümkün mü acaba?

Yanya, Girit, Manastır'la Kosova

Selanik'le, Edirne hem İşkodra

Ne olacak sulhtan sonra beybaba?

Bir dakika bize rahat vermeyen

Paramızı, ordumuzu kemiren  
Kırk senelik sa'yımızı mahveden  
Hep bu yerler olacak mı bir gülşen  
O vicdansız, o namusuz düşmana  
Hayır, hayır Bulgar, Sırpı, Yunan'a  
Lavlar saçan bir yanardağ, ya viran  
Bir mezarlık olacaktır o Balkan  
Anlamam ben böyle sulhtan inanınız pederim  
Düşününüz lütfen şunu size rica ederim  
Sekiz adet vilayeti bir kocaman kıtayı  
On haftada kaybeden millete  
Sulh ne yapar, kapatır mı yarayı,  
Bu deva mı illete?  
Kanım bana emrederken ihtilaller, isyanlar  
Katliamlar, kıyametler, tufanlar  
Ruhum nasıl sulhu heyhat tadacak?  
Düşündükçe halimizi bir şey değil çıldırmak...  
Bu sulh değil bu düşmanın bir işret  
Meclisidir, şarabı hemşiremin  
Masum kanı, mezesi de anamın  
Etleridir musikisi ne hacet,  
Söylemeye bilirsiniz: Türklerin  
Yüreğinden kopan feryad u enin!..  
Bu mecliste şarapları dağıtan  
Rumeli'nin kızlarıdır hep uryan  
İşte böyle bir mecliste raks etmek  
Demektir ah, Türk'e sulhtan bahsetmek  
Neredesin sen? Yetiş artık büyük şifa: Ey cinnet  
Al aklımı olsun bana gamlı dünya bir cennet  
Ey Allah'ım al canımı düşünmeyim, görmeyim  
Vatanımı ben bu hâlde, yanıyor ah yüreğim  
(Küçük bir istiğraktan sonra kendini toplayarak)  
Yok yok ölüm istemem ben bana hayattır gerek  
Vazifem de ölmek değil, kesmek, boğmak, gebertmek

**Ahmet Efendi:**

Mecbur oldu oğlum devlet sulhu böyle yapmaya  
Ne yaparsın meş'um tâli sebep oldu hep buna

**Orhan:**

Lakin niçin meş'um tali senelerdir Londra'ya  
Bir felaket getirmede garip değil mi bu da?

**Ahmet Efendi:**

Allah sevmez işlerine karışanı dünyada

**Orhan:**

Allah sever gece gündüz çalışanı dünyada  
Allah sever balon, zırhlı, top ve bomba yapanı  
Allah sever kavîleri, zengin olan insanı  
Allah sevmez tembel, aciz, fakir, muhtaç olanı  
Allah sevmez hamisizi, mazlum ve aç olanı  
İşte bunu anladım ben budur bence hakikat  
Kusuru laf, şüphe, zulmet, zanniyat...

(Ellerini semaya kaldırarak)

Ya İlahî niçin böyle İslamlara hep zulüm?  
Hep tecavüz, hep hakaret, hep esaret ve ölüm?  
Niçin Ya Rab, söyle bugün her Müslüman bir esir  
Düşmanına karşı aciz kardeşiyle yenişir?  
Ey Allah'ım, alnı yerde günde sana beş defa  
Titreyerek yalvarana söyle neden bu cefa?

.....

.....<sup>9</sup>

(Yine kızgın)

Gideceğim alnımızın karasını sileyim  
Bıçağımı bileyim  
Düşmanlarım sevindikçe sokaklarda gezemem  
Gururumu ezemem

(Orhan çıkmaya hazırlanırken Nadir kalkar ve onu çağırır)

Dur kardeşim bekle gidelim biz beraber

<sup>9</sup> Bu noktalar eserin kendisinde yer almaktadır (C.Ş.-M.M.).

