

Cilt: 8 Sayı: 2, Aralık 2018
Volume: 8 Issue: 2, December 2018

ADAM AKADEMİ / ADAM ACADEMY

SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ/JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES



ADAM AKADEMİ/ADAM ACADEMY
Sosyal Bilimler Dergisi / Journal of Social Sciences

ISSN: 2146-4936

Sahibi/Owner

Ankara Düşünce ve Araştırma Merkezi (ADAM) İktisadi İşletmesi adına,
Bülent Kent

Genel Editör/General Editor

Mehmet Bulut – İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Yönetim Editörü/Managing Editor

Nasuh Uslu – İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Editör Yardımcıları/Editorial Assistants

Fuat Oğuz – Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Recai Aydın – Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Kitap Tanıtım Editörleri/Book Review Editors

Fatih Kaplanhan – İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Muhammed Enes Kala – Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Yazı İşleri Müdürü/Publication Coordinator

Cem Korkut – Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi –
ckorkut@ybu.edu.tr

Yayın Kurulu/Editorial Board

Bünyamin Erul – *Ankara Üniversitesi*
Cahit Güran – *Hacettepe Üniversitesi*
Erdal Karagöl – *Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi*
Hamdi Pınar – *Bilkent Üniversitesi*
Kadir Canatan – *İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi*
Mehmet Barca – *Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi*
Metin Toprak – *İstanbul Üniversitesi*
Murat Yülek – *İstanbul Ticaret Üniversitesi*
Ramazan Gözen – *Marmara Üniversitesi*

ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi, yılda iki kez (Haziran ve Aralık) yayımlanan çift-kör hakemlik süreci yürüten, uluslararası hakemli bir dergidir.

ADAM ACADEMY *Journal of Social Sciences* is a double-blind peer reviewed international journal published twice a year (June and December).

ADAM AKADEMİ, **Türkçe, İngilizce, Almanca, Fransızca, Arapça** ve **Farsça** dillerinde yayın kabul etmektedir.

ADAM ACADEMY accepts articles in **Turkish, English, German, French, Arabic, and Persian**.

Yayın ilkeleri ve yazarlar için yazım kuralları derginin son sayfalarındadır.

Editorial principles and rules for manuscripts are placed at the last pages of the journal.

ADAM AKADEMİ, DOAJ, EBSCO, ERIH PLUS, Google Scholar, Index Islamicus, ULAKBİM SBVT ve diğer birçok ulusal ve uluslararası endeks tarafından taranmakta ve dizinlenmektedir.

ADAM ACADEMY is being indexed and abstracted by DOAJ, EBSCO, ERIH PLUS, Google Scholar, Index Islamicus, ULAKBİM SBVT and other national and international index services.

İletişim Bilgileri/Contact Information

Ankara Düşünce ve Araştırma Merkezi (ADAM)
Ankara Center of Thought and Research
Hacettepe Mh. Tanış Sk. No: 2/A Hamamönü
06230 Altındağ – Ankara – Türkiye
Tel: +90 312 324 64 84
Email: bilgi@adam.org.tr
Web: www.adamakademi.com
Web: www.dergipark.gov.tr/adamakademi
Web: www.adam.org.tr

Abonelik/Subscription

Yıllık abone bedeli:
Kurumlar için /For Institutions:
Yurt içi / Domestic: 150 TL
Yurt dışı / External : 150 USD
Kişi/ For Individuals: 50 TL
Öğrenci / Students: 25 TL
Dergi Fiyatı / Single Issue Price: 15 TL

Hesap Numarası/Account Number:

Kuveyt Türk Ankara Balgat Şubesi
TR52 0020500000789555400001

Danışma Kurulu/Advisory Board

Ahmet Tabakoğlu – *Marmara Üniversitesi*
Arif Ersoy – *İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi*
Benjamin Braude – *Boston Koleji*
Bülent Arı – *İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi*
Carl S. El-Tobqoui – *McGill Üniversitesi*
Cemal Kafadar – *Harvard Üniversitesi*
Derya Örs – *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu*
Erol Özvar – *Marmara Üniversitesi*
Fatih Uşan – *Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi*
Gulliaume Dugin – *Paris Üniversitesi*
Gulfettin Çelik – *İstanbul Medeniyet Üniversitesi*
Hakan Kırımlı – *Bilkent Üniversitesi*
Haldun Evren – *Suffolk Üniversitesi*
Himmet Taşkömür – *Harvard Üniversitesi*
Hüseyin İlker Çınar – *Manheim Üniversitesi*
Intiarsar Rabb – *Harvard Üniversitesi*
İbrahim Kalın – *T.C. Cumhurbaşkanlığı*
James Baldwin – *New York Üniversitesi*
Jari Ojala – *Jyvaskyla Üniversitesi*
Jonathan A. Brown – *Georgetown Üniversitesi*
Mehmet Genç – *İstanbul Şehir Üniversitesi*
Muhammed Eroğlu – *Massachusetts Teknoloji Enstitüsü*
M.Shahid Alam – *Northeastern Üniversitesi*
Nazım Ali – *Harvard Üniversitesi*
Sabri Orman – *Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası*
Sıdıka Başçı – *Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi*
Şükrü Karatepe – *İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi*
William O'Reilly – *Cambridge Üniversitesi*
Yasin Aktay – *Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi*

Tasarım ve Baskı

Uluslararası Piri Reis Kültür Ajansı
Kazım Özalp Mah. Rabat sok. No:27/9
Gaziosmanpaşa/ANKARA
Tel: 0312 446 21 56
Web: www.pirireisajans.com

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

EJDER OKUMUŞ, Şerif Mardin’de İslam Din Sosyolojisi –Bir Giriş Denemesi / The Islamic Sociology of Religion in Şerif Mardin -An Entry Trial (Araştırma Makalesi)	145
İSMET SARIBAL, Ahd-i Şehriyârî’den Devr-i Hamid-i Sâni’ye Valiliğe Giden Yolda Bir II. Abdülhamid Dönemi Memurunun Serencamı / From Ahd-i Şehriyârî to Devr-i Hamid-i Sani, Adventure of A Civil Official on the Way to the Governorship in the Era of Abdulhamid (Araştırma Makalesi)	175
SELCEN ÖZYURT ULUTAŞ, Mühimme Kayıtlarına Göre Bulgaristan’da Gayr-i Sünni Hareketler (XV-XVI. Yüzyıllar) / Non Sunni-Muslim Movements in Bulgaria According to Mühimme Registers (XV-XVI Centuries) (Araştırma Makalesi)	213
MURAT ÖNDER - FATİH ULAŞAN, İbn Khaldun’s Cyclical Theory on the Rise and Fall of Sovereign Powers: The Case of Ottoman Empire / Egemem Güçlerin Yükseliş ve Çöküşü Üzerine İbn Haldun’un Döngü Teorisi: Osmanlı İmparatorluğu Örneği (Araştırma Makalesi)	231
ŞAKİR SAKARYA - HİLMİ TUNAHAN AKKUŞ, Türev Ürünlerin İslami Finans Modelleri Açısından Değerlendirilmesi / An Evaluation of Derivatives in Terms of Islamic Finance Models (Araştırma Makalesi)	267
ABDUL-RAHİM ADADA MOHAMMED, Economics in An Islamic Society: A Theoretical Exposition / İslam Toplumunda İktisat: Teorik Bir Anlatım (Araştırma Makalesi)	301
HAKAN PABUÇCU - NURDAN DEĞİRMENÇİ, Volatilitenin Modellenmesi ve ANFİS Model ile BİST100 Getiri Tahmini / Modelling Volatility and Forecasting BİST100 Return by Using ANFIS (Araştırma Makalesi)	325
ÖMER BOLAT - NİHAT ALAYOĞLU - ÖMER ERDEM KOÇAK, Rol Belirsizliği ve Çatışmasının İş’te Kendini Yetiştirme Üzerindeki Etkileri / The Effect of Role Conflict and Ambiguity on Thriving at Work (Araştırma Makalesi)	347
ESRA GÜR, Muhasebe Meslek Etiği / Accounting Professional Ethics (Araştırma Makalesi)	371
KORKMAZ YILDIRIM - YUNUS EMRE AYNA, The Role of Non-Governmental Organizations in Environmental Governance in Turkey / Türkiye’de Çevre Yönetişiminde Sivil Toplum Kuruluşlarının Rolü (Araştırma Makalesi)	409
Kitap İncelemesi: Ulusal Güvenlik Stratejisi: ABD-İngiltere- Fransa-Rusya-Çin (İnceleyen: Celil Yiğit)	433

ŞERİF MARDİN'DE İSLAM DİN SOSYOLOJİSİ -BİR GİRİŞ DENEMESİ

EJDER OKUMUŞ*

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

ÖZ

Din sosyolojisi alanında dikkat çekici çalışmalarıyla bilinen Şerif Mardin (1927-2017), araştırmalarını genel olarak İslam dini örneğinde yapmıştır. Buna bağlı olarak denilebilir ki, Mardin, din sosyolojisi alanındaki yaklaşımlarını da İslam dininden hareketle ortaya koymuştur. Türkiye'de tanınmış bir din sosyoloğu olan Mardin, İslam dininin toplumsal boyutlarıyla ilgili önemli bilimsel çalışmalar yapmıştır. Genel olarak din, İslam, toplum, bilgi, fikir, ideoloji, kültür, modernleşme, sekülerleşme, toplumsal değişim, Osmanlı, Türkiye, siyaset, laiklik vb. olgu ve kavramlar, Mardin'in çalışmalarında ağırlıklı bir yere sahiptir. Bu kavramlar ekseninde ele alınan en merkezî konu ise İslam ve Müslümanlar çerçevesinde din-toplum ilişkileridir. Mardin'in İslam'ın toplumsal boyutları üzerine yaptığı çalışmalara ve bu çalışmalarda ortaya koyduğu sosyolojiye İslam din sosyolojisi demek mümkündür. Bu çalışma, sosyolog Şerif Mardin'in İslam din sosyolojisini ele alma ve anlama denemesidir. Konu, Şerif Mardin'in önemli bir yönünü ele alması itibarıyla özgündür ve önemlidir. Araştırmada yazar, kaynak olarak öncelikle Mardin'in kendi çalışmalarına, saniye konuyla ilgili diğer kaynaklara başvurmuştur. Araştırmacı, Şerif Mardin'in Osmanlı ve Türkiye bağlamında yaptığı çalışmalarda İslam örneğinde bir din sosyolojisi ortaya koyduğu sonucuna varmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Şerif Mardin, Türkiye, İslam, sosyoloji, İslam din sosyolojisi

* Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, ejder.okumus@asbu.edu.tr

Makale Atf Bilgisi: Okumuş, E. (2018). Şerif Mardin'de İslam Din Sosyolojisi –Bir Giriş Denemesi. *ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 145-174. doi: 10.31679/adamakademi.429175

THE ISLAMIC SOCIOLOGY OF RELIGION IN ŞERİF MARDİN -AN ENTRY TRIAL

ABSTRACT

Şerif Mardin (1927-2017) known for his remarkable studies in the sociology of religion has generally done his researches in the case of religion of Islam. Consequently, it can be said that Mardin introduced his approaches in the sociology of religion in the context of the religion of Islam. Mardin, a well-known sociologist of religion in Turkey, has made important scientific studies about the social dimensions of Islamic religion. The facts and concepts such as religion, Islam, society, knowledge, ideas, ideology, culture, modernization, secularization, social change, Ottoman, Turkey, politics and secularism have a mainly located in Mardin's works. It can be said that the most central issue that is taken up on the basis of these concepts is religion-society relations in the frame of Islam and Muslims. In this case, Mardin's works on the social dimensions of Islam and the sociology that he has put forth in these studies can be called Islamic sociology. This study is an attempt to consider and understand Serif Mardin's sociology of Islam. The subject of this research is unique and important as it deals with an important aspect of Şerif Mardin. In the research, the writer first refers to Mardin's own works, secondly to other sources related to the topic. The researcher concludes that Mardin Mardin revealed a sociology of religion in the case of Islam in his studies in the context of Ottoman and Turkey.

Keywords: Şerif Mardin, Turkey, Islam, sociology, the Islamic sociology of religion.

EXTENDED ABSTRACT

Şerif Mardin (1927-2017), a sociologist of religion known for his remarkable works, has generally done his studies on sociology of religion in the case of religion of Islam and has put forward his approaches in the field of sociology of religion in the light of Islamic religion. It is seen that, in his studies related to sociology of religion in the context religion of Islam, Mardin even customizes his problems of research and focus on the Ottoman and Turkey.

Mardin has indeed made important works with the scientific approach about the social dimensions of Islamic religion. It is understood that Mardin (2017a) carries out his researches especially in history, political science, psychology, sociology, social psychology, sociology of knowledge and sociology of religion, by taking advantage of different fields but also by emphasizing the sociological perspective. Key facts and concepts such as religion, Islam, society, knowledge, ideas, ideology, culture, modernization, secularization, social change, Ottoman, Turkey, politics, secularism have a mainly located in Mardin's works. It can be said that the most central issue in the axis of these concepts is religion-society relations in the frame of Islam and Muslims.

This work is on the Islamic sociology of religion of Şerif Mardin (Subaşı, 1995; Subaşı, 1996), which can not be hastily compressed into a certain ideological and political category. The study is important, original and specific for handling of Mardin's the sociology of Islamic religion.

Outstanding issues in Mardin's the sociology of Islamic religion can be detected as religion-society-culture interaction, religion and social change, religion and modernization and westernization, religion and ideology, religion and politics, religious groups, communities and movements, religious behavior, religion as a social institution and phenomenon, popular religion, folk religion, etc. especially in the context of social realities of the Ottoman and Turkey. In this work, Mardin's approach to the social dimensions of Islamic religion is examined within the framework of these issues.

Şerif Mardin known for its significant contributions to history, the sociology of religion and sociology of politics considers the religion of Islam with the sociological perspective in the context of modernity, secularism, modernization and westernization in Turkey (Subaşı, 1995; Subaşı, 1996). Mardin's works, which can be included in the sociology of Islamic reli-

gion, consists of various articles and books. A serious part of the articles was brought together and published in the form of a book.

The main sources of this work are undoubtedly the works of Mardin and the other sources are texts that contribute to the understanding of Mardin's sociology of Islamic religion. The data obtained from the sources used and utilized in the study were evaluated by the sociological point of view, interpreted and the results obtained were presented under the heading of the conclusion.

Methodology

This study aims to examine on the basis of understanding Mardin's approach to sociology of religion in the context of Islamic religion, that is, the sociology of Islamic religion. Here the Islamic sociology of religion means the discipline that examines the social dimensions of Islamic religion with sociological point of view and methods for instance in the case of Turkish society (see Canatan, 2005, Okumuş, 2013). In the study, firstly Mardin's works were taken as the main source and read and examined. Of course, other sources contributing to Mardin's understanding of the sociology of Islamic religion are also included in the referenced documents.

The data obtained from the sources used and utilized in the study were tried to be understood and interpreted from a sociological point of view, and the findings obtained were presented under the heading of the conclusion.

Findings

Conducting his scientific studies mostly in the case of the Islamic religion, Mardin attaches a special importance to the sociology of religion. The most important evidence for this is that it examines religion-society relations he examines in the vast majority of his studies with the approach of sociologist of religion. Mardin (1992a; 1990b) is directly involved in the sociology of religion when it comes in his works; for example, in one of his works (1992a) he deals with sociology of religion as a broad subject. Also in one of his articles (1990b) he states that political science has to work in close contact with other social sciences, and therefore in the Faculty of Political Science, which will be established within the Istanbul University, the sociology of religion as well as some other branches of social sciences has to be available and a few positions need to be opened in this area.

Mardin (1992a, pp. 7-12) emerges as a sociologist who tries to adopt a multidimensional, holistic, interdisciplinary, understanding and analytical approach his view to social phenomena in general and the phenomenon of religion in particular. Mardin (1992a, pp.7-8, 1992a; pp.41-42) never neglects to apply to history in his studies in the area of sociology and sociology of religion. One of the important issues in Mardin's methodology is that he has significantly benefited from political science, social anthropology, social psychology and psychology in his studies in the area of sociology and Islamic sociology of religion.

Mardin also focuses on the importance of understanding in the point of considering the events in the Islamic sociology of religion and investigating ideology and religion in this context. According to Mardin (1992a, p. 24), social structures preserve their regulations thanks to that social actors understand the situations they are in.

According to Mardin (1993, p. 9) "Islamic studies in Turkey did not show growth in the first years of the Republic. The myth of establishment based on the idea of the secular state of the Republican regime prevented such a development."

Mardin (2011c, p.160), by using some sociologists, suggests that to understand the most important effect of Islam on society, the language, time-space and everyday life dimensions of the analysis of religion-society relations and therefore almost all dimensions of social life should be involved. According to Mardin (2011c, p.160), it can be approached to see it as a style in order to better understand the prevalence of the social influence of Islam.

Mardin (1992a, pp. 67-72), while addressing Islamic religion as a social institution and phenomenon, stands particularly on his aspect related to nation. According to Mardin (1992a, pp. 72-74), the most abstract and symbolic or ideological style of the function that religion sees in the Islamic society manifests itself in the belief that the believer will surrender himself to God.

According to Mardin (1992a, pp. 77-78), both the function of guidance of society in general and the function of information and knowledge which religion has in Islamic society is are stronger than Western societies.

In his studies, Mardin is very much concerned with the tariqats and interprets their social, cultural, political, economic etc. dimensions. there is a great deal of emphasis on the sects and social, cultural, political, economic,

etc. Mardin (1991b; 1992a; 1993b) argues that tariqats play important roles for Islamic society. Mardin handles tariqats and sufistic movements in the framework of civil society, state, politics, center-environment relations, big tradition-small tradition, big culture-small culture, state-people relations, religious life, the religion of havas/elite – religion of avam/people (volk religion), economy, individual and so on. Mardin generally draws attention with his sociological reading of the tariqats in general, Naqshbandi in particular.

According to Mardin (1992a, pp. 89-90), one of the important ways of being creative in Islamic society is gazâ.

Mardin (2011c, p. 166), in a article he wrote in 1994, says that Turkish Islam can be spoken of in civilian religious transformation. Mardin's approach to Turkish Islam is also interesting in connection with the approach of civil religion. According to Mardin, Turkish Islamic exceptionism is a matter of fact. Mardin (2011d; 2011c) believes that Islam has different types and that Islamic understanding and lifes exist according to society, culture and understanding, and in this context Ottoman-Turkish Islam has different dimensions from others, for example Arab-Salafi Islam.

According to Mardin (1992a, pp. 147-148) volk Islam is highly influential in society and has very serious functions.

In Mardin's (1992, pp. 151-152) opinion, in Turkey by starting from the late 1940s, a desire to return to religion has emerged. In fact, returning to religion in Turkey has two forms, not one. One of them is the followers of ideas of Orthodox, Sunni, Ulema-yı rusum in the view of Mardin (1992a, p.151). They wanted to have a broader sense within the society to the needs of the Islamic religion. Second, that the widespread stratum of people want to turn back to superstitions and volk Islam. Progressive religious people who do not realize this duality or despise it as secularists or laicist are as surprised as secularists against the situation. Because forms of an Islam they never knew have occasionally come up against those people.

Conclusion

According to Mardin, the emergence of sociology of religion is related to the fact that religion is a phenomenon of society. Mardin addresses religion-society relations in general, the religious-society interaction in the

Ottoman and Turkey, namely to the social dimension of Islam in particular in his works.

With the debated about how robust and healthy the results are in their studies and analysis, Mardin has presented very important formal, contextual and methodological contributions to social sciences in general, and to sociology of religion in particular and Islamic sociology of religion.

Also we need to mention, in the works presented his sociological approach to religion, Mardin's contributions to the development of the sociology of religion as a science in the faculties of theology, the Islamic Studies, International Islamic and Religious Studies, and Religious Studies in Turkey.

It is understood that Mardin, while his views of sociology of religious groups such as the Naqshbandi are debated, has contributed significantly to the understanding of the social effects of the Islamic religion and the religious influences of the society.

That Mardin sees religion, religious beliefs and lifestyles in the back or basis of many social events in Turkey and makes analysis of mentality at this point, and analyzes about the great influence of religious knowledge, beliefs, mentality and personality in social actions, events and movements is very important. But his seeing the Naqshbandi behind many political, economic and social cases in Turkey necessitates to approach with caution. It is clear that there is a need for an in-depth investigation of this matter before a definite conclusion is reached.

It can be said that Mardin, as a sociologist of religion, considered the institution of religion with a generally an understanding approach, although he has been influenced and benefited from Max Weber in his method and he sometimes exhibits approaches to reveal the orientalist tendencies about Islam.

The ideological dimension of religion also emerges as one of Mardin's interests. Mardin who considers how religion has existed in ideological dimensions in religion-ideology relation emphasizes ideologization of religion and its impact on society as an ideology. It should be remembered that at this point, he has argued that religion functions as a soft ideology on the floors of the people.

Mardin's research on religion with historical methods and reading religious developments, institutional innovations, religious changes, religious events, etc. in the Republican era of Turkey by sitting in the background of the Ottoman in terms of perspective of continuity is important. But at this point, Mardin did not get rid of falling to failure to put forth the changing dimensions of post-Republic development. The extreme historical continuity approach can be seen as an effort to legitimize regulations and makings of the new era in the name of modernization and secularization.

In the final analysis, Sociological researches and studies by Mardin can reveal a sociology of Islamic religion. This article describes that Mardin as a sociologist of Islamic religion dealt with the sociological dimension of Islam, especially in the case of Ottoman and Modern Turkey, for example, and thus revealed an Islamic Sociology of Religion.

GİRİŞ

Dikkat çekici çalışmalarıyla bilinen bir sosyolog ve siyaset bilimci Şerif Mardin (1927-2017), genelde din sosyolojisi çalışmalarını İslam dini örneğinde yapmış ve din sosyolojisi alanındaki yaklaşımlarını İslam dininden hareketle ortaya koymuştur. İslam dini bağlamında yaptığı din sosyolojisi çalışmalarında Mardin'in, araştırma problemlerini daha da özelleştirerek Osmanlı ve Türkiye'ye yoğunlaştığı görülmektedir.

Mardin gerçekten de İslam dininin toplumsal boyutları hakkında bilimsel yaklaşımla önemli çalışmalar yapmıştır. Mardin'in (2017a), araştırmalarını özellikle tarih, siyaset bilimi, psikoloji, sosyoloji, sosyal psikoloji, bilgi sosyolojisi, din sosyolojisi disiplinleri merkezinde, daha farklı alanlardan da yararlanarak, fakat sosyolojik perspektifi öne çıkararak yürüttüğü anlaşılmaktadır. Din, İslam, toplum, bilgi, fikir, ideoloji, kültür, modernleşme, sekülerleşme, toplumsal değişim, Osmanlı, Türkiye, siyaset, laiklik gibi anahtar olgu ve kavramlar, Mardin'in çalışmalarında ağırlıklı bir yere sahiptir. Bu kavramlar ekseninde ele alınan en merkezî konunun ise İslam ve Müslümanlar çerçevesinde din-toplum ilişkileri olduğu söylenebilir.

Bu çalışma, kestirmeden belli bir ideolojik ve siyasal kategorinin içine sıkıştırılmayacak olan Şerif Mardin'in (Subaşı, 1995; Subaşı, 1996) İslam din sosyolojisini (İslam sosyolojisi) ele alma ve anlama denemesidir. Burada İslam din sosyolojisi ile, İslam dininin toplumsal boyutlarını sözelimi Türk toplumu örneğinde sosyolojik bakış açısı ve yöntemlerle inceleyen disiplin kastedilmektedir (Bkz. Canatan, 2005; Okumuş, 2013). Çalışma, Mardin'in İslam din sosyolojisi yönünü ele alma itibarıyla önemli ve özgündür; Mardin gibi önemli bir din sosyoloğunun herhangi bir yönünü inceleme bakımından olduğu gibi İslam din sosyolojisi yönünü inceleme bakımından da önemli ve özgündür. Bu itibarla çalışma, din sosyolojisi alanına kayda değer bir katkı anlamına da gelmektedir.

Mardin'in İslam din sosyolojisinde öne çıkan konular, bilhassa Osmanlı ve Türkiye toplumsal gerçekliği bağlamında din-toplum-kültür etkileşimi, din ve toplumsal değişim, din ve modernleşme ile Batılılaşma, din ve ideoloji, din ve siyaset, dinî grup, cemaat ve hareketler, dinî davranış, toplumsal bir kurum ve olgu olarak din, halk dini vd. şeklinde tespit edilebilir. Bu çalışmada da bu konular çerçevesinde Mardin'in İslam dininin toplumsal boyutlarına yaklaşımı incelenmektedir.

Mardin, Türkiye gibi din, laiklik, çağdaşlaşma, modernite, modernleşme, cemaat, tarikat kavram ve olguları temelinde sürekli gerilimlerle dolu bir toplumu, bazı yaklaşımların ortaya koyduğu gibi katı ideolojik ve politik bir bakış açısıyla değil, *bilimsel* bir yaklaşımla doğru bir biçimde anlamaya çalışan ve Türk modernleşmesinin ve çağdaşlaşmasının, dini ve dinin toplumsal etkilerini doğru bir şekilde *anlamakla* gerçekleştirebileceğini düşünen bir sosyolog olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mardin (1992a), genel sosyoloji ve din sosyolojisi alanındaki görüşleriyle Türk ve İslam toplumuna dair çalışmalarında ortaya koyduğu yaklaşımlarda bazı sosyolog, siyaset bilimci, antropolog ve diğer sosyal bilimcilerden etkilenmiştir, fakat bilhassa Max Weber'in (1864-1920) metodolojisinden ve görüşlerinden görece daha fazla etkilenmiş ve yararlanmış. Fakat şu da ifade edilmelidir ki, Mardin yer yer Weber'in bazı görüşlerini tenkit de etmektedir.

Tarih, din sosyolojisi ve siyaset sosyolojisine önemli katkılarıyla bilinen Şerif Mardin, Türkiye'de modernlik, laiklik, modernleşme ve Batılılaşma bağlamında İslam dinini sosyolojik perspektifle ele almaktadır (Subaşı, 1995; Subaşı, 1996). Mardin'in İslam din sosyolojisi kapsamına girebilecek çalışmaları, çeşitli makale ve kitaplardan oluşmaktadır. Makalelerin ciddi bir kısmı biraraya getirilerek kitap hâlinde basılıp yayınlanmıştır. *İdeoloji* (1995a), *Din ve İdeoloji* (1992a), *Türkiye'de Toplum ve Siyaset: Makaleler-I* (1992b), *Siyasal ve Sosyal Bilimler: Makaleler-II* (1990a), *Türkiye'de Din ve Siyaset: Makaleler-III* (1991b), *Türk Modernleşmesi: Makaleler-IV* (1991a), *Bediüzzaman Said Nursî Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim* (1993a), *Türkiye, İslâm ve Sekülerizm: Makaleler-V* (2011), *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908* (2008) ve *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (1996) başlıklı kitapları, zikre değer eserleri arasındadırlar.

Bu çalışmanın ana kaynakları, hiç şüphesiz Mardin'in bahsi geçen eserleri ve diğer çalışmaları, öteki kaynakları ise Mardin'in İslam din sosyolojisini anlamaya katkı sunan metinlerdir.

Çalışmada başvurulan ve yararlanan kaynaklardan elde edilen veriler, sosyolojik bakış açısıyla değerlendirilmiş, yorumlanmış ve elde edilen bulgular, sonuç başlığı altında ortaya konulmuştur.

Belirtilmelidir ki, daha önce Şerif Mardin üzerine yapılan çalışmalar arasında doğrudan Şerif Mardin'in İslam din sosyolojisi konusunu ele alan bir

çalışma neredeyse yok gibidir. Mardin'in din-toplum ilişkileri, din-siyaset ilişkileri, din ve modernleşme, din ve toplumsal değişim gibi konulardaki yaklaşımlarını ele aln çalışmalar yapılmıştır; fakat belirtildiği gibi doğrudan İslam din sosyolojisi konusu bu çalışmada ele alındığı biçimiyle daha önce incelenmemiştir. Dolayısıyla çalışma özgündür.

GENEL OLARAK DİN SOSYOLOJİSİ

Bilimsel çalışmalarını büyük çoğunlukla İslam dini örneğinde yürüten Mardin, din sosyolojisi alanına ayrı bir önem vermiştir. Bunun en önemli delili, çalışmalarının büyük çoğunluğunda ele aldığı din-toplum ilişkilerini din sosyoloğu yaklaşımıyla incelemesidir. Mardin (1992a; 1990b), çalışmalarında yeri geldiğinde din sosyolojisi alanına doğrudan temas etmektedir; meselâ bir çalışmasında (1992a) din sosyolojisini geniş bir konu olarak ele almaktadır. Ayrıca bir makalesinde (1990b) siyasal bilimlerin diğer sosyal bilimlerle çok yakın temas içinde çalışması gerektiğini ve dolayısıyla İstanbul Üniversitesi bünyesinde kurulacak olan Siyasî İlimler Fakültesi'nde diğer bazı sosyal bilim dallarının yanı sıra din sosyolojisinin de olması ve bu alanda birkaç kadro açılması gerektiğini belirtmektedir. Bir çalışmasında (1977) da din sosyolojisinin bir bilim olarak ortaya çıkışını dinin toplumsal olay olmasıyla izah ederek göstermeye çalışmaktadır.

Bir din sosyoloğu olarak Mardin, öncelikle bir din sosyolojisinin değil, din sosyolojilerinin varlığından bahsetmektedir. Henri Desroche'un (1968) *Din Sosyolojileri* başlıklı çalışmasına atıfla din sosyolojisinin çoğul olarak düşünülmesinin doğru olacağını savunmaktadır. Çünkü Mardin'e (1992a, s. 41) göre, "Bir tek din sosyolojisi teşekkül etmemiş, her sosyoloğun ilgi alanına göre din sosyolojileri ortaya çıkmıştır."

Bütün eserlerinde temel uğraşlarından biri din sosyolojisi olan Mardin'e (1992a, s. 41-42) göre, din sosyolojisinin gelişiminde bazı sosyal bilimcilerin, hatta din sosyoloğu olarak tanınmamış olan Karl Marx ve Sigmund Freud'un önemli katkıları olmuştur; tabii ki din sosyolojisi, bilimsel ilerleyişinde Dumezil gibi din bilginlerine, Durkheim gibi sosyologlara, Malinovski ve Radcliffe-Brown gibi antropologlara çok şey borçludur.

Mardin (1977), din sosyolojisinin ortaya çıkmasını, dinin bir toplum olayı olmasıyla izah etmektedir. Mardin'e (1977; 1991) göre din bir toplum olayı olmasaydı, din sosyolojisi adıyla bir bilim dalı meydana gelmezdi.

METODOLOJİ

Sosyolojik açıdan genelde din, özelde ise İslam dini hakkındaki çalışma ve görüşlerinde Mardin'in metodolojisinin ne olduğunu anlamak, dine bakışını anlamak için faydalı olabilir. Mardin (1992a, s. 7-12), genel olarak toplumsal fenomenlere ve özelde din olgusuna bakışında, çok boyutlu, bütüncül, interdisipliner, anlamacı ve analitik bir yaklaşımı benimsemeye çalışan bir sosyolog olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bir makalesinde Mardin, dine nasıl baktığına dair işaretler vermektedir. “Din Sorunu Yeni Bir Düzeye Ulaşırken...” (1977) başlıklı makalesinde “Bu makale din ‘lehinde’ bir yazı değildir. Din ‘aleyhinde’ bir yazı da değildir. Bu deneme din olayını bir toplumsal süreç olarak değerlendiren bir yaklaşımın ürünüdür.” derken Mardin'in, dine sosyolojik bakış açısıyla yaklaştığı anlaşılmaktadır.

Mardin, sosyoloji ve din sosyolojisi çalışmalarında *tarihe başvurmayı* asla ihmâl etmemektedir. Ele aldığı olay ve olguları tarihsel arkaplanıyla güçlendirmek, Mardin'in en önemli yönlerindedir. Tarihsel sosyoloji, Mardin'in sosyolojisinin ana karakteri olarak tespit edilebilir. Meselâ Modern Türkiye'de laiklik konusunu, Cumhuriyet öncesi tarihî temelleriyle, Osmanlı arkaplanıyla, Tanzimat'a dayandırarak izah etmeye çalışmaktadır. Yine örneğin din-ideoloji ilişkilerini din sosyolojisindeki bilimsel yaklaşımlardan önceki, *bilimsel biçimini aldığı zamandan önceki* dönemlerine dayanarak el almayı tercih etmektedir (Mardin, 1992a, s. 41-42). Bu bağlamda Mardin (1992a), yapı ile fikir arasındaki münasebetleri incelerken Osmanlı tarihi konusundaki eserlerden ve din sosyolojisinin bulgularından faydalanılmaya çalıştığını belirtmektedir. Yine Cumhuriyet sonrası Türkiye'sinde din-toplum ilişkilerine dair incelemelerinde olayların Osmanlı boyutuna gitmektedir.

Mardin, *Din ve İdeoloji* (1992a, s. 7) adlı kitabının başında “Metodolojik Not” başlığı altında mezkûr araştırmanın amacının, *tarih bilimleri* ile modern davranış bilimlerinin ve bilhassa sosyoloji, psikoloji, sosyal antropolojinin metodlarının ne şekilde birleştirilebileceklerini göstermek olduğunu ve bu uğurda, belirli tarih bilgilerinin sosyal bilim metodlarıyla işlenip deneme mahiyetinde bir eser ortaya çıkarıldığını belirterek metodolojisiyle ilgili önemli hususlara işaret etmektedir. Mardin (1992, s. 7-8) bu yaklaşımla ortaya çıkan “modelin gayesinin, belirli görüş açılarının ve bu arada modern ideoloji ve din sosyolojisi tahlil metodlarının bir toplumu anlatmakta bize ne gibi tahlil imkânları sağladığını araştırmak” olduğunu ifade etmektedir.

Mardin'in metodolojisinde önemli hususlardan biri de, sosyoloji ve İslam din sosyolojisi çalışmalarında, siyaset bilimi, sosyal antropoloji, sosyal psikoloji ve psikolojiden önemli denilebilecek boyutlarda yararlanmadır. Mardin (1992a, s. 7-8) bu yaklaşımı benimserken Max Weber'in metodolojisinden, özellikle anlama yönteminden, ideal tip yaklaşımından ve diğer bazı yaklaşımlarından yararlandığı görülmektedir. Mardin'e (1992a, s. 7-9) göre toplumsal ilişkiler, toplumsal olaylar, eşyalık niteliğinde değildir, dolayısıyla eşya gibi ele alınamazlar. Weber'in metodolojisi toplumda tanımlanan grup, sınıf, kurum gibi toplumsal varlıkların aklın birer kategorisi olduğuna dikkati çekmektedir. Weber'in sosyolojisinin diğer özelliği, kullandığı kategorileri mutlak izahlar olarak görmemesidir. Weber'in yönteminin sağladığı nokta, bir yapının anatomisini ortaya koymaya değildir, en güçlü tarafı tespit etmeye, karşılaştırmalarda farkları tespit etmeye katkı sunmasıdır (Mardin, 1992a, s. 7-9).

Mardin, İslam din sosyolojisinde olayları ve bu bağlamda ideolojiyle dini ele almada *anlamanın* önemi üzerinde de durur. Mardin'e (1992a, s. 24) göre nitekim toplum yapıları, düzenliliklerini, toplum aktörlerinin içinde buldukları durumları anlamaları sâyesinde korurlar. Anlamanın toplumlardaki yapısal önemi son zamanlarda farklı biçimlerde ele alınarak artık sosyolojinin esasları arasına girmiştir.

Mardin'e (2011b, s. 159-160) göre Türkiye'de İslâm araştırmalarının metodolojik zorlukları vardır. Türkiye'de modern İslâm'ı araştırmaya girişen her insan, "modern şartlarda işleyen eski kurumların nasıl değerlendirileceği" gibi bir metodolojik sorunla karşılaşır. İslâm, tarihi boyunca birçok değişimle yüzyüze gelmişse de, bunlardan hiçbiri 19. ve 20. yüzyıllarda karşılaştığı kadar çarpıcı değildir. İslâm'ın mezkur yönü diğer Ortadoğu ülkelerine bakarak Türkiye için daha da vakidir. Türk toplumunda derin kökleri olan kadim bir kurum olarak İslâm, bir taraftan yeniden hatırlama görevi görmüştür. Bu, inananların doğru ya da yanlış olarak İslâm'ın değişmez özünün ne olduğunu ortaya koyma anlamında bir yeniden hatırlamadır. Mardin'in yaklaşımında İslâm'ın bu şekillendirilişi şu anda, İslâm'ın temel eserlerinin âlimlerce yapılmış tercüme ve sürümü bol olan popüler 'ilmihâller', ancak bir de İslâm'ın mitsel/menkıbevî yönünün gözde olduğu yaygın hayâl ürünleriyle çiziliyor. Dahası modern zamanları yaşayan dünyada, yeniden hatırlama amacıyla, yaygın hayâl ürünlerinin giderek daha çok kullanıldığı yönünde işaretler söz konusudur. Sırf Türk İslâm'ının üç düzeyde (ilmi, popüler ve mitsel) tespiti gerekli kılması, İslâm'ın sadece verili kaynaklarına

bakarak Türk İslamı'nın resmini çizmenin zorluğunu göstermektedir. Modern Türkiye'de dinin oynadığı bir görev de yeni toplumsal şartlara karşı olacak ekonomisi, çevrenin mobilizasyonu, kitle toplumu, politikleşme çerçevesinde tepkidir. Bu, İslâmî hukukun Müslüman toplumlarda nasıl işlediği ve dinin hangi yollarla bireysel değerleri belirlediğinin ifadesini ihtiva eder.

TOPLUMSAL OLGU OLARAK İSLÂM

Mardin'e (1993a, s. 9) göre "Türkiye'de İslâm araştırmaları, Cumhuriyet'in ilk yıllarında gelişim gösteremedi. Cumhuriyetçi rejimin laik devlet düşüncesine dayalı kuruluş miti, böyle bir gelişimi engelledi." Görüldüğü üzere Mardin, aslında laiklik adına din araştırmalarının kısırlaştırılmasını olumsuz anlamda eleştirmektedir (Subaşı, 1995; Subaşı, 1996).

Burada genel olarak bahsedilen İslâm araştırmalarındaki sınırlandırma/engelleme, elbette sosyolojik açıdan İslâm çalışmaları için de geçerlidir. Mardin, yeni rejimin ilk 30-40 yıllık dönemi için bu tespiti yapmakta ve kendisi İslâm üzerine sosyolojik çalışmalarını yoğun olarak yürütmektedir.

Mardin *Din ve İdeoloji* (1992a) kitabında "Din Sosyolojisi Açısından İslâm" başlığı altında İslâm'ı çeşitli boyutlarıyla, özellikle halk katındaki etkileri bakımından sosyolojik perspektifle ele almaktadır. Ayrıca diğer kitap ve makalelerinde (Bkz. 1991a, 1991b, 1992b, 1993a, 2008, 1996, 1977, 1983, 1991d, 1991e, 1991f, 1993b, 2011c, 2011d vd.) de İslam dinini din sosyolojisi açısından incelemekte ve tahlil etmektedir.

İslâm'ın Toplum Üzerindeki Etkileri

İslâm dininin toplumdaki etkileri üzerine yapılan çalışmalar, çoğunlukla İslâm'ın toplumsal boyutta geniş ve derin etkilere sahip olduğunu vurgulamaktadırlar. Sosyolojik olarak İslâm'ın, Müslümanların hayatlarına ilişkin boyut ve işlevlerine bakıldığında, gerçekten neredeyse hayatın bütün alanlarına ilişkin tanımlarının/hükümlerinin olduğu, dolayısıyla Batı'daki *religion*un anlam, biçim, içerik ve tesir alanına göre çok geniş boyutlarda etki gücünün bulunduğu görülebilir (Bkz. Okumuş 2015, 2005, 2017). Şerif Mardin de, toplumsal bir kurum olarak İslâm dininin toplumsal etki ve boyutları üzerine hem genelde, hem de özelde Osmanlı toplumuyla Cumhuriyet sonrası Türk toplumu bağlamında önemli tespitler yapmaktadır. Mardin (2011c, s. 160), İslâm'ın toplum üzerindeki en önemli etkisini anlamak için bazı sosyologlardan yararlanarak din-toplum ilişkileri analizinin dil, zaman-mekân

ve gündelik hayat boyutlarını, dolayısıyla toplumsal hayatın neredeyse bütün boyutlarını için içine katmak gerektiğini ileri sürmektedir. Mardin'e (2011c, s. 160) göre İslâm'ın toplumsal etkisinin yaygınlığını daha net anlamak için onu bir *üslûp* olarak görmekle yaklaşılabılır. Mardin (2011c, s. 160-161), üslûptan kastının, dış dünyadan aldığımız uyarıları bir sisteme göre sınıflandırmamıza yarayan birtakım kavramsal vasıtalar olduğunu belirtmektedir. Bu sistem aynı zamanda toplumsal ilişkilerimizi giriftleştiren bir sistemdir. İslâm, Türk Müslümanlara bütün toplumsal alanlarda takip edebilecekleri kurallar sunmuştur. Bu da Türk Müslümanların neden İslâm'ı önemsediklerinin izahıdır. Kemalist seküler kültür, sâdece Batı'nın örnek alınması gerektiğini söyleyen buyruklardan meydana geldiği için Türk kültürünün taşıdığı bu birikimin içini boşaltmıştır. Kemalizm, yaygın olan İslâmî üslûbun yerine koyulabilecek hiçbir şey önermedi; varolan mekân-zaman yapılanmasının ne kadar derinlere kök salmış olduğunu bilemedi ve kitlelere sunabileceği gündelik stratejilerini geliştiremedi.

Mardin (2011c, s. 162), "Seküler-Cumhuriyetçi Türkiye'nin bu üslûpta bıraktığı boşlukları anlamanın, dinin günümüz ülkesindeki hâlini anlamının ilk adımı olacağını" düşünmektedir.

Millet, İdeoloji, Siyaset ve Kimlik Temelinde İslâmiyet

Mardin, İslam dinini toplumsal bir olarak ele alırken onun millet yönü üzerinde özellikle durmaktadır. Mardin, İslâmiyetin, İslâmî inançların halka, halkın toplumsal eylemlerine etkisini ve yansımalarını anlamada onu bir din olarak almaktan çok millet olarak almanın daha doğru olabileceğini tartışmaktadır. Mardin'e (1992a, s. 67-72) göre İslâmiyeti, bir din olarak tanımlamaya eğilimli olsak da, muhtemelen Hz. Peygamber onu daha çok millet olarak tanımlamıştır. İslâmiyetin *millet* olarak kavramlaştırılmasının yapısal neticelerinin neler olduğu, bir sistem olarak İslâm dininin bu bakımdan diğer dinî sistemlerden ne şekilde ayrıldığı hususlarını ayrıntılarıyla işleyenler çok azdır.

Mardin, toplumun örgütlenmesinin öncelikle dini merkeze alan bir formülle ifade edilmesi durumunda toplumdaki dinî etkinin devam etmesini İslâm örneğinde ideolojik, sembolik ve siyasi düzlemde ele almaktadır. Mardin'e (1992a, s. 72-74) göre dinin İslâm toplumunda gördüğü işlevin en soyut ve sembolik veya ideolojik tarzı, mümin kişinin kendini Allah'a tam teslim etmesi düşüncesinde tezahür eder. Bu teslim oluşun hususi bir

biçimi insanın Şeriat'e teslim olmasıdır. Oluşan cemaatin başında bir idareci değil, Allah'ın kendisi vardır. İslâm şehrinde hak meşrû olarak devlete âittir ve Allah'ın başında bulunduğu devletin tanıdığı paydır.

Belirtmek gerekir ki, Mardin'in bu noktada İslâm şehri ile ilgili söylediği, İslâm şehrinde “hakkın meşrû olarak devlete âit olduğu” veya “Allah'ın başında bulunduğu devletin tanıdığı pay olduğu” iddiası oldukça tartışmalıdır ve indirgemecedir, hatta “oryantalistik”tir veya izaha muhtaçtır.

Mardin'e (1992a, s. 75-77 vd.) göre İslâm toplumlarında ikincil birimlerin toplum içindeki işlevleri çok silik bir şekilde görülür. Bu da bir problem ortaya çıkarmaktadır. Devletle birey arasında ikincil yapılar bir tampon görevi göremeyince, bireyin bunların yerine geçecek bir sığınak araması lâzımdır. Batı'da ikincil yapıların yerine getirdikleri söz konusu işlevi Doğu'da bir yandan ümmet yapısı, diğer yandan ümmet yapısına bağlı olarak tarikat yapısı görmektedir.

Mardin'e (1992a, s. 77-78) göre, İslam toplumunda dinin hem genel toplum kılavuzu işlevi, hem bilgiyle ilgili işlevi, Batı toplumlarına oranla daha güçlüdür. Batı'da burjuvaların dindışı, yâni seküler ideolojileri, çıkarlarının korunmasını temin eden mitosları, eninde sonunda dinî düşüncelerle çatıştır. Müslüman toplumunda rakip ideolojiler hemen hemen yoktur; zira devleti koruma ideolojisi bir yere değin müstakil bir ideolojik küme olarak iş görür. Genel olarak dinlerin birey ve toplum katlarında işlevleri olduğu söylenebilir. İslâmiyette bu işlevler, bir yandan daha kapsayıcıdır, bir yandan da toplumun nisbeten farklılaşma azlığı ve toplum katlarının çok daha az belirgin olması nedeniyle, vurgulanması çok daha zor bir özellik arz etmektedir.

Mardin'e (1992a, s. 90) göre din, İslâm toplumlarında bir toplum normu düzenleyicisi olarak işlev gördüğü derecede kişiliğin oluşumunda da önemli bir rol oynamakta, Batı'ya oranla birçok ek katlarda ilave ideolojik işlevlerde bulunmaktadır.

Mardin'in İslam din sosyolojisinde önemli bir noktada İslam dininin toplumsal kimlik boyutudur. Mardin (1992a), ümmet yapısı ve anlayışına bağlı olarak Müslüman toplumda İslâm'ın yalnız bir din olarak değil, bir sosyal kimlik aracı olarak da çalıştığını ileri sürmektedir.

Tarikatlar

Çalışmalarında tarikatlar üzerinde çokça duran ve tarikatların toplumsal, kültürel, siyasal, ekonomik vs. boyutlarını değerlendiren Şerif Mardin (1991b; 1992a; 1993b), tarikatların İslâm toplumu için önemli roller oynadıklarını ileri sürmektedir. Mardin, tarikatları ve tasavvufî hareketleri sivil toplum, devlet, siyaset, merkez-çevre ilişkileri, büyük gelenek-küçük gelenek, büyük kültür-küçük kültür, devlet-halk ilişkileri, dinî hayat, havas/elit dini-avam/halk dini, ekonomi, birey vd. çerçevesinde ele almaktadır.

Mardin'e (1992a, s. 93) göre İslâmiyet'in bütün özelliklerini, yâni toplumun genel sınırlarını veya çizgilerini belirleyici, tâlimat/yön verici (normatif), ideolojik ve kültürel anlamları topluma maledici, kişinin korunmasını sağlayıcı ve ikincil yapıların yokluğunda toplumsal akışkanlık/geçirgenlik/mobilizasyon sağlayıcı işlevlerinin ne şekilde temin edildiğini, tarikatların oynadıkları rolde görmek mümkündür. Bu şekilde tarikatların İslâmî toplumsal yapıda çok anlamlı roller üstlendikleri anlaşılabilir. Mardin'in (1992a, s. 93-94) bakışında kurulu İslâm toplumunun bir anlamda dışına çıkabilmenin tek yolu, alternatif bir İslâmî toplum oluşturmaktır. Sûfluk, bunun yollarından biridir. Bu, Türklerin İslâm medeniyetindeki etkilerinden önceki ve sonraki biçimleri için de söylenebilir. Sûfluk, alternatif bir İslâm dünyası olmak itibarıyla *resmî İslâm*'in negatifi olarak onunla yanyana/içiçe yaşamıştır. İslâm'ın bir toplum yapısı olarak özelliklerini beğenmeyenlerin bir alternatif olarak sûflığı görüp istihdam etmeleri söz konusudur. İslâmiyet yayıldııkça onun muhtelif şekillerine tamamen uymayanlar, bu uyumsuzluklarının cevabını, ortodoks İslâm dışında kişi ve grupların yorumuna açık olan gizemcilik ile, onun örgütlenmiş şekli olan sûflukte arayıp bulmuşlardır. Sûflüğün kendi içinde kurumsallaşması ise tarikatların kurulmasına yol açmıştır (Bkz. Yıldırım, 2007; Subaşı, 1996).