Hem derdimiz bir davamız bir: Anlı Őanlı bir zafer  
Lanet olsun Türk gencine, o zabatine, nefere  
Rahat rahat yaŐarlarsa eriŐmeden zafere  
Ulu Tanrım çürüyüp de yere düŐsün o dudak  
Ki gülmeyi unutmuyor, dikilmeden al sancak  
Baştan başa Balkan'a  
Girid'imiz boyanmadan al kana  
Őamarlamak istiyorum zevk edeni görünce  
Glebilen Şu zamanda Türk'e düŐmandır bence  
Var mıdır hiç öyle zalim ve canavar olanlar  
Sevinsinler keserlerken anaların cellatlar?  
Bulunur mu öyle ana çocuğunu göğsünden  
Őngllerle delerlerken vazgeçsin sözünden?  
Var mıdır hiç öyle insan karısını bir düşman  
per iken eli bağlı seyreylesin karŐıdan?  
Hangi Türk'tür söyleyiniz; Ana, evlat, canandır  
Daha aziz bir vatan  
iğnenirken, mahvolurken, bürünürken siyaha  
Basabilsin kahkaha?  
Ey Osmanlı bir hakiki Osmanlıysan gözün a  
Őrr memnu ülkemizde zevk istersen burdan kaç  
Ey Türk genci, ey genç zabit , ey asker  
Yasak, haram sana glmek; gleceksen sen geber!  
(Orhan'a dönerek)  
Gel kardeşim; büyük kalpli kahraman  
perim ben o mübarek alnından  
(Orhan'ın alnından öptükten sonra pederine)  
Affediniz babacığım Nadir ile Orhan'ı  
Bundan sonra bize hakim bir sultan var: Türk Kanı  
Haydi Orhan babamızın ellerini pelim  
(Nadir ile Orhan diz çökerek pederlerinin ellerine sarılırlar)  
Hayır dua verin bize hayır dua pederim.  
**Ahmet Efendi:**  
Sanki kafi değil midir Türk'e kalan Türkiye?

**Nadir:**

Kafi değil Amerika, Okyanusya, Afrika

Kafi değil baştan başa Avrupa ile Asya

**Orhan:** (şiddetle kalkar ve hiddetle bağırır)

Türk'e yetmez ne karalar, ne denizler, ne sema!

### Perde İner

#### (İkinci Perde)

-Birinci Meclis-

**Bulgar Zabiti:** (kendi kendine) On altı, on yedi yaşında bir çocuğun böyle bir iş yapabileceğine kimse inanmak istemiyor. Keşke o camiyi yine cami bıraksaydık da başımıza bu felaket gelmeseydi. Bir şey değil cami ile birlikte dört yüz Bulgar da berheva oldu. Biz de muharebeden sonra rahat edeceğimizi zannediyorduk. Ah, şu Türkler hepsini birden doğrayamadık ki.. Rus zabitinin hakkı vardı; bize diyordu ki: "Çocuk, kadın, genç, ihtiyar, bütün Türkleri ortadan kaldırmadıkça siz de rahat yüzü göremeyeceksiniz." Ne yapalım? Ben kendi vazifemi yaptım. Kendi elimle tam iki bin tane silahsız Türk kadın ve çocuğu kestim. Kendi elimle ateşe verdiğim İslam evlerinin adedi de sanki iki seksen aşağı değildir! Lakin her halde kardeşim benden talihli imiş. O, bir camiye iltica etmiş bin beş yüz Müslümanı on dakika içinde berheva etmenin bahtiyarlığına mazhar olmuştu. Ah, hani o günler.. (kapıya vururlar) Gir içeriye. (Zabit devam eder) Al sana bir bela daha: diğer bir Türk çocuğu en büyük bir cephanemizi berheva etmiş.. Bizi yine tahkike gönderiyorlar. Evvelden Türkler bomba atmaya tenezzül etmezlerdi ama, şimdi nasıl böyle bombacı oldular? İşler gittikçe fenalaşiyor. Hele şu birinci felaketin tahkikatını yapalım. (zil çalar bir Bulgar neferi girer)

**Zabit:** (nefere) Türk çocuğu zindanda ne yapıyor, ağzından bir söz alabildiniz mi?

**Bulgar neferi:** Hayır efendim, kırk sekiz saat aç, susuz bıraktık, vücudunu dayaktan kana buladık, biz vurdukça, eziyet ettikçe o acı acı gülüyor. Lakin geçen gün size kızımı göndermediği için hapse attığımız ihtiyar dört beş saat içinde öldü.

**Zabit:** Öldü mü öldürdünüz mü?

**Nefer:** (iftiharla) Bilmez gibi yapıyorsunuz, hiç bizim elimize düşen bir Müslüman eceliyle ölür mü? Fakat bu ihtiyarın ölümü o kadar sefali olmadı.

**Zabit:** Neden?

**Nefer:** Çünkü ona eziyet etmeğe vakit bulamadık. Daha sağ gözünü oyarken o, "ya Rabbi kızımın namusunu sana emanet ediyorum" diyerek elimizde geberdi.

**Zabit:** Ötekisi ne oldu?

**Nefer:** Hangisi, Türk tüccar mı? Ondan istediğimiz parayı alacağımı zannediyorum. Bir de kendisini mecbur ettik, dükkanı her halde bir Bulgar'a satacak. Lakin tütün fabrikatörü Ali Bey fabrikasını Bulgarlara satmak istemediği için fabrikasını dükkanıyla beraber cayır cayır yaktık.

**Zabit:** Anlaşıldı, anlaşıldı, hadi o Türk çocuğunu buraya getirin. (nefer çıkar, birazdan bir hayli süngülü Bulgar neferinin taht-ı muhafazasında Orhan girer)

**Zabit:** (Orhan'a) Fesini çıkarsana..

**Orhan:** Türkler bir yere girdikleri zaman başlarını açmazlar. Türk adeti böyledir. Bir Türk kıyamet de kopsa yine adetinden geçemez.

**Zabit:** Burası Türkiye değildir. Sen git bu adeti Türkiye'de yap.

**Orhan:** Bir Türk her yerde Türk'tür. Ve Edirne her zaman Türkiye kalacaktır.

**Zabit:** (neferlere) Alın şunun fesini süpürüntülüğe atın. Bir daha kimsenin başında fes görmeyim. (Bir nefer fesi alır ve büyük bir hakaretle fırlatır)

**Orhan:** Merak etmeyiniz, yakında biz de şapkalarınızı hem de başlarınızla birlikte süpürüntülüğe atacağız.

**Zabit:** (istihza etmek isteyerek) Bu kadar mağlubiyetlerden sonra yine Türklerin kahramanlığından bahsetmek gülünç olmaz mı?

**Orhan:** Yakında asıl Türklerle yapacağımız muharebelerde Türklere bu mağlubiyetlerden ne kadar hisse ayırmak icap edeceğini anlayacaksınız.

**Zabit:** Öyle ise devletiniz niçin sulhu yaptı?

**Orhan:** Çarpışmak sırası millete geldi de ondan.

-Demek o eski camiyi berheva ettiğini inkar etmiyorsun?

**Orhan:** Asla, Türk yalan söylemez. Canını kurtarmak için yüz Bulgar köylüsünü yakmak yalnız Bulgar çetecilerine yakışır bir alçaklıktır.

**Zabit:** Bu binayı niçin berheva ettin?

-Camilerimize düşmanlarımızı da hürmet etmeye mecbur etmek için

**Zabit:** Bulgaristan aleyhinde, orada burada propaganda yaptığını söylüyorlar, sahih mi?

**Orhan:** Benim progpaganda yapmama lüzum yok. Çünkü sizin Türklere karşı reva gördüğünüz zulüm ve vahşetler o propagandayı pek güzel yapıyor.

**Zabit:** Sanki Türkiye'de yaşayan Türkler daha az mı zulüm görüyorlar, onlar daha mı mesutturlar?

Balkan Savaşlarının Tiyatromuza İlk Yansımalarından Biri: Mehmet Sırrı'nın Türk Kanı Adlı Piyesi

**Orhan:** Mesut olmayabilirler, fakat mahkum değillerdir. Bir Türk sefalete, felakete, açlığa, susuzluğa, dünyanın bütün dert ve belalarına tahammül edebilir, fakat mahkumiyete hiç bir zaman.