Şerif Mardin'in (1992a, s. 94-95) yaklaşımında Osmanlı'nın kuruluş zamanları, bir bakıma İslâm'ın heterodoks halini kabul edenlerle Sünnî İslâm'ı her tarafta egemen hale getirmek isteyenler arasındaki çekişmelerin tarihidir. Osmanlı'nın kuruluşundan sonraki yıllar, İslâm'ın Sünnî İslâmiyet ile kurumlaşmış sûflüğün bir mütareke yaptıkları dönemdir. Böylelikle Osmanlı'da her iki kurum, yâni Sünnî Müslümanlık ve sûfluk, birbiri ile içiçe bir halde toplum üzerinde etkili olmuştur. Bir yandan *resmî dini* yayanlar İslâm'ın Sünnî görüntüsünü daha ince bir biçime sokarken, öte yandan

toplumun farklı katlarındaki kuruluşların tarikatlarla ilişkileri resmî bir duruma girmiştir. Nitekim Yeniçeriler, esnaf kuruluşları vs., belirli tarikatlarla bağlıdır. Ayrıca tarikatlar, resmî kuruluşlarla bir bağlantı sağladıkları ölçüde bir sosyal akışkanlık/geçirgenlik/mobilizasyon kanalı işlevi görmüşlerdir. İki kurum arasında işbirliği, ikisinin de meşrû devlet mekanizmasının bir parçası olarak iş görmesinde belirmiştir.

Mardin'in (1992a, s. 96 vd.) görüşünde tarikatların en aşağı üç ek işlevi olmuştur: Tarikatlar bir eğitim merkezi olarak *resmî ulemanın* verdiği dünya görüşünden farklı bir görüşün teminini mümkün hale getirmişlerdir. Sıradan halk tabakalarının emirlere ve kapıkullarına karşı direnmelerini sağlamış, toplumsal akışkanlığa/mobilizasyona set çekildiği zaman, bunu sağlayıcı bir rol oynamışlardır. Tarikatların, resmî ulemanın kuru, doğrucu, kılı kırk yarararak sonuçlara varan öğretilerinden ayrıldıkları, onlara câzip şekiller verdikleri bilinir. Edebiyat, san'at, gizemcilik, bedii ihtiyaçların büyük bir kısmı, tarikatlar tarafından karşılanmıştır. Bilim, dünyanın çalışmalarına karşı ilgi, insan işleri hakkında merak, bu merkezlerde, tarikatlarda beslenmiştir. Mardin'e (1992a, s. 96) göre bu eğilimlerin gelişmemesi, daha çok Ulemayı rusûm'ün bu gibi faaliyetlere zaman zaman yönelttikleri eleştirilere ve kontrole alma faaliyetlerine bağlanabilir. Hususiyetle halk arasında tarikat yapısıyla birlikte dinî kültüre paralel olan heterodoks bir kültür gelişmiştir. Halk arasında Osmanlı devlet sınıfının İranlılaşmış edebiyatının yerine İlhâhiler rağbet bulmuş, Yunus Emre ona en yakın yazar tipi olmuştur.

Mardin'e (1992a, s. 76; 1992b, s. 125-126, 183; 1992e) göre tarikatlar, sivil toplumun Batı'daki gibi olmadığı Osmanlı'da bir tür sivil toplum işlevi görmüşlerdir. Bazen ümmet, bazı durumlarda tarikatlar ve bazı hâllerde ise ulema, sivil toplum pozisyonunda ikincil birimler olarak işlevselleşiyorlardı.

Mardin (1991e, s. 116; 1992b, s. 27), tarikatların (Sûfî kardeşlik cemaatleri) Türkiye'de önemli toplumsal iletişim kanalları olduğu veya kurduğu görüşündedir. O, genel olarak din konusuna olduğu gibi tarikatlara da sosyolojik okuma yaklaşımıyla yaklaşmaktadır ve bunun böyle olması gerektiğini de savunmaktadır. Mardin'e (1993a) göre tarikatlara uzun vâdeli bir bakış gereklidir ve bu bakış temelinde bakıldığında tarikatlara toplum, değişim, yenilik ve rejim açısından bütünüyle olumsuz yaklaşmak da olumlu yaklaşmak da doğru değildir, tersine doğru yaklaşım, onları kendi iç dinamiklerine göre değerlendirip analiz etmektir.

Mardin, Nakşibendîliğe sosyolojik yaklaşımında Weber'in *Protestan Ahlâkı* teorisine işaretlerle bir okuma yapma çabasına da girişmektedir: "Protestan etiğinde kapitalizmin itici gücü neyse, Nakşibendî tarikatında da Müslümanların toplumsal hareketliliğini sağlayan odur. Bu ölçülülük, ilk dönem Nakşibendî tarihinin, aynı zamanda Nakşibendîliğin Osmanlı'daki rolünün anlaşılması açısından da önem taşır." (1993a, s. 74).

Nasıl bakılırsa bakılsın, Mardin genel olarak tarikatlara, özelde de Nakşibendîliğe sosyolojik okumasıyla dikkati çekmektedir. Fakat şu da belirtilmelidir ki Nakşibendîliği âdeta salt sosyolojik şartlarla sınırlayarak izah etmeye girişmektedir. Bu da aslında Mardin'in kendi anlamacı yaklaşımına ters düşmektedir. Nitekim bu konuda eleştiriler almaktadır (Bkz. Şeker, 2007). Bu eleştiriler de belki ayrıca eleştirel okumayla ele alınmalıdır, ama Mardin'in tarikat okumasında redüksiyonizm gözlemlenmektedir.

Karizma, Gaza ve Cihad

Belirtmek gerekir ki, Mardin, İslâm dinini sosyolojik bakış açısıyla toplumsal, kültürel, siyasal vd. planda ele alıp analiz etmektedir. Mardin'in amacı; İslâm'ı benimsediğini göstermek, övmek ve Müslümanları, Türkiye'de algılanan ve yaşanan İslâm'ı, İslâmî grupları, tarikatları, cemaatları olumlulamak, meşrûlaştırmak değildir; belki Türkiye'de İslâm araştırmalarıyla yapmaya çalıştığı, İslâm'ı toplumsal bir olgu olarak bilimsel bir şekilde doğru anlamak/anlamlandırmak ve böylece Müslüman halkın modern dünyanın değerlerine ve yaşam tarzına uygun hâle getirmek isteyen yönetici ve aydınlarla bilimsel yaklaşımı göstermektir.

Mardin (1992a, s. 103-104 vd.), Gibb ve Weber'den yararlanarak İslâm dininin Türkiye'de halk arasında almış olduğu şekillerden birinin, liderlerin karizmatik niteliklerine önem verme olduğu görüşündedir. Şerif Mardin'in din sosyolojisinde gazâ, İslâm toplumu için çok önemli bir boyuttur.

Gazâya gelince; Mardin'e (1992a, s. 89-90) göre İslâm toplumunda yaratıcı olmanın önemli yollarından biri gazâdır. İslâm âleminin sınırlarını genişletmek, talanla zenginliklerini arttırmak olarak gazâ faaliyeti, insana, hem Allah'ın yolunda yürümenin vicdanî ferahlığını bahşedecek, hem de yeryüzünde kendisine maddî bir karşılık temin edecektir. Bundan dolayı gâzîlik, İslâm toplumlarında başından beri arzulanan bir aşama olmuştur.

Mardin böyle demekle birlikte Weber'in gazâ ile ilgili görüşünü de eleştirmektedir. Mardin'e göre "Max Weber, İslâm dininin bir üst tabaka için talan imkânları veren bir yapı olduğunu iddia etmiştir. İslâmiyetin amaçlarını böylece tanımlamak meseleyi belki de biraz fazla basitleştirmektedir." (1992a, s. 91). Mardin, Weber'i indirgemecilikle tenkit ederken, kendisi de gazâ ve cihad anlayışı ve pratiğinde ekonomiye fazla, hatta merkezî bir yer vermekle gözle görülebilir bir indirgemecilik içine düşmektedir.

Sivil Din Olarak İslâm ve Türk İslâmî İstisnacılığı

Mardin (2011c, s. 166), 1994 yılında yazdığı bir makalede Türk İslâm'ının *sivil dine* dönüşümünden bahsedebileceğini söylemektedir. Mardin'in din yaklaşımında 1980'lerdeki siyasetçilerin dini siyasete alet ettiği fikri değiştirilmelidir. Her şeyden önce 1983 genel seçimlerinden önceki yıllar, ordunun dinî akımlara sıkı denetim uyguladığı dönemdir. Fakat daha da önemlisi, 1980 sonrası Türkiye'si'nin siyasetçileri, sesini duyuran seçmenin gerçek isteklerini karşılamak için ancak bir nebze yol alabilmiştir. İmam-Hatip okullarında kızlarla erkekler ayrı okutuluyor olsun veya olmasın burada önemli olan bu okullarda verilen seküler eğitimidir. Türk eğitiminin 1980'lerdeki etkisi konusunda yapılacak titiz çalışma, erken Türkiye Cumhuriyeti değerlerinden sapmanın altının çizilmesiyle bitemez. Burada, genç Türk Müslüman entelektüeller tarafından seküler söylemin de alınması diyebileceğimiz bir karşı hareket de mevcuttur. Skalanın diğer ucunda ise popüler liderlerin kaset kayıtlarıyla yaygınlaşan demagojik konuşmaları var. Anlaşıyor ki Müslüman ülkeler Batı Avrupa'nın çok daha önce yaşadığı toplumsal dönüşümü yaşıyor. Türkiye'deki İslâmî canlanmanın bir yönünü oluşturan demagoji ve onun yaygın mitik hayâl ürünleriyle bağlantısı birbirlerine eşlik eden Türk ürünleridir. Bu mitik hayâl ürünler ne zaman ki hareket hâlindeki sosyal tabakayla çakıştılar, o zaman özerk bir kimliğin ortaya çıkmasına sebep oldular. 1980 sonrası Türkiye'de karşı karşıya olunan şey, siyasetçilerin dini âlet etmelerinden öte, bahsedilen türden bir toplumsallığın oluşturulma adımlarıdır. Eğer durum gerçekten böyleyse, sekülerler, 1980 sonrasında arttığına şüphe olmayan, seküler ve dinî güçler arasındaki gerilim hakkında hayıflanacakları yerde bu gücü anlamaya çalışmaya, hatta onunla yüzleşmeye yönelik bir yöntem geliştirmelidirler. 1980 sonrasındaki dönemde yaşayan birçok sıradan gencin, Müslüman kültürlerini zenginleştirmek için tefsirî olarak adlandırılabilir bir uğraşa girişmeleri ve aynı zamanda Batılı felsefi söylemi ciddiye almaları madalyonun diğer yüzünü ortaya koyar. Günümüz

Türkiyesi'nde, meşrûiyet kazanmış birçok cumhuriyetçi kurumun mirası ve onun sosyal yapısının devamlılığı, doğal olarak dinin genelde sekülerleşmesiyle neticelenmiştir. Uzun vâdede Türk İslâm'ının *sivil dine* dönüşümünden söz etmek mümkündür.

Mardin'in, Türk Müslümanlığı yaklaşımı da sivil din yaklaşımıyla bağlantılı olarak ilginçtir. Mardin'e göre Türk İslâmî istisnacılığı olgusu söz konusudur. Mardin (2011d) İslâm'ın farklı tiplerinin olduğu, toplum, kültür ve anlayışlara göre İslâmî anlayış ve hayat olduğu ve bu bağlamda Osmanlı-Türk İslâmının diğerlerinden, örneğin Arap-Selefi İslâmından ayrı boyutlara sahip bulunduğu görüşünü taşımaktadır. Sosyolojik olarak Türk İslâm'ı vardır ve Türk İslâm'ı bir tür Türk istisnacılığı denilebilecek bir kavramsallaştırmayla farklı İslâmlardan, örneğin Arap-selefi İslâm'dan farklı boyutlara sahiptir (Mardin, 2011c, s. 173-176).

İSLÂMİYETİN VOLK İSLÂM ŞEKLİNİN YUMUŞAK İDEOLOJİ HÂLİNE GELMESİ

Mardin, *Din ve İdeoloji* kitabında İslâm dininin halk Müslümanlığının yumuşak ideoloji hâline gelebildiğini ve halk arasında dünya görüşünü şekillendirebildiğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Mardin'e (1992a, s. 147-148 vd.) göre *volk İslâm'ı* toplumda oldukça etkilidir ve çok ciddî işlevlere sahiptir. Cumhuriyet seçkinleri İslâm'ın yüzeyde görülmesi mümkün olmayan önemli işlevler gördüğünü anlayamamış, İslâm'ın kişisel işlevlerini kolayca başka bir yapıya devredebileceklerini sanmışlardır. Hâlbuki volk İslâm'ı konusunda mesele o kadar da kolay değildir. Dini ciddîye alanlar da almayanlar da, halk inançlarının kendi içinde anlamlı bir gerçeklik olduğunu görmemiş veya kabule yanaşmamışlardır.

Volk İslâm'ı ve İdeoloji

Mardin, bilhassa dinin ideolojik boyutu bağlamında halk Müslümanlığının Cumhuriyet devrinde ideolojikleşmesi üzerinde durmaktadır. Mardin'e (1992a, s. 143 vd.) göre halk İslâm'ı, yani halk Müslümanlığı/dindarlığı çok önemli bir toplumsal olgudur. Aydınlar/elitler kültürü ve dolayısıyla aydınlar/elitler dindarlığı ile halk kültürü ve halk dindarlığı diye iki ayrı tür vardır. Gerek halkın gerekse aydınların Cumhuriyet sonrası bazı tutum ve davranışlarında, aydınlar kültürüyle halk kültürünün iki ayrı kültür olarak kalmasında, Osmanlı toplumsal ve kültürel yapısının derin izleri bulunabi-

lır. Eski, yeninin içinde bir şekilde varlığını ve etkisini sürdürmektedir. Bu bağlamda örneğin Osmanlı aydını, taşıdığı kültür kalıplarını, Cumhuriyet'in kurulduğu, yâni Cumhuriyet aydını hâline geldiği gün tamamen değiştirmiş değildir. Doğal olan da budur. Doğal olmayan, iki devirde yaşamış aydınların davranışlarını 28 Ekim 1923 saat 24.00'te tamamen değiştirdiklerini düşünmektir. Ayrıca halk kültürü ile aydınlar kültürü arasındaki farklılık Cumhuriyet Türkiye'sinde de sürdürülmüştür. Bu çerçevede meselâ halkla ilgili olan yazarlarımızın bile halkla ilgili olduklarında halkın cehaletini göstermeye çalıştıkları ve dolayısıyla halkı adam edilecek bir kitle olarak gördükleri söylenebilir. Bunlar için Cumhuriyet, bu köhne kültür kalıplarını câhil halktan söküp atacak, hatta söküp atması gereken bir kurtarıcı idi.

Bu çerçevede Mardin'in (1992a, s. 147-149) görüşünde Osmanlı toplumundan tevarüs edilen din hakkındaki bazı özellikleri hatırlamakta fayda vardır. Cumhuriyet Türkiye'sinde din konusunu, bir taraftan modernleşmenin şiddetli isteği, diğer taraftan Osmanlıdan tevarüs edilen bu meselelerin çerçevesi içinde ele almak gerekir. *Halk kültürü* ile *seçkinler kültürü* arasında bir uçurum olması, seçkinlerin, dine önem veren kimseler olsalar bile, *halk İslâmını* kuraldışı saymalarıyla sonuçlanmıştır. Cumhuriyetin seçkinleri İslâm'ın yüzeyde görülemeyen mühim işlevlerde bulunduğunu anlayamamışlardır. Bunun neticesi *kültürel optimizm* olmuştur. Cumhuriyet elitleri, İslâm'ın ferdî işlevlerini kolayca başka bir yapıya devredebileceğini zannetmişlerdir. Hâlbuki *volk İslâm'*na bakılırsa, problemin bu kadar basit olmadığı görülebilir. Dini ciddîye alan veya almayan kimseler, halk inançlarının kendi içinde anlamlı bir tür olduğunu görmemişlerdir. Bunun için yalnız hurafelerden bahsetmişlerdir. Reformcuların çabaları, bu hurafelerle mücadele etme ve onları toplumdan söküp atma yöünde olmuştur. Resmî kültürün yanında gizlice yaşayan anlamlı bir halk kültür olduğunu keşfedenlerin, bunun yanında bir halk dini olduğunu görememiş olmaları, ancak geleneksel Sünnî İslâm'ın uzun vâdede bir etkisi olarak değerlendirilebilir. Çünkü reformcular, *halk dinini* kuraldışı saymakla Şeyhülislâm'ların hoşuna gidecek bir tutum almışlardır.

Mardin'e (1992a, s. 149-150) göre bu noktada Kemalizm'in bir diğer zafı, dine rakip olabilecek ideolojilerin ortaya çıkmasına izin vermemesidir. Bu da Cumhuriyet'in ekonomik güçlere meşrûiyet sağlamada sahip olduğu tereddütten ileri gelmiştir. Özel girişim ideolojisi kendi başına gelişseydi, mühim işlevler göreceğinden dolayı aile münasebetlerine zorunlu olarak sızacağından dinin geçmişte sahip olduğu işlevlerin yerini alabilir ve toplu-

mun hiç olmazsa bir katında yerleşik bir ideoloji hâline gelebilirdi. Bu oturmuş veya yerleşik şekliyle burjuva ideolojisinin din ile rekabet eden bir tarafı olabilecekti. Bilhassa İslâm gibi ümmet yapısına dayandığı derecede kapitalizmin bireyciliğine karşıt olarak konumlanan bir dinde burjuva ideolojisinin karşı bir kuvvet olarak işlevde bulunması mümkün ve muhtemeldir. Cumhuriyet, bir diğer yönden de ümmet yapısının devamını sağlamıştır. Vatanperverlik, birlik ve bütünlük, başkalarına karşı koyma, ümmet hissini devam ettirici bir unsurlardı. Okullarda bütünlük, birlik, beraberliğe verilen önem pek o kadar da ümmet fikrinden uzaklaştırıcı bir anlam kazanmamıştır. Bayrak ve kahramanlık değerleri de Battal Gâzî menkıbelerinden uzak değildi. Cumhuriyetin kitapları kahramanlık ve dayanışma üzerinde durdukları ölçüde yanlış anlamalara yol açacak bir temel oluşturuyorlardı. Köysel bir çevrede Mehmetçik kolayca yeniden Battal Gâzî, Gâzî ise Ali olabiliyordu. Muhtemelen burada Türk milliyetçiliğinin temellerini kurmuş olanlar ve bu bağlamda Ziya Gökalp, ümmet yapısından zannettikleri kadar uzaklaşmamışlardır. Mardin'in (1992a, s. 150-151) konuya bakışında Gökalp'in dine önem vermesinin, dayanışmacılık akımına bağlanmasının, bundan ileri gelen bir yönü olduğu düşünülebilir. Gökalp, bir dereceye kadar bunun farkındaydı ve mümkün olduğu kadar Türkiye'nin yapısal temellerini, çok başka türlü bir tesanüt, yâni dayanışma prensibi olarak gördüğü milliyetçilikte aramıştı. Fakat yine bu noktada Gökalp, Durkheim'in sosyolojisine kendi toplumunun ideolojik gözlükleriyle yaklaşmıştı. Zira Gökalp, Durkheim'in çok önem verdiği işbölümünün yerine çok daha fıkri bir yapı olan milliyetçiliği yerleştirmişti. Muhtemeldir ki, Ziya Gökalp'ten mülhem olan, Türkiye'de sınıf ayrılıkları olmadığı ve olmayacağı fikri, Cumhuriyet seçkinlerince, ümmete benzer bir toplumsal hissin toplum bağı olarak sürdürülmesi yönünde işlev gören bir anlayış ve pratikle kullanılmıştır. Köy çevreleri, bu boşluğu İslâm'ın folk tipleriyle doldururken, şehir çevrelerinde ve Kemalizm'in seçkinlerdeki bu noksanlıkları Cumhuriyet'in karakteristik kültür krizlerini doğurmuştur. Esasen modern Türkiye'de kültür meselesi, bu boşluğun tenkidi merkezinde toplanır.

Anlaşılmaktadır ki Mardin (1992a), Türkiye'de İslâm'ın *volk İslâm* biçiminin tarihî gelişmeler neticesinde bir *yumuşak ideoloji* hâline geldiğini ve bugün halâ halk arasında dünya görüşünü ne şekilde biçimlendirdiğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Mardin'e (1992a) göre ideoloji, hangi türü ve şekliyle olursa olsun kendinden zorlukla kurtulunan bir düşünce kalıbıdır. Ümmet yapısından yeni çıkmış kimselerin, cemaat, yüzyüze samimî ilişki

özlemine sahip olmasını yadırgamamak gerek. Aydınların modern dünyaya uymasının zorluklarını anladığımız gibi sıradan kişilerin, *sokaktaki insanın* modern dünyaya uymasındaki zorlukları da o ölçüde anlamamız/kabul etmemiz lâzımdır.

Dine Dönüş, Halk Dini ve Halk Dininin İnkârı Sorunu

Mardin'e (1992a, s. 151-152) göre 1940'ların sonlarından başlayarak Türkiye'de dine dönüş arzusu ortaya çıkmıştır. Bu dine dönme isteğinde ciddi bir anlaşmazlıktan bahsedilebilir. Dine bir kez daha önem vermeyi tercih edenler kadar bunu yapmak isteyenleri inceleyenler de bu anlaşmazlığın kapana düşmüşlerdir. Gerçekte Türkiye'de dine dönüşün bir değil, iki şekli vardır. Bunlardan biri, Mardin'in (1992a, s. 151) görüşünde Ortodoks, Sünnî, Ulema-yı rusumun düşüncelerini devam ettirenlerdir. Bunlar, İslâm dininin gereklerine toplum içinde daha geniş bir anlam tanımak istemişlerdir. İkincisi, geniş halk tabakalarının *hurafelere, volk İslâm'a* dönüşü istemesidir. Bu ikiliğin farkına varmayan veya onu *laikler* kadar küçümseyen *ilerici* dindarlar, durumun karşısında laikler kadar şaşırılmışlardır. Çünkü zaman zaman karşılıklarına hiç tanımadıkları bir İslâm'ın şekilleri çıkmıştır.

Mardin (1992a, s. 151-153), halk dininin görülmemesini sorgulamakta ve ideolojik bulmaktadır. Mardin'in bakışında Türk aydınları geçmiş ümmetçi ve birlik fikrinin etkisi altında halk dinini görmemiş ve inkâr etmişlerdir. Mardin'e (1992a, s. 152) göre Türkiye'deki aydınların böyle yönleri ihmâl etmeleri, ancak ümmet yapısının ideolojik bir yapı olarak hâlâ etkisini sürdürmesiyle izah edilebilir. Bu yapının çalışma mekanizmasında ise ümmet içinde bir tek hakikat olduğu hususu ve anlayışı oldukça temeldir.

Halk Dininin Toplumsal İşlevi

Din sosyoloğu Şerif Mardin (1992a, s. 168), Türkiye'de, geleneksel toplum yapısında önemli değişimler geçirmiş ve ümmet yapısından yeni çıkmış bir topluma, halk dininin, volk Müslümanlığının, bir dünya görüşü ve bir kişisel denge yöntemi sağladığı görüşündedir. Nitekim Mardin'e (1992a, s. 168) göre çoğu kişinin, bilhassa sosyal bilimcilerin zaman zaman hayret ettikleri hurafelerin, dinî halk inançlarının gücü söz konusu dünya görüşü sağlama ve kişisel denge yöntemi temin etme işlevselliğinden kaynaklanmaktadır.

Mardin (1992a, s. 168-169), modernleşmeci ve modernist yaklaşımın, toplumu modernleştirmek gerektiğini savunan modernleştirici görüşün, toplum problemlerini salt ekonomik problemler olarak gördüğünü ve kısa vâdede insanlara insanlıklarını iade edecek kişisel denge unsurlarını temin etme yoluna gitmezse bize güdük, eksik ve kendini beğenmiş bir toplum modeli vermekten başka bir şey yapmış olmayacağını ileri sürmektedir.

DİN VE MAHALLE BASKISI

2013 yılında Türkiye’de mahalle baskısı kavramı, muhafazakârlık, din, dindarlık, siyaset vs. ile ilişkilendirilerek gündeme getirildi ve kavram etrafında pek çok tartışma yapıldı. Aslında kavram, Şerif Mardin (1991b) tarafından Osmanlı ve Türkiye modernleşmesi kapsamında modernleşmeye karşı bir konumlandırılmayla ele alınmıştı, fakat günümüze yaklaşırken yeni anlam içerikleriyle tekrar piyasaya sürüldü. Şerif Mardin bir söyleşisinde mahalleyi, mahalle baskısını, Osmanlı toplumundaki durumundan hareketle betimlemektedir. Mardin’e (2013) göre mahalle, Osmanlı’da gerçek bir birim, çok kompleks bir alandır. Bu kompleks alanda yalnız mahalle yok, câmî var, câmînin imamı ile okuduğu kitaplar var, tekke, tarikat ve külliyeler ile esnaf var vs. Mahalle bütün bunların bir bütün olarak işleridir. Cumhuriyette bu yapıya bir rakip geldi. Bu rakibin karşısında öğretmen, okul, öğrenci, öğrencinin kitabı ve cumhuriyetin öğretmenle birlikte getirmiş olduğu bütün bir inşa mevcuttur. Mardin (2013), uzun vâdede bu iki inşanın birbiriyle rekabetinde öğretmenin çok olmasa da kaybettiği görüşündedir. Bunun sebebi, Cumhuriyet’te iyi, doğru ve güzel hakkında çok derine giden bir düşüncenin, bir birikimin olmamasıdır. Bundan dolayı da güzel için devreye girecek bir şey kalıyor geriye, o da göz ve göz ile bakma. Mardin’e göre göz ile bakma paradoksal olarak mahalle baskısının önemli unsurlarındandır. Öğretmenin dünya görüşünde iyi, doğru ve güzel olmayınca, diğer elemanlar devreye giriyor. Mahallenin kendisine bakıldığı zaman, orada gerçekten iyi, doğru ve güzel hakkında İslâmî düşünce tarzını varlığı görülebilir.

Mardin yukarıda da belirtildiği gibi aslında mahalle kavramıyla Osmanlı modernleşmesine dair çalışmalarından beri ilgilidir. Cumhuriyet Türkiye’sinde gelenek ile modernliği, Batılılaşma yönündeki reformları mahalle metaforu üzerinden ele almakta ve anlatmaya çalışmaktadır. Osmanlı’ya özgü mahalle kavramı ve olgusunun yeni Türkiye’de değişmesi ve bireyin öne çıkarılması gibi hususlarla ilgilenen Mardin (1991b), Cumhuriyet’in kuruluşunu müteakip başlatılan reformların Osmanlı’nın geleneksel mahal-

le kültürünü değiştirmekle ilgili olduğu üzerinde durmaktadır. Atatürk'ün reformlarını gerçekleştirme ile mahalle kültürünün değişmesi arasındaki ilişkiyi kurarken Şerif Mardin öncelikle mahalleyi tanımlama ve tasvir etme yoluna girmektedir. Mardin'e (1991b, s. 71-72. Ayrıca bkz. 1991a, s. 40-42) göre bunu anlamak için, Osmanlı'da topluluğun en küçük etkin birimi olan mahalleye bakmak şarttır. Çoğunlukla bir ölçüde keyfi şekilde çizilen sınırlarıyla mahalle, idarî bir birimden daha fazlasını ifade eder; “o, küllhanbeylerinin ve sâdik köpeklerinin koruduğu sınırlarıyla kesif bir *gemeinschaft*'tir ve sıradan bir Osmanlı vatandaşının normal ömrünün çoğunu içinde biçimlendirdiği bir çevredir.” Burası, doğumların kutlandığı, ilk eğitimin verildiği, evliliklerin düzenlendiği, ölümler için cenaze merasimlerinin yapıldığı yerdir. Burası, câmilerle birlikte işleyen bir mekandır. Mahalle kuralları, aslında oldukça esnek; ama bu esneklik edeblilik maskesi arkasında işliyordu. Karşı cinslerin birbirleriyle kaynaşmaları hususunda tam bir katılık geçerliydi. Atatürk reformlarının, mahallenin ahlâkî kontrolünün içine sinen şahsî bağılılıklar ve *ikiyüzlülük* yerine, bu kontrolü etkisizleştirmeye çalışan bir kurallar dizisi ile bireye hareketlerinde sorumluluk yükleyen bir düzenlemeler sistemini yerleştirmek isteyen bir boyutu mevcuttu.

Söz konusu betimeleme ve tanımlamaları oldukça tartışmalı olan Mardin (1991b, s. 73-76), Mustafa Kemal'in, yeni ve modern Türkiye'de geleneksel mahalle kültüründen neşet eden denetim anlayışı ve uygulamasının yerine bireyin, bireysel sorumluluğun geçmesini savunduğunu, bunun için de eğitimde ciddî çalışmalar ve yenilikler getirdiğini belirtmektedir.

SONUÇ

Türkiye'de din sosyolojisi alanında dikkat çekici çalışmalarıyla bilinen Şerif Mardin'e göre din sosyolojisinin ortaya çıkması, dinin bir toplum olayı olmasıyla ilgilidir. Mardin, çalışmalarında genelde din-toplum ilişkilerini, özelde ise Osmanlı ve Türkiye'de din-toplum etkileşimini, yani İslam'ın toplumsal boyutlarını ele almaktadır. Mardin'in İslam hakkındaki toplumsal çalışmaları, bu çalışmada *Mardin'in İslam din sosyolojisi* olarak ifadelendirilmiştir.

Mardin'in çalışmalarında, din, toplum, bilgi, fikir, ideoloji, kültür, modernleşme, toplumsal değişim, Osmanlı, Türkiye, siyaset, laiklik gibi anahtar olgu ve kavramlar arasında en merkezî olgu ve konunun din/İslam ve din/İslam-toplum ilişkileri olduğu söylenebilir. Mardin'in İslam din sosyolojisinde öne çıkan konular, bilhassa Osmanlı ve Türkiye toplumsal gerçekliği bağlamında toplumsal

bir olgu olarak İslam, İslam-toplum-kültür etkileşimi, İslam ve toplumsal değişim, İslam ve modernleşme, İslam ve ideoloji, İslam ve siyaset, İslamî grup, cemaat, tarikat ve hareketler, halk dini olarak tespit edilebilir.

Türkiye’de bilhassa tarih, din sosyolojisi ve siyaset sosyolojisine önemli katkıları olan Mardin, İslam din sosyolojisi çalışmalarında toplumsal kurum olarak İslâm dinini çeşitli boyut ve işlevleriyle bilimsel bir yaklaşımla incelemektedir. İncelemelerinde ne kadar sağlam ve sağlıklı sonuçlara ulaştığı tartışmalı olmakla birlikte Mardin, genel olarak sosyal bilimlere, özel olarak da din sosyolojisine ve İslam din sosyolojisine çok önemli biçimsel, içeriksel ve metodolojik katkılar sunmuştur. Bu katkılara, Türkiye’de dine katı ideolojik ve politik yaklaşarak âdeta dini görmeyenlerin dini özgürlüklere olumsuz baktıkları ve ona uygun politik uygulamalara yöneldikleri bir zamanda toplumda dinin nispeten doğru anlaşılma çabalarına da önemli katkılar yaptığını eklemek gerekir.

Mardin, din sosyoloğu kimliğiyle Türkiye’de laiklik ve din boyutundan gerilimli süreçlerin geçerli olduğu zamanlarda toplumsal bir olgu ve kurum olarak İslâm dini hakkında sosyolojik eserler vermek sûretiyle İslamiyet üzerine bilimsel araştırmalar yapmayı cesaretlendirmesi bakımından da İslam din sosyolojisinin gelişimine çok önemli katkılar yapmıştır.

Mardin’in dine sosyolojik yaklaşımını ortaya koyduğu çalışmalarıyla din sosyolojisinin bir bilim olarak Türkiye’de gerek İlahiyat, İslâmî İlimler, Uluslararası İslâm ve Din Bilimleri ve Dinî İlimler fakültelerinde, gerekse farklı fakülte ve bölümlerde gelişmesinde verdiği katkıları da zikretmek gerekir.

Anlaşılmaktadır ki Mardin, dinî grupların, örneğin Nakşibendîliğin sosyolojisi hakkındaki görüşleri tartışmalı olmakla birlikte İslam dininin toplumsal boyuttaki etkilerinin ve toplumun da dinî boyuttaki etkilerinin anlaşılmasına önemli katkılar sunmuştur.

Mardin’in Türkiye’de birçok toplumsal olayın arkasında veya temelinde dini, dinî inanç ve hayat tarzını araması ve bu noktada zihniyet analizleri yapması, dinî bilgi, inanç, zihniyet ve kişiliğin toplumsal eylem, olay ve hareketlerde çok etkili olduğuna dair tahlilleri oldukça önemlidir. Fakat Türkiye’de siyasal, ekonomik ve toplumsal birçok olayın arkasında Nakşibendîliğe rol yüklemesi konusuna dikkatle yaklaşmak gerekmektedir. Kesin bir sonuca varmadan bu konunun derinlemesine araştırılmasına ihtiyaç olduğu açıktır.

Bir din sosyoloğu olarak Mardin’in, yöntemde Max Weber’den etkilenip yararlanmış, İslam hakkında yer yer oryantalistik eğilimlerini açığa vuran yakla-

şımlar sergilese de, genel olarak anlamacı bir yaklaşımla din kurumunu ele aldığı söylenebilir. Mardin'in dini toplumsal işlevleriyle açıklayıp anlamlandırmakla beraber dini işlevlerine indirgememeye dikkat ettiği anlaşılmaktadır.

Şerif Mardin İslam din sosyolojisinde, toplumsal bir kurum olarak İslâm dininin toplumsal etki ve boyutları üzerinde durmakta, Osmanlı toplumuyla Cumhuriyet sonrası Türk toplumu bağlamında önemli tespitler yapmaktadır. Mardin (2011c, s. 160), İslâm'ın toplum üzerindeki en önemli etkisini anlamak için din-toplum ilişkileri analizinin dil, zaman-mekân ve gündelik hayat boyutlarını, dolayısıyla toplumsal hayatın neredeyse bütün boyutlarını işin içine katmak gerektiğini ileri sürmektedir.

Dinin ideoloji boyutu da Mardin'in ilgi alanlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Din-ideoloji ilişkisinde dinin ideolojik boyutlarda nasıl varlık gösterdiği hususuna kafa yoran Mardin, dinin ideolojikleşmesi, ideoloji hâline gelmesi ve bir ideoloji olarak toplumda etkili olması hususlarında vurgulu olarak durmaktadır. Bu noktada dinin halk katlarında yumuşak bir ideoloji olarak işlev gördüğünü savunduğunu hatırlamak gerekir.

Mardin'in tarihî yöntemle din araştırmalarını yürütmesi ve Cumhuriyet dönemindeki dinî gelişmeleri, kurumsal yenilikleri, dinî değişimleri, dinî olayları, sözcüleri tarikatların devletle ilişkilerini vs. devamlılık bakış açısıyla Osmanlı arka planına oturtarak okuması önemlidir. Fakat bu noktada Mardin, Cumhuriyet sonrası gelişmelerdeki değişen boyutları ortaya koymada başarısız kalma durumuna düşmekten kurtulamamıştır. Aşırı tarihî süreklilikçi yaklaşım, biraz da yeni dönemin modernleşme ve sekülerleşme adına yaptıklarını meşrûlaştırma çabası olarak görülebilir.

Son tahlilde Mardin'in yaptığı sosyolojik araştırma ve incelemelerde bir İslam Din Sosyolojisi çıkarılabilir. Bu makale, Mardin'in İslam din sosyoloğu olarak İslam dinini özellikle Osmanlı ve modern Türkiye örneğinde sosyolojik boyutlarıyla ele aldığını ve böylece bir İslam Din Sosyolojisi ortaya koyduğunu tespit etmektedir.

KAYNAKÇA

- Canatan, K. (2005). *İslam Sosyolojisi*. Beyan Yayınları. İstanbul.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretations of Cultures: Selected Essays*. Basic Books. New York.
- Geertz, C. (1983). *Islam Observed*. The University of Chicago Press. Chicago.
- Geertz, C. (1987). Religion as a Cultural System. *Religion and Ideology* (ss. 66-75). Manchester University Press. Manchester.

- Mardin, Ş. (1977). Din Sorunu Yeni Bir Düzeye Ulaşırken. *Milliyet Gazetesi*. 6.1.1977.
- Mardin, Ş. (1983). İslâmcılık. *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi* (ss. 1400-1404). c. v. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1990a). *Siyasal ve Sosyal Bilimler – Makaleler 2*. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1990b). Siyasi İlimler-Sosyal İlimler. *Siyasal ve Sosyal Bilimler – Makaleler 2* (ss. 37-44). İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1991a). *Türk Modernleşmesi – Makaleler 4*. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1991b). *Türkiye’de Din ve Siyaset – Makaleler 3*. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1991c). 2000’e Doğru Kültür ve Din. Çev. G. Aygen Tosun. *Türkiye’de Din ve Siyaset – Makaleler 3* (ss. 213-237). İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1991d). Modern Türkiye’de Din. Çev. Hasan Ünal. *Türkiye’de Din ve Siyaset – Makaleler 3* (ss. 81-113). İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1991e). Modern Türkiye’de Din ve Siyaset. Çev. Mustafa Erdoğan. *Türkiye’de Din ve Siyaset – Makaleler 3* (ss. 124-145). İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1991f). Türkiye’de Din ve Laiklik. Çev. Mustafa Erdoğan. *Türkiye’de Din ve Siyaset – Makaleler 3* (ss. 37-80). İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1991g). Tanzimat’tan Sonra Aşın Batılılaşma. *Türk Modernleşmesi – Makaleler 4* (ss. 23-81). İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1991h). İslâmcılık. *Türkiye’de Din ve Siyaset – Makaleler 3* (ss. 11-24). İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1991i). İslâmcılık. *Türkiye’de Din ve Siyaset – Makaleler 3* (ss. 25-36). İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1992a). *Din ve İdeoloji*. 5. bs. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1992b). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset – Makaleler 1*. 3. bs. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1992c). Din İbtidâiliği. *Türkiye’de Din ve Siyaset – Makaleler 3* (245-251). 2. bs. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1992d). Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri. *Türkiye’de Toplum ve Siyaset – Makaleler 1*. 3. bs. İletişim Yayınları. İstanbul. 34-76.
- Mardin, Ş. (1992e). Din ve Devlet Sosyolojisi Konusunda Söyleşi. Söyleşi yapan: Ali Bayramoğlu. *Türkiye’de Toplum ve Siyaset – Makaleler 1* (118-157). 3. bs. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1993a). *Bediüzzaman Said Nursi Olayı, Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim*. 3. bs. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1993b). Türk Tarihinde Nakşibendî Tarikatı. *Çağdaş Türkiye’de İslâm*. (ss. 71-98). Haz. Richard Tapper. Sarmal Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1995a). *İdeoloji*. 3. bs. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1995b). Kollektif Bellek ve Meşrûyetlerin Çatışması. *Avrupa’da Etik, Din ve Laiklik* (ss. 7-14). Çev. S. Dolanoğlu & S. Yılmaz. Metis Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (ty.). Tanzimat ve Aydınlar. *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi* (ss. 46-54). c. I. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (1996). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İletişim Yayınları. İstanbul.

- Mardin, Ş. (1998). Modern Türk Sosyal Bilimleri Üzerine Bazı Düşünceler. *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* (ss. 54-69). Tarih Vakfı Yurt Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (2008). *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*. 15. bs. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (2011a). *Türkiye, İslâm ve Sekülerizm – Makaleler 5*. Çev. Elçin Gen & Murat Bozluolcay. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (2011b). 19. ve 20. Yüzyıllarda Osmanlı'da ve Türkiye'de İslâm. *Türkiye, İslâm ve Sekülerizm – Makaleler 5* (ss. 43-108). Çev. Elçin Gen & Murat Bozluolcay. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (2011c). Kitle Toplumunda İslâm: Uyumla Kutuplaşma Karşı Karşıya. *Türkiye, İslâm ve Sekülerizm – Makaleler 5*. (ss. 159-166). Çev. Elçin Gen & Murat Bozluolcay. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (2011d). Operasyonel Kodlarda Süreklilik, Kırılma ve Yeniden İnşa: Dün ve Bugün Türk İslâmî İstisnâcılığı. *Türkiye, İslâm ve Sekülerizm – Makaleler 5* (ss. 167-200). Çev. Elçin Gen & Murat Bozluolcay. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (B. Toprak, A. Y. Sanbay, F. Keyman, N. Subaşı & H. Ş. Tuksal ile) (2013). "Mahalle Baskısı, Ne Demek İstedim? (Söyleşi). Söyleşi yapan: Ruşen Çakır. <http://www.rusencakir.com/Prof-Serif-Mardin-Mahalle-Baskisi-Ne-Demek-Istedim/2028> [29.05.2013].
- Mardin, Ş. (2017a). Kendi Kalemile Şerif Mardin'in Biyografya ve Bibliyografyası. *Kitap Belleten*. 9-13. Kişisel Arşivlerde İstanbul Belleği Tahir Toros Arşivi. <http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/14238/001582275010.pdf?sequence=1> [Erişim: 10.02.2017].
- Okumuş, E. (2005). *Dinin Meşrûlaştırma Gücü*. Ark Kitapları. İstanbul.
- Okumuş, E. (2013). İslâm Sosyolojisi Üzerine Tartışmalar – Bir Giriş Denemesi-. *İslâm ve Sosyoloji* (ss. 103-110). Ensar Yayınları. İstanbul.
- Okumuş, E. (2015). *Toplumsal Değişme ve Din*. 4. bs. İnsan Yayınları. İstanbul.
- Okumuş, E. (2016a). Clifford James Geertz'in Din Görüşü. *Çağdaş Sosyal Teoride Din*. Hece Yayınları. Ankara.
- Okumuş, E. (2016b). Toplum Bağlamında Din – Kültür Etkileşimi. *Kaşılaştırmalı Dinî Araştırmalar, Turkish Studies -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 11(7). 269-292. DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.9661> ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY, http://www.turkishstudies.net/Makaleler/30001415_5_140kumu%C5%9FEjder-kda-269-292.pdf, p.269-292 [Erişim: 15.12.2016].
- Okumuş, E. (2017). *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*. 3. bs. İnsan yayınları. İstanbul.
- Subaşı, N. (1995). *Türk Aydınımın Din Anlayışı – 1980 Sonrası Örneği-*. Doktora Tezi. Selçuk Üniversitesi. Konya.
- Subaşı, N. (1996). *Türk Aydınımın Din Anlayışı*. Yapı ve Kredi Yayınları. İstanbul.
- Şeker, M. F. (2007). *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşibendilik Tasavvuru - Şerif Mardin Örneği -*. Dergah Yayınları. İstanbul.
- Weber, M. (1985). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. Çev. Zeynep Aruoba. Hil Yayınları. İstanbul.
- Yıldırım, Y. (2007). *Şerif Mardin Düşüncesi Işığında Türk Modernleşmesi Açısından Sivil Toplum ve Osmanlı Kaynakları*. Doktora Tezi. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi. İstanbul.

AHD-İ ŞEHİRİYÂRÎ'DEN DEVR-İ HAMİD-İ SÂNÎ'YE VALİLİĞE GİDEN YOLDA BİR II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ MEMURUNUN SERENCAMI

İ S M E T S A R I B A L *

Çankırı Karatekin Üniversitesi

ÖZ

Mehmed Nâzım Paşa, II. Abdülhamid dönemi valilerindendi. Ünlü şair Nâzım Hikmet'in büyükbabası olan Paşa, mevleviyete gönül vermiş mutasavvıf bir şair ve nâsirdi. Paşa, memuriyetinin ilk yıllarında Ziya Paşa ve Nâmık Kemal gibi Genç Osmanlıların önemli isimleriyle yakın ilişki içerisindeydi. Kariyerinin ilk yıllarındaki başarısını da bu yakınlığa borçluydu. Lakin ilerleyen yıllarda Genç Osmanlıların devlet yönetimindeki etkileri azaldı. Tecrübesine ve yaşına rağmen taşrada mektupçuluk vazifesinden öteye gidemeyen Mehmed Nâzım Paşa, bürokraside iyi bir makam elde etmenin Sultan II. Abdülhamid'in güvenini kazanmaktan geçtiğinin farkına vardı. Paşa, Sultan'ın güvenini oldukça farklı bir şekilde kazanmayı başardı. Kaleminin gücüne müracaat etti. İlk önce Sultan'a övgülerle dolu "Ahd-i Şehriyârî" adlı eserini kaleme aldı. Bu eseri Sultan tarafından takdir edildi, Paşa vilayet mektupçuluğu yaptığı Halep'ten İstanbul'a gelerek Umum Muhacirîn Komisyonu Mektupçusu oldu. Kısa bir süre sonra Muhacirîn Komisyonu lağvedildi. Paşa, işsiz kalacağını anlayınca hemen "Devr-i Hamid-i Sâni" adlı eserini yazmaya başladı. Kitabından Sultan'ın haberdar olmasını sağladı. Eserini tamamlamadı ama ilk önce mutasarrıflığa daha sonra da valiliğe tayin edildi. Bu çalışmada; Mehmed Nâzım Paşa'nın kalemiye memurluğundan valiliğe atanma süreci değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Taşra Yönetimi, II. Abdülhamid'in Valileri, Mehmed Nâzım Paşa.

* Dr. Öğr. Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, İİBF, Uluslararası İlişkiler Bölümü, ismetsaribal@gmail.com

Makale Atıf Bilgisi: Sarıbal, İ. (2018). Ahd-İ Şehriyârî'den Devr-i Hamid-İ Sâni'ye Valiliğe Giden Yolda Bir II. Abdülhamid Dönemi Memurunun Serencamı. *ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 175-212. doi: 10.31679/adamakademi.454527

FROM AHD-I ŞEHRIYARI TO DEVR-I HAMID-I SANI, ADVENTURE OF A CIVIL OFFICIAL ON THE WAY TO THE GOVERNORSHIP IN THE ERA OF ABDULHAMİD II

ABSTRACT

Mehmed Nâzım Pasha was one of the governors of the era of Abdulhamid II. Pasha whose grandfather of the famous poet Nâzım Hikmet, was a mystic poet and writer who devoted himself to Mevleviyye. In the first years of his career Pasha was in close relationship with important figures of the Young Ottomans such as Ziya Pasha and Nâmık Kemal. But, in the following years, the influence of the Young Ottomans decreased on the state administration. Mehmed Nâzım Pasha wasn't assigned to a better position than a secretary of governor, despite the experience and age. Pasha realised that should be gained the confidence of the Sultan to get a better position in the bureaucracy. Pasha succeeded to gain the sultan's confidence in a different way. He used the power of writing ability. At first he wrote "Ahd-i Şehriyârî" full of praises to the Sultan. His book was appreciated by the Sultan. Then he came to Istanbul from Aleppo and became to secretary of Commission of General Refugees. After a short time, This Comission was abolished. When Pasha realised that he would be unemployed, immediately began to wrote "Devr-i Hamid-i Sâni". He informed the Sultan about his book. He couldn't complete the book but firstly assigned to the position of "mutasarrif" and secondly the position of governorship. In this study, Mehmed Nâzım Pasha's process of to be assigned to the governorship from the civil official will be evaulated.

Keywords: Provincial Administration, Governors of Abdulhamid II, Mehmed Nâzım Pasha.

EXTENDED ABSTRACT

The course of the careers of the Ottoman governors of Abdulhamid II era was quite different from each other. The civil servants of ministries who interior, finance, justice were could be appointed to the governorship. Many of these governors had previously worked in the provincial, gained experience. Sultan Abdulhamid II was the only authority in the appointment of the governors. Sultan considered sense of personal confidence when appointing the governors. Actually, after the Tanzimat, the primary criterion of being appointed to a position in the province administration was seen as education. But, personal connections and relationships never lost their importance. The impact of special interventions in civil servants' career were quite high. It was necessary to contact someone who was close to him to get a higher paid job and to benefit from the sultan's generosity. Under these conditions, it was very difficult to be appointed the governorship without the graduate from Mulkiye. Mehmed Nâzım Pasha was one of the governors to do that. Pasha on the difficult process to the governorship succeeded to gain the sultan's confidence in a different way.

Mehmed Nâzım was born in Uskudar on May 23 1849. He studied at the Iptidai and Rusdiye schools, also taken Arabic and Persian lessons from private teachers. He started working at the Document Room of Ministry of Judicial Pleas (Deâvi Nezareti) on 29 December 1849. His the civil service life changed when met the Ziya Pasha. Ziya Pasha noticed Mehmed Nâzım's skill in the profession and his attention of literature and embraced him. In this way, Mehmed Nâzım had the chance to meet the prominent names of the Tanzimat Era literature such as Nâmık Kemal and Ahmed Midhat. In this process, he wrote the private correspondence of Midhat Pasha. Also executed secretary of Courthouse and he was doing the first editor of the journal "Cerîde-i Mehâkim". Mehmed Nâzım was joined in the Young Ottomans. He participated in their ideas and activities. Mehmed Nâzım even wrote political, literary and economic writings in the newspaper "İttihad" that published by Ahmed Midhat.

Within the declaration of the 1876 Constitution (Kanun-ı Esasi) was the end of Mehmed Nâzım's career in the Istanbul. While Abdulhamid displaced persons who were effective at the declaration of the 1876 Constitution, Ziya Pasha was established an association with the name of "Hediye-i Askeriye Cemiyeti". The aim of the association was to collect apparels, clothings and other materials for troops at Serbia and Montenegro who are

under the winter conditions. Mehmed Nâzım was also among the members of the association. But, Abdulhamid II was concerned about the activities of the association, displaced its members from Istanbul. Ziya Pasha was sent to Damascus as the governor of Syria. Then Ziya Pasha was to be governor of Adana. He wrote to a letter to Ministry of Internal and requested Mehmed Nâzım to Adana.

Mehmed Nâzım's duty in Adana did not last long because Ziya Pasha passed away on May 17 1880. Nevertheless, Mehmed Nâzım benefited from the blessings of working with Ziya Pasha within this short period of time and increased his professional and literary experiences. While Ziya Pasha was the governor of Adana, he organized meetings at his mansion almost every night and Mehmed Nâzım attended these meetings, which were sometimes talked about in Islamic sufism, sometimes in literature and sometimes in politics. Mehmed Nâzım did not have difficulty in being appointed to a civil service after he left Adana. Because he was now one of the friends of Ziya Pasha. Almost a year after his dismissal from Adana Province, he was appointed to the Konya Provincial Secretariat 27 October 1881 and reinstated as a civil servant. Mahmud Nedim Pasha, the Minister of Internal Affairs of the time, who delivered this post to Mehmed Nâzım. There was an old friendship between Mahmud Nedim Pasha and Ziya Pasha. Mahmud Nedim Pasha had patronized Ziya Pasha on many occasions. The grand vizier of the period, Mahmud Nedim Pasha, was also instrumental in the appointment of Ziya Pasha in Ministry of Justice after his exile in Europe.

Mehmed Nâzım, he worked in Konya Provincial Secretariat for a long period until his appointment to Bitlis Provincial Secretariat in 1888. In this process, he worked with an experienced statesman Said Pasha and increased his experience. However, Said Pasha was fired from his job because of the shortcomings of the famine, after that, Mehmed Nâzım was also fired from his job due to disagreement with Memduh Bey, who was the governor after Said Pasha. Mehmed Nâzım was assigned to the province of Aleppo on 30 August 1888 after working for a short period of six months in Bitlis province. When Mehmed Nâzım came to Aleppo, he had almost twenty-five years of civil service life and gained considerable experience in this process due to his troubled apprehension and doom. After correcting the relationship between Governor Hasan Pasha and used this experience and he was risen in rank with his effort in his duty. He was later awarded the Pinöf Order from the second Order by the Pope. The main achievement of Mehmed Nâzım

to shine his star at the Babiali and his promotion to a higher position than the provincial secretariat came when the book handed over to the Sultan Abdulhamid II: “Ahd-i Şehriyârî”, which was written by Mehmed Nâzım during the last years of the Konya Provincial Secretariat. After this meeting, Mehmed Nâzım was appointed to Kastamonu Provincial Secretariat. However, he didn’t take it. Mehmed Nâzım did not go to Kastamonu but fell into a state of affair, but eventually, Ahmed Esad Efendi’s proposal was appointed to the post of Commission of General Refugees on May 13 1893 under the influence of the opinion of Aleppo Governor Arif Pasha and, more importantly, the “Ahd-i Şehriyârî”. The Commission was established in June 1878 under the name of “İdare-i Umumiye-i Muhacirîn Komisyonu” in order to deal with the work of the immigrants who came after the Ottoman-Russian War of 1877-1878. The commission organized in the countryside was dealing with all kinds of problems, from temporary settlements to permanent settlements of immigrants, and played an important role; however, when Mehmed Nâzım was appointed to the secretary of the commission, the mass immigration had ended and permanent settlements of the immigrants were also provided to most of immigrants. As a matter of fact, in July 1894, the commission was abolished due to the decreasing number of immigrants, and Mehmed Nâzım became an ordinary officer of the commission.

Mehmed Nâzım was now known as the former secretary of the Commission of General Refugees. So it was very difficult his to send as a secretary any province after that. Mehmed Nâzım started to write a new book that is called “Devr-i Hamid-i Sani” in order to be appointed to a better position with the experience he gained from “Ahd-i Şehriyârî”. Through the Rahim Pasha, Minister of Gendarme, he informed the Sultan about his the book. In this way, Mehmed Nâzım opened the way going to the firstly assigned to the position of “mutasarrif” and later the position of governorship.

*Mübâhidir vücûd-ı akdesinle taht-ı Osmanî
Mübeşşerdir seninle padişahım baht-ı Osmanî¹*

Mehmed Nâzım Paşa

Giriş

XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başında görev yapan Osmanlı valilerinin kariyer çizgileri birbirinden oldukça farklıydı. Dâhiliye Nezareti bünyesinde vilayet yönetiminin alt birimlerinden gelerek valiliğe yükselenler olduğu gibi maliye, adliye bürokrasisinden vali olanlar da çoktu. Bu valilerin çoğu vali olmadan evvel taşra tecrübesi yaşamış, vilayetin en yüksek mülkî amiri olma yolunda deneyim kazanmıştı. Taşra tecrübesi olmadan valiliğe atananların da taşra işleriyle ilgili bir mesleği vardı. Valiler nezaretlerin merkez teşkilatında, vilayet idarecilerinin maiyetinde, nezaretlerin taşra organlarında veya Mâbeyn'de memuriyetle göreve başlamaktaydı. Birçok vali kariyerinin başında nezaretten nezarete, vilayetten vilayete sık sık yer değiştirmişti. İstanbul'da merkezî bir dairede çalışanlar dahi kısa bir zaman sonra soluğu taşrada alabilmekteydi. Valilerin atamasında tek yetkili makam Sultan II. Abdülhamid'di. Sultan'ın vali atamalarında ön planda tuttuğu husus ise şahsî güven duygusuydu (Kırmızı, 2016, s. 88). Aslında Tanzimat'tan sonra vilayet idaresinde bir göreve layık görülmenin asli kriteri eğitim olarak görülmeye başlanmış fakat şahsî bağlantılar ve ilişkiler asla önemini yitirmemişti. Memurların kariyerlerinde özel müdahalelerin etkisi oldukça fazlaydı (Kırmızı, 2016, ss. 45-46). Daha yüksek ücretli bir göreve gelebilmek ve sultanın cömertliğinden faydalanabilmek için ona yakın olan birileriyle irtibat kurmak gerekmektedir. Bu nedenle devletin memurlarıyla ilişkili ekonomi politikası “*patrimonyal hane halkı modelinde*” öngörülen kişisel ve ailesel ilişkilerin geliştirilmesi üzerine inşa edilmişti (Findley, 2014, s. 272). Bu şartlar dâhilinde Mülkiye mezunu olmadan kalemiyeden yetişerek valiliğe atanmak oldukça zordu. Mehmed Nâzım Paşa bunu başarabilen valilerden biriydi. Paşa valiliğe uzanan zorlu süreçte II. Abdülhamid'in güvenini oldukça farklı bir yoldan kazanmayı başarmıştı.

Mülâzemetten Mektupçuluğa

Mehmed Nâzım, Üsküdar Selmanağa Mahallesi'nden Yağlıkçı Hüseyin Ağa'nın çocuklarından Akşehir kaymakamyken vefat eden Şakir Efendi'nin oğlu olup 23 Mayıs 1849'da [1 Recep 1265] Üsküdar'da doğdu. İptidaide ve

1 Mehmed Nâzım, *Ahd-i Şehriyârî*, Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul H 1304 [M 1886-1887], s. 32.

rüşdiyede öğrenim gördü, özel öğretmenlerden de Arapça, Farsça dersleri aldı. 1864'te mülâzemetle² Deâvi Nezareti Evrak Odasına girdi. Mehmed Nâzım burada maharet göstermiş olacak ki 29 Aralık 1871'de Adliye İcra Cemiyeti Zabıt Kitabetine atandı (İnal, 1938, s. 1144)³.

Mehmed Nâzım'ın memuriyet hayatı, 1872'de Adliye İcra Cemiyetinin reisliğine Ziya Paşa'nın getirilmesiyle (Uçman, 2013, s. 476) farklı bir mahiyet kazandı. Ziya Paşa, Mehmed Nâzım'ın mesleğindeki maharetini ve edebiyata olan ilgisini görünce onu muhitine dâhil etti. Mehmed Nâzım bu sayede “*Nâmık Kemal Bey*” ve “*Ahmed Midhat Efendi*” gibi Tanzimat Devri edebiyatının önemli isimleriyle tanışma şansı buldu. Bu süreçte, kısa bir süre [Mart 1873 - Ekim 1873] Adliye Nazırlığı yapan Midhat Paşa'nın maiyetinde Ziya Paşa'nın referansı ile çalıştı. Midhat Paşa'nın hususi yazışmalarını kaleme aldı, Adliye Mektupçuluğu'nun işlerini yürüttü ve aynı zamanda “*Cerîde-i Mehâkim*” dergisinin ilk yazı işleri müdürlüğünü yaptı. Hâsılı Mehmed Nâzım, çok kısa bir süre içerisinde kendisini Genç Osmanlıların “*daire-i ihatası*”nda buldu. Onların fikirlerine ve faaliyetlerine katılmaktan geri durmadı. Kendi ifadesine göre o yıllarda etrafında bulunanlar Mütercimzâde Reşad, Midhat Paşa'nın damadı Vefik, Nurullah Beyzade Asım, Saffeti Paşazade Ziya, Yusuf Cemil Efendizade Ali Bey, Mısırlı Mustafa Fazıl Paşazade Osman Bey ve Ahmed Midhat Efendi gibi münevverlerdi. Hatta Mehmed Nâzım bir ara Ahmed Midhat Efendi'nin çıkardığı İttihad gazetesinde siyasi, edebi, iktisadi yazılar yazmıştı (Mehmed Nâzım, 1992, ss. 50-52, 57, 62-63).

Kanun-ı Esasi'nin ilanı Mehmed Nâzım'ın Adliye Nezaretindeki kariyerinin sonu oldu. Kanun-ı Esasi'nin gerçekleşmesinde rolü olanlar II. Abdülhamid tarafından birer birer İstanbul'dan uzaklaştırıldığı esnada Ziya Paşa tarafından Sırbistan ve Karadağ harekâtı sırasında askerlere kış şartları dolayısıyla giyecek, çamaşır gibi malzemeler toplamak üzere Nâmık Kemal'in de üyesi olduğu bir “*Hediye-i Askeriyye Cemiyeti*” kurulmuştu. Mehmed Nâzım da cemiyetin üyeleri arasındaydı. Cemiyet üyelerinin Babıali'den izin almadan “*Asâkir-i Milliye Taburları*” adı altında üniformalı milis birlikleri kurmaları, sokaklarda Nâmık Kemal'in Vatan şiirini okumaları, Midhat Paşa'nın konağının önüne giderek ona tezahürat yapmaları gibi hadiseler II. Abdülhamid'i endişelendirdi. II. Abdülhamid, derhal Midhat Paşa'dan Ziya Paşa

2 Mülkiye gibi modern eğitim kurumlarında eğitim görme şansı bulamayan yaşlı valiler nesli, mülâzemet denen ve işin maaş almadan, usta katiplere yardım edilerek öğrenildiği geleneksel usta-çırak eğitiminden geçerek memuriyete adım atarlardı (Kırmızı, 2016, s. 70).

3 BOA, DH. SAİDd. , Defter No: 42, s. 409, 15 Şevval 1288 [29 Aralık 1871].

ve Nâmık Kemal'in memuriyetle İstanbul'dan uzaklaştırılmalarını istedi. Asâkir-i Milliye Taburları dağıtıldı, Kanun-ı Esasi'nin ilanının henüz üçüncü haftasında Ziya Paşa Suriye Valiliğiyle Şam'a, cemiyetin faal azalarından Süleyman Paşa feriklikle Hersek'e görevlendirildi (Akün, 2006, s. 369; Mehmed Nâzım, 1992, ss. 68-69).

Nâmık Kemal İstanbul'dan ayrılmamak için direndi. Bu süreçte Şam'da bulunan Ziya Paşa, Nâmık Kemal'e bir mektup yazarak Mehmed Nâzım'ı mektupçu olarak yanına göndermesini istedi. Nâmık Kemal, Mehmed Nâzım'la görüşerek Ziya Paşa'nın talebini ilettiler fakat kendisi yerine işi olmayan bir arkadaşının bu göreve gönderilmesinin uygun olacağını Mehmed Nâzım'a ifade etti. Mehmed Nâzım da Nâmık Kemal'in ricasını geri çevirmedi. Bu hadisenin üzerinden çok geçmeden Nâmık Kemal tutuklandı. Nâmık Kemal'in dört ayı aşkın Hapishane-i Umumi günlerinde Mehmed Nâzım hemen her gün onu ziyarete gitti. Hatta İstanbul'dan ayrılıp Midilli'ye sürgüne doğru yol alacağı vakit sahilten vapura onu irsal eden sandalda zaptiye müdürü ve iki polisle birlikte yalnızca Mehmed Nâzım vardı (Mehmed Nâzım, 1992, ss. 33-36, 44-50). İşte böyle sıkıntılı bir zamanda Mehmed Nâzım'ı ferahlatan haber Ziya Paşa'dan geldi. Ziya Paşa bir mektupla o sırada Adliye İcra Cemiyeti'nin Baş Mümeyyiz Muavinliği görevinde bulunan Mehmed Nâzım'a kendisini Dâhiliye Nezaretinden mektupçu olarak Adana vilayetine istediğini bildirdi. Nihayet tayin gerçekleşti ve Mehmed Nâzım 7 Kasım 1878'de Adana Mektupçuluğu görevine başladı⁴.

Adana'dan Halep'e Mektupçu Mehmed Nâzım

Mehmed Nâzım'ın Adana'daki görevi pek uzun sürmedi. Çünkü Ziya Paşa 17 Mayıs 1880 tarihinde vefat etti. Yine de Mehmed Nâzım bu kısa süre içerisinde Ziya Paşa'yla çalışmanın nimetlerinden istifade etti, meslekî ve edebî deneyimini arttırdı. Ziya Paşa Adana valisiyken hemen her gece konağında toplantılar tertip etmekte Mehmed Nâzım da bazen tasavvuftan bazen edebiyattan bazen de siyasetten konuşulan bu toplantılara katılmaktaydı. Bunun yanı sıra Mehmed Nâzım görevi nedeniyle Ziya Paşa'yla sıklıkla baş başa görüşme şansı da bulmaktaydı. Mehmed Nâzım, bu görüşmelerde edindiği bilgileri anılarında Ziya Paşa'nın Aleksandr Düma'yla Paris'teki sohbeti, Paşa'nın Adana'dayken yazdığı Harabat adlı eserindeki bazı beyitlerin mühlhemi, yine Paşa'nın Terkib-i Bend ve Zafername adlı eserleri üzer-

4 BOA, *DH. SAİDd.*, Defter No: 42, s. 409, 26 Teşriniewel 1294 [7 Kasım 1878].

rinden Âli Paşa'yla olan münasebetleri çerçevesinde uzun uzun anlatmaktadır (Mehmed Nâzım, 1992, ss. 9-12, 18-32)⁵.

Mehmed Nâzım, anılarında Adana'daki memuriyetinden de bahsetmektedir. Mehmed Nâzım memuriyetiyle ilgili bahislerde göreve başladığı sırada defterdar ve mühürdarın başını çektiği bir “*irtişa ve irtikap*” çetesiyle hem Paşa'nın hem de kendisinin mücadele ettiğini, Ziya Paşa'nın kıvrak zekasıyla bu çeteyi dağıtmak için çabalayıp defterdar ve mühürdarı nasıl pasifize ettiğini anlatmaktadır (Mehmed Nâzım, 1992, ss. 12-18). Bununla birlikte bu anlatıda eksik kalan hususlar vardır. Zira defterdarın görevden alınmasının ardından şehrin ileri gelenlerinden bazıları ona destek çıkararak Ziya Paşa'yı Babıali'ye şikâyet etmişti. Seyhan Nehri'nin yağışlı mevsimlerde yol açtığı taşkınların engellenmesi çalışmaları ve Divan Caddesi'ndeki çarşının çatısının ve işyeri önlerindeki tentelerin tadilatı sırasında usulsüzlük yapıldığı, bu usulsüzlüklere itiraz edenlerin baskı görüp hapse atıldığı, kamu arazisi mi yoksa vakıf arazisi mi olduğu tartışmalı bir yere vilayet bütçesinden lüzumsuz yere para harcanarak tiyatro binası inşa edildiği iddiaları Şura-yı Devlet tarafından yürütülen bir soruşturmaya yol açmıştı. Ziya Paşa tüm suçlamalara etraflıca cevap verdiği hâlde Şura-yı Devlet tarafından şikâyetlerin çok fazla olması hasebiyle bir tahkik memurunun Adana'ya gönderilmesinin uygun olacağına karar verilmişti⁶. Bu kararın ardından, benzer şikâyetlerin devam etmesi ve İran Sefareti'nin de şikâyette bulunanlar kervanına katılmasıyla birlikte yaklaşık bir yıl sonra Divan-ı Muhasebat azasından Akif Efendi tahkik memuriyetiyle Adana'ya gönderildi⁷. Mehmed Nâzım, Akif Efendi'nin Ziya Paşa'dan hazzetmeyen dönemin sadrazamı Said Paşa tarafından hususi olarak görevlendirildiğini iddia etmektedir. Akif Efendi göreve başladıktan sonra Ziya Paşa hastalandı ve yatağa düştü, Akif Efendi valiliğe vekalet etmeye başladı. Mehmed Nâzım bu süreçte Akif Efendi'nin sağda solda Ziya Paşa'nın hiddetinden, istibdadından, belediyenin parasıyla tiyatro yaptırması gibi icraatlarından şikâyetle ileri geri konuştuğunu, bir gün vilayetin Meclis-i İdare toplantısı sırasında Akif Efendi, Ziya Paşa hakkında ileri geri ko-

5 Mehmed Nâzım, Ziya Paşa ile teşrik-i mesai yapmaya başladığı yılların ardından eserler yazmaya başlamıştır. Bu bakımdan ilk eseri olan Muhâtaba'nın fikirlerin biraraya getirilmesindeki yaratıcılık, yazanın kendi kendine daldığı düşünceleri sembolik bir varlıkla konuşuyormuşcasına ifade edişinin Ziya Paşa ve Nâmık Kemal'in “*Ruya*”sına benziyor olması dikkat çekicidir. Mehmed Nâzım'ın Muhâtaba yanı sıra diğer basılı eserleri *Ahd-i Şehriyârî*, *Nizamü'l-Hâss fî Ehli'l-İhtisâs*, *Kerbela*, İbn Fâriz Tercemesi, *Esrâr-i Tevhid ve Tercemesi* ve *Yek-Âvâz*'dir. Basılı eserleri dışında gazetede tefrika hâlinde yayınlanan hatıraları ile yazma şiir mecmuası da bulunmaktadır (Tansel, 1966, s. 157-158).

6 BOA, İ. ŞD, 45 / 2413, 29 Rabiulevvel 1296 [23 Mart 1879].

7 BOA, İ. DH, 799 / 64789, 14 Rabiulevvel 1297 [25 Şubat 1880].

nuşmaya başlayınca aralarında tartışma yaşandığını ve bu esnada Akif Efendi'nin elindeki çantayı göstererek “Ziya Paşa aleyhinde şu çanta içindeki evraki Seyhan Nehri'ne atarsam, nehir tutuşur” dediğini ifade eder (Mehmed Nâzım, 1992, ss. 111-112). Bu hadise ikili arasındaki iplerin kopmasına sebep olmuş ve Mehmed Nâzım görevinden azledilmesine yol açan süreci başlatmıştı. Nitekim Mehmed Nâzım, Ziya Paşa'nın vefatı sonrasında kısa bir süre daha Adana Vilayeti Mektupçuluğu vazifesini sürdürmüş, 20 Ekim 1880 [16 Zilkade 1297] tarihinde Adana vilayeti vali vekaletinden gönderilen bir yazıya istinaden “*icâb-ı hâl ve maslahata mebnî tebdili*”ne karar verilerek görevinden azledilmişti (İnal, 1938, s. 1144)⁸.

Mehmed Nâzım, Adana'dan ayrıldıktan sonra yeniden bir memuriyete atanmakta güçlük çekmedi. Çünkü artık Ziya Paşa'nın dostlarından biri olarak anılmaktaydı (İzbudak, 1946, s. 11). Bu ünle Adana Vilayeti Mektupçuluğu'ndan azledildikten yaklaşık bir yıl sonra 3 Zilhicce 1298'de [27 Ekim 1881] Konya Vilayeti Mektupçuluğuna atanarak yeniden memuriyete başladı. Mehmed Nâzım'a bu görevi tevdi eden dönemin Dâhiliye Nazırı Mahmud Nedim Paşa'ydı. Mahmud Nedim Paşa ile Ziya Paşa arasında kadim bir dostluk vardı. Mahmud Nedim Paşa çok kez Ziya Paşa'yı himaye etmişti. Ziya Paşa'nın Avrupa'daki sürgün yıllarının ardından ülkeye dönüp Adliye İcra Cemiyeti'nin riyasetine tayininde de dönemin sadrazamı Mahmud Nedim Paşa'nın rolü büyüktü (Mehmed Nâzım, 1992, s. 19). Ziya Paşa Mahmud Nedim Paşa'nın aracılığıyla yazdığı bir kasideyi Sultan'a ulaştırmış ve yurda dönmek için gerekli ortamın oluşmasını sağlamıştı (Uçman, 2013, s. 476).

Mehmed Nâzım, 1888'de Bitlis Vilayeti Mektupçuluğuna tayin olana değin uzun sayılabilecek bir müddet Konya Vilayeti Mektupçuluğu yaptı. Bu süreçte yıllarca yurtdışında kalmış, mühendislik hususunda kendisini iyi yetiştirmiş ve daha da önemlisi tahta çıktığı vakit Mabeyn Feriki sıfatıyla II. Abdülhamid'e en yakın isimlerden biri olmayı başarmış, deneyimli bir devlet adamı olan Said Paşa ile çalışarak tecrübesini arttırdı. Said Paşa'nın Konya valiliği sırasında vilayetin gelirlerini arttırmak ve bu bağlamda zirai ürünlerin kolaylıkla nakli için şose ve demiryolu inşası yolunda yaptığı çalışmalar, modern tarım teknikleri kullanılması ve makineli tarıma geçilmesi yönünde sarf ettiği çaba ve bu çerçevede yurtdışından makine ve alet edevat getirtmesi,

8 İnal, Mehmed Nâzım'ın azline sebep olan “*icâb-ı hâl ve maslahata mebnî tebdili*” ifadesini “*ferdin ve cemiyetin hâl ve maslahatını berbat eden bu türlü icab ve maslahatlardır*” şeklinde eleştirmiştir ki bu eleştiri esasen o dönem memurların tayin ve azillerinde cari olan keyfilikçi işaret etmektedir.

çekirgeyle mücadele için yeni yöntemler denemesi, ağaçlandırma çalışmaları yapması, sürekli teftiş gezileri yaparak özellikle okulların ıslahı ve okullarda yeni usul eğitim yapılmasının takipçisi olması gibi ıslahatçı fikir ve tavırları (Çağlar, 2010, ss. 64-80) Mehmed Nâzım'ı etkileyecekti.

Said Paşa'nın - dolayısıyla da bir nevi vali yardımcılığı görevini ifa eden mektupçusu Mehmed Nâzım'ın - Konya'da bulunduğu süreçteki mesaisi; göreve geldiği sırada yaşanan çekirge istilası, 93 Harbi sonrasında Konya'ya gönderilen muhacirlerin iskânı, asayiş problemleri ve görev süresinin son yıllarında yaşanan kıtlık meseleleriyle uğraşmakla geçti. Bununla birlikte kıtlık konusunda yaşanan sıkıntılar Said Paşa'nın valilikten, sonrasında valiliğe gelen Memduh Bey'le anlaşamayan Mehmed Nâzım'ın da mektupçuluktan azline sebep oldu. "1304 Kahtı" olarak isimlendirilen kıtlık sadece Konya'yı değil Adana, Ankara, Kastamonu ve kısmen de Bursa vilayetlerini etkisi altına almıştı. Said Paşa içerisinde Mehmed Nâzım'ın da yer aldığı bir kıtlık komisyonu kurup bazı tedbirler almaya çalıştı fakat başarılı olamadı. 26 Haziran 1887'de Dâhiliye Nezaretinden gelen bir telgrafla Said Paşa'ya Mamiretülaziz vilayetine tayin edildiği bildirildi. Said Paşa hastalığını ileri sürerek yeni görev yerine gitmek istemedi. En nihayetinde vilayetin işlerini Mehmed Nâzım'a bırakıp İstanbul'a dönmesine müsaade edildi (Çağlar, 2010, ss. 78-79).

Aslında Said Paşa çok uzun zamandır vilayetin işlerini Mehmed Nâzım'a bırakmıştı. Öyle ki bazen yedi sekiz ay evden dışarı çıkmadığı olmuştu. Bu da Mehmed Nâzım'ın âdeta bir vali gibi çalışmasına ve vilayetin yönetiminde mühim bir nüfuz kazanmasına yol açmıştı (Mehmed Nâzım, 1992, s. 84). Mehmed Nâzım, Said Paşa'nın yerine vali olarak atanan Vali Memduh Bey'le başlangıçta uyum içerisinde çalıştı lakin zamanla Memduh Bey ile Mehmed Nâzım'ın arasına nüfuz meselesi yüzünden soğukluk girdi. Memduh Bey vali olduktan sonra vilayet mektubi kalemine mülazemetle giren ve daha sonra Mehmed Nâzım tarafından yeteneği keşfedilip vilayet gazetesi başmuharirliğine getirilen Veled Çelebi İzbudak anılarında ikili arasında herhangi bir sürtüşme veya soruna şahit olmadığını dile getirmektedir. Bununla birlikte o sıralar Memduh Bey'in "irtikap hususundaki hile ve desiselerine" Mehmed Nâzım'ın nüfuzunun engel olduğu yolunda söylentiler çıktığını ifade etmektedir (İzbudak, 1946, s. 13)⁹. Mehmed Nâzım anılarında Mem-

9 Veled Çelebi İzbudak'ın anılarında Mehmed Nâzım'ı tanımlarken kullandığı şu ifadeler dikkat çekicidir: "Mektupçu Bey İstanbulludur. Adı Nâzım Bey'dir. Çok zeki bir zattır. Şiir ve inşası ve bilhassa, makale kaleme alacak olsa, onun tasvirine gösterdiği fikirler ulvidir. Farisiden başka Arapça ve Fransızca'yı da

duh Bey’le kıtlığa dair alınacak tedbirler hususunda uzlaşamadıklarını söyler. Hatta Mehmed Nâzım istifa etmek veyahut becayişle yer değiştirmek istediğini Memduh Bey’e iletir. Buna rağmen Memduh Bey bir jurnalle Babali’ye başvurarak Mehmed Nâzım’ın azlini talep eder. Mehmed Nâzım bu hadiseyi öğrenip şaşkınlık ve üzüntüsünü ifade ettiğinde ise Memduh Bey “*Ben sizin azlinizi değil Antalya mutasarrıflığına tayininizi istedim. Nezaret işarı kavrayamamış*” diyerek kendini savunur (Mehmed Nâzım, 1992, ss. 85-86)¹⁰.

Memduh Bey’in jurnali Mehmed Nâzım hakkında verilen ilk jurnal değildi. Mehmed Nâzım Konya Vilayeti Mektupçuluğu sırasında hakkında yapılan suçlamalar nedeniyle sürekli olarak soruşturmalarla uğraşmak zorunda kalmıştı. Bu soruşturmalardan ilki Adliye İcra Cemiyeti’ndeki görevi sırasında zimmetine para geçirmesiyle ilgiliydi. Konya’da göreve başladığı sırada başlayan bu soruşturma kapsamında Mehmed Nâzım bir ara İstanbul’a ifade vermeye dahi gitti. Vakıa soruşturma neticesinde hakkındaki suçlamalardan beraat etti¹¹. Hakkındaki bir diğer soruşturma Konya Vilayeti Vali Vekili ve aynı zamanda Merkez Mutasarrıfı Edhem’in 19 Ağustos 1884 tarihinde şifreli bir telgrafla Dâhiliye Nezaretine gönderdiği bir jurnal neticesinde başlatıldı. Mutasarrıf Edhem, “*Ziya Paşa-perverdelerinden*” diye tanımladığı Mehmed Nâzım’ın “*hâl ve makâlnun umum için tahammül edilemeyecek bir mertebeye vardığını*”, vilayetin işleri hususunda başına buyruk hareket ettiğini, ahalinin zihnini siyasi hilelerle karıştırdığını iddia etmekteydi¹². Bu iddialardan da bir sonuç çıkmadı. Bir diğer soruşturma muhbir sıfatını kendisine yakıştıran Sadık adında bir zatın Mehmed Nâzım hakkında iki kıta dilekçe hazırlayıp Sadarete göndermesiyle başlatıldı. Bu dilekçeye göre Mehmed Nâzım’a yöneltilen ilk suçlama Ereğli kazasında bulunan Ekinlioğlu adındaki çiftliği düşük bir bedelle kendine mal etmek için gizli dolaplar çevirmiş olmasıydı. İkinci suçlama ise Mehmed Nâzım’ın, Ladik köyünde umuma mahsus Hac Pınarı adlı merayı satın alıp o meradan istifade eden “*fukara ve zuafa*”dan para talep etmesi ve dahi parayı vermek istemeyenleri kovmaya teşebbüs etmesi idi. Sadareten gönderilen bir yazıyla vilayet yönetiminden Mehmed Nâzım’a yöneltilen suçlamaların araştırılması talebinde bulunuldu fakat bu

bilmekle birçok diller hakkında da az çok malumatı vardı. Bundan başka halûk, kerim bir zat olup hele hanedamı Mevlevîyeye gayet saygısı vardı.” (İzbudak, 1946, s. 11).

10 Memduh Bey, daha sonra Dâhiliye Nazırlığı da yapacak olan Mehmed Memduh Paşa’dır (Kurşun, 2003, ss. 495-497).

11 BOA, DH. MKT, 1338 / 44, 17 Safer 1299 [8 Ocak 1882]; BOA, BOA, DH. SAİDd. , Defter No: 42, s. 409, 13 Receb 1302 [28 Nisan 1885].

12 BOA, DH. ŞFR, 122 / 99, 7 Ağustos 1300 [19 Ağustos 1884].

suçlamalardan da bir sonuç çıkmadı¹³. Yine kıtlık yıllarında alınan tedbirlerin uygulanması sırasında hakkında suçlamalar yapıldı. Aşar, ağnam ve maden vergilerinin tahsilinde usulsüzlük yaptığı iddia edilen Mehmed Nâzım, Said Paşa'nın yerine gelen Memduh Bey'in yürüttüğü soruşturma çerçevesinde yine suçlamalardan aklanarak çıktı¹⁴.

Mehmed Nâzım Memduh Bey'in journali de dâhil tüm şikayetlere rağmen görevinin başında kalmayı başardıysa da en sonunda sert bir kayaya çarpıp Konya'dan ayrılmak zorunda kaldı. Saray Başmabeyncisi Hacı Âli Paşa doğum yeri olan Konya'nın Aksaray kazasına tabi bir köyün kaza yapılması hususunda Konya Vilayeti'ne bir yazı gönderdi. Meclis-i idarede Paşa'nın talebi tartışılırken Mehmed Nâzım bu teklife itiraz etti. Konya eşrafından Mecidiyevade Tahir Paşa, Mehmed Nâzım'ın bu itirazını Hacı Âli Paşa'ya iletince Hacı Âli Paşa Dâhiliye Nezaretinden Mehmed Nâzım'ın Konya'dan gönderilmesini istedi. Bu talep üzerine Mehmed Nâzım 13 Mart 1888'de Bitlis Vilayeti'ne tayin edildi (Mehmed Nâzım, 1992, s. 86)¹⁵.

Mehmed Nâzım, Bitlis vilayetinde altı ay gibi kısa bir süre çalıştıktan sonra 30 Ağustos 1888'de Halep Vilayeti Mektupçuluğuna atandı¹⁶. Halep'e atandığında vilayetin valisi Hasan Hakkı Paşa'ydı¹⁷. Paşa, dönemin sadrazamı Kamil Paşa'yla arası açık olduğu için Mehmed Nâzım'ı hakkında bilgi toplamak amacıyla gönderilen bir casus gibi görmüştü. Bu nedenle Mehmed Nâzım'a mektupçuluk vazifesini yaptırmadı. Mehmed Nâzım bir müddet sonra durumun ciddiyetini kavrayınca Hasan Hakkı Paşa'yla görüşüp onu kendisinin casus olmadığına ikna etmeye çalıştı. Hasan Hakkı Paşa, Mehmed Nâzım'ın bu girişimi üzerine tavrını değiştirdi, kendi yazdığı şiirler üzerinden Mehmed Nâzım'la irtibat kurmaya başladı (Mehmed Nâzım, 1992, ss. 104-108). Mehmed Nâzım Halep'e geldiğinde neredeyse yirmi beş yıllık memuriyet hayatı vardı ve bu süreçte yaşadığı sıkıntılı tayin ve aziller nedeniyle ciddi bir tecrübe kazanmıştı. Hasan Paşa'yla arasını düzelttikten sonra bu tecrübesini fiiliyata döktü, "*liyakati ve ifâ-yı vazifede gösterdiği gayreti*" ile rütbe taltifi aldı¹⁸. Daha sonra Papalık makamı tarafından ikinci rütbeden Pinöf Nişanı'na layık görüldü¹⁹. Mehmed Nâzım'ın Babialî nezdinde

13 BOA, DH. MKT, 1396 / 2, 5 Cemaziyellevvel 1304 [30 Ocak 1887].

14 BOA, ŞD, 1713 / 14, 24 Muharrem 1305 [12 Ekim 1887].

15 BOA, DH. SAİDd., Defter No: 42, s. 409, 1 Mart 1304 [13 Mart 1888].

16 BOA, DH. SAİDd., Defter No: 42, s. 409, 18 Ağustos 1304 [30 Ağustos 1888].

17 Hasan Hakkı Paşa hakkında bk. (Mehmed Süreyya, 1996, ss. 627-628).

18 BOA, DH. MKT, 1658 / 67, 22 Muharrem 1307 [18 Eylül 1889].

19 BOA, DH. MKT, 1696 / 25, 15 Cemaziyelahir 1307 [6 Şubat 1890].

yıldızını parlatacak ve vilayet mektupçuluğundan daha üst bir konuma terfisine yol açacak asıl başarısı ise Konya Vilayeti Mektupçuluğunun son yıllarında kaleme aldığı bir kitabın Halep Vilayeti Mektupçuluğu sırasında Sultan II. Abdülhamid'e ulaştırılmasıyla geldi: *Ahd-i Şehriyârî*²⁰.

Ahd-i Şehriyârî

Ahd-i Şehriyârî bir kitap olmaktan ziyade hacmi itibariyle bir risale hükümdededir. Bugünkü lisanımıza padişahın devri olarak çevirebileceğimiz Ahd-i Şehriyârî dönemin padişahı II. Abdülhamid'e ithafen yazılmıştır. Mehmed Nâzım'ın bu kitabı yazmaktaki amacı II. Abdülhamid'in "*tamim-i maarife himmeti*"ni yani eğitimin yaygınlaştırılması hususundaki gayretini ve "*âsar-ı cedîdesi*"ni yani Osmanlı Devleti'ni modern bir toplum hâline getirme yolunda gerçekleştirdiği yeniliklerini ortaya koymaktır.

Mehmed Nâzım, kitabında II. Abdülhamid döneminde eğitimin *terakkisini* izah için uzun uzadıya izahat vermeyi lüzumlu görmez. Ona göre yalnızca altı yedi sene evveliyle eğitimin dünü ve bugününü mukayese etmek II. Abdülhamid dönemindeki gelişmeyi anlamaya kâfidir. Mehmed Nâzım'ın bu husustaki şu ifadeleri dikkat çekicidir : "*Bundan altı yedi sene evvel koca bir kasabada yanlışsızca mektup okuyup yazacak üç kişi bulunmak oranın maarifçe terakkisine delil addolunurdu. Bugün her kasabada mekâtib-i rüşdiyyenin vücuduyla tahsilin ikinci derecesi temin edilip her taraf hilye-i maarifle müzeyyen evlad-ı vatan yetiştirmekte olduğu misillü ta karyelere varıncaya kadar mekâtib-i sibyaniye dahi kesb-i salâh ve intizam etmiş ve usul-i talim ve taallüm tamim-i maarif için hâl ve istikbalce muhtaç olduğu süratini temin edecek kadar teshîl edilmiş olduğundan bir kasabada değil bir köyde bile mektup yazacak derecede imla, kendi hesabını tutacak mertebede rakam öğrenmiş köylüler vardır*". Mehmed Nâzım eğitimin gelişmesiyle ilgili üzerinde durduğu bir diğer husus mülkî idarede eğitilmiş insan sayısının artmasıyla ilgilidir. Rüşdiyelerden yetişenlerin nahiyelerde, kazalarda mülkî amir olarak görev almaya başlamalarının halkın huzur ve refahına katkı sağladığını düşünen Mehmed Nâzım "*Mekteb-i Mülkiye*"den yetişenlerin sayısının artmasıyla birlikte üst düzey mülkî amirlerin de nitelikli insanlar arasından seçilmeye başlanmasını gelecek adına son derece olumlu bir gelişme olarak görmektedir.

Kitabın ilk bölümünde eğitimdeki gelişmeleri değerlendiren Mehmed Nâzım ikinci kısımda ekonomiyi merkeze alarak II. Abdülhamid'in mo-

20 Mehmed Nâzım, *Ahd-i Şehriyârî*, Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul H 1304 [M 1886-1887].

dernleşme yönündeki yeniliklerinden bahseder. Mehmed Nâzım, Osmanlı toplumunun bir tarım toplumu olduğu gerçeğinden hareketle ekonomik anlamda kalkınmanın tarımdaki reformlarla gerçekleşeceğini düşünmektedir. Bu bakımdan II. Abdülhamid'in "Ziraat Mektepleri"ni açmasını tarımda reformun önemli bir aşaması olarak görür. Modern tarım tekniklerinin uygulanmasıyla birlikte tarımda verimliliğin artacağını ve Osmanlı çiftçisinin dünya piyasasında rekabetçi bir güç hâline geleceğini değerlendirir. Bunun yanı sıra dokuma fabrikalarının açılması gibi zirai ürünlerin mamül maddeye dönüştürülmesi yolunda atılan adımların hızlandırılması gerektiğini dile getirir. Gerek zirai ürünlerin gerekse mamül maddelerin hızlı bir şekilde piyasaya sürülebilmesi için kara yollarının ve şimendifer hatlarının genişletilmesini vurgulayan Mehmed Nâzım, II. Abdülhamid döneminde hız kazanan kara yollarının ve şimendifer hatlarının yapımı hususundaki gayretlerden övgüyle bahseder. Mehmed Nâzım'a göre Osmanlı Devleti mevzu bahis hususlarda gelişimini sürdürüp ihracata hız vermeli ve seri bir şekilde servetini yani elindeki parayı arttırmanın yoluna bakmalıdır. Bunun da gerçekleşebilmesi için eğitilmiş bireylerin "say u amel"ine yani ferdi teşebbüse ihtiyaç olduğunu değerlendirir. Mehmed Nâzım, son olarak eğitim ve ekonomik kalkınma arasındaki bağı izaha çalışır. Ona göre Memâlik-i Osmaniye'de eğitimin kök salması "emniyet-i umumiye"nin teminine zemin hazırlayacak, bu güven ortamının sağladığı "teminat-ı fîliye" Osmanlıların arzladıkları gelişmişliğin önünü açacaktır.

Peki Konya Vilayeti Mektupçusu olan bir zat baştan sonra padişaha övgülerle dolu, esasen malumun ilamı olarak görülebilecek hususları içeren böyle bir kitabı neden kaleme alır? Acaba bu girişim memleketi hâle yola koyan padişaha eli kalem tutan bir bürokratin şükranın ifadesi midir yoksa mektupçuluktan daha üst bir mansıba terfi ümit eden bir bürokratin bu kararı verme yetkisini elinde bulunduran padişahına "itaat ve sadakatini" gösterme biçimi mi?

Makbul Bir Jurnal

Ahmed Esad Efendi. Kendisi "zât-ı şevket-simât-ı hazret-i şehinşâhilerinin lehinde gerek kâlen gerek kalemen ifâ-yı hizmet edenlerin mazhar-ı mükâfat-ı hazret-i velinnimet-i azimleri buyrulmalarına ve aksi harekette bulunanların düğâr-ı mücâzât olmalarına tavassut eylemek vazife-i mukaddese-i ubûdiyyetin birincilerinden" gören ve bunu kendisine görev edinen, padişahın sözüne itimat ettiği bir zât. Ahmed Esad Efendi Ocak 1892'de Halep'e gelir. Mezkûr görevi çerçevesin-

de bir kitapçıya gider. Kitapçıdaki kitaplara göz gezdirirken o sırada Halep Vilayeti Mektupçusu olan Mehmed Nâzım'ın Ahd-i Şehriyârî adlı kitabına gözü ilişir. Hemen kitabı satın alır ve incelemeye başlar. Kitabın II. Abdülhamid döneminde meydana gelen “*maddi ve manevi terakkiyat ile imrân-ı bilâd ve saadet-i ibâd için mebzûl buyrulan himemât ve inayât*”la ilgili olduğunu görür. Ahmed Esad, kitabın her bir cümlesinin yazarın “*sadakat ve ubûdiyyetinin*” bir şahidi olduğuna kanaat eder. Peşi sıra Mehmed Nâzım'ın yanına gider ve kitap için tebrik ve teşekkürde bulunur. Ona risaleyi kaleme aldığı için mükâfatlandırılıp mükâfatlandırılmadığını sorar. Mehmed Nâzım mükâfata mazhar olmak için bu işe kalkışmadığını yalnızca “*atebe-i ulya-yı şahanelerine ubûdiyyet eylemeye*” muvaffak olmayı kendisine yeterli gördüğünü söyler. Bu sözler üzerine Ahmed Esad'ın kalbinde Mehmed Nâzım'a karşı bir muhabbet peyda olur ve kitabı hemen İstanbul'a göndererek padişaha arz eder. Aynı zamanda 500 kuruş gibi düşük bir maaşla çalışan Mehmed Nâzım'ın uygun görülür ise Antakya Kaymakamlığı, Halep Evkaf Muhasebeciliği, Halep Maarif Müdürlüğü görevlerinden birisine şayet bu seçenekler uygun değilse her vilayette vali maiyetinde 1.500 kuruş maaşla istihdam edilen memur kadrolarından birine atanmasını teklif eder²¹.

Mehmed Nâzım bu buluşmanın ardından kısa bir süre sonra Kastamonu Vilayeti Mektupçuluğuna atandı²². Ama bu görevi kabul etmedi. Hasan Hakkı Paşa'nın yerine Arif Paşa Halep Valiliğine atanmıştı. Arif Paşa idarecilikte iktidarı herkesçe malum olan varlıklı bir bürokrattı²³. Mehmed Nâzım'ın arkasında durdu, bu tayin üzerine Mabeyn-i Hümayuna yazdığı arzla söz konusu görevin Mehmed Nâzım'ın memuriyetine muadil bir görev olmadığını, kıdem, ehliyet ve iktidarı ve bunların yanı sıra çekirge sorunuyla mücadelede gösterdiği başarı defalarca arz edilen Mehmed Nâzım'ın uygun bir göreve atanması gerektiğini bildirdi²⁴. Mehmed Nâzım Kastamonu'ya gitmeyip mazul duruma düştü²⁵ fakat en nihayetinde Ahmed Esad Efendi'nin teklifi, Halep Valisi Arif Paşa'nın görüşleri ve daha da önemlisi Ahd-i Şehriyârî'nin etkisiyle 13 Mayıs 1893'te Muhacirîn Komisyonu Mektupçuluğu'na atandı²⁶.

21 BOA, Y. PRK. UM, 23 / 82, 4 Kanunusani 1307 [16 Ocak 1892].

22 BOA, DH. SAİDd. , Defter No: 42, s. 409, 9 Mart 1308 [21 Mart 1892].

23 Arif Paşa hakkında bk. (Mehmed Süreyya, 1996, s. 320).

24 BOA, Y. PRK. UM, 24 / 21, 15 Mart 1308 [27 Mart 1892].

25 BOA, DH. SAİDd. , Defter No: 42, s. 409, 30 Mayıs 1308 [11 Haziran 1892].

26 BOA, DH. SAİDd. , Defter No: 42, s. 409, 1 Mayıs 1309 [13 Mayıs 1893].

Muhacirîn Komisyonu, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sonrası başlayan kitle göçüyle gelen muhacirlerin iş ve işlemleriyle ilgilenmek üzere Şehremaneti'ne bağlı olarak Haziran 1878'de "İdare-i Umumiye-i Muhacirîn Komisyonu" adıyla kurulmuştu. Taşrada da örgütlenen komisyon, muhacirlerin geçici iskânlarından kalıcı iskânlarına değin her türlü sorunlarıyla ilgilenmekte, önemli bir görev icra etmekteydi fakat Mehmed Nâzım komisyonun mektupçuluğuna atandığı sırada kitle göçü sona ermiş ve muhacirlerin kalıcı iskânları da büyük ölçüde sağlanmıştı. Nitekim Temmuz 1894'e gelindiğinde göç eden muhacir sayısının azaldığı gerekçe gösterilerek komisyon lağvedildi (Kocacık, 1980, ss. 159-161), Mehmed Nâzım da komisyonun sıradan bir memuru durumuna düştü²⁷.

Mehmed Nâzım, artık Babıali nezdinde mülga Umum Muhacirîn Komisyonunun sabık Mektupçusu olarak anılmaktaydı. Yani bundan sonra herhangi bir vilayete mektupçusu olarak gönderilmesi tenzil-i rütbe olacağından çok zordu. Vakıa Mehmed Nâzım yeni bir göreve gelebilmek için hatırı sayılır kişilerin aracı olması gerektiğini yaşayarak tecrübe etmiş, Ahd-i Şehriyârî örneğinde olduğu gibi padişaha sadakatini gösterecek fiiliyatın önemini de kavramıştı. Mehmed Nâzım Muhacirîn Komisyonunun ilgasına yakın Zaptiye Nâzırı Rahim Paşa'ya gitti. Ona Ahd-i Şehriyârî'den bahsetti ve bu çalışmasının kapsamını genişleterek "*Devr-i Hamid-i Sâni*" namıyla bir kitap yazmak istediğini ifade etti. Bu kitabı yazmak için hazırladığı istizah varakalarının ilgili dairelere gönderilmesi ve bir kereye mahsus olarak istediği bilgilerin kendisine verilmesi için ondan yardım istedi. Rahim Paşa, Mehmed Nâzım'ın bu teklifini geri çevirmedi, onun talebini "*kudret-i kalemiyesi*"nden ve "*efkâr-ı sadakati*"nden bahisle "*Yıldız*"a ilettili²⁸. Çok geçmeden istediği izin verildi ve böylece Mehmed Nâzım, kendisi için önce mutasarrıflığa sonra valiliğe giden yolu açmış oldu.