**Zabit:** Bu işte müdahildar başka kimse yok mu?

**Orhan:** Bir kişi..

**Zabit:** Kim?

-Dün akşam cephanenizle berheva olan kardeşim Nadir.

**Zabit:** Sen zindanda olduğun halde bunu nasıl öğrendin?

**Orhan:** Çünkü bunu biz böyle karar vermiştik. Bundan sonra genç Türkler karar verdiler mi her şeyi dakikası dakikasına yapacaklardır.

(Dışarıda bir gürültü işittiler, sonra kapı vurulur)

**Zabit:** Gir, (bir nefer girer)

**Nefer:** Zabıta, büyük bir bomba taşımakta olan bir Türk kızını mecruhen tevkif etti. Yarası vahim olduğu için bir şey olmadan ifadesini almak mecburiyeti hasıl oldu. Müsaade ederseniz getirelim.

**Zabit:** Al sana bir dert daha.. (nefere) Çabuk getirin

(Türk kızı kanlar içinde içeriye getirilir)

**Zabit:** (Türk kızına bakarak) Garip şey, bir Türk kızının da komitecilik edeceğini kimse aklına getirmezdi.. Sen bu bombayı nereye atacaktın.

(Türk kızı cevap vermez)

**Zabit:** (tehditkar) Çabuk söyle yoksa sana çok fena olur.

**Türk kızı:** (müstehzi) Tehdidiniz pek abes ve gülünç oluyor. Ben söylemeyeceğim bir şeyi kıyamet kopsa yine söylemem. Eterimi kemiklerimden ayırıp da şu köpeklere (Bulgar Zabit ve neferlerini göstererek) atsanız yine söylemem.

**Zabit:** (bir nefere) Doktora söyleyin gelip bunun yarasını sarsın.

**Türk kızı:** İstemez, istemez, bana hayat da verecek olsa yine bir Bulgar elin vücuduma dokunmasını istemem.

**Zabit:** (neferlere) Şimdilik bu kızı hastahaneye götürün.

**Orhan:** (Türk kızını çıkarırlarken bağırır)

Hürmet sana ey sevimli, hamiyetli Türk kızı

Vatanımın: Siyah göğün parıldayan yıldızı

**Türk kızı:** (Ayrılırken Orhan'a müşfik bir nazar atar ve mırıldanır)

Takdis sana fikri ulu kahraman

Bize ölsek de yaşayacak bu vatan



**Zabit:** (Türk kızı çıktıktan sonra Orhan'a dönerek) Senden ve kardeşinden başka burada bu ihtilale iştirak eden yok mu?

**Orhan:** Burada bize iştirak eden yok fakat arkamızda bizi arkamızda<sup>10</sup> alkışlayan yüz milyon Turanlı var. Anladınız mı tam yüz milyon Turanlı?

**Zabit:** Turanlı ne demek?

**Orhan:** Turanlı'nın ne demek olduğunu pek yakında hem siz hem de sizi himaye eden görecektir.

**Zabit:** (neferlere) Kurşuna dizilecek, çabuk gözlerini bağlayın. (Neferler gözlerini bağlamak ister o, men eder)

**Orhan:** İstemez, istemez, ben kardeşimin cephaneye ile nasıl berheva olduğunu görmediğime müteessifim. Bundan sonra Türkler ölümü bile görmemek için olsa yine gözlerini kapamaya razı olmazlar.

**Zabit:** Anlaşıldı, anlaşıldı. Senin en son arzun nedir?

**Orhan:** (Zabiti göstererek) En son arzum bir Bulgar gebertmek..

### Perde İner

---

<sup>10</sup> Metinde tekrar eden bu "arkamızda" kelimelerinde dizgi hatası olduğunu düşünüyoruz (C.Ő.-M.M.).

## Makale Yazım Kuralları

Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünün, JOMELIPS Dergisi 2016 yılından itibaren; İktisat, İşletme, Maliye, Siyaset Bilimi, Kamu Yönetimi, Uluslararası İlişkiler, Çalışma Ekonomisi, Endüstri İlişkileri, Tarih, Felsefe, Psikoloji, Sosyoloji, İslami İlimler, Coğrafya gibi çeşitli bilim alanlarında yayın hayatını sürdürmektedir.