Devr-i Hamid-i Sâni'nin hazırlık süreci oldukça yavaş ilerledi. Mehmed Nâzım'ın hazırladığı istizah varakaları Dâhiliye Nezareti başta olmak üzere Şehremaneti, Seraskerlik, Mekâtib-i Askeriye, Telgraf-Posta Nezareti, Bahriye Nezareti, Maliye Nezareti, Evkâf Nezareti, Hazine-i Hassa Nezareti, Zaptiye Nezareti, Rûsumat İdaresi ve Muhacirîn Komisyonuna gönderildi²⁹. Bazı daireler hemen istizah varakalarını hazırladı fakat Sadaret makamı, risalenin programı görülmeden mezkûr varakaların Mehmed Nâzım'a teslim

27 BOA, DH. SAİDD. , Defter No: 42, s. 409, 11 Muharrem 1312 [15 Temmuz 1894].

28 BOA, Y. MTV, 81/81, 13 Safer 1311 [26 Ağustos 1893].

29 BOA, BE0, 268 / 20063, 18 Safer 1311 [31 Ağustos 1893].

edilmesine müsaade etmedi³⁰. Anlaşılan o ki Mehmed Nâzım'ın ne yazacağı tam olarak kestirilemediğinden bilgi paylaşımı hususunda aceleci davranılmak istenmemişti. Gerçi Mehmed Nâzım, kitabı yazmak için işe koyulduktan sonra kitabın programını arz ettiğinde de durum pek değişmedi³¹.

Kitabın hazırlıkları sürerken Muhacirîn Komisyonu lağvedildi, Mehmed Nâzım da işsiz kaldı. İşte bu aşamada Mehmed Nâzım padişahın özel kalemi olan Mabeyn-i Hümayun Başkitabetine bir dilekçe yazdı. Dilekçesinde “*irade-i seniyye-i hazret-i padişahi*”yle yazmakta olduğu kitap için istediği bilgilerin “*Maarif*” ve “*Nafia*” daireleri dışında kendisine verilmediğini dile getirdi. Aynı zamanda Muhacirîn Komisyonunun ilgası nedeniyle işsiz kaldığını, bu hususta padişahın yardım beklediğini ifade etti. Dilekçesine o güne kadar yazdığı taslak metni de ekledi³².

Devr-i Hamid-i Sâni

Mehmed Nâzım, Mabeyn-i Hümayun Başkitabetine sunduğu taslak metnin girişinde kitabı yazma amacını açıklar. O, padişaha karşı duyduğu şükranın gereği olarak daha önce yazdığı Ahd-i Şehriyârî'nin neşrinden sonra II. Abdülhamid'in gerçekleştirdiği icraatları ve başarıları topluca değerlendirmek niyetindedir. Bu değerlendirmeyi yapmadan önce “siyaset” adı altında bir başlık açar. Bu başlık altında II. Abdülhamid'in iktidara geldiğinde ne gibi zorluklarla karşılaştığını, devlet idaresinde hangi problemlerin olduğunu ve bu badirelere karşı duran II. Abdülhamid'in haiz olduğu liderlik özelliklerini açıklar.

Mehmed Nâzım, kitabın birinci bölümünde “*muvaaffakiyât-ı padişahi*”yi ele alır. Bu çerçevede ilk olarak maarif alanındaki gelişmeleri değerlendirilir. İşe idadileri incelemekle başlar. “*Mekteb-i Müllkiye*”nin nizamnamesini, “*Mekteb-i Sultanî*”nin ders programını etraflıca beyan eder. İstanbul'daki ve taşradaki diğer idadilerin isimlerini listeler. Peşi sıra konularına göre II. Abdülhamid'in cülusundan 1893 Şubat'ına kadar basılan eserlerin istatistiğini verir. Bu istatistiğin sonrasında II. Abdülhamid döneminde tesis edilen rüşdiyelerin, iptidailerin, vakıf yani sıbyan mekteplerinin isimlerini, nerede açıldıklarını ve öğrenci sayılarını içeren istatistikleri sunar. Ardından Aşâ'ir Mektebi, Dilsiz Mektebi, Darümuallimîn, Darümuallimât, Müzehaneler

30 BOA, Y. MTV. , 82/53, 22 Safer 1311 [4 Eylül 1893].

31 BOA, YA. HUS, 300 / 29, 14 Zilhicce 1311 [18 Haziran 1894].

32 BOA, Y. MTV, 107 / 11, 22 Rabiulahir 1312 [23 Ekim 1894]. Bu taslak metnin bir kısmı eklerde sunulmuştur.

ve Kız Sanayi Mektebi hakkında bilgiler vererek eğitimle ilgili değerlendirmelerini sonlandırır.

Mehmed Nâzım eğitimle ilgili değerlendirmelerini tamamladıktan sonra “*Nafia*” alanındaki gelişmelerle ilgili değerlendirmelerine başlar. Bu bölümde öncelikle inşası tamamlanıp işletilmekte olan demiryolu hatlarının hangi şehirler arasında tesis edildiğini ve kilometre bazında uzunluğunu içeren bir cedvel sunar, bu demiryolu hatlarının pratikteki faydalarına değinir. Daha sonra “*mevâdd-ı nafia*”dan bahseder. Araba şirketi, havagazı şirketi, kar ve buz şirketi, vapur şirketi gibi farklı alanlarda faaliyet gösteren şirketlerin tamamlanan ve devam eden yatırımlarını ayrıntılı olarak aktarır. Müteakiben fabrikalara ayrı bir başlık açar. Fabrika sahiplerinin isimlerini, fabrikaların nerede kurulduklarını, faaliyet alanını ve ruhsat tarihlerini içeren bilgiler verir. Sonra vilayetlerde inşası tamamlanan karayollarına ait bir cedvel beyan eder. Bu cedvelin ardından “İhtira *Beratı Kanunu*” çerçevesinde verilen ihtira beratları hakkında detaylı bilgiler içeren bir cedvel sunar.

Mutasarrıflıktan Valiliğe

Mehmed Nâzım kitabını tamamlayamadı fakat bu gayretinin karşılığı olarak 1 Mayıs 1895 tarihinde Mersin Mutasarrıflığına atandı³³. Bu görev Mehmed Nâzım için güzel bir fırsattı ve gerçekten iyi şekilde değerlendirdi. Ziya Paşa, Said Paşa gibi valilerin yanında çalışmasının ona sağladığı meziyetlerle Mersin’de yeni yollar, kız ve erkek çocukları için mektepler, su isale hatları açtı. Mevcut yolları ve mektepleri tamir ettirdi³⁴. Aslında çok kısa bir sürede valiliğe ulaşabilirdi fakat “Brazzafolli Hadisesi” nedeniyle Mersin Mutasarrıflığı sona erdiğinden valilik için bir müddet daha beklemek zorunda kaldı.

Brazzafolli, aslen Dalmaçyalı olup Sakız’da Avusturya ve Almanya Devletleri adına konsolos vekilliği yapmakta ve aynı zamanda Avusturya Devleti adına faaliyet gösteren Lloyd Kumpanyası’nın Mersin acenteliğini yürütmekteydi³⁵. Mersin’de faaliyet gösteren “Ermeni Fesad Cemiyeti”nin bir üyesi yakalandığı vakit üzerinde çıkan evraklardan Brazzafolli’nin cemiyetin dışarıyla haberleşmesine aracılık ettiği tespit edildi. Bunun üzerine Brazzafolli Mersin’de göz altına alınarak bir Fransız gemisiyle muhakemesi yapılmak üzere Beyrut’a gönderildi. Brazzafolli, Beyrut’a ulaştığında gemiden inmedi

33 BOA, *DH. SAİDd.*, Defter No: 42, s. 410, 19 Nisan 1311 [1 Mayıs 1895].

34 BOA, *DH. SAİDd.*, Defter No: 42, s. 410, 10 Teşrinisani 1313 [22 Kasım 1897].

35 BOA, HR. SYS, 2820 / 6 - 14, 4 Teşrinievvel 1313 [16 Ekim 1897].

ve tekrar Mersin'e doğru yola çıktı. Sadaret'ten Adana Vilayeti'ne gönderilen yazıyla Brazzafolli'nin Mersin'e ulaştığında güzellikle ikna edilerek yeniden Beyrut'a gönderilmesi istendi³⁶. Adana Valisi Hüseyin Hilmi Paşa, bir hadise yaşanması ihtimaline karşı Avusturya Konsolosu'ndan sorunsuz bir şekilde Brazzafolli'nin karaya çıkmadan tekrar Beyrut'a gönderilmesi hususunda aracılık etmesini istedi. İşte olaylar da tam bu noktada patlak verdi. Brazzafolli polislerin engellemesine rağmen karaya çıkmayı başardı. Brazzafolli, kendisini karşılayan Avusturya Konsolosu'na polislerin Avusturya bayrağı çekili bandıraya hakaret ettiklerini söyleyince konsolos Brazzafolli'yi alıp konsoloshaneye götürdü. O sırada limanda bulunmayan Mehmed Nâzım, bu hadiseyi polisler kendisine haber vermediği için engelleyemediğini, bunun daha önceden planlanmış bir senaryo olduğunu iddia ettiyse de olay artık siyasi bir krize dönüşmüştü³⁷. Olayların bu noktaya gelmesinde dahli bulunan Adana Valisi Hüseyin Hilmi Paşa ile Mersin Mutasarrıfı Mehmed Nâzım'dan konsolostan özür dilemeleri istendi fakat her ikisi de bu isteği kabul etmedi. Bu nedenle 17 Kasım 1897 tarihinde görevden alındılar (İnal, 1938, s. 1144). Daha sonra Avusturya Sefiri, Sultan II. Abdülhamid'den Brazzafolli'nin affını talep etti, sefirin bu talebi Brazzafolli'nin Mersin'de bir daha ticari faaliyette bulunmaması karşılığında kabul gördü³⁸.

Mehmed Nâzım her ne kadar görevden alınmış olsa da bu durumun Avusturya'yla olan ilişkilerin daha fazla gerginleşmemesi adına yapıldığı anlaşılmaktadır. Zira Mehmed Nâzım'ın sicil dosyasında "lüzum-ı siyasiyeye mebni" görevden alındığı belirtilmektedir. Kaldı ki Mehmed Nâzım yaklaşık bir yıl sonra Mersin Mutasarrıflığı sırasındaki başarıları dayanak gösterilerek Dâhiliye Nezaretinin teklifi ve Memurin-i Mülkiye Komisyonunun kararıyla 7 Mart 1898 tarihinde Kayseri sancağı mutasarrıflığına atanmıştı³⁹. Bir ay sonra da (10 Nisan 1898) ikinci rütbeden Mecidi Nişanı'yla taltif edildi⁴⁰. 14 Mayıs 1900 tarihinde Rumeli beylerbeyi payesini alarak "Paşa"lığa terfi etti⁴¹. 1 Temmuz 1901 tarihinde ise Kayseri'deki güherçile fabrikasının gelişimindeki katkıları nedeniyle birinci rütbeden Mecidi Nişanı'yla ödüllendirildi⁴². Aslında Mehmed Nâzım'ın bu taltifleri bir tesadüf değildi. Zira

36 BOA, DH. TMİK. M, 41 / 88 -1, 22 Cemaziyelvel 1315 [19 Ekim 1897].

37 BOA, HR. TH, 203 / 13 - 4, 16 Teşrinievvel 1313 [28 Ekim 1897].

38 BOA, HR. TH, 212 / 56, 18 Mayıs 1314 [30 Mayıs 1898].

39 BOA, DH. SAİDd. , Defter No: 42, s. 410, 23 Şubat 1313 [7 Mart 1898].

40 BOA, DH. SAİDd. , Defter No: 42, s. 410, 18 Zilkade 1315 [10 Nisan 1898].

41 BOA, DH. SAİDd. , Defter No: 42, s. 410, 14 Muharrem 1318 [14 Mayıs 1900].

42 BOA, DH. SAİDd. , Defter No: 42, s. 410, 29 Haziran 1316 [12 Temmuz 1900].

Kayseri’de görev yaptığı süre içerisinde bayındırlık hizmetlerini ilerletmiş, maarif hizmetlerini geliştirmiş, emniyet ortamının oluşmasını, hukukun tesisini temin etmiş ve vergilerin toplanmasında başarı göstermişti yani görevini bihakkin yerine getirmişti⁴³. En nihayetinde Devr-i Hamid-i Sâni’nin ona açtığı yolda bu çabalarının karşılığı olarak 18 Şubat 1903’te Diyarbakır Vilayeti valiliğine atandı⁴⁴.

Mehmed Nâzım, uzun yıllar valilik yaptı. Bununla birlikte sık sık görev yeri değiştirildi. Mehmed Nâzım, Diyarbakır valiliği sırasında emniyet ve inzibatın sağlanması hususundaki başarıları nedeniyle birinci rütbeden “Nişan-ı Âli-i Osmanî” ile taltif edildi⁴⁵. Bu görevi sırasında vilayetin işlerini hâle yola koyduğu gibi birçok bayındırlık hizmetini yerine getirdi⁴⁶. 14 Ağustos 1905 tarihinde Halep Vilayeti valiliğine atandı⁴⁷. Halep valiliği esnasında Fransa hükûmeti tarafından verilen dördüncü rütbeden “Lejyon D’honneur Nişanı”na layık görüldü⁴⁸. Çalışmalarıyla özellikle de vilayetin muhasebesi hususundaki hassasiyetiyle halkın takdirini kazandı⁴⁹. 14 Eylül 1908’de Konya Vilayeti valiliğine atandı⁵⁰ fakat hakkındaki bazı şikayetler nedeniyle başlayan soruşturma neticesinde kısa bir süre sonra becayişle 20 Haziran 1909’da Sivas Vilayeti valiliğine tayin edildi⁵¹. Mehmed Nâzım, gadre uğradığı düşüncesiyle olsa gerek⁵² Sivas’a gitmekte gönülsüz davrandı⁵³. Nitekim gecikmeli bir şekilde göreve başladığı Sivas valiliğinden, vilayetin ihtiyaçlarına cevap verecek iktidar kendisinde görülmediğinden bahisle 20 Nisan 1910’da azledildi⁵⁴.

Mehmed Nâzım iki yıldan fazla bir süre mazul durumda bekledi. 1912-1913 Balkan Harbi’nin arifesinde 28 Eylül 1912 tarihinde Selanik Vilayeti valiliğine tayin edildi⁵⁵. Selanik 8 Kasım 1912 tarihinde Yunanların eline geç-

43 BOA, DH. SAİDD. , Defter No: 42, s. 410, ? Şubat 1318 [1-18 Şubat 1903].

44 BOA, DH. SAİDD. , Defter No: 42, s. 410, 5 Şubat 1318 [18 Şubat 1903].

45 BOA, DH. SAİDD. , Defter No: 42, s. 410, 21 Safer 1321 [19 Mayıs 1903].

46 BOA, DH. SAİDD. , Defter No: 42, s. 410, 20 Ağustos 1321 [2 Eylül 1905].

47 BOA, DH. SAİDD. , Defter No: 42, s. 410, 15 Ağustos 1321 [28 Ağustos 1905].

48 BOA, DH. SAİDD. , Defter No: 42, s. 410, 26 Zilhicce 1323 [21 Şubat 1906].

49 BOA, DH. SAİDD. , Defter No: 42, s. 410, 10 Eylül 1324 [23 Eylül 1908].

50 BOA, DH. SAİDD. , Defter No: 42, s. 410, 31 Ağustos 1324 [13 Eylül 1908].

51 BOA, DH. SAİDD. , Defter No: 42, s. 410, 7 Haziran 1325 [20 Haziran 1909].

52 Mehmed Nâzım’dan şikayetçi olanlar kadar ondan memnun olanlar da Babalı’ye telgraf yoluyla müra-caat etti. BOA, MV, 124 / 3, 1 Muharrem 1327 [23 Ocak 1909]; BOA, DH. MKT, 2772 / 24, 28 Safer 1327 [21 Mart 1909].

53 BOA, BEO, 3611 / 270796, 19 Receb 1327 [6 Ağustos 1909].

54 BOA, DH. SAİDD. , Defter No: 42, s. 410, 7 Nisan 1316 [20 Nisan 1910].

55 BOA, DH. SAİDD. , Defter No: 42, s. 410, 16 Şevval 1330 [28 Eylül 1912].

ti. Mehmed Nâzım 23 Haziran 1913 tarihine kadar Selanik'te kaldı⁵⁶. Yurda döndükten sonra emekliye sevk edildi. 17 Aralık 1926 tarihinde oğlu Hikmet Bey'in Kadıköy'deki evinde vefat etti. Üsküdar Karacaahmet Kabristanı'nın İhsaniye tarafında Şair Nedim'in kabri civarında defnedildi (İnal, 1938, s. 1145).

Sonuç

Mehmed Nâzım'ın kariyerinin dönüm noktalarında etkili olan en önemli husus Sultan II. Abdülhamid'e olan teveccühünü ortaya koyan Ahd-i Şehriyârî ve Devr-i Hamid-i Sânî adlı eserleri yazmış olmasıdır. Ahd-i Şehriyârî, yıllardır taşrada vilayet mektupçuluğu yapan Mehmed Nâzım'ı merkezde daha önemli bir göreve Umum Muhacirîn Komisyonu Mektupçuluğu'na taşımış, bu görevi sırasında yazmaya başladığı Devr-i Hamid-i Sânî ise ona valiliğe giden yolu açmıştır. Bu durum valilik uğrunda Sultan II. Abdülhamid'in güvenini kazanmanın bir yolunun da ona olan sadakat ve takdiratı göstermek için kitap yazmak olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Sultan II. Abdülhamid, Mehmed Nâzım hakkında karar verirken yazdığı kitaplar yanı sıra Ziya Paşa ve Said Paşa'dan edindiği ıslahatçı fikirleri icraata yansıtmasını, aldığı taltiflerini ve kariyeri boyunca maruz kaldığı tüm suçlamalardan aklanarak çıkmasını da göz önünde bulundurmuş olmalıdır.

Mehmed Nâzım'ın Devr-i Hamid-i Sânî'yi tamamlayamamış olması büyük bir talihsizliktir. Bununla birlikte eklerde bir kısmı sunulan kitabın taslak metni önemli bilgiler içermektedir. Şimdiye kadar II. Abdülhamid dönemi eğitim sistemi hakkında sıradan bir kaynak gözüyle bakılan Ahd-i Şehriyârî ile onun devamı niteliğindeki Devr-i Hamid-i Sânî birlikte değerlendirilirse Mehmed Nâzım'ın Sultan II. Abdülhamid dönemi hakkında mütevazı bir kaynak ortaya koyduğu görülecektir.

KAYNAKÇA

I- Arşiv Kaynakları

A. *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Defterleri*

Dâhiliye Nezareti Sicill-i Ahval Defterleri Fihristi Defter No: 42, 180.

B. *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Belgeleri*

Babıali Evrak Odası: 268 / 20063, 3611 / 270796.

Dâhiliye Nezareti Mektubi Kalemi : 2772 / 24, 1658 / 67, 1696 / 25, 1338 / 44, 1396 / 2.

56 BOA, *DH. SAİDİ*, Defter No: 180, s. 235, 10 Haziran 1329 [23 Haziran 1913].

- Dâhiliye Nezareti Şifre Kalemi: 122 / 99.
Dâhiliye Nezareti Tesri-i Muamelat ve Islahat Komisyonu : 41 / 88.
Hariciye Nezareti Siyasi : 2820 / 6.
Hariciye Nezareti Tahrirat : 203 / 13, 212 / 56.
İrade Dâhiliye: 799 / 64789.
İrade Şura-yı Devlet : 45 / 2413.
Meclis-i Vükela Zabıtları : 124 / 3.
Şura-yı Devlet Evrakı : 1713 / 14.
Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı : 81/81, 82/53, 107 / 11.
Yıldız Perakende Evrakı Umumi : 23 / 82, 24 / 21.
Yıldız Sadaret Hususi Maruzat Evrakı : 300 / 29.

II- Hatıralar, İnceleme ve Araştırmalar

- Akün, Ö. F. (2006), "Nâmık Kemal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 32, ss. 361 - 378), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Çağlar, B. (2010), İngiliz Said Paşa ve Günlüğü (Jurnal), İstanbul: An Sanat Yayınları.
- Findley, C. V. (2014), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Bürokratik Reform: Babıali, 1789-1922*, Derya Önder (yay. haz.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- İnal, İ. M. K. (1938), *Son Asır Türk Şairleri* (Cüz 5), İstanbul: Devlet Basımevi.
- İzbudak, V. Ç. (1946), *Hatıralarım*, Canlı Tarihler XIV içinde, İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Kırmızı, A. (2016), *Abdülhamid'in Valileri Osmanlı Vilayet İdaresi 1895-1908* (4. baskı), İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kocacık, F. (1980), "Balkanlar'dan Anadolu'ya Yönelik Göçler (1878-1890)", *Osmanlı Araştırmaları*, (I), 137-190.
- Kurşun, Z. (2003), "Mehmed Memduh Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 28, ss. 495 - 497), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Mehmed Nâzım (H 1304 / M 1886 - 1887), *Ahd-i Şehriyârî*, İstanbul: Matbaa- i Ebüzziya.
- Mehmed Nâzım (1992), *Bir Devrin Tarihi, Ziya ve Mithat Paşalarla Kemal Bey'in Hatıralarına Ait Hatıralar: Selanik Vali-i Sabıkı Nâzım Paşa'nın Hatıraları*, İstanbul : Arba Yayınları.
- Mehmed Süreyya (1996), *Sicill-i Osmanî* (Cilt I - II), Nuri Akbayar (yay. haz.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Uçman, A. (2013), "Ziya Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 44, ss. 475 - 479), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Tansel, F. A. (1966), "Bir Mevlevî Nâsir ve Şâiri Mehmed Nâzım Paşa Basılı Eserleri ve Yazma Şiir Mecmuası", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (1), 155 - 174.

EKLER

Ek-1: "Siyaset"

"Ulûm ve fînûnun şerâyi' ve kavânînin nev'-i insana bahşettiği kâffe-i hukûk-ı medeniyyenin hıfz-ı âsârına hâdim olmak üzere kavâ'id-i tabî'iyye-i âlemden kendi kendine vücûd bulan ve her zaman dahi yine kendi kendine tevliid-i ahkâm edecek olan gayr-i müdevven bir ilmdir. Muallimi, kitabı olmayan bu ilmin "tecârib-i sahîha", "hıfz-ı vukû'ât-ı mâziyye", "tahattur-ı emsâl", "delâlet-i hâl" gibi ahkâmı o mertebe rûsûh ve maharete muhtaçtır ki devr-i bünyân-ı siyasetin nazar-endâz-ı ihtiyat oldukları her nokta-i ihtimale karşı keşfettikleri âkibet ale'l-ekser ferasetleri deng ve hayret edecek isabetlerle veleh-re's-i efkâr olur. Her kavmin e'âzım ve meşâhîri ihtisas ettikleri ilm ve fenne nisbetle tabakâta taksim olunarak her biri takdir-i umûmî karşısında âsâr ve efâl ile birer mevki'-i rüchân işgal ederler. Siyasyûn için dahi tabakât takdir-i âsâr ve efâl ile tayin olunup ilm-i idare-i mülk hamâset-i hâkimâne gibi mahsûsât-ı âliye ile iştihâr edenler tabaka-i evvelinin mevâki'-i evveliyelerini işgal eden e'âzımdır. Tabakât-ı siyasette hâ'iz-i rüchân olan e'âzımın kâffesi zamanlarının isti'dâd-ı tabî'iyyesine teba'iyyet hikmetini keşfeden birer harika kudret olup hikmet-i idarede o vukûf ile vâyedâr-ı nisâb yüsr ve tevfik olmuşlardır. Ahkâm-ı umûmiyesi hükm-i isti'dâd-ı zamana tabi olan siyasetin aksâm-ı idare üzerindeki enzâr-ı selâmet-i cevviyânesi an be an tebeddül ederek bir anda isabeti muhakkak görünen ahvâl ayn-ı mazarrat ve hilâf-ı menâfi' zannolunan tedâbîr mahâsin-i menfaat olmak üzere irâ'e-i âsâr eder. İşte keşf-i âkibeti gayet ciddi enzâr-ı hikmet-i bünyâneye muhtaç olan tedâbîr-i siyasyede fevkalâde iktidar ile iştihâr eden e'âzım-ı eslâfi zamanları itibarıyla tabakâta ayırmak tabîi olacağı gibi muvaffakiyetlerini dahi zamanlarındaki isti'dâdın bahşettiği sühûlet veya ikâ' eylediği müşkilât ile tayin etmek zarurî olur.

Hafıza-hurâş erbâb-ı tahkîk olduğu veçhile cülûs-ı hümayûn-ı padişahînin zaman-ı vukû'ı istihsâl-i çare-i salah için her akliselimi düçâr-ı beht ve hayret edecek gayet karışık vekâyi'-i mühimmenin hengâm-ı cereyanı idi. Maziye ait tasavvurât-ı tamir-kârâne hâle müte'allik tedâbir-i salah-cûyân istikbale dair teşebbüsât-ı ihtiyat-kârâne için it'âb edilen efkârın vâsıl-ı mevki'-i itminân ve istikrar olması âdeta muhâl idi. Zaman-ı vukû' şûrişi tehîyye etmiş, idare aczini levazım noksanını idare ve ikmal edememiş, tedâbîr te'ehhürle kıymeti ta'cîl ile isabeti zâ'il olacak vekâyi'-i peyderpey içinde nokta-i i'tidâli bulmak müşkülatıyla uğraşmaya mecbur olmuş, hukuk hâricen pâmâl-ı tecavüz olarak vezâ'if dâhilen nisyan olunmuş, hizmet maksadı olmakla beraber âmâl-ı teferrüd müsabaka-i nüfus gibi her memleketi ta esasından sarsacak keşmekeş-i âmiyâne ile çare-i salah taharrisine başlanılmış dâhilin hâl-i hazırı haricin maksadı pîş-i nazara alınmayıp her türlü muamele içinden sığılmayacak bir raddeye gelmiş, ikmal-i levazımın mevkuûf-ı aleyhi mefkûd mehâric-i tedarik yine

tedâbîr-i mâziyye ile külliyyen mesdûd olup iş hikmet-i siyasetle idare ve islah edilecek mertebeleri kat kat tecaviüz eylemiş olduğu hâlde pîrâye-i serîr-i hikmet ve irfan hellâl-i müşkülât-ı cihan-râ efendimiz zîbâyîş-i makam-ı hilafet-i kübra oldular.

O zamanki hâli bî- tarafâne muhakeme eden her vâhî-i siyasiyenin vereceği netice-i kat'iyye elbette iltizam-ı fedakârî idi. Zira haricin muzmiri alenen anlaşıldı. Ta esasa dokunan maksad-ı hasma mümâşât için dinen ve hikmeten cevaz olmadığına bakılmayarak tercih-i şerr-i ehaff kaidesine teba'iyyet olunmuş olsa idi pek az müddet sürececek olan o mümâşât-ı cebinâne hiçbir zaman dinin şeref ve haysiyetinin tecvîz etmediği ahvâlde iltizam-ı mümâşât etmemiş olan Devlet-i Aliyyeyi tarih-i âlem sahifelerinde hıyanetle itham için kâfi addolunacaktı. Zira hasmın makâsıdından biri Donanma-yı Hümayûnunun terk ve teslimi gibi dünya durdukça ahlâfa bâ'is-i hayret olacak bir taleb-i garip olduğu ve bunun kıyamete kadar zebânzed-i âlem olacağını söylemek metâlib-i sâ'irenin muhâkematına müte'allik mufassal bir kitap yazmak kadar medâr-ı ifhâm olsa gerektir. Velinimet-i azam efendimiz bu taleb-i garibi "donanmalarım ben içinde öldüğüm hâlde gidebilir" müdafaasıyla red buyurdular. Devletin tasvir ve ta'dâd olunan o zamanki zaafi itibarıyla bu kadar ma'âl-perverâne bu kadar celâdet-pesendâne müdafaa-i mülûkâne hangi e'âzımın ağzından çıkmıştır.

Tanzim-i ordulara milyonlarla altınlara mağrur olup da hasmının zaafi zamanın teshîlâtı o gururu teyit eden bazı hükümdârânın pîrâye-i sahâ'if-i tarih olan sözleriyle hasmın kuvveti istikbalin o zamanki hâlden kâbil-i kıyas olan vehâmeti birer heykel-i mahûf şeklinde pîş-i nazarda tecessüm etmişken şeref-bahşende-i dihîm-i şehâmet ve celâdet efendimizin "kelâm-ı mülûk mülûk-ı kelâm" hikmetini azametine meftûn edecek şu müdafaa-i mülûkâneleri "arz" ve "sema" arasındaki bu'd kadar farklı değil midir ? Bu müdafaa-i hamâset-kârânenin ecdâd-ı izâm-ı şehriyârînin mazâcî'müzelerini bahş-i ihtizâz eden sadâ-yı galibânesi hiç şüphe yok ki mekâbir-i kuzzât-ı Osmaniye'de dehşetli bir giryû-ı ruhâniyâne zuhuruna bâdî olmuştur. Tarih-şinâsâna malumdur ki Devlet-i Aliyye hiçbir zamanda hasmın tehiyye ettiği harbi ta'vîk maksadıyla teklifât-ı haysiyet-i şeknâneyi kabul ederek zelîlâne cebinâne düşmana mümâşât etmemiştir. Harp ederek galip olmuş galibâne keremkârlıklarla a'lâ-yı nam etmiş mağlup olarak namus-ı askerisini düşmanına itiraf ettirdikten sonra fedakârlıklara mecbur edilmiştir.

Mesele-i zâ'ilede dünyanın şehadet-i bî- tarafânesiyle sabit olan şan-ı askerimizi hasma mâdûnun muavenetine müracaat tenezzülünü gösterecek kadar irâ'e-i kadr eylediği cihetle Osmanlılık nam-ı muhtemei sahâ'if-i celâdeti tezyîn eden ihtiramât-ı şehâmet-kârâneyle illebet muhafaza edecektir. Harbi ihtiyar etmemekte gayr-i meşru olan maksad-ı hasmı kabul gibi salâbete eser-i ecdada iktiza etmemek gibi şehâmete

menâfi seyyi'eler mevcut idi. Enzâr-ı âlemde pek çirkin ve ebedî bir şekl-i nâ-halefâne teccîm edeceğine bakılmayıp da maksad-ı hasma mümâşât girivesine gidilmiş ve kısa bir müddet sonra bu fedakârlıklara mecburiyet hâsıl olmuş olsa idi Osmanlılığa sermaye-i fahr olan salâbet ve şehâmet mahvolup gitmiş idi. Ber-minvâl-i muharrer muzafferiyeti hüsn-i müdafaayı temin edecek esbâb ve vesâ'it ve hatta sevâk-ı kuvvet için muntazam tarîk mevcut değil iken vaktiyle sebepleri tehiyye olunmuş olan mesele-i zâ'ile zaruret-i muhikka ile ihtiyar olunarak me'a-muavinhiüm en muazzam en kesretli en cengaver bir kavmi ile senelerce uğraşıldıktan sonra tâli'-i harb hasmımıza yar oldu. Biz tecavüzü men'e mecbur edildik âlem lezzet-i galibâneye iştirak etti. Maktatlardaki şu tehâlüfî hukûk-ı beşere miyâs-ı temyîz olan kanûn-ı hakikat tetkik etmeli de karâ'in-i hakkaniyet hangi tarafâ ictimâ' eder ise hükm-i ahîr-i âdilânesini ol yolda vermelidir.

Biz zayi ettiğimiz hukûka mukabil bir büyük intibâh alarak hikmet-i siyasette ferîd-i zaman olan velinimet-i azam efendimizin ikmâl-i levazım-ı satvet için bizzat ibzâl buyurmakta harikâne mesainin kıymet-i âliyesini takdir edebilmek meziyyetini kazandık. O mesai hakikaten harikânedir zira bundan on beş sene evvel devletin itibar-ı maliyesi mevki'-i hariciyesi hâl-i dâhiliyesi tahattur olunarak mesele insafâne muvâzene olunmalıdır. Duyûn-ı hariciye iki yüz bu kadar milyon liralık korkunç bir yekûn hâsıl etmiş olduğu hâlde mahall-i sarfını tayin için nazarlara çarpan asar-ı öşr mu'aşşârîne mukâbil değil idi. "Devlet istikrazsız idara olunamaz" fikr-i muzırrının netice-i vahîmesi olmak üzere haddi iddi tecavüz eyleyen duyûn-ı hariciyenin vaktinde ifâ-yı taahhüdâtı bile mühimsenilmeyerek hâ'iz olduğu itibar herc ü merc oldu. Senedâtımız itibardan düşerek hâmillerinin dünayaya akseden feryatları şimâh-ı âlemi doldurdu. Her ağızdan bize dair itirazlar işilmeye her taraftaki tüccarımıza dahi itimat olunmamaya başladı. Bu hâl ile bunu takip eden nazar-ı bendâne bazı muamele mevki'-i haricî-i devleti yerinden oynattı. Esas vak' ve itibar mütezelzil oldu. Miknet ve itibarın haricde görülecek âsârî dâhilindeki mesaî-i mebrûre nisbetinde olacağından zühûl edenler ihtiyacât-ı dâhiliyeye atf-ı nazar-ı himmet etmediler. Binaenaleyh dâhilde her şey müzebzeb bir hâlde idi. İşte leyle-i celâ-yı zaman her türlü tafsilat ile kâbil-i teşrih olamayan garip garip vekâyî'i bir yandan tevlid etmekte ve temin-i salâh muhafaza-i âkîbet azmiyle uzatılan eydî-i himmet idarenin herhangi rengine dokunsa sapır sapır dökülmekte iken padişah-ı hakâyık-iktinâh efendimiz mehdiyâne bir azîmet-i cihân-pesendâne ile ıslahat-ı umûmiyeye teşebbüs buyurdular. İtibar-ı malî intizam-ı dâhilî nasıl temin olunarak bu iki muvaffakiyet-i cihân-bahânun te'sîrât-ı mahsûsasıyla mevki'-i hariciyemizin ne kadar büyük bir şeref kâr-dânî kazanmış olduğunu tebyîn için bi-mennihi teala her birine mahsus olan muvaffakiyât ve icraat yegân yegân derc ve izah olunmak ve hakimâne müceddidâne çareler ne mertebe süratli

tesirler göstermekte bulunduğunu tafsil edilmek üzere bu mukaddime âtidedeki istitrâd ile rehîn-i hitâm olacaktır.

İstitrâd : Bahsi mürûr eylediği vechile tabakâta münkasım olan e'âzımın derece-i muvaffakiyâtı zamanlarının isti'dâdındaki teshîlât ve tasa'ubât ile muvâzene olunmayınca hakkıyla tayin olunamaz. İfrât-ı akl ve zeka ile teşhîr istemeyince meşâhîr geçmiştir ki zamanın isti'dâdına muvâfık olmayan teşebbüsâtı semere-bahş olamamış ve her her azminden netâyic-i ma'kûse zuhûra gelmiştir. Kezâlik zamanın isti'dâdındaki suhûletten bi'l-istifade büyük büyük işler göstermiş nice e'âzım gelip gitmiştir ki muvaffakiyâtı zamanının teshîlâtından başka bir tedbir ile değildir. Bizim padişah-ı e'âzımımız zamanın isti'dâdında suhûlet yerine envâ'-ı müşkülata tesadüf ederek her birini bi-mennihi'l-kerim hikmet-i idare ile bi'l-iktihâm hayrette ukûl olacak bir sürat ve maharetle asırlara sığmayacak muvaffakiyât-ı fi'iliye ibrâz etti. Elbette teşebbüsâtını zamanın isti'dâdı teshîl eden e'âzım eslâfa karşı hâ'iz-i şeref ve rüchândır. Velâ-siyemâ envâ'-ı islahat içinde hâli idareyi ahlakî birdenbire değiştirecek ve az zaman içinde irâ'e-i âsâr etmesiyle envâ'-ı islahata mebde' ve müntehâ olacak vasıta-i âliyyeyi keşf ve takdir ile mülkünün tebasının islahına rehberî-i maarifle başladılar. Binâberîn bu iki meziyet-i mülûkâne ile "Abdülhamid-i Sâni" hazretleri tabakât-ı e'âzımdan birinci tabakanın birinci mevki'ine şeref-bahş olurlar. Bu mutahassırla umûmî bir tarih yazmakta olduğum cihetle muhâkeme-i âsâr ederek vukû'ât-ı mâziyye ile istişhâda mecburiyet görmüyorum. Şu kadar diyebilirim ki dört yüz sene evvelki idaremiz on beş sene evveline kadar ric'at etmiş olsa da o satvetle o intizam ile ıslah-ı idareye def-i zarar-ı şu'ûnâta ibtidâr etse hiçbir şey yapamazdı. Dikkat olunmalıdır ki idare bir yed-i iktidara geçip de salâh ve intizam çehre-güşâ olduktan sonra vâki' olan teşebbüsât nasıl mukârin-i yüsre ve suhûlet oluyor. Şu geçenki Yunan vakası azîm bir ordunun bir kutamızda ictimâ'ını icap etmiş ve her taraftan kemal-i süratle sevk olunan kuvvet vaktinde ictimâ' eylemiş olduğu hâlde asker sevk olunduğunu levazım-ı müdafâ tehiyye edildiğini memâlik-i şâhâne efrâdının ekseriyeti bile hissetmemiştir. Dünya yerinden oynayıp davullarla ilan-ı cehalet olunmadı ne dâhilin fütuvvetine ne haricin muavenetine tenezzül buyurdular. Koca bir ordu aylarca idare olunarak asker hâl-i seferde dahi muntazaman aylık aldılar. Tayinât levazımât mükemmelen ihzâr edilerek kuvvet ifâ-yı vazife-i satvet etikten sonra yine o sürat ve maharetle dağıtıldı. Hikmet-i idare iktidar-ı müşkülât olur.

İntihâ

Ek-2: “*Dersaadet ve memalik-i mahrusse-i şahanede mevcut olan mekâtib-i idadiye-i şahane.*”

Esâmi-i Mekâtib	Mûlahazât
Dersaadet İdadisi	Nehârîdir
Üsküdar İdadisi	Nehârîdir
İzmir İdadisi	Leylîdir
Manisa İdadisi	Nehârîdir
Aydın İdadisi	Nehârîdir
Denizli İdadisi	Nehârîdir
Muğla İdadisi	Nehârîdir
Selânik İdadisi	Leylîdir
Drama İdadisi	Nehârîdir
Siroz İdadisi	Nehârîdir
Bursa İdadisi	Leylîdir
Kütahya İdadisi	Nehârîdir
Balıkesir İdadisi	Nehârîdir
Edirne İdadisi	Leylîdir
Gümülcine İdadisi	Nehârîdir
Gelibolu İdadisi	Nehârîdir
Dedeâğaç İdadisi	Nehârîdir
Tekfurdağı İdadisi	Nehârîdir
Kırkkilise İdadisi	Nehârîdir
Şam İdadisi	Leylîdir
Hama İdadisi	Nehârîdir
Beyrut İdadisi	Leylîdir
Trablusşam İdadisi	Nehârîdir
Lazkiye İdadisi	Nehârîdir

Erzurum İdadisi	Leylîdir
Konya İdadisi	Leylîdir
Halep İdadisi	Leylîdir
Trabzon İdadisi	Leylîdir
Samsun İdadisi	Nehârîdir
Sivas İdadisi	Leylîdir
Ankara İdadisi	Leylîdir
Manastır İdadisi	Leylîdir
Görice İdadisi	Nehârîdir
Yanya İdadisi	Leylîdir
Kastamonu İdadisi	Leylîdir
Bolu İdadisi	Nehârîdir
Sinop İdadisi	Nehârîdir
Kengiri İdadisi	Nehârîdir
Diyarbakir İdadisi	Leylîdir
Adana İdadisi	Leylîdir
Rodos İdadisi	Nehârîdir
Midilli İdadisi	Leylîdir
Bağdat İdadisi	Nehârîdir
Harput İdadisi	Nehârîdir
Üsküp İdadisi	Nehârîdir
Biga İdadisi	Nehârîdir
İzmid İdadisi	Nehârîdir
Kudüs İdadisi	Nehârîdir

Ek-3: “Cülûs-ı miyâmin-i me'nûs hazret-i hilafet-penahîden 1308 sene-i maliyeyi Şubatı nihayetine kadar tab ve neşr olunmuş olan âsâr-ı mütenevviyanın Maarif Nezaretinden verilen cedâvile ittibâ'en tanzim edilen cedvel-i mahsusîdir.”

<i>Kütüb-i Diniyye</i>					
Yekûn-ı âsâr	Telif	Tercüme	Türkçe	Arapça	An Teşrinisani 293 İlâ gâye-i Şubat 308
372	350	22	175	197	
<i>Kütüb-i Diniyye-i Gayrimüslime</i>					
Yekûn-ı âsâr	Telif	Tercüme	Türkçe	Rumca / Ermenice	An Kanunuevvel 294 İlâ gâye-i Şubat 3058
300	210	90	15	285	
<i>İlm-i Hukûk ve Kavânîn ve Nizâmât</i>					
Yekûn-ı âsâr	Telif	Tercüme	Türkçe	Elsine-i Muhtelifi	An Ağustos 290 İlâ gâye-i Şubat 308
154	89	65	132	22	
<i>Kütüb-i Fenniyye</i>					
Yekûn-ı âsâr	Telif	Tercüme	Türkçe	Arapça / Fransızca	An Temmuz 294 İlâ gâye-i Şubat 308
1014	729	285	995	19	
<i>Kütüb-i Fenniyye Kısm-ı Sâni</i>					
Yekûn-ı âsâr	Telif	Tercüme	Türkçe	Elsine-i Muhtelifi	An Mart 297 İlâ gâye-i Şubat 308
495	489	6	1	494	
<i>Kütüb-i Lisaniyye</i>					
Yekûn-ı âsâr	Telif	Tercüme	Türkçe	Elsine-i Muhtelifi	An Şubat 293 İlâ gâye-i Şubat 308
665	610	55	351	314	
<i>Kütüb-i Lisaniyye Kısm-ı Sâni</i>					
Yekûn-ı âsâr	Telif	Tercüme	Türkçe	Elsine-i Muhtelifi	An Kanunuevvel 297 İlâ gâye-i Şubat 308
335	333	2	-	335	

<i>Kütüb-i Edebiyye</i>					
Yekûn-ı âsâr	Telif	Tercüme	Türkçe	Arabî / Farsî	An Ağustos 293 İlâ gâye-i Şubat 308
1343	965	378	1275	68	
<i>Kütüb-i Edebiyye Kısım-ı Sânsî</i>					
Yekûn-ı âsâr	Telif	Tercüme	Türkçe	Elsine-i Muhtelif	An Kanunusani 297 İlâ gâye-i Şubat 1308
536	206	330	-	536	
<i>Mecmu-ı âsâr-ı matbua</i>					
Yekûn-ı umûmî	Telifât	Terâcim	Türkçe	Elsine-i Muhtelif	Cülûs-ı feyz-i me'nûs-ı cenab-ı şehriyariden Üçyüz sekiz sene-i maliyesi Şubatı gâyesine değîn
5214	3981	1233	2944	2270	

Ek-4: “Cülûs-ı hümayun-ı padişahiden beri küşâd olunan zükûr ve inâs-mekâtib-i rüşdiyyenin adedi ber-vech-i âtîdir.”

Esâmi-i vilayât ve elviyye-i müstakile	Aded-i Mekâtib / Zükûr	Aded-i Mekâtib / İnâs	Mûlahazat
Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse	5	10	
Edirne Vilayeti	2	8	
Selanik Vilayeti	5	1	
Kosova Vilayeti	13	1	
Manastır Vilayeti	5	1	
İşkodra Vilayeti	2	-	
Yanya Vilayeti	6	1	
Cezayir-i Bahr-ı Sefid Vilayeti	1	-	
Adana Vilayeti	3	1	
Mamüretilaziz Vilayeti	9	-	

AHD-İ ŞEHİRİYARF'DEN DEVR-İ HAMİD-İ SÂNİYE VALİLİĞE GİDEN YOLDA BİR II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ
MEMURUNUN SERENCAMI

Diyarbakir Vilayeti	2	1	
Konya Vilayeti	12	1	
Halep Vilayeti	6	1	
Beyrut Vilayeti	5	1	
Suriye Vilayeti	2	1	
Şehremaneti	1	-	
Musul Vilayeti	1	-	
Bağdat Vilayeti	4	-	
Basra Vilayeti	2	-	
Hicaz Vilayeti	3	1	
Yemen Vilayeti	4	-	
Trablusgarp Vilayeti	1	1	
Hüdavendigâr Vilayeti	14	1	
Aydın Vilayeti	17	2	
Kastamonu Vilayeti	6	1	
Ankara Vilayeti	6	1	
Trabzon Vilayeti	11	1	
Erzurum Vilayeti	5	1	
Sivas Vilayeti	10	1	
Van Vilayeti	6	-	
Bitlis Vilayeti	1	-	
Kudüs-i Şerif Mutasarrıflığı	2	-	
İzmit Mutasarrıflığı	1	-	
Toplam	173	38	

Ek-5: “Cülûs-ı hümayun-ı muaddet-makrûn hazret-i hilafet-penahiden beri Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse’de tesis ve küşâd olunan mekâtib-i ibtidâ’iyye-i hususiye ve vakfiyye ber-vech-i âtîdir.”