- Hakemli bir dergi olup, Haziran ve Aralık aylarında yılda iki kez yayınlanmaktadır.
- Editörlüğümüze gelen makaleler, bir ön incelemeden sonra Hakem Kurulu içerisinde konunun uzmanı olan iki, gerektiğinde üç hakemin değerlendirmesinden geçmektedir.
- Dergiye ancak başka bir yerde yayınlanmamış veya halen yayınlanmak üzere değerlendirme sürecinde olmayan yazılar gönderilebilir. Hakem değerlendirme süreci sonunda yazı yayına kabul edilirse, yazının tüm yayın hakları JOMELIPS Dergisi'ne aittir.
- Başlık makaleyi betimleyici olmalı, makalenin esas konularını teşkil etmelidir. Türkçe ve İngilizce başlıklar mümkünse 13-15 kelimeyi aşmamalıdır. Yazının başlığı büyük harflerle 14 punto ve koyu olarak yazılmalı; Özet yerine “Öz” kavramı kullanılmalıdır. Öz makalenin ana bölümlerinin her birinin kısa özetini içermeli, okuyucunun makaleyi bütünüyle okumaya karar vermesini sağlayacak bilgileri içermelidir. Öz, özet dahil tüm ana başlıklar 12 punto büyük harflerle, alt başlıklar ise küçük harflerle, koyu ve 12 punto olarak yazılmalıdır.
- Dergimize gönderilecek makaleler Türkçe veya yabancı dilde (İngilizce, Fransızca veya Almanca) olabilir. Makalenin Türkçe ve İngilizce dilleriyle hazırlanmış en çok 100-250 kelimelik özetinin de eklenmesi gerekir (İngilizce ve Türkçe başlık da yer almalıdır). Ayrıca bu özetin altında, çalışmanın alanını tanımlayabilecek Türkçe ve İngilizce “anahtar sözcükler, (keywords)” de bulunmalıdır.
- Yazılar A4 ebatlı kağıda aşağıdaki biçimde yazılmalıdır. Makale kaynakça dahil; Sayfa sayısı olarak 25 sayfayı, kelime sayısı olarak da 8000 kelimeyi geçmemelidir. Üst : 2,5 cm Sol : 3 cm Alt : 2,5 cm Sağ :2,5 cm Karakter : Times New Roman 12 punto Satır Aralığı : 1.5 (Paragraf girintileri önce ve sonra 0 nk ve blok yazım şekli yani paragraf başı için girinti yok).
- Makalede satır boşluğu bırakılması gereken yerler şöyledir; Başlıklardan önce ve sonra (1,5 satır aralığında), paragraflar arasında (1,5 satır aralığında), kaynaklar arasında (1 satır aralığında).
- Makaleyi bölümlere ayırmada ondalık sistem kullanılmalıdır. Tablo ve şekillerin hazırlanmasında derginin boyutları ve genel dizayn dikkate alınmalıdır. Şekillere ve tablolara başlık ve sıra numarası verilmeli ve sayfaya ortalanmalıdır. Başlıklar tabloların üstünde şekillerin ise altında yer almalıdır. Denklemlere sıra numarası verilmelidir. Sıra numarası parantez içinde ve sayfanın en sağında bulunmalıdır.
- Tüm yazılar; Amerikan Psikologlar Derneği (American Psychological Association, APA) tarafından yayınlanan “ The Publication manual of the American Psychological Association (6th edition), 2001 “ isimli kaynakta belirtilen yazım ilkelerine uygun bir biçimde yazılmalıdır. Apa'nın 6. Baskısı yazarların dikkate alacağı versiyon olmalıdır.
- Bahsedilen kaynağa ilişkin internet adresi ; <http://www.apastyle.org/> ,
- [http://www.muhenberg.edu/library/reshelp/apa\\_example.pdf](http://www.muhenberg.edu/library/reshelp/apa_example.pdf)

- Makale, sağ üst köşeden sisteme kullanıcı kaydı yapıp, sistem üzerinden gönderilmelidir.

### Metin İçi Referanslar/Göndermeler

- Metin içi gönderme ve atıflar, parantez içi sisteme göre verilmelidir. Dipnot, kaynak bilgisi dışındaki açıklama veya bilgilerin verilmesinde kullanılmalıdır.
- Kitaplara yapılan göndermelerde, yıl bilgisinden sonra virgül konulmalı ve sayfa numarası verilmelidir. Ancak kitabın belli bir sayfasına gönderme yapılmayıp eser hakkında genel bir değerlendirme yapılıyorsa sayfa numarası vermeye gerek yoktur.
- Başka bir metinden aynen yapılan ve kelime sayısı 40'tan az olan alıntılar tırnak içinde verilmelidir. 40 kelimedenden fazla olan aynen alıntılar yeni bir paragrafta, 10 punto ve normal metnin sağ ve sol tarafında tarafından birer cm daha içeriden yazılmalıdır.
- İki ya da daha fazla yapıta gönderme yapılıyorsa alıntı yapılan yapıtların yazarlarının soyadları, alfabeğe göre sıralanmalı ve eserler arasına noktalı virgül konulmalıdır.
- Aynı soyadlı yazarlardan, yayını daha eski tarihli olsa bile adının ilk harfi alfabetik olarak önce gelen kaynakçada önce belirtilir.

Aydın, A. (1999). Gelişim ve öğrenme psikolojisi. Ankara: Anı.

Aydın, B. (2005). Çocuk ve ergen gelişimi. İstanbul : Atlas.

- Aynı soyadına sahip birden fazla yazara gönderme yapılıyorsa eserlerin yayın yılları farklı olsa bile cümle içinde yazarların adları da belirtilmelidir: (Çetin Semerci, 2007; Nuriye Semerci, 2006).
- Farklı yazarlara ait iki veya daha fazla çalışma aynı parantez içinde kaynak olarak verilecekse alfabetik sıralama yapılır ve kaynaklar arasına noktalı virgül konulur: (Semerci, 2007; Ünal, 2012)
- Aynı yazarın iki veya daha fazla çalışması aynı parantez içinde kaynak olarak verilecekse yazar soyadı sadece bir kez yazılır, eserler arasına virgül konulur: (Güneş, 2007, 2009, 2010-a, 2010-b)
- Alıntının kaynağı ikinci bir yayına dayanıyorsa "Güneş, 2007'den aktaran Ünal, 2012" şeklinde atıf verilir ve kaynakçada hem Ünal, 2012'nin hem de Güneş, 2007'nin künyesi yazılır.

- Metin içi atıf örnekleri:

Tek Yazarlı:

Güneş'e (2007) göre ...,

Güneş (2007) ...,

.... (Güneş, 2007).

.... (Güneş, 2007, s. 46).

İki Yazarlı:

Babadoğan ve Ünal'a (2011) göre ...,

Babadoğan ve Ünal (2011) ...,  
... (Babadoğan ve Ünal, 2011 ).  
İkiden Çok Yazarlı  
Hırça'ya vd. (2009) göre ...,  
Hırça vd.(2009) ...  
.... (Hırça vd., 2009).

### **Kaynakların Yazımı**

- Atıfta bulunulan bütün eserler, “KAYNAKLAR” bölümünde alfabetik olarak verilmelidir. Eser bilgisi, ikinci ve sonraki satırlara taşarsa bu satırlar, 1 cm daha içeriden yazılmalıdır.
- Bir yazarın aynı yılda yayımlanmış birden fazla yayını varsa bu yayınlar kaynakçada yıl bilgisinden sonra “a, b, c ...” konularak (2001a, 2001b, 2001c ... gibi) sıralanmalıdır.
- Cilt, sayı, yıl, sayfa numarası vb. bilgilerin bulunduğu elektronik dergilerin kaynakçada verilmesi, basılı dergi gibi yapılır. Bu tür yayımlar için ayrıca web adresini, erişim tarihini vermeye gerek yoktur.
- Kaynaklar bölümündeki künye bilgilerinin yazımında aşağıdaki örnekler dikkate alınmalıdır.