Esâmi-i Mekâtib-i Hususiyye	Semt-i Mekâtib	Zükûr	Înâs	Yekûn	Mûlahazât
Mekteb-i Osmanî	Aksaray’da Yusuf Paşa	134	67	201	
Mekteb-i Halîle-i Mahmudiye	Kadıköy	149	63	212	
Dârü’l-talim	Laleli	71	-	71	
Mekteb-i Hamidî	Beşiktaş	305	187	492	
Dârü’l-feyz-i Hamidî	Eyüp	262	-	262	
Numune-i Terakki	Şehzadebaşı	568	67	635	
Şemsü’l-maarif Şubesi	Göztepe	90	30	120	
Medrese-i Edebiyye	Aksaray	178	-	178	
Dârü’l-tahsil	Molla Gürani	125	-	125	
Teşvikiye	Kasımpaşa	120	62	182	
Ravza-i Terakki	Üsküdar	424	68	495	
Burhan-ı Terakki	Divanyolu	271	-	271	
Dârü’l-tedris	Koska	234	-	234	
Hadikatü’l-maarif	Nişanca	200	95	295	
Rehber-i marifet	Saraçhanebaşı	195	55	250	
Şemsü’l-mekâtib	Kabataş	220	40	260	
Mizan-ı Terakki	Üsküdar	40	-	40	
Dârü’l-edeb	Kadırga	38	-	38	Mekteb-i Edeb ve Envâr-ı Maarifi müdürleri kapatmıştır. Feyz-i Sibyan derdest küşâd
Hadika-i Marifet	Kasımpaşa	187	120	297	
Meşrık-ı füyûzât	Tophane	65	25	90	

<i>Mekâtib-i Vakfiyye</i>					
Zühdü Paşa Mektebi	Ihlamurlu Çeşme'de	98	67	165	
Tırnakçı-zâde Ziver Bey Mektebi	Sahra-yı Cedid'de	29	14	43	
Erenköy Mektebi	Erenköy'de	77	25	102	
Hâce Münire Hanım Mektebi	Şeker Maslağı Mahallesi'nde	21	22	43	
Mihrimah Sultan Mektebi	Üsküdar'da	36	29	65	
Cedid Valide Sultan Mektebi	Üsküdar'da Balaban'da	21	22	43	
Gülfem Hatun Mektebi	Üsküdar Gülfem Hatun Mahallesi'nde	57	42	99	
Süleyman Paşa Mektebi	Üsküdar Ahmediy'e'de	1	27	28	
Rûmî Mehmed Paşa Mektebi	Üsküdar Eski Hamam'da	20	3	23	
Haydar Paşa Mektebi	Bulgurlu'da	33	15	48	
Selimiye Mektebi	Selimiye'de	20	19	39	
Sultan Mustafa Han Mektebi	Ayazma'da	10	16	36	
Numune-i Terakki Mektebi	İplikhane'de	150	-	150	
Ramazan Ağa Mektebi	Kızıl Mescid'de	80	-	80	
Hakîm Kutbeddin Mektebi	Cami-i Kebir'de	30	-	30	
Şerbetçi Mustafa Ağa Mektebi	Kapıcı Çeşmesi'nde	50	-	50	
Hamidiye Mektebi	Hamidiye Karyesi'nde	30	-	30	
Halid Efendi Mektebi	Boşnak Karyesi'nde	19	10	29	
Mimar Sinan Mektebi	Yenibahçe'de	55	35	90	
Mirimiran Hasan Paşa Mektebi	Eski Ali Paşa'da	85	38	113	

Mihrimah Sultan Mektebi	Edirne Kapısı'nda	11	13	24	
Mesih Paşa Mektebi	Karagümrük'te	55	58	113	
Molla Fenari Mektebi	Halıcular'da	22	25	47	
Nakkaş Paşa Mektebi	Gureba Hastahanesi civarında	11	12	23	
Gazi Ahmed Paşa Mektebi	Topkapı'da	42	31	73	
İskender Paşa Mektebi	Kıztaşı'nda	44	38	72	
Altay Mektebi	Eski Ali Paşa'da	12	10	22	
Tayyibi Mustafa Efendi Mektebi	Cihangir'de	8	2	10	
Emin Nureddin Mektebi	Şehzade civarında	18	18	36	
Recâ'i Mektebi	Küçük Kovacılar'da	17	8	25	
Kâtib Çelebi Mektebi	Zeyrek'de	14	6	20	
Numune-i Osmanî Mektebi	Zeyrek'de	72	34	106	
Saliha Sultan Mektebi	Zeyrek'de	90	50	140	
Adilşah Mektebi	Çırçır'da	62	31	93	
Haraçcı Kara Mehmed Bey Mektebi	Unkapanı'nda	14	37	51	
Üsküplü Mektebi	Üsküplü'de	110	45	155	
Şişeci Mehmed Efendi Mektebi	Cibali'de	9	13	22	
Recep Ağa Mektebi	Rüstem Paşa'da	20	-	20	
Bıçakçı Alaaddin Mektebi	Haydar'da	13	15	28	

Ek-6: “Cülûs-ı hümayun-ı hazret-i padişahiden beri imtiyaz ihsan buyurulup inşaatına mübaşeret olunan ve amelîyatı ikmal olunarak işletilmekte bulunan demiryolların kilometre hesabıyla mecmu-ı tûluyla hangi mahalde bulunduğu ve ne miktar inşa olduğunu mübeyyin cedveldir.”

Esâmi-i Hutût	Kilometre	İşletilmekte Olan	Derdest İnşa Bulunan
İzmit'ten Ankara'ya	485	//	-
Ankara'dan Kayseri'ye	310	-	İmtiyazı âhiren ihsan buyurulan
Eskişehir'den Konya'ya	450	-	Derdest inşa
Mersin'den Adana'ya	67	//	-
Alaşehir'den Afyonkarahisarı'na	130	-	İmtiyazı ihsan buyurulan
Beyrut-Şam-Havran ve Fırat üzerinde vaki Birecik demiryolları	789	-	Derdest inşa
Bafa'dan Kudüs-i Şerif'e	86	//	-
Mudanya'dan Bursa'ya	42	//	-
Akka'dan Şam-ı Şerif'e	243	-	Derdest inşa
Selanik'ten Manastır'a	218	-	Derdest inşa
Üsküp-Zibefçe (Rumeli demiryolları iltisak hatları)	85	//	-
Plava-Vakarel (Rumeli demiryolları iltisak hatları)	46	//	-
Dersaadet-Selanik İltisak Hattı	402	-	Derdest inşa
<i>Aydın demiryolu hattı üzerinde teşîben inşa olunan</i>			
Esâmi-i Hutût	Metre		Kilometre
Torbalı'dan Çatal'a	605		36
Çatal'dan Ödemiş'e	395		35
Çatal'dan Tire'ye	263		11

Balatçık'tan Söke'ye	560	21
Goncalı'dan Denizli'ye	571	30
Sarayköyü'nden Dinar'a	500	25
Kasaba hattı üzerinde inşa olunan şube hattı		
Manisa'dan Soma'ya	45	92

Ek-7: “308 senesi nihayetine kadar vilayât-ı şahane dâhilinde inşa edilmiş olan turukun miktarını mübeyyin cedveldir.”

Vilayât-ı Şahane	Yolların Tûlu	
	Metre	Kilometre
Dersaadet ve Mülhakâtı	985	192
Edirne	768	782
Selanik	695	578
Manastır	750	1162
Kosova	68	527
Yanya	89	37
İzmit Sancağı	643	146
Biga Sancağı	250	15
Hüdavendigâr	702	1068
Aydın	86	820
Ankara	885	1350
Kastamonu	958	503
Konya	915	424
Sivas	574	571
Trabzon	512	230
Erzurum	543	379
Mamüretlaziz	828	42
Bitlis	416	81
Van	678	252

AHD-İ ŐEHRIYÂRÎDEN DEVR-İ HAMİD-İ SÂNÎYE VALİLİĒE GİDEN YOLDA BİR II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ
MEMURUNUN SERENCAMI

Diyarbakir	678	252
Adana	731	536
Halep	916	225
Musul	900	45
Beyrut	378	190
Suriye	763	273
Kudüs-i Şerif SancaĒı	931	157
Cezayir-i Bahr-ı Sefid	800	363

MÜHİMME KAYITLARINA GÖRE BULGARİSTAN'DA GAYR-İ SÜNNİ HAREKETLER (XV-XVI. YÜZYILLAR)

SELÇEN ÖZYURT ULUTAŞ*

Uşak Üniversitesi

ÖZ

Mühimme Defterleri, Osmanlı Devleti'nin gözünden çevrede nelerin yaşandığını görebilmenin en önemli kaynaklarıdır. Divan toplantılarında alınan kararların tutulduğu defterlerdeki hükümler sayesinde devletin güvenliğini ilgilendiren tüm olaylara, meydana gelen toplumsal hareketlere ve dahi birçok konuya dair yaklaşımını görmek mümkündür. Çalışma konusunun öznesi olan zümreler ile alakalı XVI. yüzyıla ait Mühimme Defterleri taranmış ve çeşitli hükümler tespit edilmiştir. Çünkü XV- XVI. yüzyıllarda meydana gelen ve dini söylemleri ön planda tutan isyanlar devletin askeri vaziyeti kadar toplumsa durumunu da yakından ilgilendirmektedir. Başta Şeyh Bedreddin isyanı olmak üzere Anadolu meydana gelen olaylar yüzyıllar sonrasının inanç ve toplum yapısını etkilemiş ve şekillendirmiştir. Daha açık ifade etmek gerekirse söz konusu ayaklanmalar Bulgaristan'da ve Anadolu'da Alevilik-Bektaşiliğin tarihi sürecini, teolojisini şekillendirmiştir. Farklı tarihlerde meydana gelen şiddetli isyanların sonucunda merkezi yönetimin söz konusu topluluklara yönelik tavrı bu çalışmanın konusudur. İlgili zümrelere dair çeşitli raporlar hazırlayan kimseler devletin bu tür kişi ve kişilere karşı teyakkuzda olmasını ısrarla talep etmiştir. Hatta yer yer gayr-i Sünni topluluklara yönelik askeri hamlelerde bulunulması tavsiye edilmiştir. Oysa devletin, tüm şikâyet ve uyarılara rağmen ilgili kişilere yönelik tutumu her zaman adaletle uygun olmuştur. Çalışmada Mühimme Defterleri gibi birinci el kaynaklardan faydalanarak Bulgaristan sahasındaki gayr-i Sünni hareketlere yönelik devletin tutumu yakından ele alınacak ve tetkik edilecektir.

Anahtar kelimeler: Mühimme Defterleri, Gayr-i Sünni Hareketler, XV- XVI. yy'da Bulgaristan

* Dr. Öğr. Üyesi, Uşak Üniversitesi, Fen&Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, selcen.ozyurt@usak.edu.tr

Makale Atf Bilgisi: Özyurt Ulutaş, S. (2018). Mühimme Kayıtlarına Göre Bulgaristan'da Gayr-i Sünni Hareketler (XV-XVI. Yüzyıllar). *ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 213-230. doi: 10.31679/adamakademi.410039

NON SUNNI-MUSLIM MOVEMENTS IN BULGARIA ACCORDING TO MÜHİMME REGISTERS (XV-XVI. CENTURIES)

ABSTRACT

Mühimme Registers are the most important source of events in the Ottoman State. It is possible to learn more about the political and military events from the said records. Again, from the same records, it is possible to see the approach of the State abidance the events that concern the security.XV-XVI. centuries of revolts are closely related to the social and military situation of the state. Especially the rebellions in Anatolia, especially the Sheikh Bedreddin revolt, are very important for religious and social reasons. Because the revolts in question have directly influenced and shaped the history of the Alevism-Bektashism in Bulgaria and Anatolia. As a result of the violent uprisings that took place in the square, the attitude of the state towards such communities became the subject of this study. With various reports on the relevant societies, it has been demanded that the state be careful and attentive. Because the perception created by ulema and Shaykhulislam was towards the Sultan's follow-up policy towards this person.Because ulema and Sheikhuislam said that the Sultan should be careful with these people. However, in spite of all warning, Sultans always acted with justice to citizens with different beliefs. The state's attitude towards non-Sunni movements on the Bulgarian soil will be closely scrutinized, using first-hand sources such as Mühimme Registers.

Keywords: Mühimme Registers, non-Sunni-Muslim movements, XV-XVI. centuries Bulgaria

EXTENDED ABSTRACT

The north and south of the Danube river are integral parts of Turkish history. The Turks, who existed in these lands for hundreds of years, including the northern part of the Black Sea, directly affected the history of Russia, the Balkans and Europe. The existence of the Turks in these places has shaped the ethnicity, culture and religion as well as politics. The Dobrudja and Deliorman regions in Bulgaria are very important places for Turkish history. Dobrudja, a subject of this study, is a place where new belief interpretations are born and developed. When we look at the history of the entire world, religions which shape societies and states appear to have emerged in certain regions. Dobrudja is a place where religious movements that affect both Byzantine and Ottoman Empire are born. The field subject to this study is the intersection of ancient Turkish beliefs and Christianity and Islam. The Turkish tribes from Central Asia who came to the region on different dates also brought their own culture and beliefs together. Immigrations, wars and states that had continued for centuries resulted in the emergence of new social structures and religious beliefs. As it is known, the region was domiciled by the Turks long before the Ottoman domination. Oguz and the other Turkish tribes who came to Dobrudja from the north were the main elements shaping the social and political structure of the region. One of the most striking features of these places after the Ottoman conquest, or after the Ottoman conquest, is that the troubled communities with central administration are the kind of refuge centers. The physical conditions of Northeast Bulgaria have directly shaped the fate of the region. Dobrudja is a mountainous and wooded area. Therefore, the states had difficulty controlling this area. On the contrary, geographical circumstances helped the opponents hide and live. First of all, Bogomilism, one of the most important political-religious problems of the Byzantine Empire, arise from these lands. The Bogomills who opposed the imperial church lived in these lands for years. The Turks living among the supporters of Bogomilism synthesized their own old beliefs with Bogomil teachings and put forward a new interpretation of Christianity. It is clear that Christianity, especially among the Gagauzs, is different and unique from the classical Orthodox. The Turks who came to Anatolia from the region enrich this syncretic structure. In particular, the Turkmen who came to the region under the leadership of Sarı Saltuk are very important for this study. Some of the Turks in Anatolia had to migrate to the Byzantine lands for various reasons. The leaders of these migrated Turkmens negotiated many times with the Byzantine em-

peror. The Turkmen wanted to live in Dobrudja because it was the best place for their living conditions. The Turkomans who settled among the Christian communities under the leadership of Sarı Saltuk lived here in harmony with their neighbors. It is likely that, as stated, it was not difficult to continue to exist among the communities having problematic and heterodox Christianity with central government. Because Turkmens migrating to the region are also known to be closer to folk Islam than official Islam. As seen in our work, the Turkmens and their religion were also adopted by the Christians in the region. At this point it is necessary to emphasize specifically the Babai movement in the regions of Dobrudja and Deliorman. Bektaşî ve Babai movements were most important spiritual beliefs in this region. Another important religious movement we have seen in Dobrudja was Bedreddini movements. If a researching is to be conducted on the Muslim communities in these areas, it would be a great shortcoming to start Sheikh Bedreddin unintentionally. Even today, the presence of Bedreddin groups in cities in northern Bulgaria is known. According to sources, following the execution of Sheikh Bedreddin, a new religious movement was born based on the words and teachings attributed to him.

In the 16th century, various reports were prepared for this congregation, and the Ottoman Sultans were warned. According to the prominent clergy of the Ottoman State, Bedreddin's followers were very dangerous, perverted community. For this reason, the clergy warned the Sultan to be careful with this congregation. Despite the exaggerated accusations and warnings of the ulama, the attitude of the state was quite different. According to archival documents, the state was more realistic and acted in accordance with the law. For example, despite all the warnings by the ulama, the state sent only two warning letters for Bedreddini's followers. It is possible to see the Ottoman central government's judicial and objective attitude in all the provisions sent to the region. According to research, throughout the XVI. century, only twelve provisions were sent from Istanbul to opposing religious movements in various cities in Bulgaria. Even sending only twelve provisions for a century is enough to show the attitude of the state. Firstly, it is understood that there are very few incidents compared to the population in the region. As understood from the documents, the state ignored the overreaction and warning of the ulama.

The riots that took their power from various religious movements were frequently seen in the Ottoman state. The Sultan and the rulers struggled

with the religious movements that led to the riots and could disrupt the order of the state. Participants of such riots were mostly religious community members. Religious teachings, like winning heaven, were the most important motivational tool for the participants. It was a very difficult situation for the state to distinguish those who rebelled by using religious believers and believers. The Ottoman State always carried out a rigorous examination to make this distinction. The state had never punished anyone for having a different belief. Especially in spite of the intense warning and objections of the ulama, Sultan always took the rule of law in consideration while making a decision. The attitude of the Ottoman State is clearly seen in the archive documents used in this study.

Giriş

Tuna nehrinin kuzeyi ve güneyi Türk tarihinin ayrılmaz parçalarıdır. Yüzlerce yıl boyunca Karadeniz'in kuzeyi dâhil olmak üzere bu sahalarda var olan Türkler, Rusya'nın, Balkanların ve Avrupa'nın tarihini doğrudan etkilemiştir. Buradaki Türklerin varlığı siyasi olduğu kadar etnik, kültürel ve dini yapıyı da şekillendirmiştir. Bugünkü Bulgaristan devletinin kuzeydoğusunda olan Dobruca bölgesi kuzey-güney hattında uzanırken buranın batısında-kuzeyinde Tuna nehri, doğusunda Karadeniz ve güneyinde de yine bir başka önemli Türk iskân bölgesi Deliorman vardır (Karpaz 1994: 482). Çalışma konumuz olan bu saha yeni inanç yorumlarının doğup geliştiği bir yerdir. Tüm dünya tarihi nazar-ı dikkate alındığında, insanları, toplumları, devletleri etkileyecek derecede önemli dini inanç ve yorumların ortaya çıktığı sahaların hayli az olduğu görülmektedir. Bu yerlerin de ekseriyetle orta ve uzak doğuda olduğu malumdur. Bu bakımdan Kuzeydoğu Bulgaristan bölgesi farklı inanç ve etnik yapıların doğduğu yer olması itibariyle dünya tarihinde, elbette ki Türk tarihinde müstesna bir yere sahiptir.

Çalışmaya konu olan saha kadim Türk inançlarıyla, Hıristiyanlığın ve İslamî değerlerin kesişim noktasıdır. Orta Asya'dan bölgeye farklı tarihlerde gelen topluluklar, beraberlerinde kendi kültür ve inançlarını taşımışlardır. Asırlar boyunca devam eden göçler, siyasi hareketlilikler karşımıza yeni toplumsal, dini yapılar çıkartmıştır. Bilindiği üzere bölge Osmanlı hâkimiyetinden çok önce Türkler tarafından yurt tutulmuştur. Kuzeyden gelen Oğuz ve diğer Türk boyları sosyal, siyasi yapıyı şekillendiren ana unsur olmuşlardır. Gerek Osmanlı hâkimiyetinden önce gerekse Osmanlı fetihlerinden sonra bu yerlerin en dikkat çekici özelliklerinden biri ise merkezi yönetimle sorunlu toplulukların âdete sığınma merkezi olmasıdır. Kuzeydoğu Bulgaristan'ın fiziki şartları bölgenin kaderini doğrudan şekillendirmiştir. Dağlık ve ormanlık bir bölge oluşu hâkimiyetin zor sağlanmasına, dolayısıyla buraların muhaliflerin rahatlıkla yaşadıkları alanlar haline gelmesine vesile olmuştur. Öncelikle Bizans'ın yaşadığı en önemli siyasi-dini sorunlardan biri olan Bogomilizm bu topraklarda neş'et etmiştir. İmparatorluk kilisesine, öğretilerine karşı çıkan Bogomiller yıllarca bu topraklarda yaşamışlardır. Heterodoks bir inanç olan Bogomilizm taraftarları arasında yaşayan Türkler ise kendi kadim inançlarıyla Bogomil öğretilerini sentezlemeyi başarmış ve yeni bir Hıristiyanlık yorumu ortaya koymuşlardır. Özellikle Gagauzlar arasında görülen Hıristiyanlığın, klasik Ortodoksluktan farklı ve kendine has olduğu açıktır (Hatlas-Zyromski 2011: 543).

Anadolu'dan İlk Göçler-İlk Temaslar: Sarı Saltuk

Bölgeye Anadolu'dan gelen Türkler ise bu senkretik yapıyı daha da zenginleştirmiştir. Özellikle Sarı Saltuk liderliğinde Türkmenlerin göçü konumuzun miladıdır. Çeşitli nedenlerle Bizans topraklarına göç etmek zorunda kalan Türkmenler, hayat tarzlarına uygun yerlerde yaşamak arzusuyla imparator ile görüştüktan sonra konar-göçer Türkler için en uygun sahanın Dobruca olması üzerine bu bölgeye gitmişlerdir¹. Sarı Saltuk liderliğinde Hıristiyan toplulukların arasına yerleşen Türkmenler burada komşularıyla uyum içerisinde yaşamışlardır. İhtimaldir ki, ifade edildiği üzere, zaten merkezi yönetim ile sorunlu ve heterodoks Hıristiyanlığı yaşayan topluluklar arasında varlıklarını devam ettirmek zor olmamıştır. Çünkü bölgeye göç eden Türkmenlerin de kitabî İslam'dan ziyade Halk İslam'ı dairesinde oldukları bilinmektedir. Aşağıda görüleceği üzere Türkmenler ve yaşadıkları İslam, bölge ahalisi tarafından benimsenmiştir. Çünkü İbn Battûta'ya göre Sarı Saltuk olağan üstü güçlere sahip keramet sahibi biridir. Fakat hayat tarzı, yaşayışı dinin temel prensipleriyle bağdaşmamaktadır (Battûta, 2004: 498). Sarı Saltuk'un kim olduğunu öğrenmek isteyen Kanuni Sultan Süleyman onun hakkında bilgi almak için Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'ye danıştığında ise Şeyhülislâm, Sarı Saltuk'un aklıktan vücudu iskelet haline gelmiş bir keşiş, Hıristiyan din adamı olduğunu söylemiştir². Bu iki önemli ifadeden Sarı Saltuk'un Halk İslam'ını yaşayan, bölgedeki Hıristiyanlar ve Müslümanlar tarafından kutsal kabul edilip benimsenen bir şahsiyet olduğunu anlayabiliyoruz. Kuzeydoğu Bulgaristan'daki dini kol onun liderliğini kabul etmiş ve bu vaziyet yüzyıllardır aynı şekilde devam etmektedir.

1 "... Ve Mogol, Sultan 'İzze'd-din'ün camı kasdına cazim olmuşlardur ve yakın geldüler diyü Sultan 'İzze'd-din fi'l-hal nöker ve ehli ve 'ayali birle Antaliyya'ya azm itdiler. İki günden sonra çün Mogol çerisi ve Sultan Rükne'd-din irişdiler, Sultanun baki kalan esbab ve tavarını Han için tasarruf kıldılar... Çün Sultan 'İzze'd-din Keykavus ol haberi iştdi. İş hayra dönmekten ümidi kesildi. Kondustabl'ı Fasilyus katına i'lâm-ı hal ve yir yurt talebine gönderdi... Antaliyya'dan etfal ve 'ayal ve validesiyle Fasilyus katına İstanbul'a gitti. Fasilyus anun ikram ve ta'zim de gayet mübalağa kıldı ve kendüye ve etba' ve eşya'ına çokluk tekellüf itdi... Bir gün Sultan 'İzze'd-din ve Ali Bahadır, Fasilyus'a eyitdiler; "Biz Türk taifesiyyüz daim şehirde durmazuz, daşrada bize yir ve yurt olsa Anadolu'dan bize ta'alluk Türk obaların getirüp anda yaylasavuz ve kışlavasuz" dediler. Fasilyus, Dobruca ilini ki, eyü tavar yücerek tendürüst ve ab u havası hob av yirleridür, anlara yir yurt virdi. Anadolu'dağı kendülere ta'alluk Türk obalanna el altından haber itdiler, kışlak bahanesine İznik'e inüp az müddette Üsküdar'dan çok Türk evi göçdi. Ve merhum, mağfur Saru Saltuk anların-ıla bile geçdi. Çokluk zamanda Dobruca ilinde iki üç pare Müslüman şehir otuz kırk bölük Türk obalan vardı." (Bakır 2017: 630-631)

2 "Sinde sindişim, halde haldeşim, ahırat kanndaşım, eimmei selef bu mes'eleda ne buyururlar ki: Sarı Saltuk didikleri şahıs evliyaullahdan mıdır? Beyan buyunlub musab oluna. El-cevab: Riyazet ile kadid olmuş bir keşişdir." (Okıç 1952: 55-56)

Bu noktada Dobruca ve Deliorman bölgelerindeki Babailiği özellikle vurgulamak gerekmektedir. Balkan sahasında iki önemli Halk İslam'ı ekolü hemen dikkati çekmektedir. Bunlar Bektaşilik ve Babailiktir. Osmanlı döneminde Bektaşilik, Dimetoka'yı merkez tutarak Güney Bulgaristan, Yunanistan, Arnavutluk ve Macaristan'a yayılmıştır. Babailik ise Sarı Saltuk'un meskûn olduğu Babadağ'ı merkez alarak Kuzeydoğu Bulgaristan'da yerleşmiştir (Say 2010: 46-47). Ortaya çıkan bu durumda Ahmet Yaşar Ocak'ın Sarı Saltuk'un Babailer ile olan ilişkisine dair değerlendirmeleri önem kazanmaktadır. Babai İsyanı yıllarında Sarı Saltuk Anadolu'dadır. Ancak daha önemlisi, Sarı Saltuk, isyanda hayli etkili olan Çepni Türkmenlerinden bir aşiretin de başındadır. Yani Ocak'a göre; Sarı Saltuk, bu isyan sırasında Baba İlyas ve Baba İshak'ın yakınında olmasa bile birçok Türkmen Babası gibi isyana katılması ya da en azından fikren desteklemesi yüksek ihtimaldir (Ocak 2002: 99-100). Sarı Saltuk'un ve takipçilerinin yaşadığı yerlerin adeta Babai merkezi olması da bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Öte yandan Bektaşî geleneğinde her yerde Hacı Bektaş-ı Velî, Pir olarak kabul edilmektedir. Babailerde ise farklı yörelerde farklı isimler dini lider olmuştur. Ancak önemli nokta şudur ki; bu kimseler birbirlerine halef seleftir ve silsile mutlaka Sarı Saltuk'a ulaşmaktadır. Dobruca'da Sarı Saltuk'u takiben üç önemli şahsiyet vardır; Otman Baba (1466-1477), Akyazılı Sultan (1469-1552), Demir Baba (1552-1650). Bu kişilerin dışında bölge sakinleri arasında Hacı Bektaş-ı Velî'ye veya Bektaşîliğe dair bir iz bulmak mümkün değildir.

Bedreddinî/Simavnalû

Dobruca'da karşımıza çıkan bir diğer önemli dini hareket ise Bedreddinîlik'tir. Bu sahalardaki Müslüman topluluklar üzerine bir tahkikat yapılacak ise Şeyh Bedreddin'i anmadan başlamak büyük bir eksikliğe neden olacaktır. Bugün dahi Bulgaristan'ın kuzeyinde kalan şehirlerde Bedreddinî grupların varlığı bilinmektedir. Kaynaklara göre Şeyh Bedreddin'in idam edilmesine müteakip ona atfedilen sözler ve öğretiler temel alınarak yeni bir dini akım doğmuştur. XVI. yüzyılda ise bu zümreye yönelik çeşitli raporlar hazırlanmış, Osmanlı Sultanları uyarılmıştır.

XV-XVI. yüzyıl Osmanlı kroniklerine bakıldığında Aşıkpaşazâde'den itibaren eserlerin tamamında isyandan bahsedilmektedir. Fakat yazılı bilgilerin olayın tam manasıyla anlaşılmasını sağlamaktan yoksun olduğu açıktır. Kaynaklardaki bilgiler ekseriyetle birbirinin tekrarı mahiyetindedir. Ancak daha ilginç ve vahim olanı Bizans tarihçisi Dukas'ın aktardıklarıdır. Dukas'a göre

Börklüce Mustafa; Hıristiyanlık ve Müslümanlık arasında fark olmadığını, Hıristiyanların da Allah'a inandığını ve bunu inkâr eden her Müslüman'ın dinden çıkacağını, kadınlar hariç evlerin, eşyaların, hayvanların ortak kullanılması gerektiğini vaaz ederek peygamberliğini ilan etmiştir (Dukas 1956: 68-69). Bu noktada vahim olan husus şudur ki; maalesef bir takım ideolojik kaygılarla Şeyh Bedreddin'e ilk sosyalist ve benzeri bir takım yakıştırmalar yapılmaktadır. Öncelikle burada da görüldüğü üzere ideolojik söylemlere malzeme yapılan ifadeler Börklüce Mustafa'ya aittir. İkinci olarak yine siyasi maksatlarla sıklıkla kaynak gösterilen ve Şeyh Bedreddin'e ait olduğu iddia edilen Varidat adlı eserin hayli tartışmalı durumunun ısrarla göz ardı edilmesidir. Oysa araştırmacıların birçoğu eserin Şeyh Bedreddin'in ölümünden sonra ona ait olduğu söylenen sözlerin müritleri tarafından kitap haline getirildiği görüşündedir (Ceyhan 2012: 520-522). Bu durum ise eseri oldukça şüpheli ve tartışmalı bir hale getirmektedir. Kimin yazdığı belli olmayan ve Şeyh Bedreddin'e ait olduğu sadece iddiadan ibaret olan bir kitap üzerinden ideolojik söylemler geliştirmenin ve tarih yazmaya çalışmanın bilimsel olamayacağı açıktır.

Tüm bu tartışmalara rağmen ise ortadaki gerçek Şeyh Bedreddin'e atfen dini bir ekol oluşmuştur ve bu ekol de Balkan Aleviliğinin temeli sayılmaktadır (Ocak 1999: 179). Bedreddinîliğin dini bir hareket olarak ortaya çıkışı ise tarihin karanlıkta kalan noktalarından biridir. Dobruca'ya geçtikten sonraki faaliyetleri, isyanı hakkında tam bir malumat bulunmayan Şeyh Bedreddin'in ölümünden sonra nasıl bir dini lider haline geldiği muammadır. Ona atfedilen sözlerin dini öğreti haline gelmesi ve bu öğretiyi etrafında insanların bir araya gelerek yüzlerce yıl var olabilen dini topluluk olmalarının cevabı tam olarak verilememektedir. Bütün bu cevapsız sorulara, karanlık noktalara rağmen mevcut en büyük hakikat Bedreddinîler/Simavnalılar'ın varlığıdır.

Bu topluluğun varlığı o denli gerçektir ki XVI. yüzyılın önemli din adamları Osmanlı Sultanını bu topluluğa karşı uyarın raporlar hazırlamış, fetvalar çıkartmışlardır. Merkezi yönetimi Simavnalılar hakkında uyarın ilk kişi İdris-i Bitlisî'dir. Heşt Bihîşt'de Şeyh Bedreddin'in haramları mübah kıldığını, avamdan ve kötü insanlardan oluşan takipçilerine hayvani zevkleri ve nefislerinin hoşuna gidecek tüm çirkinliklere izin verdiğini yazmıştır (Bitlisî 2008: 278). Ancak bu yazılanlar yeterli olmamıştır ki Kanuni döneminin önemli din adamlarından Şeyh Bâli Efendi bizzat kaleme aldığı raporu doğrudan Sultana göndermiştir;

“Padişahlar imanın destekçileri ve İslam’ın koruyucuları oldukları için, kâfirlerin ve şeytani mühtedilerin muhalefetiyle karşılaşılır. Padişahlar bu entrikaları ve komploları ezmelidir. Bedreddin-i Simavi’nin manevi soyundan gelen Çelebi Halife diye birinin zuhur ettiği bilinmektedir. Bedreddin-i Simavi, Allah’ın gazabına uğramış ve idam edilmiştir. O yolunu şaşırılmış bir adamdı ve başkalarının da yolunu şaşırtıyordu; baştan çıkartıyordu; şeytani mühtedilerin piri, mühlidlerin kaynağı, şeriatı bozan, günah içinde yaşayan bir suçluydu, yolunu yitirmişlerin müridi, fesadın ve isyanın başıydı. Vilayet-i Dobruca ve Deliorman sakinleri – Allah’ın gazabı üzerlerine olsun- bu sahte şeyhten el alıyorlar ve ona intisab ediyorlar. Hepsî kadın, erkek, birader, bacı, yaşlı genç, şarap ve müzik aletlerini de alıp toplanırlar. Düzmece ve yoldan çıkmış, yolunu şaşırılmış ve şaraptan sarhoş olmuş şeyh kadeh elinde onları şöyle paylar; “Bu şarap Kevser’dir, üzüntüleri uzaklaştırır, neşe verir. Buradaki kadınlar ve kızlar cennetin hurileridir, şu sakalı bitmemiş gençler gilmanlardır ve cennet dedikleri Allah tarafından ilahi yemeklerle doldurulmuş bir sofraya olan bu dünyadır. Ölümünden sonraki hayat, ulema takımı, vergiler bunların hepsi görüntüden başka bir şey değildir.” Bu edepsiz sözlerin yanı sıra acayip küfürler de savurur. “Lacivert gök kubbenin ebedi olmadığına ve yeryüzü krallığının hükümdarının krallığının dışında kaldığına da inanmayın. O insanın kalbindedir; insanı bilen Allah’ı da bilir; insan Allah’tır.” Bunun üzerine onun yoldan çıkmış uğursuz müridleri güruhu haykırır: “İnsan Allah’tır” ve şeyhin önünde şöyle diyerek secdeye varırlar: “Pirim benim Allah’ımdır.” O zaman mumlar söndürülür. Karanlıkta kadehler elden ele geçer, şeriatın kalesi yıkılır ve birçok suç ve iğrençlik işlenir. Nefislerine yenik düşen birçok insan şeytana uyar.” (Tietze 1988: 119-120)

Şeyh Bâli Efendi bu grubun tüm “fenalıklarını” yazdıktan sonra Simavnalıların Dobruca’da yaşamakla yetinmeyip “cihanı istila ettiğini” ve bunlarının kökü kazınmadıkça dinin korunamayacağı hususunda Sultanı şiddetle uyarmıştır. Bedreddinîlere dair ikazlar devam etmiş ve bunların kim oldukları ve onlara nasıl davranılması gerektiğine dair devrin Şeyhülislâmı Ebussuud Efendinin fetvaları söz konusu topluluğa bakışı pekiştirir mahiyettedir. İlgili sorulara Ebussuud Efendinin verdiği yanıtlar dikkat çekicidir;

“Soru: “Şeyh Bedreddin yandaşlarına küfür ve lanet etmeyen kâfirdir” diyen birisine şeriat bakımından ne yapmak gerek? Cevap: Diğer kâfirler gibi “Bedreddin yandaşı olanlar kâfirdir”, demek doğrudur. Ancak bunların adını anmayıp, lanet etmeyen kendi halinde Müslümanlar kâfir olmaz.

Soru: Simavnalı tائفesinden bir bölük insan şarap içip, izinle birbirlerinin eşlerine tasarruf etseler bunlara ne yapmak gerekir? Cevap: Öldürülmesi gerekir.

Soru: Bir kimse “Kim Şeyh Bedreddin dervişlerini evine misafir alırsa onu azarlayıp ayrıca suç parası almak gerekir” dese bu uygulamaya dine uyar mı? Cevap: Misafir olan kötü şöhretli Simavî yandaşıyla uyar” (Düzdağ 2012: 256-257)³.

3 Burada yer verdiğimiz ifadeler Ebussuud Efendi’nin fazlasıyla tarafı olduğunu düşündüğümüz fetvalardır. Ekseriyetle siyasi kaygılarla yazılmış bu tarz fetvalara maalesef geçmişimizde rastlanmaktadır. Özellikle Ebussuud Efendi’nin inanç ve düşünce dünyasını yansıtan fetvalarından bir diğeri de Yunus

Son olarak Şeyh Mahmud Hüdaî Efendi'de hazırladığı raporla yine Simavnalıların kim olduğuna dair tafsilatlı bir açıklama yapmış ve nihai hükmü vermiştir; “*Ve Kızılbaşlar ile birdirler. Önceden beri aralarında işlem ve anlaşma vardır. Hatta orada sipahiler Kızılbaş seferi oldukça onlara emir verildikte kimisi tımardan vazgeçmiştir. Kimisi mühürleyip gitmişlerdir. “Tımar hatırı için ere kılıç çekilmez” derler ve içlerinde asla şeriat ve sünnet eseri yoktur. Müslümanlardan bir adam öldürmek, kâfir öldürmek kadarınca gaza bilirler, rafizi’dirler, fesat kaynağı ve fitne doğuran kimselerdir. Kalabalık taifedirler. İçinde yer yer şeyhleri adında şeytanları vardır. Daima bozgunculuk ve yoldan azdırmakla uğraşırlar. Ve bu taifeye Simavî derlermiş. Açıkça ve göz göre göre halifelere söverler. Işık taifesi ve onların fenalıklarını anlatmak zordur. Her zaman Kızılbaşlığın meydana çıkmasını ve yayılmasını temenni ederler. Bu çeşit rafizilerdir, mülhid ve zındıktırlar⁴.*” (Ahmed Refik 1932: 5).

Devletin Bakışı

XVI. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin önde gelen din adamlarının yazdıklarına göre Simavnalılar'ın kim oldukları, ne yaptıkları hayli şedit bir surette açıklanmış ve devletin gerekli tedbiri alması hususunda Sultan defaatle ikaz edilmiştir. İstanbul ulema çevrelerinin bu teyakkuz haline karşın devletin tavrı ise hayli farklı olmuştur. Arşiv belgelerine göre devlet daha gerçekçi ve hukuka uygun hareket etmiştir. Yapılan taramalara göre XVI. yüzyıl boyunca merkezden Simavnalılarla alakalı sadece iki hüküm gönderilmiştir. 1570 ve 1571 yıllarında Varna Kadısına gönderilen hükümlerde⁵ Simavnalı olup şeriatı aykırı davranan, hırsızlık yapan ve bunun gibi suç işlediği kanu-

Emre ile alakalıdır. Ebussuud Efendi, Yunus Emre'nin “*Cennet cennet dedikleri bir ev ile birkaç hûri, iste-yene ver sen anı bana seni gerek seni*” şiiri için de “*cennet hakkında dedikleri kelime-i şeni'a ve küfr-i sarıhtir, katilleri mubahtır*” diyerek tasavvufi manası ve derinliği olan bu şiiri yazan ve söyleyenlerin katli mubahtır demiştir. Elbette bu ve benzeri ifadelerle katılmamız mümkün değildir. Ancak ilmi kaygılarla burada kullanmak durumundayız.

4 Yukarıda olduğu gibi burada da dönemin siyasi şartları ve özellikle Safevi Devleti ile yaşanan sorunların bir yansıması olarak dini olmaktan ziyade siyasi kaygılarla söylenmiş ifadeler dikkati çekmektedir.

5 “Varna kazâsında şer’-i şerîfe aykırı iş yaptıkları ve hırsız ve harâmî oldukları sâbit olan Simavnalı vs. ehl-i fesadın küreğe konulmak üzere Ahyolu’da yaptıkları gemilere gönderilmesi. Mehmed Çavuş’a virildi. Fi 18 Ramazân, sene: 978 Varna kâdîsına hüküm ki: Hâlâ taht-ı kazânda ba’zı Simavnalı ve hırsız u harâmî ve ehl-i fesâd olup anun gibileri teftiş eyleyüp sahîh Simavnalı olup şer’-i şerîfe muhâlif vaz’ı olanları ve hırsız u harâmîlikleri ve sâyir fesâdları zâhir olanları cem’ eyleyüp Ahyolu’da binâ olunan gemilere kayd ü bend ile küreğe gönderilmesinin emridüp buyurdum ki: Vardukda, te’hir eylemeyüp taht-ı kazânda anun gibi Simavnalı olup şer’-i şerîfe muhâlif vaz’ları olduğu şer’le sâbit olanları ve sâyir fesâd ü şenâ’at üzere olup hırsızlukları ve harâmîlikleri sâbit olanları üzerlerine sübût bulan cerîmelerin mu-fassal ü meşrûh yazup ve sûret-i sicillerin Südde-i Sa’âdetüm’e gönderüp dahî ol asıl ehl-i fesâdı kayd ü bend ile Ahyolu’da binâ olunan gemilere gönderesin ki, küreğe konıla. Ammâ; bu bâbda mukayyed olup kendü hâllerinde olanlara dahlolunmaktan ve ehl-i fesâda hîmâyet olunmaktan hazer idüp hakk-ı sarîha tâbî olasin.” BOA.MD.12/H.N:784/s.51-52.

nen ispatlanan biri varsa yakalanıp kürek cezasına çarptırılması buyruluyor. Ancak hükmün sonunda Varna Kadısı; “*Ammâ; bu bâbda mukayyed olup kendü hâllerinde olanlara dahl olunmaktan ve ehl-i fesâda humâyet olunmaktan hazer idüp hakk-ı sarîha tâbî’ olasin*” denilerek uyarılıyor. Yukarıda görüldüğü üzere ulemanın tüm betimlemelerine, haksız iddialarına, ikazlarına rağmen hiçbir Osmanlı yurttaşı sadece Simavnalı/Bedreddinî olduğu için cezalandırılmamıştır. Bilakis suç işlediği kanıtlanmadığı müddetçe yani “*kendi halinde*” olanlara dokunulmaması hususunda Sultan açıkça uyarıda bulunmuştur.

Çalışma konumuzun temel kaynağı olan ve Divân-ı Hümâyûn sicilleri olarak da bilinen Mühimme Defterleri Osmanlı tarihinin en önemli kaynaklarından. Her divan toplantısında düzenli olarak kaydedilen siyasi, toplumsal, iktisadi ve idari kayıtların tutulduğu bu defterler bize bütün Osmanlı ülkesi hakkında tafsilatlı bilgiler sunmaktadır (Uzunçarşılı 1988: 79). İncelememiz kapsamında 1558-1571 yıllarına ait defterler 3, 12, 14 numaralı Mühimme Defterleri taranmıştır. Bunun dışında Ahmet Refik Bey’in *Onaltıncı Asırda Rafizîlik ve Bektaşîlik* makalesinde yayımlanmış olanlardan da istifade edilmiştir. Osmanlı merkezî yönetiminin hukuku önceleyen ve objektif tavrını mahiyeti ne olursa olsun bölgeye gönderilen tüm hükümlerde görebilmek mümkündür. Tetkiklerimize göre muhalif dini hareketlerle ilgili XVI. yüzyıl boyunca İstanbul’dan Bulgaristan’daki çeşitli şehirlere sadece 12 hüküm gönderilmiştir. Bu rakam dahi esasında başlı başına devletin tavrını göstermesi adına bir göstergedir. Zira hem bölgedeki nüfusa oranla ne denli az olayın olduğu hem de devletin bu konuda ulemanın gösterdiği tepkiyi göstermediği rahatlıkla anlaşılmaktadır. En eskisi 1560 tarihli olan hükümlerin dört tanesi Varna Kadısına, ikişer tane Ahyolu ve Filibe Kadılarına birer tane de Burgas, Baba Kasabası ve Nevrekop Kadılarına gönderilmiştir. Daha önce önemle ifade edildiği üzere Kuzeydoğu Bulgaristan Sarı Saltuk’tan itibaren Babai ekolünün merkezi durumundaydı ve Şeyh Bedreddin’den sonra

“Varna kadısına hüküm ki; Hâlâ taht-ı kazanda bazı Simavnalı ve hırsız ve harami ve ehl-i fesat olub anun gibilerin teftiş eyleyüb sahih Simavnalı olub şer’-i şerîfe muhalif vaz’ı olanları ve hırsız ve haramilikleri ve sair fesadı zahir olanları cem’ eyleyüb Ahyolu’nda bina olunan gemilere kayd u bend ile küreğe gönderilmesin emr edüb buyurdum ki; vusul buldukda tehir eylemeyüb taht-ı kazanda anun gibi Simavnalı olub şer’-i şerîfe muhalif vaazları olduğu şer’le sabit olanları ve sair fesad ve şenaat üzere olub hırsızlıkları ve haramilikleri sabit olanları üzerlerinde sübut bulunan cerimelerin mufassal ve meşruh yazub suret-i sicillerin südde-i saadetime gönderüb dahi ol asıl ehl-i fesadı kayd u bend ile Ahyolu’nda binâ olunan gemilere gönderesin ki küreğe konula amma bu babda mukayyet olub kendü hallerinde olanlara dahlolunmaktan ve ehl-i fesadı himayet olunmaktan hazer edüb hakk-ı sarîha tâbî’ olasin.” BOA.MD.14/H.N:1310/s.890.

bu durum pekişmiştir. Gönderilen hükümler de bu durumla alakalı olup içerikleri ve devletin gösterdiği tepki oldukça önemlidir.

1560 tarihli ilk hükm⁶ göre; Balçık Kasabası Naibi, Kaligra Hisarındaki Sarı Saltuk zaviyesinden Mehmed isimli birini şikâyet etmiştir. Naibe göre bu kişi şeriata aykırı sözler söylemektedir. Merkez ise bu şikâyet üzerine, söz konusu kişinin iddia edilen sözleri sarf ediyor mu yoksa kendi halinde biri mi bunu araştırması ve bir rapor yazması için Varna kadısını görevlendirmiştir. 1560 tarihli bir diğer hükmün yine şikâyet üzere verildiği, şeriata aykırı davranıldığı iddiasının araştırılması görevinin yine Varna kadısına tevdi edildiği görülmektedir⁷. Varna kadısına aynı tarihle gönderilen bir başka hüküm ise, Akyazı'daki Baba tekkesinden bazı kimselerin tekkenin etrafında üzüm yetiştirip bunlardan şarap yapıp satmalarıyla alakalıdır. Ayrıca aynı kimselerin söz konusu suçlarının yanı sıra dine muhalif hallerinin tespit edilmesi ve çevrelerine huzursuzluk vermeleri nedeniyle yakalanıp İstanbul'a gönderilmeleri emredilmiştir⁸.

6 Varna kadısına: Keligra Hisarındaki Sarı Saltık Zâviyesi ıfık tâifesinin Ehl-i Sünnetten olup olmadığını bildirilmesine dair. Yazıldı. Za'im Mehmed Çelebi'nün-oğlı Mustafa'ya virildi. Fi 10 Safer sene 967 Kasaba-i Balçık nâ'ibinin imzâsiyle Südde-i sa'âdet'üme sûret-i sicil sunulup taht-ı kazâna tâbî' Keligra nâm hisârda vâkı' olan Sarı Saltuk zâviyesinde ıfık tâ'ifesinden Mehmed nâm kimesne Şer'-i Şerife ve din-i İslâm'a muhâlif ba'zı kelimât itdüğün bildürmiş. İmdi, bundan akdem Memâlik-i mahrûse' me hükm-i şerîfüm gönderilüp anun gibi zâviyelerde Şer'-i Şerife mug yir ehl-i bid'at olan ıfık tâ'ifesi komayasın diyü buyurulmuşdı. Eyle olsa buyurdum ki: Varcak, bu husûsa mukayyed olup göresin; mezkûr ıfığın arz olunduğı üzere Şer'a muhâlif kelimât itdüğü vâkı' midür, ne makøle kimesnedür? Andan gayn zikr olunan zâviyede sâkin olanlar ehl-i bid'at ıfık tâ'ifesi midür, yohsa Ehl-i Sünnet cemâ'at kendü hallerinde midür, niceüdür? Yazup bildüresiz. BOA.MD. 3 H.N. 418/s. 186

7 Yazıldı. Za'im Mehmed Beğ bin Mustafa'ya virildi. Varna kadısına ve ze'âmet tasarruf iden Nâzır-ı Emvâl olan Mehmed'e hükmü ki, cânib-i taht-ı kazânda olan tekyelerde ba'zı ehl-i bid'at ıfıklar cem'iyet üzere olub dalâlet ile fesad ve şenâ'tden hâli olmadıkları istimâ' olundu imdi bundan akdem memâlik-i mahrûsemde Ehl-i Sünnet ve Cemâ'at şî'ân üzere olmayub bid'at ve dalâlet üzere olan ıfıkların men'î için ahkâm-ı şerife irsâl olunmuş idi imdi ol emr-i hümâyûnum kemâkân mukarrerdir buyurdum ki, vardukda bu hususa dikkat ve ihtimamla mukayyed olub kazâ-i mezburda anun gibi tekyelerde Ehl-i Sünnet ve Cemâ'at Mezhebi üzere olmayub bid'at ve dalâlet ve hilâf-ı şer' vaz' üzere olan ıfıkların men' u def' eylesiz hilâf-ı şer' kimesneye iş itdirmeyesiz memnû' olmayanları ismi ve resmi ile yazub 'arz idesiz sonra anlar hakkında emr-i celîlül'-kadrım ne veçhile sâdır olursa mücibi ile 'amel idesiz ammâ bu bahâne ile kendü halinde salâh üzere olan kimesnelere hilâf-ı şer' dahl ve tecâvüz olunmaktan ve kimesneden bu bahâne ile ahz u kabz olunmaktan ziyade hazer idüb tamam hakk üzere olasız. Fi 10 Muharrem sene 967, Ahmed Refik, a.g.e.,s.17-18.

8 Varna kadısına: Tekkeleri etrafına üzüm dikip içki yapan ıfıkların İstanbul'a gönderilmeleri hakkında. Yazıldı. Mezbûr Mehmed Çelebi'ye virildi. Fi Rebî'u'l-evvel sene 968 Varna k dısına hükmü ki: Hâliyâ Za'im Mehmed ile mektûb gönderüp Varna kazâsına tâbî' Sebve (?) nâm mevzı'da Akyazılı Baba Tekyesi'nde sâkin olan eşkiyâların ahvâli emr-i şerif mücebince teftiş olındukda zikr olunan kimesneye karîb olan kurâ ahâlîsinden niçe Müslimânlar tekye-i mezbûreye serhad begleri hıdmet için vâfir kullar gönderüp zikr olunan kullar tekyenün etrafında bağlar diküp ve üzüm sıkup hamr idüp fîsk u fücürdan hâli olmaduklarından gayn, gelen levendâta hamr diyüp satup niçe fesâda sebep olur diyü haber vir-düklerinden mâ'adâ, tekye-i mezbûrede Ehl-i Sünnet ve Cemâ'at vaz'ı üzere olan dervişler dahı veçh-i

Buraya kadar yer verdiğimiz hükümler görüleceği üzere dine aykırı tavırlarından ziyade aslında çevreye huzursuzluk veren, usulsüz işler yapan kısacası adi suçlar işleyen kişilerle alakalıdır. Hepsini için de önce iddianın araştırması istenmektedir. Yani dine aykırı iş yaptığı şikâyet edilmiş olsa bile peşin cezaların uygulanmadığı açıktır. Daha önce de değinildiği üzere, her hükmün sonunda şikâyetin asılsız çıkma ihtimali gözetilerek, kendi halinde olan ve isnat edilen suç ile alakaları olmayanlara dokunulmaması ikazı mutlaka tekrarlanmıştır.

XVI. yüzyıl boyunca konu ile alakalı Bulgaristan'a gönderilen hükümler arasında elbette daha ciddi boyutta suçların işlendiğini görmek mümkündür. Filibe ve Tatar Pazarı kadılarına gönderilen hükümler bu minvaldedir. Söz konusu kayıtlara göre İsa Halife, Osman Halife ve Mustafa Işık isimli kişiler Hurufî'dir ve çevrelerine de bu inancı anlatmaya çalışmaktadır. Faaliyetlerinden dolayı İstanbul merkeze şikâyet edilen bu kişiler hakkında çıkan hükme göre ilgili şahısların yakalanıp durumlarının tetkik edilmesi istenmiştir. Yapılan incelemeler neticesinde şayet şikâyetler sahih çıkacak olursa bu kimselerin İstanbul'a gönderilmesi emredilmiştir⁹ (Ahmed Refik 1932: 31-32). Şikâyete bahis olan hususlar Mevlana Mehmed tarafından araştırılmış ve Osman Halifenin Simavna şeyhi, İsa Halife ve Mustafa Işık'ın da onun müritleri olduğu belirtilerek bu kişilerin Hurufilik ile meşgul olup bu inancı etraflarına yaymaya çalıştıklarını yazarak suçlu olduklarına ve idam edilmeleri gerektiğine dair rapor hazırlamıştır. Fakat İstanbul merkezden bir hüküm daha gelmiştir ki burası çok önemlidir; idam edilmelerine dair ilk

meşrûh üzere haber virüp ale'l-husûs içlerinden Karaca Ali nâm ıshık harâmzâde olup cem'î-i zamânda fesâddanhâli olmayup ehl-i fesâd olmağın te'dib olunup birkaç günden sonra pervâne ve birkaç ıshık ile tekyenün şeyhi kul tâ'ifesinden olmak gerek diyü fâcîr kullar ile ittîfâk idüp ahâlî-i tekye-i mezbûre emr-i riyaseti mezbûra bırakup külli fesâda bâ'is olmuşdur diyü arz itdüğü ecilden buyurdum ki: Mezbûrları yarar âdemlere koşup Südde-i sa'âdet'üme gönderesin. BOA.MD.3 / H.N. 1644/ s. 732-733.

- 9 Filibe taraflarındaki hurûf mezhebinden olanların tutuklanmalarına dair; Filibe ve Tatar pazan kadınlarına hüküm ki Hâlâ Filibe nahiyesinde Umur Oyaş dimekle maruf karyede İsa Halife ve Osman Halife nam kimesneler ve şeyhleri olub ve Tatar Pazan kazasına tâbi Mendis nam karyede Mustafa Işık dimekle maruf Işık Hurufî mezhebi olub müslümanları idlâl eylemekden hâli olmadıkları ilâm olunmagın mezkûr her kande ise hüsnü tedbir ve tedarikle ele getirüb dahi olvechile müslümanları idlâl iderse mukayyed ve mahbus süddei saadetime göndermen emir idüb buyurdum ki vusul buldukda bu hususa her birinüz tahtı kazânıda olan müfsidlere bizzat mukayyed olub hüsnü tedbir ve tedarikle ele getirüb ol taraflarda şer'ile mühkem teftiş idüb ilhaletle müteallik husus zâhir olur ise mühkem kaydü bend idüb ve yarar âdemlere koşub bi-hasebî's-şer' üzerlerinde sübut bulan mevadların sureti sicilleri ile süddei saadetime mukayyed ve mahbus göndermeyince olmyasın mezburları ele gelmesi ziyade mühim olmuşdur Şöyleki ihmaliniz sebebi ile gaybet ideler asla bu babda beyan olunan özrinüz Kabul olmak ihtimali olmayub mülhidlere himayet eylemiş olursuz Ol takdirce azil ile konulmayub müstehk-ı itâb ve ikâb olursun ana göre hüsnü tedbir ve tadirle ele getürmek babında envai sa'yü ikdamınız zuhure getirüb babı ihtimamda dakika fevt eylemişsiz (Süleyman Efendiye virildi) Fi 14 za 980 (1572).

raporun üzerine merkezden bir memur daha bölgeye gönderilmiştir. İkinci memurunda yine şikâyetleri tetkik etmesi ve ikinci bir raporun üzerine kararın verilmesi gerektiği bildirilmiştir¹⁰ (Ahmed Refik 1932: 36-37).

Söz konusu hükümler bize devletin ciddi bir cezai müeyyideyi uygulamadan önce ne denli hassas ve dikkatli olduğunu göstermesini açısından oldukça önemlidir. Simavnalılar hakkında birçok rapor, iddia olmasına rağmen devlet, tüm önyargılardan bağımsız hukuku en ince ayrıntısına kadar uygulamakta, yapılan şikâyetleri farklı farklı kişiler tarafından tetkik ettirerek en doğru sonuca varmak için gayret etmektedir. İddiaların, şikâyetlerin bu denli ağır olmasına rağmen de hükümlerin sonunda “*Lâkin bu behane ile vech-i meşruh üzre töhmetleri olmıyanlar mücerred celb ve ahz itmek için tutub hilâf-ı şer’-i serif iş olmakdan hazer idesin*” denilerek modern hukuktaki masumiyet karinesi gözetilerek memurların, suçları kesinleşmedikçe kimseye dokunmamaları emredilmiştir.

Osmanlı Devleti yeri geldiğinde idam cezasını uygulamaktan çekinmemiş hatta bunu resmi kayıtlarına geçirecek kadar da açık davranmıştır. Zira görüldüğü üzere adeta hukukun üstünlüğü ilkesi çerçevesinde hareket ederek dönemin kanunlarına daima riayet edilmiş, birçok tetkik ve incelemeden sonra ceza vermiştir. Mühimme kayıtlarında 1576 yılında Nevrekop kadısına gönderilen hüküm konumuz açısından oldukça kıymetlidir. Söz konusu hükme göre¹¹ (Ahmed Refik 1932: 35-36) Nevrokop’da Küçük Mehmed isimli birinin Hz. Muhammed için çirkin ve uygunsuz sözler sarf ettiğine

10 Filibe’deki hurufi mezheplerin cezalandırılmalarına dair. Filibe kadısına hüküm ki hâlâ filibe mahkemesinde naibü’ş-şer’ olan mevlâna Mehmed mektub gönderüb bundan akdem hükmü serif varid olub kazâi mezbura tâbi Umur Obası dimekle maruf karyede İsa Halife ve Osman nam kimesnelere esma ve ama olub Tatar bazarından mad nam karyeden Mustafa ışık dimekle maruf ışık hurufi mezheb olub müslümanları idlâl etmekden hâli olmadıkları ecilden kaydü bend ile irsal olunmak ferman olmağın mezburların ahvali teftiş olundukda merkuman İsa halife ve ışık Mustafa mürid olmuş bulunub ve Osman halife ele getirilüb Simav şeyhi sübüt bulduktan sonra kendü dahi iftirak idüb altı yıldır ki bu ilhad ve dalâlete düşdüm deyicek kendü hevasına tâbi olan ve hurufi mezhebler tefahhus olundukda ol mâkûle töhmetleri olanlar sicil olunub ve sureti defteri mühürlü Dergâhı muallâma irsal olunduğın ilâm idüb ve mezburların hevasına tâbi bazı müfsidler dahi olub şer’le ilhad ve dalâletleri sübüt bulanlara siyaset olunmak hususunda arz itmeğın buyurdum ki Hüseyin çavuş vardukda müşarünileyh çavuşum mübaşeret ile ol makule ilhadı hurufi itmekle töhmetleri olanları teftiş ve tefahhus idüb sübut bulanlar hakkında şer’le lâzım geleni icra idüb sipahi olub muhtacı arz olanları yazub bildiresin lâkin bu bahane ile vech-i meşruh üzre töhmetleri olmıyanlar mücerred celb ve ahz itmek için tutub hilâfı şer’-i serif iş olmakdan hazer idesin (Kurd Efendî’nin âdemine virildi) Fi 4 za 984 (1576).

11 Nevrekop’ta Hazreti Muhammed hakkında gayri münasib söz sarf eden Küçük Mehmed’in katline dair; Nevrekop kadısına hüküm ki bundan akdem nefsi Nevrekop’da Küçük Mehmed nam şaki Hazreti Risalet penah hakkında hâşâ bazı na-meşru’ ve na-seza kelimat itdüğü sebebden ahz olunub sual olundukda kabl-el ahz tövbe ve istiğfar eyledim deyu cevap eylemeğın hususu mezbur şer’le teftiş olunub eğer kablel ahz tövbe idüb tekrar iade etmedi ise tecdid-i iman olundukdan sonra küreğe gönderilüb eğer

dair şikâyet olmuştur. Böyle bir suçun cezası idamdır. Netice yapılan tetkik sonucunda suçu işlediği kesinleştikten sonra ise Küçük Mehmed tövbe etmiş ve bir daha böyle bir şey yapmayacağını söyledikten sonra idam hükmü kürek cezasına çevrilmiştir. Ancak tövbesini tutmadığı, suçunu tekrarladığı ispat edilirse idam edilmesine karar verilmiştir.

Benzer bir olay da Ahyolu'nda yaşanmıştır. İlgili hükme göre Bağçeli isimli biri peygamber olduğunu iddia etmiştir. Hatta iddiasını ileri götürerek “*ehl-i sünnet ve cemaatden ibadet üzere Müslümanlar yoh yere ac yürüsüz ve başınız yere döğersiz deyüb ve feraiz kitablarına saman ve kepek dürdür Samanı hayvan soyun ve kepeği kelb yir anı okıyan dahi hayvan ve kelbdır deyu*” diyerek Kuran-ı Kerim’i ve farz ibadetleri alenen aşağılamıştır. Araştırmalar neticesinde suçlarının sabit olduğu anlaşıldıktan sonra Bağçeli ve müritleri Resul ile İsa’nın idamına karar verilmiştir. Bu denli ağır bir suç işlemelerine rağmen suçluların itiraf edip; “*kâfirler idük hala İslâm’a geldük*” diyerek tövbe etmeleri üzerine idam cezası başka bir cezaya çevrilmiştir. Hükmün devamına göre ise bu kişiler cezalarını çekmek üzere başka bir yere götürülürken firar etmişlerdir. Bu seferde onların kaçmasına ihmali bulunanların cezalandırılması emredilmiştir¹² (Ahmed Refik 1932: 20-21).

kabl-el ahz tövbe etdüğün isbat idemeyüb veya tekrar iade idüb eyledüğü na-seza kavline mukır ise te’hîr olunmayub şer’le katl eylyesin.

- 12 Ahyolu’daki ıfık taifesinin takip edilmelerine dair; Ahyolu kadısına hüküm ki mektub gönderüb Ahyolu kazasında Hatun ili nahiyesinde dalâlet üzere ıfık tayifesi Bağçeli nam reisleri Tur nam ıfık hakkında hâşâ peygamberdir deyu itikad etdüğünden (maada) gayri ehli sünnet ve cemaatden ibadet üzere Müslümanlar yok yere aç yürüsüz ve başınız yere döğersiz deyüb ve feraiz kitablarına saman ve kepek dürdür Samanı hayvan soyun ve kepeği kelb yir anı okıyan dahi hayvan ve kelbdır deyu taannüd üzere olub makabiri müslimine yezidler makberisidir deyüb kendü meyitlerine aher makber ihdas idüb bunun emsali küfrü tamle hâliyyü’z zihn ümmî kavmi idlâl üzere olub nahiyei mezburda halkının ekseri mezburlara tâbi olub bi-gayri hakkın katli nüfusa ve ahz-ı mal’e sâ’iler olub kendü halinde zenciri za’f üzere olub anlarun şerrinden rahatleri olmyub sırran ve alâniyyen tefahhus olundukda kazıyye vehci meşruh üzere müşahade olundukda gayreti hak hücum idüb mezbur Bağçeli ve müridlerinden Resul ve İsâ ahz olunub kâfirler idük hâlâ İslâma geldük deyu mezburlar tövbe ve istiğfar etmekle kefile virülüb mezbur Bağçeli müridlerinden ve bazı hırsuzlanndan hassa reislerinden kereste almağa gelen Hüsam Reis ile ele getirilüb gönderilmek üzere iken gaybet idüb öte yaka kızılbaşlanndan gelüb bunların arasında tavattun etmiş bir kara sakallı sureti hakda Boyacı Ahmed nam kimesnenin katline cem olub dururlar ol tuğyan (u) dalâlet üzere olanlar tahammül edemeyüb südde-i saadetime müteveccih oldukları arz eylemiştir imdi ol gaybet idenler dahi ele gelüb ahvalleri teftiş olunub arz olunan hususlar sabit olursa habsolunmaların emir idüb buyurdum ki vusul buldukda bu babda bizzat mukayyed olub mezkurlar ve gaybet edenleri behemeahâl yataklarına ve duraklarına ve bilcümle şer’ ile buldurması lazım olanlara buldurub getirilüb ahvalleri hak üzere teftiş idüb göresin arz ettiğün üzere ann gibi ahvalleri sabit olanları muhkem habs idüb sureti sicillerin südde-i saadetime gönderesin sonra emrim ne vecihle sâdır olursa mucibi ile amel oluna fi 15 Saferül müzaffer 975 (Laz İbrahim Çavuşa virildi.) 1567.

Son iki hükümde görüldüğü üzere işlenen kabahatin hayli büyük olmasına ve kesinleşmesine rağmen söz konusu suçluların tövbe etmeleri idam cezalarının iptal edilmesi için yeterli olmuştur. Açıkça anlaşılmaktadır ki, devlet bu konularda suç ne denli büyük olursa olsun idam cezasını iptal edebilmek için adeta suçluya şans üzerine şans vermektedir.

Sonuç

XV- XVI. yüzyıllar konumuz itibariyle oldukça hareketli dönemlerdir. Balkanlardan Anadolu'ya devletin kaderini etkileyen olaylar yaşanmıştır. Şeyh Bedreddin isyanından sonra benzer dinî söylemlerden hareketle Şah Kulu ve Nur Ali Halife isyanları peş peşe patlak vermiştir. Asıl nedeni ekonomik olan ancak itici gücün dini söylemlerden geldiği bu isyanlar merkezi yönetimin benzer dini inanç ve ifadelerle yönelik hassasiyetini arttırmıştır. Öte yandan Safevi Devleti'nin Osmanlı lehine attığı her adımda bu tarz inanç değerlerine sahip zümreleri kıskırtacak söylem ve yöntemler kullanması devletin bu kesimlere yönelik dikkatini had safhaya çıkartıyordu.

Sultan ve yöneticiler devleti içeriden sarsan isyanlara, dışarıdan gelebilecek tehlikelere fikrî-dinî zemin oluşturan ve ekseriyetle halk inançları ve menkıbelerden beslenen bu tarz hareketlerle mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Bu mücadelenin en yoğun yaşandığı zamanlardan biri olan XVI. yüzyıl boyunca merkezi yönetimin bütün tehdit ve risklere rağmen sergilediği tavır oldukça önemlidir. Konunun uzmanı ulema sınıfının ikazlarına, farklı yerlerden gelen *şikâyetlere* rağmen belgeler de açıkça görüldüğü üzere devlet, modern tabirle hukukun *üstünlüğünden asla taviz vermemiştir. Belgelerden anlaşıldığı üzere bazı kimselerin ısrarla ifade ettiği gibi Osmanlı yönetimi, kişi veya kişileri dini aidiyetine göre değerlendirip cezalandırmamıştır. Gelen her şikâyeti defalarca farklı kişilere tetkik ettirdikten sonra hareket edilmesini belirtmiştir. Hatta İslâm dinine yönelik sözlü saldırılarda bulunan ve haklarında kesinleşmiş idam kararı olanların dahi tövbe etmeleri halinde kararın uygulanmayacağını bildirmiştir.*

Söz konusu belgelerden açıkça anlaşılacağı üzere devletin farklı inançlara yaklaşımı çok nettir; ilgili inancın şeriata, hukuka, devlete yönelik bir tavır yoksa veya kişi inancını kendi halinde yaşıyorsa kesinlikle müdahale edilmemiştir. Ancak ne zaman ki inançlar siyasi söylemlere, isyanlara temel olmaya başlıyor o halde Osmanlı merkezi yönetimi gerekli tedbirleri almıştır.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları:

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Mühimme Defterleri; 3,12,14.

İkincil Kaynaklar:

- Ahmed R. (1932), *Onaltıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik*, sadeleştiren Mehmet Yaman, İstanbul: Ufuk Matbaası.
- Balivet, M. (2000). Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan, çev. Ela Gültekin. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ceyhan, S. (2012). Varidat, *TDVİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. c. 42, s.520-522.
- Crampton, R.J. (2005). *A Concise History of Bulgaria*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Dukas (1956). *Bizans Tarihi*, çev. Vladimir Miroğlu. İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Düzdağ, M. E. (2012). *Kanuni Devri Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Hatlas. J.& Zyromski, M. (2011). Bucak'taki Gagauzların Hayatında Din. çev. Ramazan Adıbelli, *TÜBAR*, XXIX- Bahar, 533-549.
- Imber, C. (1979). The persecution of the Ottoman Shiites According to the Mühimme Defterleri, 1565-1585, *Der Islam*, LVI, 245-273.
- İbn Battûta Tancı (2004). *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev. A. Sait Aykut. İstanbul: YKY, c. I
- İdris-i Bitlisî (2008). *Heşt Bihîşt*, haz. Mehmet Karataş, Selim Kaya, Yaşar Baş, Ankara: BETAV, c. II
- Karpat, K. (1994). Dobruca, *T.D.V.İ.A.*, C. 9, s. 482-486.
- Kiel, Machiel (1978). The Türbe of San Saltuk At Babadağ-Dobrudja, *G.D.A.A.D.*, 6-7, 205-225.
- Kiel, M. (2000). San Saltuk: Pioneer des Islam auf dem Balkan im 13 Jahrhundert, *Aleviler/Alewitler*, 1, 253-306.
- Mikov, L. (2008). *Bulgaristan'da Alevi-Bektaşî Kültürü*, çev. Orlin Sabev, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Obolensky, D. (1948). *The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manicheism*, Cambridge University Press.
- Ocak, A. Y. (1999). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2002). *San Saltık, Popüler İslam'ın Balkanlardaki Destanı Öncüsü*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Okiç, M. T. (1952). San Saltuk'a Ait Bir Fetva. *A.Ü.İ.F.D.*, 1(1), 48-58.
- Özgül, V. (2013). Sytzigian-Baba Syrgiannes-Baba Saruca, Saltuk et-Türki ya da Nam-ı Diğer San Saltık Hakkında, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 8, 133-178.
- Sadchikov, F. I., Dobruja, *The Great Soviet Encyclopedia*, 8, 333-334.
- Saygı, H. (2010). Şeyh Safi Buyruğu ve Rumeli Babağan (Bektaşî) Erkanları, İstanbul: Saygı Yayınları.
- Şücâ'eddin Velî (Sultan Varlığı) ve Velâyetnâmesi (2010), yay. haz. Yağmur Say. Ankara: Sistem Matbaacılık.
- Tietze, A. (1988). "Sheykh Bâlâ Efendi's Report on the Followers of Sheykh Bedreddin". *Osmanlı Araştırmaları*, 12-13, 115-122.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Merkez ve Bahriye Teşkilatı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Wittek, P. (1952). Yazıyoghlu Ali on the Christian Turks of the Dobruja, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 14(3), 639- 668.
- Yazıcızâde, A. (2017). *Tevârîh-i Âl-i Selçuk [Oğuznâme-Selçuklu Tarihi]* yay. Haz. Abdullah Bakır, İstanbul: Çamlıca Basım Yayın.

IBN KHALDUN'S CYCLICAL THEORY ON THE RISE AND FALL OF SOVEREIGN POWERS: THE CASE OF OTTOMAN EMPIRE

MURAT ÖNDER *

Ankara Yıldırım Beyazıt University

FATİH ULAŞAN * *

Ankara Yıldırım Beyazıt University

ABSTRACT

Ibn Khaldun, who is known as one of the 14th century leading theorists in Islamic political thought, has highly influenced the scholars with his thoughts on economics, history, sociology and philosophy. Due to his opinions and findings, Stowasser regarded him as a father of social sciences. One of his most impressive ideas is the cyclical theory which defines the rise and fall of sovereign powers (dynasties, empires, civilizations, states). The cyclical theory assumes that sovereign powers are like living organisms, they are born, grow up, mature, and die. To explain this pattern, Ibn Khaldun uses his umran and asabiyya concepts. Umran and asabiyya are the glue of the cyclical theory which explains the birth and death of sovereign powers. There are other cyclical theories focused on the rise and fall of sovereign power used by Arnold Toynbee, Oswald Spengler, Giambattista Vico and Sima Qian. These four theories will be compared to Ibn Khaldun's cyclical theory with similarities and differences. Also, in the light of Ibn Khaldun's cyclical theory, the reasons why and how Ottomans could survive, unlike a lot of strong dynasties in Anatolia, conquered and replaced states and empires as a simple beylik (principality), rose as an empire and later collapsed have been analyzed.

Keywords: Umran, Asabiyya, Cyclical Theory, Ibn Khaldun, Ottoman Empire

* Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Political Sciences, Department of Political Sciences and Public Administration, monder@ybu.edu.tr

** Ph.D. Candidate, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Institute of Social Sciences, fatih_ulasan@hotmail.com

Makale Atfı Bilgisi: Önder, M., & Ulaşan, F. (2018). Ibn Khaldun's Cyclical Theory on the Rise and Fall of Sovereign Powers: The Case of Ottoman Empire. *ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 231-266. doi: 10.31679/adamakademi.453944

EGEMEN GÜÇLERİN YÜKSELİŞ VE ÇÖKÜŞÜ ÜZERİNE İBN HALDUN'UN DÖNGÜ TEORİSİ: OSMANLI İMPARATORLUĞU ÖRNEĞİ

ÖZ

İslam düşünce tarihinin öncü teorisyenlerinden biri olarak bilinen İbn Haldun iktisat, tarih, sosyoloji ve felsefeye dair düşünceleriyle bilim dünyasını derinden etkilemiştir. Onun düşünceleri ve bulgularından dolayı Stowasser onu sosyal bilimlerin babası olarak tanımlamıştır. Onun en etkileyici fikirlerinden biri egemen güçlerin (hanedanlıklar, imparatorluklar, uygarlıklar, devletler) yükseliş ve çöküşlerini açıklayan döngü teorisidir. Döngü teorisi egemen güçlerin yaşayan bir organizma olduğunu ve insanlar gibi doğduğunu, büyüdüğünü, olgunlaştığını ve öldüğünü varsayar. Ayrıca bu modeli açıklamak için İbn Haldun asabiyet ve ümran kavramlarını kullanır. Ümran ve asabiyet ulusların döngü teorisinin tutkalıdır ve bu kavramlara göre egemen güçler doğar, gelişir ve ölür. Egemen güçlerin doğuş ve çöküşüne ilişkin Arnold Toynbee, Oswald Spengler, Giambattista Vico ve Sima Qian gibi tarihçilerin de döngü teorileri vardır. Bu 4 teori İbn Haldun'un döngü teorisine karşılaştırılarak bezerlikler ve zıtlıklar irdelenmiştir. Ayrıca, İbn Haldun'un döngü teorisi ışığında Osmanlı devletinin doğuşu ve yükselişi tartışılarak neden ve nasıl Anadolu'daki birçok güçlü beyliklerin aksine Osmanlıların hayatta kaldığı, basit bir beylik olarak devlet ve imparatorlukları fethettikleri ve yerine geçtikleri, imparatorluk olarak yükseldikleri ve çökmelerinin nedenleri analiz edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ümran, Asabiye, Döngü Teorisi, İbn Haldun, Osmanlı İmparatorluğu

INTRODUCTION

A cyclical history or the recycling of history is not new in the history and even it dates back to ancient Greece. The vision that history is not teleological and is not governed by a geist belongs to ancient Greece. For example, Aristotle is popular about the cyclical theory of history, because his theory depends on the argument that any social or political system is not stable and people, for that reason, cycle among regimes (Hughes, 2011). Also the cyclic theory can be found in the various dialogues of Plato, more especially in the *Statesman*, *Republic*, *Timaeus* and *Critias* (Nelson, 1980:8). But later a lot of philosophers, academicians, and thinkers have discussed this theory and created their own theories. One of the most popular thinkers of cyclical theory was Ibn Khaldun. He can be called as a 14th century Islamic jurist, academician, and lawmaker whose ideas and thoughts on society, politics, social science, and the philosophy of history have influenced highly philosophers, scholars and thinkers in the world for the past eight centuries. Stowasser (1984:185) said that Ibn Khaldun has also been called “the father of social science” and “the founder of positive or historical or truly scientific social science” in the Islamic world.

History, to Ibn Khaldun, is a cyclical process in which sovereign powers come to existence, get stronger, lose their strengths and are conquered by other sovereign powers over time. More precisely, every community is uncivilized at the beginning and tries to acquire the power around its own territory. The power depends on the stronger *asabiyya* than other communities' *asabiyyat*. *Asabiyya* is very powerful because people from the same *asabiyya* tend to protect each other at all cost and due to their wild natures, they are strong and competent fighters. *Asabiyya* and wild nature which trigger the success in fighting and prevent communities from embracing the comfortable life's disadvantages walk arm in arm. If one of them decelerates, the other one acts in the same way. These features which do not degenerate are enough to invade communities which have the less *asabiyyat* and civilized communities which are tired of fighting and lose their wild natures. However, over time the less civilized communities which defeat others are always inclined to imitate the more civilized societies. Due to that, the wild communities lose their nature, get used to luxury and lastly are replaced by less civilized societies having stronger *asabiyyat*. And this cycle is infinite (İbn Haldun, 2016).

Cyclical theories have been developed by philosophers, historians and scholars around the world. Ibn Khaldun's cyclical theory, Sima Qian's dynastic cycle theory, Giambattista Vico's civilization theory, Oswald Spengler's civilization theory and Arnold Toynbee's civilization theory are prominent theories in the area of the rise and fall of the sovereign powers. Although they have many similarities, due to their time and conditions, there are some differences which separate them from each other and make them unique.

Ibn Khaldun defines the downfall as a usual process and says that states, dynasties, nations and civilizations are like humans so that they are born, grow, die and others take over their places and they face the same results and this process repeats itself again and again. Besides, he predicts that sovereign powers last for about 120 years and then collapse (İbn Haldun, 2016). Kivilcimli (1965:158) states that generally dynasties more or less fit into the categorization of 120 years. For example, Abbasids (111 years)¹, Umayyads (91 years), Memluks (135 years) and Ghaznavids (166 years) are the good examples of this theory (Cairn, 1971). But this theory was not true for the Ottoman Empire. The Ottoman Empire has been one of the supreme empires in history and had an enormous life span which is 624 years (1299-1923). They were the defender of faith in Islam and had the title of Caliph. This speech of Ibn Khaldun may be a symbolic expression which is that he wanted to say that sooner or later the sovereign powers would collapse one day by experiencing certain periods, these periods generally would take 120 years and only extra motivation in the right time, wise decisions, strong tradition, extra morality and extra ordinary leaders could extend sovereign powers' life spans. Maybe he defined so as a result of his limited observations of his time. Moreover, he observed mainly small states and dynasties and he acknowledged his limited knowledge (İbn Haldun, 2016: 58 and 370-373).

In the Ottoman Empire, Ibn Khaldun's opinions were precious for the statesmen, scholars, thinkers and historians (Onder and Memis, 2017). Especially some of them are well-known. They are Kınalızâde Ali Efendi (1510-1572), Koçi Bey (17. century), Kâtib Çelebi (1609-1657), Ahmed Cevdet Pasha (1822-1895), Mustafa Naîmâ Efendi (1655-1716), Mithat Pasha (1822-1884), Nâmîk Kemal (1840-1888) and so on (Okumus, 2009: 144,158,172,179). Some of them created their ideas by taking benefits from Ibn Khaldun's ideas and some of them tried to find a solution in order to

1 111 years were the real independent time before the Turks controlled Abbasid

curb the downfall of Ottomans. Ottomans provided the first translation of Muqaddimah in Turkish. Seyhülislâm Pîrîzâde Mehmed Sahib Efendi translated the first five chapters and Cevdet Pasha (1822-1895) translated the last chapter. The first translation was published in Cairo in 1859 and the second one with the first translation was published in Istanbul in 1860-61 (Okumus, 2009:142-143).

This study covers the topic in three main parts. Firstly, Ibn Khaldun's cyclical theory on the rise and fall of the sovereign powers is explained with the terms of umran and asabiyya. Umran and asabiyya are the main concepts to understand his theory. Secondly, Ibn Khaldun cyclical theory is compared to other cycle theories on the rise of sovereign powers (Sima Qian's dynastic cycle theory, Giambattista Vico's civilization theory, Oswald Spengler's civilization theory and Arnold Toynbee's civilization theory) and similarities and differences are depicted. Thirdly, the applicability of the Ibn Khaldun's cyclical theory on the Ottoman Empire is discussed and the reasons why and how Ottomans could survive, unlike a lot of strong dynasties in Anatolia, rose as an empire and collapsed are analyzed according to the cyclical theory of Ibn Khaldun.

IBN KHALDUN'S CYCLICAL THEORY

Ibn Khaldun created the science of civilization, society or culture ('Ilm al-'Umran or Umran) in order to define and analyze the history of human beings. To make the science functional, he uses asabiyya which is considered as group feeling, esprit de corps, and a kind of the spirit which boosts the bonds among people. This cohesion makes the group stronger and the asabiyya's main aim is to create a state. Therefore, the strength of asabiyya plays a determining role in the rise and fall of sovereign powers.

History is a cyclical process in which sovereign powers come to existence, get stronger, lose power and are collapsed by another power. The main item which controls all the process is the condition of asabiyya. Primitive people are the origin of the society and have the strong asabiyya. This society is uncivilized and just struggles for immediate needs. In order to defend themselves from dangers coming from environment, animals or other humans, they have to improve themselves as strong warriors and they need to learn to survive even in the hardest conditions. Also, they have the strong relations with relatives and close friends. The reason is that the human is a social an-

imal and, to survive, they also need other people. These relations are pure and fiduciary and the blood tie is the strongest part of the social cohesion. When people develop, people start civilizing and losing these features which they have in the primitive life (İbn Haldun, 2016).

Sovereign powers have about 120-year life spans which take three or four generations. The reason for this is that over time, generations change and when the time passes, the coming generations forget about the previous generations' motivations and values gradually. Fundamental principles and values of sovereign powers are established by first generations. The second generations just follow former. The third generations forget all the values of their ancestors. The last generations cause the sovereign powers to collapse. But the sovereign powers may continue to live more if the reasons which destroy the states do not take place in 120-year life spans. Also, Ibn Khaldun explained periods or stages which sovereign powers experience in their life spans. There are five historical stages of dynasties and every stage has main traits (İbn Haldun, 2016: 370-373 and 378-381).

Table 1: Five general historical stages of Ibn Khaldun on the rise and fall of sovereign powers

Subject	Features
The Foundation	Stage of success, strong asabiyya, bond of lineage, uncivilized society, high chivalry, competent fighters, the importance of dignity and pride, unworthy of wealthy, a leader which is the first among equals and with limited power, heroism, high loyalty to leader, the strong obedience to tradition and religion, badawa period (rural life), taking the full control of subjects and the obedience of subjects, starting collecting tax, sending envoys to other states, defending its own borders (soldier superiority), no stronger power in its own land
The personalization of power	A leader with absolute power, the beginning of asabiyya of reason, professional army, the desire of individual loyalty just for a leader
The growth and expansion (Leisure and tranquility time)	Leisure and tranquility, big achievements in architecture, literature, science and art, the beginning of hadara (urban life), no threat from outside or inside, wealthy state, tax and agricultural regulations, new laws, the beginning of luxury life, the strongest level of the state, supporting arts and science and crafts, artistic development, sharing the money with subjects, the efforts to flourish a state, strong economy, general welfare
Stagnation (Satisfaction and peacefulness time)	Satisfaction and peacefulness, the leaders desiring to imitate their ancestors' actions, longing for the past, inexperienced leaders with weak characters, incompetent bureaucracy, the desire of luxury, lack of courage, unwillingness to war, comfortable life, lavish lifestyle, money desire, reached natural borders, bad habits.
The decline and dissolution (Waste and squandering time)	Waste and squandering, a state with senility disease, lack of money, unfaithful soldiers, immoral lifestyle, imitating stronger states, blaming for ancestors' actions, lack of stronger asabiyya to keep a state under control and to defend.

Source: İbn Haldun (2016). *Ibn Khaldun Mukaddime I*

UMRAN AND ASABIYYA

Umrān

Umrān can be explained in two ways. One of them is that umrān can be called as a revolution which cast coincidence out of history (Meriç, 1992). Umrān helps illuminating the history which is covered by the clouds of superstitions and myths and umrān can make historical events reasonable (Albayrak,2000). This was a big step in explaining history during that time.

The second one is that umrān means cooperation. Also, umrān can include the meaning of culture (*hars*) (Fındıkoğlu,1961). People tend to live together and social life is vital for them. A single person is prone to dangers from outside and is very hard to live alone. For example, a person should do farming, do agriculture, protect himself from dangers (other humans or animals), make weapons, build a shelter and make clothes to survive. Furthermore, the God did not give humans a thick and furry skin, big teethes, enormous power or extraordinary senses like animals to survive. In nature humans are vulnerable and a single person cannot do them alone. People should come together, cooperate, and share the responsibilities and duties with others. When umrān occurs, they should choose a leader to protect them from enemies. Since hostility and cruelty are the part of human nature even in the same community, they can attack and kill each other due to several reasons. Due to this, a leader should create a law so as to make people obey and live peacefully. Additionally, he should take the authority and in this way a state can be established. The power which creates the state and makes it continue is the authority and in this way umrān can flourish and develop (İbn Haldun, 2016:125-128).

Badawa (desert life) (uncivilised culture) and hadara (urban culture) (Sedentary culture) (civilized culture) have life spans (İbn Haldun, 2016:785). When people get umrān, people who are Bedouins² live in the uncivilized way, which means that their aims are to satisfy their needs just to survive. In this stage, they do not need luxury. This is called as badawa and as the simple life. If over time their products increase and their products become more than needed, people get rich. Therefore, they start building big houses, eating various foods and wearing good and stylish dresses. Moreover, even their jobs become various. People who do agriculture or animal husbandry naturally need to live out of the settled areas because settled areas do not

2 In Ibn Khaldun's terminology, Bedouins are uncivilized people.

have the wide fields for agriculture and pastures to breed animals and they should live outside of settled areas in an uncivilized way. Yet, more civilized people can trade and perform crafts and arts. Uncivilized culture transforms into civilized culture, umran gets bigger, hadara starts and civilized people start to live in luxury. But, over time, people corrupt due to money desire and people have immoral behaviors and want to have more money, start being dishonorable, have bad habits and try to find ways to earn more money by producing lesser. These situations cause the economy to be worse and rising expenditures, higher taxes, which decrease the amount of production, and lower revenues take place. These make people poor. At the same time, since people are used to live in luxury, they do not want to lose luxury, their desires want more (sins, marital infidelity, etc.) and they start doing immoral acts to earn more. Lie, theft, robbery, cheating, etc. get common. Finally, sedentary culture gets destroyed (İbn Haldun, 2016:273-273 and 786-788).

Badawa and hadara are natural. Hadara is more complicated than badawa. Moreover, Ibn Khaldun adds that badawa comes before hadara and badawa is the origin of urban and civilized life. Badawa's aim is to reach hadara. Bedouins tend to be better people than civilized people because they do not have luxury and abundance to satisfy desires (İbn Haldun, 2016: 274-279). For example, they do not have money desire, and do not have bad habits. The reason is that they work to survive. In addition, Bedouins are more courageous than civilized people. The reason for that is that civilized people are protected by administrators and they have big walls to protect themselves from attacks but Bedouins are prone to attacks and they just trust themselves. Moreover, laws and punishments created by humans and forced by administrators in sedentary culture make civilized people less brave and durable (İbn Haldun, 2016: 281-284).

Table 2: Badawa (Rural) and Hadara (Urban) Lifestyles

<i>Badawa (Rural Lifestyle)</i>	<i>Hadara (Urban Lifestyle)</i>
The first and the most primitive society type, the origin of civilization, states, cultures etc, uncivilized life	The last and the most developed society type, the highest and last state of civilizations, states, cultures etc., civilized life
Low population and low density, nomads and Bedouins' lifestyle	High population and high density, the creation of cities,
Less intelligent, more honest, more courageous, self-confident, self-sufficient, rough character	More intelligence, less honest, cunning, less courageous, more dependent, softer character
No job diversity, limited jobs helping people to survive (animal husbandry and agriculture)	Highly varied job opportunities (arts, crafts, fashion, sciences etc.)
Limited and self-sufficiency income, bare necessities of living	Plus value, lavishness, luxury, comfortable life
Blood tie (blood based relationship), strong relations between clan members, the high importance of blood purity, the higher importance of lineage, strong sense of group solidarity, tribalism	Bond of reason (asabiyya of reason), lack of blood purity, the lesser importance of lineage, different bond types (religion, nation, group bonds(jobs)), less sense of group solidarity
No bad habits	Guilty pleasures, deteriorated moral values
The strong loyalty to religion, customs and traditions	Giving less importance to religion, customs and traditions
The high importance of dignity and honor. The less importance of money	The less importance of dignity and honor, the high importance of money
The loyalty to informal social rules, less formal rules and less punishments by authorities	The less obedience of formal rules, more laws by authorities
The prevalence of illiteracy or minimal education	The demand for education, higher education level

Source: İbn Haldun (2016). İbn Khaldun Mukaddime I

Asabiyya

Asabiyya term is not so clear and some researchers regard it as blood bond, solidarity, the group solidarity, social cohesion and tribalism. This is not a just feeling but a collective action (Hassan, 2011). The social unity or cohesion takes place spontaneously in clans or tribes and religion ideologies make this social cohesion much stronger. Asabiyya's core is lineage (İbn Haldun, 2015:27-28). Lineage makes people highly trustable, especially in hard conditions and scarcity making people connect with each other more. People can even take the risks of wars for lineage. When people start living in urban areas, asabiyya and lineage diminish over time (İbn Haldun, 2016: 287 and 289-291). Uludağ (2013:78-79) says that asabiyya makes solidarity and cooperation stronger and is the spiritual bond. People, who were slaves in the past but became free later, had asabiyyat with the clan which made them free and refugees had asabiyyat to the clan which protected them. Their bonds seemed like blood bonds (İbn Haldun, 2016: 287-288).

The thing protecting people from attacks, defending their rights and uniting them in a community is asabiyya. However, at the same time, every community needs authority to rule. The authority can be taken by leadership or absolute power (monarchy). Leadership is different from monarchy. Leadership can be seen in Bedouins, come from blood bond like monarchy, clans having the strongest blood bond and power obtain the leadership, generally there is no the use of force and is voluntarily given. Yet, monarchy has an authority and rule with force and power. Asabiyya's ultimate aim is to obtain authority (monarchy) to create a state and it means that leadership transforms into monarchy. (İbn Haldun, 2016: 309-310 and 785). However, every dynasty having asabiyya does not have any state. The reason is that a dynasty having the stronger asabiyya takes the power to control other clans, collect taxes and protect its borders (İbn Haldun, 2016: 320,401). To have a stronger asabiyya, a clan should have enough power (fighters), strong leadership and a religion or a tradition.

On the other hand, although asabiyya boosts the social and group solidarity, at the same time it plays a destructive role in a society. This is called as social conflict theory. This is one of the key points to understand the rise and fall of sovereign powers in Ibn Khaldun's theory. Thus, social conflict theory is both constructive and destructive. For example, in a society a stronger social cohesion has ideas or ideologies and can destroy, eliminate or change other social groups or ideologies according to its own ideology

and ideas. If this persuasion or oppression process goes beyond the limit, it becomes the hegemony. Antonio Gramsci mentioned that hegemony took place as the synthesis of consent and coercion. Coercion can be called as the apparatus of government and consent can be called as civil society (Önder, 2006). When the group takes the power by the stronger *asabiyya*, it imposes its own ideology by consent or coercion (Tok, 2003: 244).

CYCLICAL THEORIES ON THE RISE AND FALL OF SOVEREIGN POWERS: A COMPARATIVE STUDY

The cyclical theories assume that sovereign powers are living organisms and they are born, grow up, come to maturity, and die like humans. Ibn Khaldun's cyclical theory, Sima Qian's dynastic cycle theory, Giambattista Vico's civilization theory, Oswald Spengler's civilization theory and Arnold Toynbee's civilization theory are main theories on the area of the rise and fall of the sovereign powers. These five theories analyze the sovereign powers according to their own times and conditions. All of them have some unique features which reflect their times and their social structures. These four theories will be compared to Ibn Khaldun's cyclical theory and similarities and differences will be shown. Also, the most important features of these five theories will be compared to each other in tables.

Sima Qian's Dynastic Cycle

About a thousand years ago Sima Qian (145-87 B.C.?) articulated the dynastic cycle which implied the rise and fall of ruling groups over time in China and recurred under similar and repetitive patterns. In this cycle, a charismatic and courageous leader takes the power with the Mandate of Heaven and helps their people achieve prosperity. Population starts increasing. Over time, with unskillful assistants, the leader treats people unfairly and taxes are raised. Corruption becomes rampant with natural disasters and overpopulation and famine occur. The famine triggers the subjects to rebel and the leader loses the Mandate of Heaven. Potential powers try to take the power, one of them emerges victorious and the cycle begins anew (Dudley, 2017:31).

The cycle generally has 4 periods as genesis, expansion, prosperity and decline. The cycle's most important point is the Mandate of Heaven. It was believed that China was created and was protected under the supervision

of the highest deity called as Heaven and a ruler of China was selected by Heaven to protect people, ruled the state and the ruler was called as the son of Heaven. The most important concern of Heaven was welfare of people and when a ruler neglected people and made them suffer, people had a right to overthrow him. Although a ruler seemed like a decision of the mysterious force (Mandate of Heaven), the thing which decided a ruler's future in the throne was moral. The most important issue on changing dynasties was moral (Chang, 1990:34, 35).

Although Ibn Khaldun's theory and Sima Qian's dynastic cycle are generally similar, they have some differences. Ibn Khaldun argues that the cycle takes about 120 years and this means three or four generations (İbn Haldun, 2016:372). In dynasty cycle in China there are longer cycles like about 200-300 years (Poston, Lee, Chang, Mckibben and Walther, 2006:2). The reason was that Ibn Khaldun created his cyclical theory by observing medieval North African states. Because there were many potential invaders relative to sedentary farmers in Maghrep, he found the average cycle very short (Dudley, 2017, 31). Also, dynasty theory takes the legitimate from Mandate of Heaven but Ibn Khaldun's cycle takes the legitimate from asabiyya. Also, the reason of the downfall is generally lack of asabiyya although Sima Qian's dynastic cycle considers that moral triggers the dissolution. Mainly Ibn Khaldun makes the cycle generalize in the form of asabiyya because asabiyya term is very wide and well enough to explain all possibilities which can happen in the rise and fall of sovereign powers.

Arnold Tonybee's Civilization Theory

Arnold Toynbee (1889–1975) who was the prominent British historian around the world defined Ibn Khaldun as the sole point of light and the one outstanding personality of Islamic thought (Sumer, 2012:254). He analyzed the rise and fall of civilizations (Andean, Sinic, Minoan, Sumer, Mayan, Indic, Hittites, Hellenic, Western, Orthodox Christian (Russia), Far Eastern (Korea/Japan), Orthodox Christian, Far Eastern, Iranian, Egyptian, Arab, Hindu, Mexic, Yucatec, Babylonian, four abortive civilizations as Abortive Far Western Christian, Abortive Far Eastern Christian, Abortive Scandinavian, Abortive Syriac and five arrested civilizations as Polynesian, Eskimo, Nomadic, Ottoman Empire, Spartan), in his book called as a *Study of History*. This book like the Muqaddimah illustrates the historical process as cyclical.

A creative minority is the key for the development and copes with challenges. However, a dominant minority is the sign of the decline. Toynbee mentions that civilizations generally collapse due to internal decline unlike external attacks. Over time, a creative minority turns into a degenerated dominant minority, internal proletariats which are very crowded oppose to the dominant minority, external proletariats who live outside the borders refuses to accept incorporation with the civilization and the civilization declines (Toynbee, 1962). However, Ibn Khaldun states that generally there are two ways for the decline. One of them is attacks coming from outside. This group has a stronger *asabiyya* and is more uncivilized. Secondly, governors who carry out their jobs in the far places of the state establish rebelliously his own state over his ruler's lands when the ruler loses his power, because the ruler firstly starts losing the control in the far places to the capital. But generally, Ibn Khaldun mentions external attacks.

Toynbee generally mentions a civilization experiences six stages which are genesis, expansion, breakdown, downfall, universal state, and universal church. Toynbee explained his ideas about the rise and fall of civilizations with challenge and response theory. It says that every group has some challenges to grow and to be successful. The response of the group determines its future. As long as the group overcomes challenges successfully, the group continues to flourish. Toynbee adapted this theory into the rise and fall of civilizations. He considers that every civilization has or will have firstly environmental, later internal and external challenges to overcome. If a civilization is successful, it grows. Still, the growth is limited and every civilization will experience the breakdown and fall apart. In order to boost his life, the civilization transforms itself into a universal state and when it reaches the peak, it will turn into a universal church. The Rome Empire can be given as the example for this theory. The challenge of the Rome Empire was its neighboring states and barbarian clans which reject to comply with them. The Romans took them under control and the Rome Empire reached the peak of growth. After this peak, due to the lack of challenge, Rome started getting weaker. Luxury and comfortable life made them lose their dynamism and chivalry. Thus, the breakdown and downfall of the Roman Empire occurred. Then the universal state was established with the name of Italy. After that, the universal church came in existence as the Roman Catholic Church (Quito, 1929: Part 2, Chapter 1 Arnold Toynbee).

Toynbee has different thoughts on important issues. He does not support the analysis of asabiyya which is considered as the monopoly of the nomads or external proletariat (Toynbee, 1956:85, 474-475). He thinks that sedentary people can have a strong asabiyya. Also he does not agree with the idea that asabiyya which is a product of nomadic lifestyle makes nomads more skilful than sedentary people except for five empires (Amorites, Chaldeans, Arabs in seventh-eighth century, Mongol Empire and Ottoman Empire). He regards the nomads as external proletariats living on the edge of civilizations and does not consider them as innovative or creative. In addition, he is reluctant to accept Ibn Khaldun's view that nomads could be the leading factors in either the formation or the fall of civilizations (Irwin, 1997:468-469).

Giambattista Vico's Civilization Cycle Theory

About three centuries later after Ibn Khaldun, Giambattista Vico (1668-1744) illuminated the world with his knowledge like Ibn Khaldun. Vico is called as the founder of the philosophy of history in the eighteenth century. He explained his ideas in the book of the New Science (*Principi d'una Scienza nuova*) in 1725. One of his outstanding ideas is a cyclical theory of history (*ricorsi*) which is mainly called as a theory of social change (generally developments of states, cultural differences). As a person experiences certain stages as childhood, adolescence and maturity, a state or culture also experiences certain stages: the Age of the Gods, the Age of Heroes and the Age of Men.