#### **Tek Yazarlı Kitap**

Güneş, F. (2007). Türkçe öğretimi ve zihinsel yapılandırma. Ankara: Nobel.

Kitap adının sadece ilk harfi (özel isim yoksa) büyük, sonraki kelimeler küçük harfle yazılır. Kitap adı italik yazılır.

İki Yazarlı Kitap Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2000). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. Ankara: Seçkin.

İkiden Çok Yazarlı Kitap Ayhan, H., Dodurgalı, A. vd. (2010). Çocuk ve Ergen Eğitiminde Anne Baba Tutumları. İstanbul: Timaş.

#### **Kitapta Bölüm**

Karaburgu, O. (2006). Cemil Meriç'in dil ve edebiyat üzerine düşünceleri. Cemil Meriç içinde (s. 185-189). Ankara: Kültür Bakanlığı.

#### **Editörlü Kitap**

Güneş, F. (Ed.) (2013). Eğitim bilimine giriş. Ankara: Pegem Akademi.

#### **Editörlü Kitapta Bölüm**

Tosun, C. ve Genç, M. (2014). Eğitimin bilimsel temelleri ve araştırma yöntemleri. Firdevs Güneş (Ed.), Eğitim bilimine giriş (2. Baskı) içinde (s. 155-166). Ankara: Pegem Akademi

#### **Birden Çok Baskısı Olan Kitap**

Özbay, M. (2009). Türkçe özel öğretim yöntemleri 1 (3. Baskı). Ankara: Öncü.

Çeviren (Çev.) / Hazırlayan (Haz.) Bilgisi Olan Kitaplar

Barzun, J. ve Graff, H. (1996). Modern araştırmacı. (Çev. Fatoş Dilber) Ankara: TÜBİTAK.

Kurum Yayını

Türk Dil Kurumu (TDK). (2005). Yazım Kılavuzu. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Makale (Çok yazarlı makalelerde, makale ve dergi isminin yazımında yandaki örnek, yazar isimlerinin yazımında ise çok yazarlı kitapların yazımı dikkate alınmalıdır.)

Semerci, Ç. (2007). Öğretmen ve öğretmen adayları için yansıtıcı düşünme eğilimi (YANDE) ölçeğinin geliştirilmesi. Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri. 7(3), 1351-1377.

- Cilt numarası italik yazılır.

- Makale adının sadece ilk harfi (özel isim yoksa) büyük, sonraki kelimeler küçük harfle yazılır.

- Dergi adı italik ve her kelimenin ilk harfi büyük.

- Varsa doi:

Basılmamış Bildiri (Çok yazarlı bildirilerde, bildiri adı ve sempozyum bilgisinin yazımında yandaki örnek, yazar isimlerinin yazımında ise çok yazarlı kitapların yazımı dikkate alınmalıdır.)

Gün, Ö. (2014). 5. sınıf matematik öğretim programındaki kazanımların revize edilmiş Bloom Taksonomisine göre sınıflandırılması: sayılar öğrenme alanı örneği. 13. Matematik Sempozyumu. Karabük Üniversitesi, 15 – 17 Mayıs 2014, Karabük.

Basılmış Bildiri (Çok yazarlı bildirilerde, bildiri adı ve sempozyum bilgisinin yazımında yandaki örnek, yazar isimlerinin yazımında ise çok yazarlı kitapların yazımı dikkate alınmalıdır.)

Balyemez, S. (2012). Bildirme ekinin dil bilgisi öğretimindeki yeri üzerine. IV. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildirileri II. Cilt. Muğla Üniversitesi, 22 – 24 Aralık 2011, Muğla. s. 339-344.

Tezler Er, H. (2010). Sosyal bilgiler eğitimi kapsamında ilköğretim öğrencilerinin biyografi kullanımına ilişkin görüşleri. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.

Gazete / Mecmua / Bülten Yazısı

Ülsever, C. (2002, 7 Aralık). Bu bayram çocuk oldunuz mu? Hürriyet, s. 16.

İnternet Sayfası

Emre, İ. (2012, Haziran 7). Şair, Şehir ve Şiir. www.ismetemre.com (Erişim Tarihi: 2012, 15 Temmuz).