His classification starts with the age of the gods. This stage can be called as the childhood of human society. In this age, religious principles are dominant and people are governed by religious governments. The affections of auspices and oracles are highly effective as a way of communication with god and people shape their lives according to them. The second stage is called as the age of the heroes, because the heroic virtues (piety, physical strength and aristocratic superiority) are effective in this stage. The stronger is the source of law. Patriarchal leaders who take the power from religious leaders form aristocratic commonwealths and create a noble class which rules the government. However, divine power is still effective. After the rise of patriarchal leaders, the conflict occurs between the patriarchal rulers and plebeians or masters and servants. This conflict causes the third stage which is the age of

men and the rule of law is based on reason. The equality of people occurs in this age. The people's commonwealths come to existence and philosophies take the place of religious beliefs. However, over time, the people's commonwealths and philosophies contaminate, skepticism surrounds the society. People are captivated by their pleasures (lavishness, greed, jealousy and pride). Freedom is used to make people slave and liberty turns into despotism. Wars start and the extinction of the civilization occurs. After a few people survives from this catastrophe, they adjust their behaviors, return to the old beliefs and the past and a civilization or state starts from the beginning again (Muhammad, 1980:202 and 204; Vico, 1984).

Vico and Ibn Khaldun have similar ideas. Firstly, both of them think that there is a cyclical movement from primitive culture to civilized culture, and in turn from civilized culture and again to primitive culture. Vico and Ibn Khaldun mention that the history traverses in time by witnessing every state's rise, growth, maturity, breakdown, and downfall (Vico, 1984: 104). In addition, Ibn Khaldun mentions that in badawa (nomadic life) people need just necessities in order to survive. But when the badawa transforms into hadara (civilised culture) conveniences and luxuries are needed. Also, he considers that in badawa people's characters are harsh and tough because of the environment of the nomadic life. Later, due to luxury, their characters soften. Over time, moral is corrupted and have bad habits. The same view is summarized by Vico: "Men first feel necessity, then look for utility, next attend to comfort, still later amuse themselves with pleasure, hence grow dissolute in luxury, and finally go mad and waste their substance. The nature of people is first crude, then severe, then benign, then delicate, and finally dissolute" (Vico, 1984:70).

In addition, Vico and Ibn Khaldun have the same ideas about rulers' behaviors and group solidarity and divine power. Over time the patriarchs of Vico and the tribal chiefs of Ibn Khaldun which has a chance to take the power separates from counterparts and become authoritarian. Ibn Khaldun's *asa-biyya* and Vico's commonwealth are similar. Both of them resemble group solidarity and aim to unite some units in a society. As the divine power, Ibn Khaldun mentions it as Allah, but Vico calls it providence. Although Ibn Khaldun says that Allah affects people directly by causality and flourish the world by the hand of the human, Vico says that affection can happen indirectly and is not easy to understand (Avcı, 2008; Vico, 1984; Akkaş, 2003:59).

To Ibn Khaldun, history is repeated circles with a slight forward movement, while Vico imagines the history as a regular alternation between progress and regression in an upward spiral movement. Ibn Khaldun took the information from North Africa or Islamic history. However, Vico focussed on the history of Rome Empire and Europe. Vico thinks that the role of religion and God's will are fundamental to human cohesion. Without religion, there is no basis for social life. However, Ibn Khaldun says that the religion is very important for a society, but without that, people can organize well. His theory is based on politics, psychology, history and sociology, economy and environment. Moreover, unlike Vico, Ibn Khaldun does not say anything about a class struggle. Vico generally wrote about human history and he started from Adam (the first human) and the biblical deluge. But Ibn Khaldun did not determine a historical starting point (Vico, 1984; Muhammad, 1980: 206-207).

Oswald Spengler's Civilization Theory

In 1918, Spengler (1880-1936) wrote his masterpiece titled "The Decline of the West". In his book, history is based on civilization and civilization is the peak point of a culture. Also, he describes a civilization as a living organism and a civilization experiences the certain stages in its lifespan which is same as the life stages of people: childhood, adolescence, adulthood and senescent periods. He thinks that it takes about a thousand years. After a thousand years, later if a civilization is still alive, the reason is that it adapts other religion's myths and features. His theory was influenced by Plato, Vico, Aristotle, Goethe and Nietzsche. He generally mentions eight high cultures which are Sumero-Babylonian, Egyptian, Indian, Sinic, Maya/Aztec, Classical, Magian, and European/American. In his theory, he divides epochs into three and they are titled as Spiritual, Artistic, and Political. Each one is generally separated into four seasons which are spring, summer, autumn, and winter. Also, culture characterizes the stages of rise and growth which symbolizes spring, summer, and autumn while civilization characterizes the stages of decline which symbolizes winter. Each one takes roughly 250 years (Al Tarawneh, 2017: 87 and 88; Spengler, 1926 and 1928).

In his theory, value-judgments of aesthetic, intellectual and scientific accomplishments are highly used and they portray how and in which circumstances the rise and the decline of civilizations begin. He mentions that a civilization is seen as the peak point of the culture and every civilization has

different customs, cultures, value judgments and worldviews. Due to that, their developments are different and these features bestow civilizations a unique feature which he calls as a "soul". But this can make a difference between Ibn Khaldun and Spengler because every civilization has different features. For example, Spengler thinks that the history is chains of unconnected civilizations and there are not certain reasons for the ascent of civilizations. This prevents making generalization for civilizations. However, Ibn Khaldun considers that every society has roughly a same nature and experiences similar situations (Borthwick, 2011:5-7; Turner, 2015: 7-10).

Spengler's main focus is on aesthetic and technical accomplishments more than governance, urbanization, and social dynamics. He makes a mention of a state in the late culture phase. Also, he does not try to understand the culture's birth and which circumstances decides which cultures survive. However, Ibn Khaldun built his theory on governance and social dynamics. *Asabiyya* is the wick of social dynamics and *asabiyya*'s aim is to create a state. In addition, Ibn Khaldun was sure that in a society the clan having the strongest *asabiyya* takes the authority. Spengler and Ibn Khaldun consider that development, urbanization, and the concentration of wealth in one hand are the major causes of downfall. In addition, Spengler says that a civilization is the main goal of a culture, it is the peak, and when it is done, the beginning of decline starts. Also, he sees rationalization for the sign of decline. It means that a culture becomes rational and gets rid of the myths, traditions and religions. It is clear that the religion is very important for Spengler and Ibn Khaldun and they think that a religion is a kind of glue keeping people together. For example, in Europe, Spengler considered that the decline started in the 18th century and the reason was people who underestimated the religion and cultural values and questioned old myths. Spengler separates a culture into four phases which are inspired religiosity, a lyrical and poetic phase, a prosaic philosophic phase and a downfall. To Ibn Khaldun, establishing a state is the main aim. He considers that when a group establishes a state by a stronger *asabiyya* and urbanization with absolute power and after a stagnation period, the decline is unavoidable. Ibn Khaldun used the decaying *asabiyya* for the reason of decline. Also, unlike Spengler, Ibn Khaldun insists that external attacks can also be destructive (Spengler, 1926 and 1928; Galtung and Inayatullah, 1997:98-104; Turner, 2015:6-9).

Table 3: The Comparison of Cycle Theories

Theories	Life span	The reasons of the rise	The reasons of the decline	The sovereign power's type
Ibn Khaldun's cyclical theory on the rise and fall of sovereign powers	120 years	<ol style="list-style-type: none"> 1. Stronger asabiyya 2. Taking the full control of subjects and the obedience of subjects 3. Collecting tax 4. Sending envoys to other states 5. Defending its own borders (soldier superiority) 6. No stronger power in its own land 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Losing stronger asabiyya and the erosion of asabiyya 2. Luxury addiction 3. Insufficient governance 4. Satisfaction 5. Unskillful army 6. A weak economy 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Dynasty 2. State 3. Empire 4. Civilization
Giambattista Vico's civilization cycle	-	<ol style="list-style-type: none"> 1. The providence's decision 2. Class conflict 3. Commonwealths 	<ol style="list-style-type: none"> 1. The providence's decision 2. Bad habits 3. Lavishness, greed, jealousy and pride 4. Oppressive ruling 5. Corrupted philosophies 6. The Erosion of Commonwealths 	Civilization
Oswald Spengler's civilization theory	1000 years	Aesthetic, intellectual and scientific accomplishments	<ol style="list-style-type: none"> 1. Lack of the myths, traditions and religions 2. development, urbanization, and the concentration of wealth 	Civilization

IBN KHALDUN'S CYCLICAL THEORY ON THE RISE AND FALL OF SOVEREIGN POWERS:
THE CASE OF OTTOMAN EMPIRE

<p>Arnold Toynbee's civilization theory</p>	<p>-</p>	<p>1. Challenge and respond (dealing with problems well) 2. Creative minority 3. The lessons taking form the mistakes of other civilizations and embracing useful traditions, religions, lifestyle, art etc. from other civilizations or cultures</p>	<p>1. Challenge and respond (unable to deal with problems well anymore) 2. Erosion of religious and cultural values 3. Erosion of unity 4. Dominant minority (the erosion of creative minority)</p>	<p>Civilization</p>
<p>Sima Qian's dynastic cycle</p>	<p>200-300 years</p>	<p>1. Persuading subjects and proving that you have the mandate of heaven 2. Spreading prosperity</p>	<p>1. Natural disasters 2. Overpopulation 3. Incompetent rulers 4. The alteration of the Moral values 5. High taxes</p>	<p>Dynasty</p>

Source: Adapted from the literature

Table 4: Cycle Theories by the Stages and the Analyzed Civilizations, States, and Dynasties

Theories	Stages	Analyzed civilizations, states and dynasties
Ibn Khaldun's cyclical theory on the rise and fall of sovereign powers	5 stages: <i>The Foundation (conquest and success), personalization of power, the growth and expansion (leisure and tranquility), stagnation (contentment and peacefulness), and decline and dissolution (waste, squandering)</i>	Medieval North African and Moorish Spain dynasties
Sima Qian's dynastic cycle	4 stages: <i>Genesis, Expansion, Prosperity and Decline</i>	The Xia, Shang, Zhou, Qin and Han dynasties
Oswald Spengler's civilization theory	4 stages: <i>Spring, Summer, Autumn, and Winter</i>	8 High Cultures: <i>Babylonian, Egyptian, Indian, Chinese, Mayan/Aztec, Greek/Roman or Classical, Arab and, finally, Faustian (Western civilization)</i>
Arnold Toynbee's civilization theory	6 stages: <i>Genesis, Expansion, Breakdown, Downfall, Universal State, and Universal Church</i>	<i>Andean, Sinic, Minoan, Sumer, Mayan, Indic, Hittites, Hellenic, Western, Orthodox Christian (Russia), Far Eastern (Korea/Japan), Orthodox Christian, Far Eastern, Iranian, Egyptian, Arab, Hindu, Mexic, Yucatec, and Babylonian, Four 'abortive civilizations' as Abortive Far Western Christian, Abortive Far Eastern Christian, Abortive Scandinavian, Abortive Syriac) and five 'arrested civilizations' as Polynesian, Eskimo, Nomadic, Ottoman Empire, Spartan)</i>
Giambattista Vico's civilization cycle	3 stages: <i>The Age of the Gods, the Age of Heroes and the Age of Men</i>	Early Greek states, Roman Empire and European civilizations

Source: Adapted from the literature

THE CASE OF THE OTTOMAN EMPIRE

Sovereign powers have about 120-year life spans and this takes three or four generations for Ibn Khaldun. Over time generations change, next generations forget about the previous generations' motivations and values gradually. They are established by the foundation's values of the first generation and the second generation follows it because they see how this sovereign power is created. But the third generation forgets all the values of ancestors and the last generation causes the sovereign powers to collapse. But the states may continue to live more if the reasons which destroy the states do not take place in 120-year life spans (Cairns, 1971). For Ibn Khaldun, these reasons emerge in two ways. One of them is the attacks coming from outside. These groups have stronger *asabiyyat* and are more uncivilised. As an example, the victory of Seljuks over Ghaznevids can be given. Seljuks established their state over the ashes of Ghaznevids with the battle of Dandanaqan by taking its lands, human resources, administrative traditions. In brief, the features which made Ghaznevids a state were taken by Seljuks (Çetin and Çağ, 2015: 69-70). Secondly, governors who carry out their jobs in the far places of the state establish rebelliously his own state over their rulers' lands when the rulers lose their power, because the rulers firstly start losing the control in the far places to the capital. These governors wage a war against the rulers, later other domestic powers (generals, clans etc.) and each other to take the control in all lands. Over time, generally one of the governors with stronger *asabiyya* wins and takes the heritage of the destroyed state. As an example, in the Zengi state, Nureddin Zengi the sultan appointed Selahaddin Eyyubi to Egypt as a governor. Egypt was the far place of the state. After the sultan died, Selahaddin Eyyubi carried out a revolt and occupied Zengi state and established the Eyyubi State over the ashes of the Zengi state.

Ibn Khaldun explained periods or stages which sovereign powers experience in their lives spans. There are five historical stages of sovereign powers and every stage has main features. (İbn Haldun, 2016: 370-373 and 378-381). The example of the Ottoman Empire is used for this theory and five historical stages of sovereign powers and their main traits are used to understand whether Ibn Khaldun theory can be applied to the Ottoman Empire or not.

The Foundation Period of the Ottoman Empire (1299-1453)

Every dynasty is Bedouins at the beginning and by the help of its nature and strong asabiyya, can invade civilized dynasties. In the foundation period, uncivilized communities (clans, dynasties, beyliks) win wars against enemies, do not collect high taxes and try to have the throne. The leaders are brutal to enemies coming from outside. The notion of leadership is used in this period and the rulers are not powerful in their clans. This means that rulers need other clans' power and respect clan chiefs' thoughts and ask their opinions. Moreover, the leaders treat the public kindly (İbn Haldun, 2016: 601,791 and 379) and have close relationships with the public. The power which creates a sovereign power is asabiyya and heroism also comes from asabiyya (İbn Haldun, 2016:373 and 590). Asabiyya is very important bond for a sovereign power. When the bond is closer, people can take more risks for each other. When the trust connects with the values like courage and zeal, they have a more potential to win wars. Also, to become true leaders, the leaders should collect tax, take the full control of subjects and gain the obedience and trust of subjects, send representatives to other states, defend their own borders (military superiority), and there should not any stronger power in their own lands (Çetin and Çağ, 2015:43-44).

In Anatolia, Ottomans began its journey as a tribe titled Kayı and Anatolian Seljuks granted them lands near the Byzantine Empire (or the Roman Empire) to fight under Seljuk's order and fight for jihad against Byzantines. After Ottomans won Koyunhisar War against Byzantines in 1302, and under the leadership of Osman Bey, Ottomans started a serious and independent power in the land (İnalçık, 2016: 10, 12 and 16-17). The successes of Ottomans in this period were analyzed by many historians. One of these thinkers was Ibn Battuta (1304- 1368 or 1377), a Moroccan explorer travelled a lot of cities, empires and states throughout the world. He observed that, of the newly established beyliks, the richest and the most powerful beylik was Ottomans, because Bithynia, in north-western *Anatolia*, was very wealthy as agricultural and urban bases and Ottomans was a warrior nation (Dunn, 2012:152). Also, Herbert Gibbons proposed that an Ottoman race occurred from the mixture of Greek, Balkan inhabitants and Turkish idolaters (non-Muslims) in his book titled as *Foundation of Ottoman Empire*. Later Polytheist Turks and Christians chose Islam. This thesis is called as the religious transformation hypothesis. Also, he thought that this foundation was based on Byzantine-Christian origins and administrative traditions

(Gibbons, 1998: 41-42). He basically considered that the growth of Ottomans and the coalescence with local people were not normal in the very short time and just this race thesis could explain this because the inhabitants did not consider them as foreign people and they thought that they came from the same root. However, Köprülü adopted the Historical Continuity Thesis and argued that the Ottoman Empire was established totally on Islamic and Turkish factors. The empire should be called as the extension of Anatolian Beyliks and the Seljuk Empire. He proposed that the driving force in the establishment and growth of the Ottoman Empire was the victory of Malazgirt in 1071. In addition, he said that Turkish-Islamic guilds, intellectuals, warriors coming for jihad/Ghaza were very important for the fast growth (Köprülü, 1999:153). In addition, Paul Wittek considered that Ghaza was the key of the growth for Ottomans to give dynamism for conquests, attacks and reforms (Alatas, 2014:94). He thought that Ghaza/jihad did not only mean a war for a religion and this could be the way of spreading Islam and conquests to expand the land and population. Halil İnalçık extended the Wittek Ghaza thesis. He stated that Ottomans had a strong Ghaza power, a lot of Turkmens who migrated to Anatolia joined Ottomans for Ghaza and they protected non-Muslims by showing the religion tolerance. All the things helped Ottomans progress faster (İnalçık, 2016:8 and 12-13).

Byzantines were civilized people, lost their wild nature, got used to living at ease and became less coordinated and less brave. But Ottomans were hordes who were uncivilized. Therefore, they had a stronger *asabiyya* and they were more courageous and better fighters. It is easy to understand this situation from a war between Ottomans and Byzantines, which is Koyunhisar war (1302). A beylik won the army of the empire. Especially after the Koyunhisar war Byzantines regarded the beylik as an important enemy (İnalçık, 2016:16-17). This can show the deterioration of Byzantines.

Ibn Khaldun considers that when Bedouins establish a state with *asabiyya* and power, they tend to gain respect rather than wealth and they take less tax from the public. When a state is used to luxury in *hadara*, it tends to impose more tax, forces the public to pay heavy taxes and its economy deteriorates (İbn Haldun, 2016: 570-573). Also in the foundation of a state Ibn Khaldun mentions that leaders share the power with the other members of the family. There was not a personalization of the power. As an example, Osman Bey governed the beylik together with other family members and took the decisions together (İnalçık, 2008). Ottomans captured a lot of cities from

Byzantines because the subjects of Byzantines were very tired of paying high taxes and Byzantines neglected their interests. When Ottomans conquered cities, they did not put high taxes on the public and they treated them well. The Ottoman won the confidence of many Byzantine subjects (Agoston and Masters, 2009:109). There can be two main reasons for this behavior. First, Ottomans regarded them as its own part and they wanted to be permanent in the lands. Secondly, Ottomans which were less civilized and they did not have any institution to impose taxes. Also, Ottomans which were uncivilized needed less for living because they were not used to the luxury (İbn Haldun, 2016: 572-573, 601). For instance, before Murad I, any prisoner of war was not taken by sultans and the sultans did not take any income from them (Compofee en Anglous par une Societe de Gens de Lettres, 1999:90).

Ibn Khaldun says that newly established states are willing to take the traditions, arts, religions, lifestyle from more civilized states conquered by them. In the foundation period, Ottomans generally took the administrative traditions of the Seljuk Empire. They took lessons from the Seljuk Empire and adopted its administrative institutions. For example, until Alparslan, Seljuks were governed by two learders (Tuğrul and Çağrı Bey). The state is the common property of the leader's family. Also, unlike Ottomans, in other coastal beyliks, the beyliks were the common properties of the leaders' families. But Bayezit I killed his brothers in order to collect the power in one hand (Köprülü, 1991: 107). Also Seljuks' gulam system and igta system were modified by Ottomans as the devshirme system (child levy system) and the timar system.

The Personalization of Power (1453-1512)

In this stage, leaders may be seen as cruel due to the cautions taken but the most important thing is to reduce the power of other potential leaders. They take on the duties of a monarch and they start becoming kings/sultans with absolute power. They make the other clans which helped them in the establishment of states weaker and they want to make sure that their sons take the power in the future after they die. Leaders start having slaves and employ people to strengthen their own positions. In this way, they take all the power and do not share it like before. Leadership turns into monarchy and leaders need to prove their authority to everyone to unite them. In the previous period, the leaders fought for enemies coming from outside but

in this period, the enemies are inside. These people who are considered as enemies by leaders generally come from the same clans/beyliks or grow up with leaders. They have special relationships with leaders and they may fail in respect for leaders (İbn Haldun, 2016:379, 396). Also, there can be other powerful noblemen which may threaten the thrones of leaders. Because of these reasons the leaders make them powerless and look for people who obey them definitely. If leaders do not do that, even the decisions taken by leaders may be questioned and this hurts their own states and leaders' authorities badly. The solution is that leaders start sharing power with slaves and people who do not come from the same clans as leaders' clans and give them important positions in the state. In addition, over time, people who are governed forget the beginnings of their own states, they cannot separate truth from lies, they feel obliged to rulers and rulers' enemies become the public's enemies (İbn Haldun, 2016: 340-341 and 392-393).

This period in Ottomans started after Mehmet II (1444–46 and 1451–81) conquered Constantinople and he achieved to unite the lands which were in Europe and Anatolia. Mainly in this time the sultan's authority was enforced by his servants recruited from slaves which were captured in wars and came from the devshirme system. But, previously, Marcher-Lords were autonomous on the Balkan frontier, the administration was in the hands of the Turks, but they were largely independent of the sultan's authority. Mehmet II desired to take the full power. He took over all the power after he conquered Constantinople. He killed people who had potentials to resist his authority or changed their places. He punished janissaries revolting when he ascended the throne. He dismissed a lot of soldiers and he increased janissaries from 5.000 to 10.000. He killed even Candarli Halil Pasha who governed Ottomans for 16 years so as to take over all the power and so as to take the power from the Turkish aristocracy. Except for Karamani Mehmed, he chose all the grand viziers from slaves and charged slaves to important positions (İnalçık, 2016: 116-118). These slaves came from the slave institution (devsirme system). Ottomans took the children of Christian subjects, teaching the customary and Islamic law. Under the child levy system, the children aged generally 8 to 20 years old were taken periodically at variable times and numbers. The children taken became the Janissaries which were the sultan's elite soldiers and some of them were also educated as government officials (Agoston and Masters, 2009:183). A variety of races, especially in the army, were useful for discipline. *Nizamülmülk also warned that soldiers*

should not come from the same race because they become lazy (Nizamülmülk, 1999: 72). This idea explains the transition from asabiyya of lineage to asabiyya of reason. Murat I created the janissary system in order to recruit prisoners of wars to the army without spending money, to make the newly conquered lands unable to revolt. Mehmet II modified the system and used the system to boost his authority. These actions were very useful because slaves did not have the power to take the sultan's place, they do not have enough asabiyya due to lack of the strong blood bonds and everybody knew that they were slaves. Also, when they were killed, they did not have enough relatives to take revenge.

Ibn Khaldun says that when a dynasty flourishes to the highest luxury and extend the borders of the land, the other members of the dynasty are excluded from the power. Some dynasty members can choose to flee. When the leader's power gets weaker, the dynasty members who fled gets stronger and they can divide the state into two. This situation reduces the lifespan of the dynasty (İbn Haldun, 2016:593). Mehmet II took some vital decisions to make the empire longer. Fratricide was very effective. He legitimated the act of executing the male members of the dynasty so as to curb a disorder (İnalçık, 2016: 120). Also, Mehmet II took this caution to prevent them from reaching enough power to challenge the state. This decision is absolutely vital for the empire's future. If the leader does not kill his dynasty's male members who are dangerous for the empire, they can have a big army with asabiyya (blood bond) by the help of some powerful government officials who do not like the current leader. Also in this possible war, a lot of warriors for jihad would die and umran would get weaker. Thanks to Mehmet II, this warrior potential generally was used for just enemies, especially non-Muslims to spread the Islam.

The Period of Growth and Expansion (1512-1579)

This stage is called as the time of leisure and tranquility and leaders enjoy the royal authority. Moreover, there are big achievements in architecture, literature, science and arts. Leaders make the military powerful in order to make enemies afraid. The leaders take decisions by themselves. The leaders focus on subjects' problems. Also, leaders increase their own income and spend money for the public (İbn Haldun, 2016:380). In this time, the state defeats the enemies coming from inside and outside and is very wealthy.

This time is interim period between hadara and badawa (or the beginning of hadara) and this period has features from hadara and badawa. People achieved the luxury and were civilized but they did not lose martial power. Normally this time is not long because, when people reach luxury, they can easily get used to luxury and lose their original features. It is clear to understand that the state is still powerful and leaders have talented and independent. Also, the asabiyya of lineage is still effective. This means that the power of the military and their spiritual power are high.

In the Ottoman Empire, this time was long and remarkable because of the heritage of the previous periods, wise bureaucrats, religion influence, talented sultans and relatively weak enemies. Especially, the sultans who were magnificent fighters, had the religious passion of the fighters for jihad/Ghaza, and had the tolerance toward different faiths and beliefs and traditions of the conquered states were the key values for the growth. One of the best ways to win people's hearts is to respect the freedom of religion. Some examples can be given to prove this. İnalçık says that, to Kritovoulos and Taci Beyzade Ca'fer, Mehmet II said that jihad/Ghaza was our mission like our ancestors in the meeting in which the decision of conquest of Constantinople was given (İnalçık, 2016:109). Moreover, it is commonly known that Sultan Mehmed II gave the privilege the Greek Orthodox Church and appointed a patriarch as the head of the Orthodox Church (Agoston and Masters, 2009: 238-239). Sultan Selim I (1512-1520) expanded the empire's lands to spread and protect Islam. In 1512 Ottomans's lands were 341,100 square miles but in 1520 its lands became 576,900 square miles (Agoston and Masters, 2009:511). He defeated the Memluks, took the title of the Caliph and made the asabiyya of reason stronger in Islam. Therefore, he began creating an imperial Sunni Islamic dominion by the help of a number of religious schools. People graduating from these schools spread the orthodox Islam. Also, Suleyman I (1520–1566) had the high jihad motivation and he spent a quarter of his reign in 13 campaigns (Agoston and Masters, 2009:541). When Süleyman I captured Baghdad in 1535, he endowed Shii shrines and hosted Shii clergymen. In addition, the Ottoman governors granted patronage to Shii clergymen and shrines (Agoston and Masters, 2009:529). Under Suleyman I Islam was nested into the empire and magistrates spread Islam to every place of the Ottoman lands (Barkey, 2007:11). Ottomans spread Islam effectively because the religion made asabiyya stronger and made people fight by risking their life. Also, the religion can help people solve their problems peacefully and help them

unite for one aim. Ibn Khaldun says that if a leader wants subjects to accept his ideas, he needs a strong *asabiyya* (İbn Haldun, 2016: 348,349). Also if your aim is to spread religions and sects, you should have the *asabiyya* bond (İbn Haldun, 2016:429). It was clear to understand from this situation that *asabiyya* was strong in Ottomans.

Furthermore, in this time, to Ibn Khaldun, leaders share the wealth with subjects and focus to flourish states. This time reflected the Ottoman Empire as the growth period in architecture, literature, science and arts. The time of Süleyman I can be defined as the Magnificent Century in economic development, justice, expansion, and trade especially in arts and cultures. Among the most magnificent successes there were many mosques and other buildings. Some of them were built by Mimar Sinan (1539–1588) who was one of the most important architects of the Ottoman Empire. Also, the other important developments and advancements took place in many fields (in ceramics, music, manuscript painting, literature, art education, textiles, and calligraphy). There were many main artistic and commercial centres. For example, Cairo was famous for the manufacture of carpets, Baghdad for the arts of the book, Bursa for silks and textiles, and Iznik for ceramics (Yalman, 2002).

The Period of Stagnation (1579-1730)

Every dynasty can obtain a certain amount of lands and they cannot have more. Every state should send representatives coming from its own state to the lands which were conquered because these lands need protection and taxes should be collected. When they do not have any person to send, it means that the state reached its natural borders (İbn Haldun, 2016:354). After this time, states start deterioration from inside. Ibn Khaldun mentions that in this period, due to the incapability of leaders, the power of sovereign powers starts diminishing. Following Süleyman's death, the sultans became less talented and active for wars. But due to an extraordinary vizier who was Sokullu Mehmet Pasha, the growth continued for a little while. But in this stage sultans were not willing to go to wars and less cared about government affairs. This triggered the deterioration. Especially Ahmet I (1603-1617)'s law helped this situation happen. Ahmet I legitimized that the wisest and the oldest male in the dynastic family could be the sultan of the Ottoman Empire and he tried to curb the execution of Sultan's brothers and sons. In addition to this, after Ahmet I, the potential sultans to the throne did not go

to administer a province. Instead of that they were trained, were educated and lived in Istanbul (Sakaoğlu, 1999:200). The situation gets worse because without any training in the field they become less capable. Due to this, sultans started being incapable of sustaining noteworthy values of integrity in the management of the Ottoman Empire and they became less responsive to public opinion because they did not get to know the public and the administration of the empire. The incapability of sultans triggered the dependency of the sultans to the viziers. Moreover, old members of the dynasty can be less willing to do reforms and take less risks to make the empire powerful than young members of the dynasty. This weakened the dynamism of the empire.

Also, this stage is called as satisfaction and peacefulness. Generally, leaders are happy with what his predecessors did and they consider that they should follow their ancestors' steps. One of the most important aims is to stay in peace. Leaders rely on the traditions of his ancestors and try to imitate their movements. Basically, they do not do anything new and just would like to maintain their power. Also in this period and after this period, some rulers generally are incapable of ruling the state due to his young ages, inexperience, weak characters, luxury etc. Leaders do not take care of the government administration and viziers or other powerful statesmen govern the state. When they start taking the control over sultans, it is very hard to take the power from them (İbn Haldun, 2016). In the Ottoman Empire, the mothers of princes and the mothers of sultans intervened the government policies and they governed the empire instead of sultans. Only the exceptional leader in this time was Murad IV who governed the empire as a sultan between 1623 and 1640. He took the power back from his mother who was Kösem Sultan and janissaries who were rebellious in recent times obeyed the sultan. But if a state start decaying, nobody and nothing can prevent the state from decaying. This process can be delayed but it does not stop. For example, in 1402 Ottomans lost the Ankara war against Timurids and had very tough times. But Ottomans did not collapse because the structure of Ottomans was very strong and the *asabiyya* was powerful. In that time, Ottomans looked like a young person with flu and they got rid of it fast. But in this time Ottomans were like an old man with flu and every flu makes a trouble.

Furthermore, Ibn Khaldun says that a state forgets their primitive nature in this period. Martial power gets weaker when the state enjoys luxury. For example, if a person lives in luxury, he does not want to walk thousands of kilometers with his weapons in order to go to wars nor jihad/holy war. The reason

is that when the state obtains wealth, people leave their primitive life and start getting used to luxury. A community just deserves to have the state by working hard and when they achieve their aims, they start losing their zeal to work more because their aims are completed. Also, the community tends to imitate their leaders. It means that if leaders spend money lavishly, the community follows them and later because of lavish lifestyle, leaders need to collect more taxes and social life starts collapsing (İbn Haldun, 2016).

In addition, the expansion (jihad/ghaza) which halted made the deterioration easier. Jihad (ghaza) became the character of Ottomans, was infiltrated highly into the Ottoman culture, and likewise created dynamism. Ibn Khaldun stated that the transformation of rural lifestyle to urban life style comes with the deterioration of fighting desire. When the sultans refused to go to wars and stayed at their palaces, the Ottoman Empire changed its character and worldview. Ottomans lost the empire's foundation values and got lazy. Tulip period (1718-30) is a good example to describe this stage's lavish lifestyle and this time shaped the point of view of Ottomans. This period can be called as pleasure and enjoyment time. Governors and elites enjoyed pleasures of parties and prosperity. In parties, governors enjoyed poems and sometimes some foreign diplomats were invited to these parties. Also, Sultan Ahmed III (1703-30) and elite class spent building many lavish summer residences and extravagant houses. But the public was very angry with the governors, the elite class and the sultan because they were poor and economy was very bad. They did not take care of the public's needs. The reaction of the public increased significantly and the revolt under the leadership of Patrona Halil took place and it put an end to the Tulip period (İnalçık, 2016:7-10, IV. volume).

The Period of Decline and Dissolution (1730-1922)

This stage is known as waste and squandering. Leaders spend forebears' fortune and live in luxury. In the last stage, talented people do not support leaders. Due to this, they have to entrust low-class followers concerning the essential matters of the state and dissipate the authority of his forebears. Senility disease covers dynasties and states, which cause their destructions. In the previous period, the leaders imitate his ancestors' actions and ideas but in this period, they blame their wrong actions. This is the last period which destroys the state. All the features which the fourth period has get worse in this time and it goes until the downfall. This time is the process of destruction of all values including asa-

biyya. Ibn Khaldun insists that the decline comes with administrative, economical, military and spiritual erosions. The decline is a complex situation. Also, Bernard Lewis who is an expert of Islam agrees with Ibn Khaldun. He says that Ottoman's government, the leaders and military are responsible for the decline but we should not forget about the affection of moral, social and cultural erosion (Lewis,1958). When asabiyya gets weaker, leaders need the sword power rather than the pen power. It means that they need the power of the military desperately like in the time which the state established. Leaders employ professional soldiers with money. Because these soldiers do not choose death for money, the military gets weaker. Moreover, since leaders spend much money for their desires, economy gets weaker and the government put more taxes on people. In addition, economic crises do not make them have a big army. When they are attacked by other states, the leader has to spend a lot of money for the army. Due to the situation of the army and lack of martial power they lose wars (İbn Haldun, 2016: 367-368, 380-381, 532 and 596).

Tulip period was the serious signal which meant that Ottomans were inclined to embrace westernization. In the previous period, Ottomans considered that imitating their ancestors were enough to save the empire and Ottomans underestimated Europe but in this period, they understood that the civilization of Europe, especially in technology, was better than the Ottomans' civilization and they acknowledged their superiority gradually (İnalçık,2016: 3-4, IV. volume). Firstly, the decline of the Ottoman armed forces, defeats in wars and the loss of territories forced Ottomans to make reforms. Ibn Khaldun says that losers always tend to imitate winner's lifestyle, traditions, dresses (İbn Haldun, 2016:325-326). Because of that Ottomans carried out reforms. However, to Ibn Khaldun, even if the leaders try to carry out reforms and rehabilitations to curb the downfall, old habits and traditions prevent reforms and rehabilitations from being successful. Senility is a natural process and cannot be prevented (İbn Haldun, 2016: 596-597). For example, Sultan Selim III established permanent embassies in the European capitals, was interested in the European education and tried to strengthen the army with reforms. But these reforms were not successful mainly because of janissaries. But Sultan Mahmut II abolished the janissaries who were generally against reforms, especially about the army and might cause defeats due to lack of discipline. He created the French regimental system in military, and established military training schools. But this time the empire lost some wars generally due to lack of janissaries since the new army was not ready. Later, major reforms in government, education, agriculture, administration

and law were made in the time of constitutional movements. But the empire could not get any success because the public and civil servants resisted reforms. For instance, Vidin riot occurred because of land reforms in this time (İnalçık, 2016:15-16, IV. volume). In addition to this, in 1909 the riot (31 mart) took place by Abdulhamid II (1876-1909)'s supporters who were against the second constitutional era in 1908 (İnalçık, 2016:19, IV. volume). As is seen, in the time of senility the empire was old like an old person and an old person cannot be young again. But sometimes they can behave like a young man but this lasts for a little time (İbn Haldun, 2016:596-597). For example, Abdulhamid II remarkably protected the empire against enemies for 33 years. Also, he used the caliphate effectively. After Abdulhamid II, the empire started losing a number of lands in a little time. Ibn Khaldun says that when a state loses lands, the state gets smaller and at last the centre is invaded. However, sometimes even if the state has a lot of lands and do not lose many of their lands, when the centre of the empire is captured, other lands cannot save the empire. For instance, when a heart stops, the other organs cannot survive (İbn Haldun, 2016:355). The same situation can be seen in the Ottoman Empire. In 1918, allied powers invaded Istanbul with their naval forces. Even in that time, allied powers could not capture all the lands of Ottomans. But invading Istanbul was enough to control Ottomans. In the event of authority gap, every group wants to take over the authority. The head of a group which took over the authority was Mustafa Kemal Pasha and he established Turkey in 1923.

CONCLUSION

Ibn Khaldun is the leading theorist in Islamic political thought and even today his theories are valid and acceptable in explaining current events. He is also known as the father of social science and positive social science. In his life, he had many opportunities to observe many states and cities. In different states, he worked at courts to observe the public, was a scholar to observe the future generations and became a high-ranking government official to analyze states' institutions. Additionally, he had an opportunity to observe Bedouins' lifestyles. Then he wrote his magnificent book as *Kitab al-'Ibar*, especially introduction part which is *Muqaddimah*. His book, *Muqaddimah*, is not only a magnificent historiography but also a very comprehensive political theory.

In *Muqaddimah*, Ibn Khaldun explains his political and cyclical theory in detail. In brief, Bedouins conquer lands and they take over the power. The

new leaders have the solidarity with society, but after a while, they strive for all authority. Later, they start governing subjects through his assistants. After a while, asabiyya weakens within the society. Luxury begins to affect ethical life. Rising expenditures cause higher taxes, which decrease the amount of production and ends up with lower revenues. At last, civilizations and states are destroyed by more dynamic and uncivilized Bedouins or powers from inside.

Four cyclical theories were compared to Ibn Khaldun's theory and it is clear that according to time, civilizations, cultures and states which were analyzed, five theories have similarities and differences. Generally, they think that sovereign powers are living organisms similar to today's theories of ecologists and after a certain point, the decline is inevitable. The comparative analysis states that there were significant similarities between Ibn Khaldun's cyclical theory and the other four theories. Khaldun's ideas coincided with Western theorists and Chinese theory. Also, the progresses of developments are linked and have materialistic perspectives. Furthermore, each theory reflects the unique social pillars in terms of social change.

The Ottoman Empire was used as an example in this study. Ibn Khaldun's cyclical theory was successful in explaining the rise and fall of Ottomans. But his prediction (120 years or three or four generation) was not right about Ottomans. The reason can be that he did not observe big states except for Memlucs and he did not also witness its downfall. He just analyzed Arab and Barbary states. His experience was not enough for a big state combining a lot of states' values and its various internal dynamics. But his theory can be used to understand the rise and fall of the Ottoman Empires because he created a general theory which summarizes sovereign powers' general lifecycle and stages. His theory can be re-evaluated with the dynamism of knowledge and science rather than physical dynamism.

REFERENCES

- Ágoston G. & Masters B. (2009). *Encyclopedia of the Ottoman Empire*. New York USA, Infobase Publishing.
- Akkaş, S. Ö. (2003). *Giambattista Vico'nun 'Yeni Bilim' Adli Eserinin Felsefe Tarihindeki Yeri*. Unpublished PhD Thesis. Ankara University.
- Alatas, S. F. (2014). *Applying Ibn Khaldun: The Recovery of a Lost Tradition in Sociology*. Routledge, New York.
- Albayrak, A. (2000). Bir Medeniyet Kuramcısı Olarak İbn Haldun. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(1).

- Al Tarawneh, F. (2017). The Collapse of Western Civilization: A Comparative Study through the Theories of Challenge and Response to the Philosopher Arnold Toebney and the Theory of the Collapse of Western Civilization of the Philosopher Oswald Spengler Study. *Asian Social Science*, 13(7), 83.
- Avcı, A. (2008). İbni Haldun ve G. Vico Karşılaştırmasında Doğalcı ve Tinselci Tarih Felsefesi. Unpublished PhD Thesis. Akdeniz University.
- Barkey, K. (2005). Islam and toleration: Studying the Ottoman imperial model. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 19(1-2), 5-19.
- Borthwick, S. M. (2011). The Decline of Civilizations: WB Yeats' and Oswald Spengler's New Historiography of Civilization. *Comparative Civilizations Review*, 64(64), 4.
- Cairns, G. E. (1971). *Philosophies of History: Meeting of East and West in Cycle-Patterns Theories of History*, Greenwood Press, Connecticut.
- Chang, S. H. L. (1990). *History and legend: Ideas and images in the Ming historical novels*. University of Michigan Press.
- Compotee en Anglous par une Societe de Gens de Lettres (1999). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, (Translated by Şiar Yalçın), Sarmal, Istanbul.
- Çetin, A. and Çağ. G. (2015). *İbn Haldun Umranda Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*. Lotus, Istanbul.
- Dunn, R. E. (2012). *The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveler of the Fourteenth Century*, University of California press.
- Dudley, L. (2017). *The Singularity of Western Innovation: The Language Nexus*, Palgrave Macmillan.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1961). *İçtimaiyat 2: Metodoloji Nazariyeleri*. İÜ İktisat Fakültesi Yay., İstanbul.
- Galtung, J., & Inayatullah, S. (Eds.). (1997). *Macrohistory and macrohistorians: Perspectives on individual, social, and civilizational change*. Westport: Praeger.
- Gibbons, H. A. (1998). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, (translated by Ragıp Hulusi), 21. Yüzyıl Yayınları. Ankara.
- Hassan, Ü. (2011). *İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi - Doğu Batı Yayınları*, Ankara.
- Hughes, C. (2011). The Recycling of Time and the End of History. *International Journal of Baudrillard Studies*, 8(1).
- İbn Haldun (2016). *Ibn Khaldun Mukaddime I*. (Translated by Arslan Tekin). İlgi Kültür Sanat Yayıncılık İstanbul, İlgi Kültür Sanat
- İbn Haldun (2015). *İbn Haldun ve Mukaddime*. Yason Yayıncılık (Ed. Taşkın Köksal) Ankara.
- İnalçık, H. (2007). Osmanlı Beyliği'nin Kurucusu Osman Beg. *Bellekten*, 71(261), 479-537.
- İnalçık, H. (2016). *Devlet-i Aliye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-1 Klasik dönem (1302-1606) Siyasal, kurumsal ve ekonomik gelişim*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- İnalçık, H. (2016). *Devlet-i Aliye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-IV âyanlar, tanzimat ve meşrutiyet*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Irwin, R. (1997). Toynbee and Ibn Khaldun. *Middle Eastern Studies*, 33(3), 461-479.
- Kıvılcımlı, H. (1965). *Tarih Devrim Sosyalizm*. Tarihsel Maddecilik Yay.
- Köprülü, F. (1991). *Osmanlı Devleti'nin kuruluşu*, TTK Yayınları.
- Köprülü, F. (1999). Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve gelişmesinde itici güçler, *Osmanlı I, Yeni Türkiye Yayınları*, 153-160
- Lewis, B. (1958). Some reflections on the decline of the Ottoman Empire. *Studia Islamica*, (9), 111-127.

- Meriç, C. (1992). Bu Ülke, İletişim Yayınları.
- Muhammad, M. R. (1980). Ibn Khaldun and Vico: A Comparative Study. *Islamic Studies*, 19(3), 195-211.
- Nelson, H. W. (1980). *Kykloi: cyclic theories in ancient Greece*. Unpublished MA Thesis. Portland State University.
- Nizamülmülk (1999). *Siyasetname*, (Translated by Mehmet Altay Köymen). Ankara.
- Okumuş, E. (2006). Ibn Haldun'un Osmanlı Düşüncesine Etkisi. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 15, 141-185.
- Önder, M. (2011). What accounts for changing public trust in government? A causal analysis with structural equation model. *Journal of US-China Public Administration*, 8(2), 154-165.
- Onder, M. (2006). How local conditions affect the existence and capacity of the nonprofit sector: a test of competing theories. Unpublished PhD Thesis. Florida State University.
- Onder, M. and Brower, R. S. (2004). Nonprofit Lifecycles: Stage-Based Wisdom for Nonprofit Capacity. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 33(1), 171-175.
- Onder, M. and Memis Z. (2017). Abdusselam El-Amasi'nin Siyasetnamesi: Tuhfetü'l Umera ve Minhatü'l Vüzera/Siyaset ve Yönetim Ahlaki (The Politics of Abdusselam El-Amasi: Tuhfetü'l Umera ve Minhatü'l Vuzera/Political and Administrative Ethics). *Uluslararası Amasya Alimleri Sempozyumu /International Amasya Scholars' Symposium*, (Amasya, 21-22 Nisan: 253-266).
- Poston, D. L. and Lee, C. F. and Chang C. F. and Mckibben S. H., and Walther C. S. (2006). *Fertility, Family Planning and Population Policy in China, USA and Canada*, Routledge.
- Quito, E. S. (2017). *Critique of historical theory*. Anvil Publishing, Incorporated via PublishDrive.
- Sakaoğlu, N. (2007). *Bu mülkün sultanları: 36 Osmanlı padişahı*. Oğlak Yayıncılık ve Reklamcılık.
- Spengler, O. (1926). *Decline of the West. Volume I: Form and Actuality*. (translated by Charles Francis Atkinson) New York: Alfred A. Knopf.
- Spengler, O. (1928). *Decline of the West. Volume II: Perspectives of World History*. (translated by Charles Francis Atkinson). New York: Alfred A. Knopf.
- Stowasser, B. (1984). Ibn Khaldun's Philosophy of History: The Rise and Fall Of States And Civilizations. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 39(1). 185-190.
- Sumer, B. (2012). Ibn Khaldun's Asabiyya for Social Cohesion. *Electronic Journal of Social Sciences*. 11(41).
- Tok, N. (2003). An Essay on Gramsci's Concept of Civil Society. *İktisadi ve idari Bilimler Dergisi*, 3-4.
- Toynbee, A. (1956). *A Study of History*, 3, Oxford University Press.
- Toynbee, A. (1962). *A Study of History*, 5, Oxford University Press.
- Turner, H. (2015). *A Comparison of the Historical Worldviews of Oswald Spengler and Ibn Khaldun*. Fatih Sultan Mehmet Vakıf University. Alliance of Civilization Institute. M.A Course of History of Comparative Thought.
- Uludağ, S. (2013). *İbn Haldun Hayatı Fikirleri Eserleri Biyografisi*. Ankara, Harf Eğitim.
- Vico, G. (1984). *The new science of Giambattista Vico*. (Translated by T. G. Bergin T.G. and Fisch M. H.). Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Yalman, S. (2002). *The Art of the Ottomans before 1600*. In Heilbrunn Timeline of Art History. New York: The Metropolitan Museum of Art, 2000. http://www.metmuseum.org/toah/hd/otto1/hd_otto1.htm (October 2002) taken on January 9, 2017.

TÜREV ÜRÜNLERİN İSLAMİ FİNANS MODELLERİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

ŞAKİR SAKARYA *

Balıkesir Üniversitesi

HİLMİ TUNAHAN AKKUŞ **

Balıkesir Üniversitesi

ÖZ

Finansal sistemde risk yönetimi için kullanılan en önemli araçlardan biri türev ürünlerdir. Türev ürünler; iki taraf arasında nitelikleri önceden belirlenmiş bir ya da daha fazla varlığın gelecekteki değerine bağlı olarak bugünden alım satımının yapılması için oluşturulan finansal sözleşmelerdir. Ancak bu ürünlerin İslami finansa kullanımına ilişkin çeşitli tartışmalar ve görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Çünkü İslami finans sistemi, konvansiyonel finans anlayışının ötesinde, kendine has ilkeleri ve kuralları olan ve kaynağını da Kuran-ı Kerim, sünnet, icma ve kıyastan alan bir sistemdir. Çalışmada yöntem olarak literatür taraması üzerine kalitatif değerlendirmelere yer verilerek İslami açıdan türev ürünlerin kullanılabilirliği tartışılmakta ve türev sözleşmelere benzer İslami finansa uygun alternatifler açıklanarak önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: İslami Finans, Risk Yönetimi, İslami Finans İlkeleri, Türev Ürünler

AN EVALUATION OF DERIVATIVES IN TERMS OF ISLAMIC FINANCE MODELS

ABSTRACT

One of the most important tools used for risk management in the financial system is derivatives. Derivatives are financial contracts created for the purpose of current trading depending on the future value of one or more assets whose qualities are determined between the two parties. However, there are various debates and disagreements about the use of these financial products in Islamic finances. Because the Islamic financial system is a system that has its own principles and rules beyond conventional financial understanding. The sources of these principles are Qur'an, sunnah, ijma and qiyas. As a method of this study, qualitative evaluations on literature review are included, the availability of derivative products in terms of Islamic rules is discussed, and suggestions are made by explaining alternatives which are similar to derivative contracts and appropriate for Islamic finance.

Keywords: Islamic Finance, Risk Management, The Principles of Islamic Finance, Derivatives

* Prof. Dr., Balıkesir Üniversitesi, İİBF, İşletme Bölümü, sakarya@balikesir.edu.tr

** Öğr. Gör. Dr., Balıkesir Üniversitesi, Savaştepe MYO, tunaakkus@balikesir.edu.tr

Makale Atrf Bilgisi: Akkuş, H., & Sakarya, Ş. (2018). Türev Ürünlerin İslami Finans Modelleri Açısından Değerlendirilmesi. *ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 267-299. doi: 10.31679/adamakademi.427523

EXTENDED ABSTRACT

One of the most important tools used for risk management in the financial system is derivatives. Derivatives are financial contracts created for the purpose of current trading depending on the future value of one or more assets whose qualities are determined between the two parties. However, there are various debates and disagreements about the use of these financial products in Islamic finance. Because the Islamic financial system is a system that has its own principles and rules beyond conventional financial understanding. The sources of these principles are Qur'an, sunnah, ijma and qiyas. According to these sources, the basic principles of Islamic finance; i) interest prohibition, ii) gharar (undue obscurity) and maysir (prohibition of gambling), iii) avoiding haram activities, iv) risk sharing and v) asset-based financing. The first three elements of these principles are mandatory prohibitions to be complied with, and the last two elements represent the desired objectives. Apart from the basic principles, there are some criteria for derivatives. According to this, for the validity of the transaction in Islamic terms, the underlying asset must be halal. For this, two conditions must be met; i) the underlying asset or commodity must be physically present and commercially available; ii) the seller must legally own the asset in its final form.

From this point of view, the study discusses the usability of Islamic derivatives by focusing on qualitative evaluations on the literature review as a method and it suggest Islamic financing alternatives similar to derivative contracts. Although the validity and permissibility of modern derivatives vary between academics, there is no consensus among the scholars in terms of the causes of objection even if these products are not found suitable by Islamic scholars. However, there are two main objections to the derivatives in Islam. The first one is the use of derivatives for speculation, which may be considered equivalent to gambling, while the other objection concerns are uncertainty or trade of risk which are not in line with the maysir and gharar principles of Islamic finance. In fact, although derivatives are developed to meet the needs of financial institutions such as risk management and hedging, they have become the most famous and widely used instruments for arbitrage and speculative activities. Derivatives are even defined by some authors as "side (second degree) bets on stock prices, interest rates, exchange rates, commodity prices and so on", and considered equivalent to the betting concept.

Although there are many derivatives traded in both over-the-counter and organized markets; the main derivatives are forward, future, option and swap contracts.

Forward contract is an agreement in which the price and amount of a certain underlying asset is determined today and the purchase and sale of this asset are mandatory at a certain date in the future. At least one of the commodity delivery and money exchange in Islamic contracts should be made at the time of the contract. As forward contracts are in the class to which both are postponed, it is seen as an inadmissible by some scholars in Islamic terms. However, some scholars claim that forward contracts may be legitimate on the grounds that this view is not based on a solid evidence.

The future contract is also similar to a forward contract and is defined as an agreement to buy or sell a specific commodity or financial instrument at a specific price in the future. However, as opposed to the forward contract, the future contract is traded on the organized exchanges, they are standard and can also be bought and sold in secondary markets. This situation leads to the use of future contracts for speculative purposes. Although contracts have been built on agricultural products for many years, contracts on major financial instruments such as interest rate, exchange rate and stock indexes have exceeded the volume of contracts (commodity futures) on agricultural products or precious metals. Future contracts are not considered appropriate in Islamic finance for many reasons such as there is no real trading in future transactions, the transaction is a promised transaction, not a certain transaction, the use of prices for speculation, the subject of transactions such as bonds, bills, interest rates, index, and option rights, is not appropriate according to Islamic law. The creation of future contracts or trade with them is not allowed in the Sharia Standard no. 20, the sale of Commodities in Organized Markets,

Option is a contract that entitles the purchaser to purchase or sell a financial asset at a fixed price at a fixed date or within a specified period of time, without prejudice to the owner of the option at a fixed price. Options are traded in organized markets and underlying assets may be various commodities or financial assets such as stocks, bonds, currencies or market indices. Option contracts are inconvenient according to Islam due to the fact that transactions are carried out for speculation, there is not a subject bought and sold in the real sense and the option premium is not considered legitimate.

Similarly, it is not allowed to create or trade option contracts in the Sharia Standard no. 20, the Sale of Commodities in Organized Markets.

A swap contract, traded in over-the-counter markets apart from an organized stock market, is an agreement between the two companies to exchange a series of payments (cash flow) in different conditions in the future. The fastest growing and emerging market in financial markets are swap markets. Participation banks also use swap transactions widely for liquidity management. There are three main swap types commonly used today. These are interest rate swaps, foreign exchange swaps and commodity swaps. The interest rate swap is not considered appropriate in terms of Islamic finance, but other swaps can be allowed on condition that they are used for real protection, not for speculation.

As can be seen, conventional derivatives do not comply with Islamic principles in their original form. However, in contemporary literature and thought, there are alternative risk management tools that are suitable for Islamic finance, similar to derivative contracts, even if not for the Islamic financial markets. These alternatives are *arbutun*, *khiyar al-shart* and *siffah*, which are similar to option contracts; *selem*, *istisna* and *juala* which resemble to forward and future contracts; and, the profit rate swap and currency swap contracts similar to swap contracts.

As can be seen in the explanations above, there are intense objections about the use of derivatives, which are frequently used in conventional finance, in Islamic finance. These objections, however, are based on a purely humanistic approach, as in other business transactions. In fact, important debates on conventional derivatives are not only expressed by Islamic financial actors, but also by global financial actors. As previously explained, derivatives are seen responsible for crises. These objections are raised in terms of the shape, the subject, and purpose of these products intended for use. When the trading volumes and amounts of the derivatives are examined, it can be seen that the use of these products is mostly aimed at speculation by going beyond the main purpose. It is clear that Islamic finance is only based on investment and production in the real sense, while conventional derivatives have become almost a separate sector and converted into profit making agents by taking advantage of price differences.

There is a need for some financial instruments to be used in risk management in Islamic finance. Although there are Islamic alternative contracts

with similar characteristics to derivative products, these products are not fully accepted in Islamic law, and it is also controversial how much these contracts can fulfill the functions of conventional derivatives. The use of conventional derivatives may be considered within the scope of the *maslahat* or the public interest. However, it is not a matter of control to distinguish the purpose of using this product after these products are made available. It is important for Islamic financial institutions to be innovative in order to compete with their conventional counterparts and to give importance to develop new financial instruments in line with Islamic principles for public welfare.

1. GİRİŞ

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra oluşturulan sabit kura dayalı Bretton Woods sisteminin çökmesiyle reel ve finansal piyasalardaki fiyat dalgalanmalarının oluşması, aynı zamanda finansal liberalleşme ve teknolojik gelişmeler sonucunda ülkelerin finansal piyasalarının birbirine entegrasyonu, piyasalarda önemli etkiler oluşturmuştur. Bu durum piyasaları öncesine göre daha da riskli hale getirmiş ve finansal kırılganlıkları da artırmıştır. Bu yüzden finansal yönetim faaliyeti risk yönetim faaliyeti haline dönüşmüş ve piyasa oyuncuları bu yeni durumun olumsuz etkilerinden korunmak için yeni finansal enstrümanlar arayışına girişmişlerdir. İslami finansal kuruluşlar da bu kırılgan ortamda maruz kaldıkları riskleri yönetmek ve varlıklarını devam ettirebilmek için finansal risklere karşı pozisyon almak, stratejiler oluşturmak ve yeni finansal enstrümanlar geliştirmek zorundadır. Bu enstrümanlardan biri İslami ilkelere uyumlu türev ürünler olabilir. Günümüz finansal çağın en önemli başarı faktörü, yenilikçi olmaktır. Şer'i ilkelere ilham almış İslam hukukuna uygun ürün yenileme süreci, şer'i ilkelere esinlenmek ve şer'i kaidelere uygunluk kriterlerini karşılamak zorunda olduğu için geleneksel ürün geliştirme sürecinden farklıdır (Ayub, 2017, s. 380).

Finansal piyasalar vücuttaki kalp gibi işlev göyerek ekonomide fon arz edenlerden fon talep edenlere fonların dolaşımını sağlamakta ve bu sayede ekonomik sistemin varlığını sürdürmesine yardımcı olmaktadır (Erdoğan, 2015, s. 64). Böylesine önemli bir işleve sahip olan finansal piyasaların sağlıklı bir şekilde faaliyet göstermesi sadece piyasada doğrudan işlem yapanlar açısından değil, dolaylı da olsa her kesim için önemli bir husustur. Ancak görünürdeki işlevlerinin daha da ötesinde büyük risk yönetim faaliyetlerinde bulunan finansal sistemler, düzgün risk yönetim ve aktarım mekanizmaları olmaksızın sağlıklı bir şekilde işleyemezler. Bu açıdan İslami finansal kurumlar da dahil tüm finansal kurumlar etkin risk yönetim araçlarına ihtiyaç duymaktadırlar (Yanpar, 2015, s. 233).

Risk yönetimi, finansal piyasalardaki volatilitenin (oyunluluğun) artış gösterdiği bir dönemde, finansal aracılık sürecinin kalbinde yer almaktadır (Al-Bashir ve Al-Amine, 2013, s. 331). Günümüz finans dünyasında da en önemli risk yönetim araçları türev araçlardır (Al-Bashir ve Al-Amine, 2013, s. 332; Yanpar, 2015, s. 233). Bu araçlar, iki taraf arasında nitelikleri önceden belirlenmiş bir ya da daha fazla varlığın gelecekteki değerine bağlı olarak bugünden alım satımının yapılması için oluşturulan finansal sözleşmelerdir (Aydın, Başar ve Coşkun, 2015, s. 550). Ancak bu ürünler konvansiyonel

finansla kısıtsız olarak kullanılmasına rağmen, İslami finansla bu ürünlerin kullanımına ilişkin prensip temelli çeşitli tartışmalar ve görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bu durum İslami ilkelere göre faaliyet gösteren kurumlar için risk yönetimi faaliyetlerini konvansiyonel emsallerine göre daha da zorlaştırmaktadır.

Bu çalışmada öncelikle genel olarak İslami ilkeler ve sözleşme geçerlilik şartları açıklanmıştır. Ayrıca küresel finansla yoğun bir şekilde kullanılan bu ürünlerin İslami bakış açısından kullanımı konusunda İslami bilim adamlarının ve İslam araştırmacılarının açıklamalarına her bir türev ürün bazında yer verilerek, konunun tarafsız olarak açıklığa kavuşturulması düşünülmektedir. Bunun yanında türev sözleşmelere benzer İslami finansla uygun alternatif sözleşmeler incelenerek bunların konvansiyonel türevlerle benzer ve farklı yönleri incelenmektedir. Böylelikle türev ürünlerin risk yönetimi için İslami finansla kullanılıp kullanılmayacağı konusuna yer verilecektir. Çalışmanın literatüre katkısı önemlidir. Çünkü türev ürünlerin İslami finansla kullanımına ilişkin çalışmalar uluslararası alanda nispeten bulunmasına rağmen, 2018-2020 Orta Vadeli Program'da İslami finans sisteminin derinleştirilmesinin hedeflendiği günümüzde, İslami türev ürünlerle ilgili ulusal düzeydeki çalışmalar neredeyse yok denecek kadar azdır.

Çalışmanın giriş bölümünü takip eden ikinci bölümünde İslami ilkeler ve İslami sözleşme geçerlilik şartları ile İslami açıdan türev ürünler açıklanmaktadır. Üçüncü bölümde türev sözleşmelere benzer İslami finansla uygun alternatif sözleşmeler açıklanmakta, dördüncü ve son bölümde ise sonuçlar ile genel değerlendirmelere yer verilmektedir.

2. İSLAMİ AÇIDAN TÜREV ÜRÜNLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

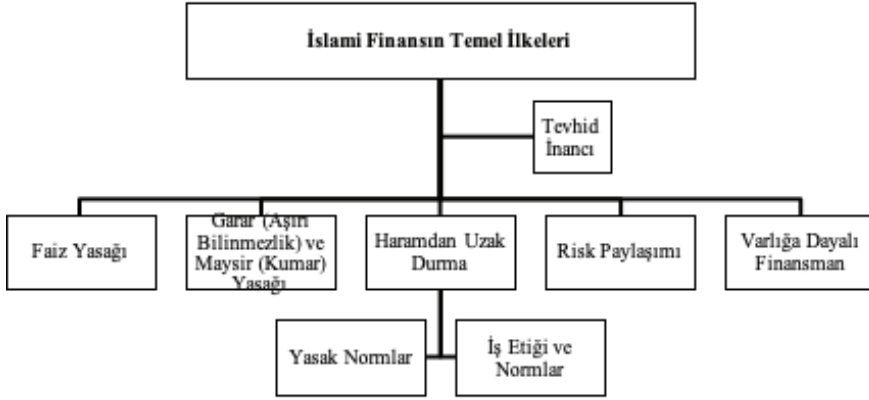
2.1. Genel Olarak İslami İlkeler ve Sözleşme Geçerlilik Şartları

Son dönemlerde üretim ve yatırımla büyümeyi amaçlayan, insani değerleri ön planda tutan katılımcı bir "insani finans" modeli tartışılmaktadır (TKBB, 2018, s. 22). İslami finans aslında "insani finans" sistemini ima etmektedir. Ekonomik ya da finansal faaliyetlerle ilgili konulan kurallarda ve hatta bir takım kısıtlamalarda hep insani amaçların ön planda olduğu açıkça hissedilebilmektedir.

Geleneksel türev sözleşmeler ve İslami finansla uygun alternatifler üzerine bilim adamlarının görüşlerine ilişkin tartışmalara başlamadan önce, İ-

lami finansal işlemlerin ilkeleri ayrıntılı bir şekilde analiz edilmelidir (Rizvi ve Lahasna, 2012, s. 4). Finansal araç ve kurumları doğrudan etkileyen İslami finansın temel ilkeleri aşağıdaki Şekil 1’de gösterilmektedir. Şekil 1’de belirtilen İslami finansın temel ilkelerinden ilk üç unsur uyulması zorunlu yasaklar, son iki unsur ise arzulan hedefleri ifade etmektedir (Yanpar, 2015, s. 58).

Şekil 1. İslami Finansın Temel İlkeleri



Kaynak: Yanpar, A. (2015). İslami Finans: İlkeler, Araçlar ve Kurumlar. İstanbul: Scala Yayıncılık. s. 58.

Bu ilkelere delil oluşturan İslam dininin temel kaynaklarından bazıları şunlardır: Kuran-ı Kerim’de faizle ilgili olan Bakara Suresi’nin 275. Ayeti “Allah (CC) alış-veriş helal, faizi haram kılmıştır” şeklindedir. Bakara Suresi’nin 278. Ayeti ise “Gerçek mü’minler iseniz faiz almayın” şeklindedir. Ayrıca peygamberimiz Hz. Muhammed (SAV) altı mal hadisi olarak bilinen bir hadisi şerifte “altın altınla, gümüş gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, hurma hurmayla ve tuz tuzla misli misline, birbirine eşit olarak peşin olarak satılırlar. Bu maddeler farklı cinsten olduğu zaman, peşin olmak şartıyla istediğiniz gibi satın” ifadesiyle yine faizin yasak olduğunu ifade etmişlerdir. “Yanınızda bulunmayanı satmayınız” şeklindeki diğer bir hadisi şerifte de yapılan işlemlerde aşırı belirsizliğin (garar) uygun olmadığı ifade edilmiştir. Gararla ilgili diğer bir hadisi şerifte ana karnındaki yavrunun doğumu zamanında bedeli ödenmek üzere önceden hayvan (deve) satımının yasaklandığı ifade edilmiştir (Buhari, 2008, s. 544). Kumar yasağına da Kuran-ı Kerim’de Bakara Suresinin 219. Ayeti ile Maide Suresi’nin 90 ve 91. Ayetlerinde yer verilmiştir. Bakara Suresinin 219. Ayeti’nin konuyla ilgili kısmı “Sana şarabı

ve kumarı soruyorlar. De ki: onlarda hem büyük günah hem de insanlara bazı faydalar vardır. Ama günahları faydalarından daha büyüktür” şeklindedir. Yine Bakara suresinden sonra indirilen Maide Suresi’nin 90. Ayeti “Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili putlar, kısmet çekilen zarlar ancak ve ancak şeytan işi pisliktir. Onun için bunlardan sakının ki felaha eresiniz” şeklindedir. Maide Suresi’nin 91. Ayeti ise “Şeytan, şarap ve kumarda ancak ve ancak aranızda düşmanlık ve kin düşürmek; sizi Allah’ı anmak ve namazdan alıkoymak ister. Artık bunlardan vazgeçtiniz değil mi” şeklindedir.

Yukarıda belirtilen İslami finansa ilişkin temel ilkelerin her biri, ayrı çalışmalarda açıklanabilecek kapsama sahiptir. Ancak İslami finansla özdeşleşen faiz yasağıyla ilgili önemli bir husus belirtilmelidir. Faiz yasağı sadece İslam inancına mahsus bir yasak olmayıp diğer semavi dinler olan Yahudilik ve Hristiyanlıkta da bu yasak eskiden geçerli olmuştur (Abdurrahman, 2015, s. 51; Döndüren, 2016, s. 388). Eski tarihlerde Yahudi inancında olanların faiz ile aynı anlama gelen “ribit” almaları, o kimselerin bir Yahudi mahkemesi önünde şahitlik hakkını kaybetmesiyle sonuçlanmış, aynı şekilde Roma Katolik inancında da bir kimsenin faiz ile aynı anlama gelen “usuary” almaları, bu kişilerin Katolik inancına uygun bir törenle gömülme hakkını kaybetmesine neden olmuştur (Abdurrahman, 2015, s. 51).

Bazı dini eleştiriler nedeniyle İslam’da iş özgürlüğü mutlak değildir. Kumar veya alkol veya domuz eti üretimi gibi faaliyetlerle ilgili yatırımlar yasak olmakla birlikte buna ek olarak, İslami finans kapsamında finansal ürünler sunabilmek için yatırımlar birbiriyle ilişkili dört hususa uygun olmalıdır. Bunlar: faizden (riba) kaçınmak, aşırı risk (garar) almamak, paranın bir emtia olmadığını kabul etmek ve paranın zaman değerine sahip olmadığını, başka bir deyişle, paranın zamana göre değişmez olduğunu kabul etmektir (Malkawi, 2014, s. 48). Ancak İslam hukuku açısından paranın zaman değerine sahip olmaması durumu, mübadeleye (satış veya kiralama) dayalı ticari işlemler için değil, herhangi bir reel sektör faaliyetiyle ilişkili olmaksızın önceden belirlenen bir oran şeklindeki paranın zaman değerinin hesaplanması işlemidir (Ayub, 2017, s. 466). Diğer bir anlatımla ticarete ve malların alım-satımında paranın zaman değeri İslami finansa uygun düşmekte; borçların, ödünçlerin veya parasal kıymetlerin mübadelesinde paranın zaman değeri İslami finansa uygun düşmemektedir. Bu durumda taraflarca önceden belirlenen bir fiyata gecikme nedeniyle herhangi bir ilave yasaklanmaktadır (Ayub, 2017, s. 99-100).

Buraya kadar açıklanan genel prensiplerin dışında özel olarak türev araçlar için de bazı kriterler bulunmaktadır. Türev araçlar, esas varlıklarının değerine (çoğu durumda gerçek varlık) bağlı bir finansal varlık olduğundan, İslami açıdan işlemin geçerliliği için dayanak varlığın mutlaka helal olması gerekmektedir. Bunun için de şu iki koşul karşılanmalıdır; (i) esas alınan varlık ya da emtia fiziksel olarak var olmalı ve satılabilir biçimde mevcut olmalıdır, (ii) satıcının yasal olarak varlığa nihai biçimde sahip olması gereklidir (Bacha ve Mirakhor, 2013, s. 315). Bu iki şart daha çok söz konusu varlığın mülkiyet ve zilyetliği ile ilgili hususlardır. Bunun yanında dayanak varlığın alkol, tütün, silah, faiz gibi İslami açıdan yasaklanmayan varlıklardan olması gerekmektedir.

Finansal piyasalarda konvansiyonel katılımcıların yanında İslami esasları göz önünde bulundurarak finansal faaliyetlere katılan ve gerektiğinde de bu amaç uğruna çıkarlarından vazgeçebilecek önemli bir katılımcı kitlesi bulunmaktadır. Rasyonel davranışlar varsayımının geçerli olduğu etkin finansal piyasalarda yatırımcıların neden çıkarlarından vazgeçtiğinin de bir açıklaması olmalıdır. Bunun açıklaması, İslami finansın temel ilkelerinin kaynağında yani İslam inancında yatmaktadır.

İslam inancının aynı zamanda da İslam hukukunun kaynakları; kutsal kitap Kuran-ı Kerim, Hz. Muhammed'in (SAV) söyledikleri sözleri, yaptıkları davranışları, bir olay karşısında takındığı tutumu ve dahi susmasını ifade eden sünnet, İslam bilginlerinin bir konu hakkındaki ortak görüş veya fikir birliğini ifade eden icma ve sonuncusu da kıyastır (Visser, 2009, s. 10; Bilgili ve Demirkapı, 2014, s. 40; Malkawi, 2014, s. 47). Bu kaynaklardan Kuran-ı Kerim ve sünnet İslam hukukunun birincil kaynaklarını oluştururken İcma ve Kıyas ise ikincil kaynakları oluşturmaktadır (Visser, 2009, s. 11; Ayub, 2017, s. 22).

İslam hukukunun kaynaklarından ve İslami hususları hükme bağlama araçlarından birisi de kıyastır (Şener, 1981, s. 67). İslamda kıyas; kısaca Kuran-ı Kerim ve sünnet ışığında karşılaştırmalar yoluyla çözümler üretmektir (Ayub, 2017, s. 22). Diğer bir ifadeyle kıyas, hakkında hüküm bulunmayan bir konunun Kuran-ı Kerim ve sünnete dayanarak daha önce hakkında hüküm bulunan başka bir konuya benzetilerek ya da karşılaştırılarak çözümlenmesidir. Benzetim yoluyla akıl yürütme yani kıyasın kullanımı oldukça katıdır. Bunun için öncelikle Kuran-ı Kerim'de bir ayet, peygamberin sünneti ya da başlangıç noktası olarak fikir birliğinin (icma) sağlandığı bir kural bulunma-

lıdır. Daha sonra dar görüşlü olarak ortaya konan doğrudan neden, amaç ya da mantık belirlenmeli ve iki husus arasındaki ilişki, kuralın genişletilmesi gerektiğini gösterecek şekilde açıklanmalıdır (Malkawi, 2014, s. 48).

Diğer taraftan maslahat (kamu yararı) ile örfler (yerleşik uygulamalar) de, İslam hukukçularının Kuran-ı Kerim ve sünnetin temel ilkelerinden sapmadan çeşitli sözleşmelerin İslami durumunu belirlemede başvurabildikleri önemli araçlardandır (Ayub, 2017, s. 22). Maslahat; hakkında kitap (Kuran-ı Kerim), sünnet, icma ve kıyas gibi emir ve yasak edici İslami bir delil bulunmayan ve İslamın ruhuna uygun olan kamu yararına göre hüküm vermektir (Şener, 1981, ss. 137-138). Aslında oluşumundan bu yana maslahat, bir fayda teorisi olarak (ya da zorluğun azaltılması) sadece Peygamberimizin (SAV) zamanında var olan hükümlerin türevleri olan meselelere (örneğin miras, vesayet vb.) genişletmek ve uyarlamak için değil aynı zamanda farklı zamanlarda ve coğrafyalarda Müslümanların karşılaştığı değişen koşullara ve özel konulara genişletmek ve uyarlamak için de kullanılmıştır (Ayoub, 2014, s. 10). İslam dini esas olarak kişi ve toplumun menfaatlerine son derece önem vermiştir. Bu itibarla insan faaliyetlerinin kamu menfaati bakımından değerlendirilmesinin İslam hukuku bakımından önemli bir yeri vardır (Şener, 1981, s. 139). Forward, future, swap ve opsiyon sözleşmeler gibi belirli türev ürünler, risklere karşı koruma sağlamakta ve bu nedenle maslahat (kamu yararı) altında güçlü bir değerlendirme konusu oluşturmaktadırlar. Asıl mesele, İslam'ın temel ilkelerini ihlal etmeden kamu yararına bu ihtiyacı karşılayan bir ürünün nasıl onaylanacağıdır (Askari, Iqbal, Krichene ve Mirakhor, 2010, s. 160).

2.2. İslami Açıdan Türev Ürünler

Genel olarak bakıldığında türev ürün; menkul kıymet, emtia, piyasa endeksleri, faiz oranları, döviz kurları veya üzerinde anlaşılan diğer nicel ölçümler gibi değeri bir veya daha fazla dayanak varlıktan elde edilen ve yerine getirilmesi veya ödenmesi gelecekteki bir tarihte gerçekleşecek olan finansal sözleşmelerdir (Jobst ve Sole, 2012, s. 3). Türev araçlar finansal kurumların risk yönetimi ve hedging (riskten korunma) gibi ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla geliştirilmesine rağmen arbitraj ve spekülasyon faaliyetleri için en ünlü ve en çok kullanılan enstrümanlar haline dönüşmüşlerdir (Rizvi ve Lahasna, 2012, s. 1). Öyleki Brealey, Myers ve Marcus (2007), türev ürünleri "hisse senedi fiyatları, faiz oranları, döviz kurları, emtia fiyatları vb. üzerine

oyunan yan (ikinci derece) bahislerdir” şeklinde tanımlayarak bu ürünleri bahis kavramıyla eşdeğer saymıştır (Brealey, Myers ve Marcus, 2007, s. 357).

Türev ürünlerin ve türev piyasaların; ilk olarak riskin azaltılması ve yeniden dağıtılması, ikinci olarak fiyat keşfi ve istikrar, son olarak da piyasaların tamamlanması ve piyasa etkinliğinin sağlanması olmak üzere üç temel işlevi vardır (Askari ve diğerleri, 2010, s. 153). Türev ürün piyasaları çeşitli amaçlara hizmet etmektedir. Türev ürünlerin en önemli faydası hedging yani finansal riskten korunmadır. Türev ürünlerin kullanımıyla gelecekteki fiyat değişimlerine karşı bugünden alış veya satış yapılarak fiyatlar sabitlenebilmekte ve finansal riskler sigortalanabilmektedir. Türev piyasalardaki vadeli işlemler sayesinde gelecek döneme ilişkin beklentiler ortaya çıkarılarak önemli bir bilgiye erişim sağlanmaktadır. Türev piyasalar literatürde fiyat keşfi (price discovery) olarak adlandırılan faydayı sağlamaktadır. Ayrıca türev ürünlerdeki kaldıraçlı işlemler sayesinde daha az nakitle daha büyük yatırım pozisyonları alınabilmektedir (Saltoğlu, 2016, s. 16). Birçok ülkede uzun vadeli faiz oranlarıyla ilgili güvenilir bilgiler, borçlanma pazarından daha likit ve daha cazip olduğu için swap piyasalardan elde edilebilmektedir. (Gogoncea ve Paun, 2013, ss. 97-99). Gerek gelecekle ilgili fiyatların bugünden sabitlenmesi, gerekse gelecekteki beklentilere ilişkin bilgilerin bugünden ortaya çıkarılması, işletmelerin geleceği daha iyi planlamalarına katkı sağlayacaktır.

ICD-Thomson Reuters Faizsiz Finans Gelişim Raporu-2017’ye göre global İslami finans sisteminin toplam varlıkları bir önceki yıla göre %10’a yakın büyüme kaydederek 2017 yıl sonu itibarıyla 2.417 milyar ABD dolarına ulaşmıştır. Ayrıca önceki gelişmeler göz önüne alınarak yapılan tahminlere göre, 2022 yılı itibarıyla toplam İslami finans varlıklarının yıllık ortalama %9,5’lik büyümeyle 3,8 trilyon ABD dolarına ulaşması beklenmektedir. İslami finans sektörü böylesine çok büyümesine rağmen risk yönetimine ilişkin sorunlar, uygulayıcılar arasında hala çözüme kavuşturulamamıştır (Rizvi ve Lahsasna, 2012, s. 1; Yanpar, 2015, s. 179). Çağdaş türev ürünlerinin İslami açıdan geçerliliği konusundaki görüşler, akademisyenler arasında farklılık göstermektedir. Ayrıca bu ürünlerin İslami açıdan uygun bulunmaması durumunda, ileri sürülen gerekçeler konusunda bile alimler arasında fikir birliği bulunmamaktadır (Bacha, 1999, s. 1). Ancak teknik, hukuki, muhasebe, finans vb. alanlarda ortak terminoloji ve uygulamaların oluşturulması amacıyla İslami Finansal Kurumlar Muhasebe ve Denetim Kurumu (The Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions - AAOIFI) tarafın-

dan Kasım 2017’de “Finansal Kurumlar İçin Şeriat Standartları Tam Metni” yayımlanmıştır.

İslam’da türev ürünlere karşı iki ana itiraz konusu bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, spekülasyon amaçlı uygulamalarından kaynaklanıyor ki bu da kumarla eşdeğer sayılabilir. Diğer itiraz konusu ise belirsizliğin veya riskin ticaretiyle ilgilidir. Bu itirazlar maysir ve garar’ın yasaklanmasına dayanmaktadır (Askari ve diğerleri, 2010, s. 157). İslam hukuku, denizdeki balıkların, ağaçtaki olmamış/olgunlaşmamış bir meyvenin veya bir devenin cenini gibi varlıkların alıcıya teslim edilmesinden önce satılmasını yasaklamaktadır. Bir finansal işlemde fiziksel, yasal ve üretken bir varlığın gerekliliği güçlü bir İslami finansman sağlamaktadır (Malkavi, 2014, s. 49). Türev ürünler, İslami araştırmacılar tarafından spekülatif amaçlı kullanımı, risk değiştirme tekniği ve fonlamasız yapısı nedeniyle kabul edilebilir finansal araçlar olarak kabul görmemektedir (Malkawi, 2014, s. 42).

Türev araçların kolaylıkla spekülatif amaçlarla kullanılabileceğini inkar etmemekle birlikte, konvansiyonel finansa büyümeleri ve yaygın kullanımı, ticari kuruluşların kullandıklarından sağladığı pek çok faydanın kanıtıdır (Bacha, 1999, s. 1). Türev ürünler, yanlış kullanıldığında ciddi sorunlara neden olabilecek “güçlü” finansal araçlardır. Ancak bu ürünler akıllıca kullanıldığında, riskleri azaltabilmekte ve her türlü esnekliğe izin verebilmektedir (Bacha ve Mirakhor, 2013, s. 277). İslami finansa kabul edilebilir finansal riskten korunma araçlarının yaygınlığı, farklı bankacılık ihtiyaçlarına sahip yatırımcıların ve müşterilerin yanı sıra bilanço yönetimine ihtiyaç duyan İslami finansal kuruluşların, konvansiyonel bankaların uzun yıllar sahip oldukları avantajlardan yararlanmasını sağlayacaktır (Al-Bashir ve Al-Amine, 2013, s. 345). Bu heyecan verici enstrümanlardan elde edilecek çok çeşitli faydalar göz önüne alındığında, bunları görmezlikten gelmek çok büyük kayba neden olacaktır (Bacha, 1999, s. 1). Bu nedenle İslami finans kurumlarının bu tür riskten korunma araçlarından mahrum kalmaması için İslami türevler geliştirilebilir. Ancak bu araçların İslami prensipleri ihmal etmemesi için şu kısıtlamalar vurgulanmalıdır (Al-Bashir ve Al-Amine, 2013, ss. 334-335):

- İslami bir türev piyasada, borcun borçla satışının yasaklanması temel İslami prensibi ve faize yol açması nedeniyle İslami finansa uygun olmadığı gerçeği göz önüne alındığında, teminatlandırılmış borç yükümlülükleri (Collateralized Debt Obligations-CDO) veya kredi temerrüt swapları (Credit Default Swaps-CDS) gibi dayanak varlık araçları içerilmez.

- İslami bir perspektiften gelen herhangi bir döviz piyasası gerçek ekonomik işlere hizmet etmek için sınırlı olacaktır ve spekülasyon amaçlarıyla mevcut değildir. Bu da paranın bir emtia değil yalnızca bir değişim aracı olduğu İslam hukuku ilkesine dayanmaktadır.
- İslami türev ürünleri piyasası, dolandırıcı ve ahlak dışı tüccarların açgözlülüğü için değil, ekonominin gerçek ihtiyacını karşılayacak şekilde düzenlenir.
- İslami türev piyasası, kar zarar paylaşım araçlarını tercih eden öz sermaye temelli bir finansal sistem üzerinde daha fazla tasarlanmalı, bu nedenle geleneksel finansal sistemde olduğu gibi türev araçlara başvurma gereksinimi sınırlanmalıdır.

Nitekim Endonezya Ulema Konseyi, İslami sermaye piyasası türev araçlarının ülkenin İslami bankacılık ve finans endüstrisine resmi olarak dahil edilmesine dair finansal korunma (hedging) üzerine bir fetva yayınlamıştır. Bu fetva sayesinde İslami bankalar ile İslami hizmet sunan konvansiyonel bankalara döviz kuru riskinden korunmak için forward sözleşmelerinin kullanılabilmesine izin verilmiştir. Ayrıca vaat (tek taraflı taahhüt) temelli bir yapıya bağlı olan bu fetva ile döviz kuru ve faiz oranı swapı gibi daha geniş kapsamlı türev ürünlerin uygulanması konusunda esneklik sağlanmıştır (Faisal, 2016, s. 35).

Gerek tezgah üstü gerekse organize piyasalarda işlem gören çok sayıda türev ürün bulunmasına rağmen türev ürünlerin başlıcaları forward, future, opsiyon ve swap sözleşmeleridir (Kunhibava, 2010, s. 2; Okka, 2010, s. 533; Rizvi ve Lahsasna, 2012, s. 1; Ceylan ve Korkmaz, 2013, s. 510). Tüm türev sözleşmeler, iki temel yapı taşından oluşmaktadır: forwardlar (vadeli sözleşmeler) ve opsiyonlar. Forward-bazlı enstrümanlar forward, swap ve future sözleşmelerini içerirken; opsiyon-bazlı enstrümanlar ise sadece alınıp satılabilir varlıklar üzerine bağımsız bir finansal araç olarak opsiyonları içermekle kalmayıp, aynı zamanda neredeyse sınırsız işlem ve strateji dizisi oluşturmaya imkan sağlayan yenilikçi yapılar yoluyla “egzotik” varlıkları da içermektedir (Ayoub, 2014, s. 74). Bu çalışmada yer alan açıklamalar söz konusu dört temel türev ürün üzerinedir.

Çalışmada doğrudan türev ürünlerin İslami finansta kullanımına ilişkin genel bir ifade yerine her bir temel türev ürün için ayrı açıklama yoluyla İslami ilkelere uyumu değerlendirilerek konuyla ilgili çalışmalar farklı yönleriyle açıklanmaya çalışılmaktadır.

2.2.1. Forward Sözleşmelerin İslami Finans Açısından Değerlendirilmesi

Forward sözleşme; fiyatı ve miktarı bugünden belirlenmiş belirli bir dayanak varlığın gelecekte belirli bir tarihte alım-satımının zorunlu kılındığı bir anlaşma olarak tanımlanır (Bolak, 2004, s. 97; Bacha ve Mirakhor, 2013, s. 278; Malkawi, 2014, s. 45). Türev sözleşmelerin en basit türü olan forward sözleşmeler; mülkiyet yükümlülüklerinin hemen (spot), ancak teslim yükümlülüklerinin gelecekte belirli bir tarihte gerçekleştirildiği sözleşmelerdir (Koppenhaver, 2010, s. 7). Bu sözleşmelerin diğer adı alivre sözleşmelerdir ve Türkçe karşılığı olarak vadeli işlemler de denilebilmektedir (Ceylan ve Korkmaz, 2013, s. 511). Forward sözleşmeler tezgah üstü piyasalarda işlem gördükleri için organize borsalardaki gibi standart değildirler. Bu nedenle bir forward sözleşme, tarafların ihtiyaç ve isteklerine göre tasarlanıp uyarlanabilmektedir (Injadat, 2014, s. 242).

İslami sözleşmelerde emtia teslimi ve para değişiminden en az biri sözleşme anında yapılmalıdır. Bu durum İslami finasta selem ve ertelenmiş satış gibi ilke ve diğer kabul edilen sözleşmelere dayanmaktadır. Forward sözleşme her ikisinin de ertelendiği sınıfa dahil olduğu için İslami açıdan izin verilemez bir durum söz konusu olmaktadır (Rizvi ve Lahsasna, 2012, s. 7; Omar, Abduh ve Sukmana, 2013, s. 214). Ancak Aktepe (2015) her iki bedelin de vadeli olmasının meşru görülmemesi konusundaki İslam hukukçularının görüşünün sağlam bir delile dayanmayıp yoruma dayandığını belirterek gerçek bir alım-satım işleminde her iki bedelin de vadeli olmasının meşru olması gerektiğini ifade etmiştir (Aktepe, 2015, s. 56). Aynı şekilde Injadat (2014) hem ödeme hem de teslimatın ertelenmesi durumunun (bay'al-kali bil-kali) yasaklama için ana sebep olarak kabul edilemeyeceğini, çünkü bay'al-kali bil-kali hadisinin zayıf ve sünnette yasak konusunda kesin bir kanıtın olmadığını belirtmiştir. Ayrıca forward ve future sözleşmelerde gararın bulunmaması durumunda mevcut olmayan şeyin satışının yasaklanmasının önemli olmadığını, çünkü güncel işlemlerde takas odası ile organize piyasalardaki garantilerin varlığı altında finansal piyasalarda gararın kullanılmadığını iddia etmiştir (Injadat, 2014, s. 248).

Dede (2017) forward ürünün İslami prensiplere göre faaliyet gösteren katılım bankaları tarafından kullanılabilmesi için taraflardan en az birinin

cayma hakkına sahip olması gerektiğini belirtmiştir. Aksi halde forward ürünün katılım bankalarında kullanımının uygun olmayacağı açıklanmıştır. Ayrıca bu tür işlemlerin spekülasyon ya da manipülasyon amacıyla kullanılmamasının da tercih edilmediği belirtilmiştir (Dede, 2017, s. 36).

Forward işlem faiz değil garar yani aşırı bilinmezlik içeren bir sözleşme olup döviz kurunun dalgalanması da ithalatçı ve ihracatçılar için garar içermektedir. İthalatçı ve ihracatçıların ticaretlerinde kur riskinden korunmak için forward işlem yapmak istediklerinde bu meşru görülebilir ancak spekülasyon ve arbitraj amacıyla bu işlemlerin yapılması caiz değildir (Aktepe, 2015, s. 57). Konvansiyonel forward sözleşmesinin büyük faydaları bulunmaktadır. Hem sözleşme genel teorisine göre hem de selem, istisna ya da bay al-siffah'a benzediği için faiz (riba) ya da garar içermediğinden İslam hukukuna uyum sağlamaktadır. Ayrıca bu sözleşmeler, yasaklanan borç satma biçimlerini içermemekte ve “sizinle olmayan şeyleri satmayın” ilkesine de karşı gelmemektedir (Al-Bashir ve Al-Amine, 2013, s. 337).

Konvansiyonel finasta yer alan forward sözleşme yapısını detaylı bir şekilde inceleyen akademisyenlerden çok azı, bir forward sözleşmesinin aslında ilk kabul anında gerçek bir sözleşme olmadığını, sadece gelecekteki bir tarihte alım-satım için bir taahhüt olduğunu düşünmektedir. İslam hukukunda, bu taahhüdün adına “vaad” denmektedir (Rizvi ve Lahsasna, 2012, s. 8).

2.2.2. Future Sözleşmelerin İslami Finans Açısından Değerlendirilmesi

Future sözleşme de yine forward sözleşmeye benzemekte ve gelecekte bir tarihte belirli bir fiyatla, belirli bir emtia ya da finansal aracı satın almak ya da satmak için yapılan bir anlaşma olarak tanımlanmaktadır (Bolak, 2004, s. 121; Malkawi, 2014, s. 45). Ancak benzerliklerinin yanında forward ve future sözleşmeler arasında önemli farklılıklar da bulunmaktadır. Bu farklılıkların açıklanması her iki sözleşmenin daha iyi anlaşılmasını sağlayabileceği gibi bu sözleşmelerin İslami açıdan değerlendirilmesinde de yol gösterecektir. Söz konusu farklılıklar aşağıda Tablo 1’de gösterilmektedir.

Tablo 1. Future ve Forward Sözleşmelere İlişkin Farklılıklar

Sıra No	FUTURE SÖZLEŞMELER	FORWARD SÖZLEŞMELER
1	Organize borsalarda işlem görür	Tezgaah üstü piyasalarda işlem görür
2	Sözleşmeler standarttır	Sözleşmeler tarafların ihtiyaçlarına göre düzenlenir
3	İkincil piyasası vardır	İkincil piyasası yoktur
4	Takas odası vardır	Takas odası yoktur
5	Teminat sistemi vardır	Teminat sistemi yoktur
6	Maksimum fiyat değişikliği sınırı vardır	Maksimum fiyat değişikliği sınırı yoktur
7	Minimum fiyat aralığı uygulaması (tik) vardır	Minimum fiyat aralığı uygulaması (tik) yoktur
8	Günlük hesaplaşma vardır	Günlük hesaplaşma yoktur
9	Ters işlemle pozisyon kapatılabilir	Vade sonunda teslimle sonuçlanır
10	Fiyatlar piyasadaki arz ve talebe göre oluşur	Fiyatlar taraflar arasındaki pazarlık sonucu belirlenir

Kaynak: A. Ceylan ve T. Korkmaz (2013). *İşletmelerde Finansal Yönetim*. Bursa: Ekin Yayınevi, s. 521.

Future sözleşmeler uzunca yıllar boyu tarımsal ürünler üzerine yapılmış olmasına rağmen günümüzde faiz oranı, döviz kuru, borsa endeksleri gibi başlıca finansal araçlar üzerine yapılan sözleşmeler, tarımsal ürünler ya da kıymetli madenler üzerine yapılan sözleşmelerin (emtia futures) hacmini aşmıştır (Bolak, 2004, s. 121). Future piyasalarla ilgilenen bir çok kişi forward piyasalarının, döviz kurları ve faiz oranlarının işlem gördüğü future piyasa-

lara dönüştürülmesinin spekülâtif faaliyetleri artırmak amacıyla gerçekleştirildiğine inanmaktadır (Khan, 1997, s. 12). Organize Piyasalarda Emtiaların Satışı isimli 20 nolu şeriat standardında vadeli işlem (future) sözleşmelerinin oluşturulmasına ya da onlarla ticaret yapılmasına izin verilmemektedir (AA-OIFI, 2017, s. 546). Aktepe (2015) future sözleşmeleri; future işlemlerde gerçek bir alım-satımın olmaması, işlemin vaad değil kesin alım-satım olması, her iki bedelin de vadeli olmasının spekülasyon amacıyla kullanılması, işleme konu varlıklardan tahvil, bono, faiz oranı, endeks, opsiyon hakkı gibi bazılarının İslam hukukuna göre ticaretinin zaten uygun görülmediği, döviz vadeli sözleşmelerinin de spekülasyona alet edilmesi gibi bir çok sebebe dayandırarak dinen sakıncalı bulmuştur (Aktepe, 2015, s. 58).

İslam alimlerine göre future işlemler iki sebepten dolayı uygun görülmemektedir. Bunlardan birincisi, bir satışın ya da satın almanın gelecek bir tarihte etkili olamayacağı İslami ilkelere istinaden future işlemlerin uygun görülemeyeceği, ikincisi ise future işlemlerin çoğunda malların teslimi veya sahipliğinin amaçlanmamasıdır. Çoğu durumda bu işlemler fiyatlardaki farklılıkların ödenmesi yani nakdi uzlaşısı ile kapatılmaktadır. Kısaca bu sözleşmeler spekülasyon amaçlı kullanılmaktadır ve spekülasyon, bir tür kumar olarak algılandığından dolayı İslamda yasaklanmıştır (Salehabadi ve Aram, 2002, s. 2). Salehabadi ve Aram, (2002) ayrıca future sözleşmeleri; gerçek bir satış işlemi yerine, henüz sonuçlandırılmamış sözleşmelerle karşılaştırmışlardır. Bu kapsamda future sözleşmeleri, uzlaşma ve cuale (juala) gibi İslami sözleşmelere benzerliği açısından değerlendirerek future sözleşmelerin İslami ilkelere uygun olarak izin verilebileceğini belirtmişlerdir. Ayrıca future sözleşmelerinin sadece spekülasyon amacıyla değil ayrıca riskten korunma amacıyla da kullanıldığını, bu yüzden riskten korunma amacıyla kullanıldığında sorunun kolayca çözülebileceğini belirtmiştir. Sonuç olarak da vadeli işlem piyasalarını prensip olarak mantıklı ve dolayısıyla izin verilebilir bulmuştur (Salehabadi ve Aram, 2002, ss. 2-3).

Injadat (2014) mevcut forward ve future sözleşmelere ilişkin eleştirilen hususlara yönelik bazı koşulların mevcut olması durumunda bu sözleşmelerin İslami açıdan uyumlu olabileceğini ifade etmiştir. Bu şartlar (Injadat, 2014, s. 247):

- Türev sözleşmeler faiz (riba), aşırı belirsizlik (garar) ve kumar (maysir) gibi unsurları içermemelidir.
- Forward ve future sözleşmeler kumar, spekülasyon ve manipülasyonu önlemek için sıkı bir şekilde yönetilmeli ve kontrol edilmelidir.

- Söz konusu sözleşmenin amacı gerçek alım ve satım (ekonomik faaliyet) için olmalı ve tüm işlemler riskten korunma amacıyla yönelik olarak nakdi uzlaşma yerine teslimat esasına göre yapılmalıdır.
- Bu tür sözleşmelere girmeden önce dayanak varlıkların mülkiyeti ve tasarrufu bulunmalıdır.
- Forward ve future sözleşmeler, faizi önlemek için para birimleri içermemelidir.
- Forward ve future sözleşmeler, helal ürünler üzerine veya İslam hukukunda kabul edilen varlıklar üzerine yapılmalıdır.
- Sözleşmeler fiyat ve konudan oluşan iki unsurun birlikte ertelenmesini içermemeli ve vadeden önce sözleşmenin denkleştirilmesine (işlemin tersini yapma) izin verilmemelidir.
- Son olarak gerçekleştirilen bütün işlemlerde garanti olarak bütün taraflar için karşı taraf riskinden doğan belirsizliğin (garantı) yok edilmesi ve dayanak varlığın tesliminin sağlanması için takas odası bulundurulmalıdır.

Khan (1997) tarafından da selem bazlı future piyasalar için yukarıdaki unsurlara vurgu yapılarak future sözleşmelerde; satıcıya önceden ödeme, vadede gerçek teslim, bu sözleşmelerin ikincil piyasalarda yeniden satılmasının yasaklanması (spekülasyonu engellemek için), sözleşmelerin gerçek üreticilerle yapılması, gerçek teslimlerin takas odası tarafından yönetilmesi ve bunun garanti edilmesi için gerekli adımların takas odası tarafından atılmasını ifade etmiştir. Yukarıda açıklanan durumlar yanında future işlemlerde spekülasyonu önlemek için gerçek emtia işlemcilerinin selem bazlı future piyasalarda tescil edilerek işlem yapabilmesi gerekmektedir (Khan, 1997, s. 60).

2.2.3. Opsiyon Sözleşmelerinin İslami Finans Açısından Değerlendirilmesi

Opsiyonlar önemli finansal mühendislik enstrümanlarıdır. Finansal mühendisler genellikle yeni finansal sözleşmelerin tasarımında ya da risk yönetimi gibi finansal sorunların çözümünde yenilikçi stratejiler ve çözümler geliştirmek için opsiyonları kullanmaktadırlar (Obaidullah, 1998, s. 73). Opsiyon; belirli bir tarihte veya belirli bir zaman süresi içerisinde, belirli bir prim karşılığında, önceden belirlenmiş sabit bir fiyattan opsiyon sahibine yükümlülük altına girmeden bir finansal varlığı satın alma veya satma hakkı veren bir sözleşmedir (Dali ve Ahmad, 2006, s. 16; Okka, 2010, s. 542). Opsiyonlar vadelerine göre Avrupa tipi opsiyonlar ve Amerikan tipi opsiyonlar olarak ikiye ayrılır. Avrupa tipi opsiyonlar sadece belirli bir tarihte yani vadede opsiyonu kullanma hakkı verirken, Amerikan tipi opsiyonlar ise

belirlenen bir tarihe kadar istenilen bir zamanda opsiyonu kullanma hakkı vermektedir (Eales ve Choudhry, 2003, s. 6; Bolak, 2004, s. 164; Ceylan ve Turhan, 2013, s. 539). Opsiyon alıcısı, opsiyon sözleşmesinin haklarını elde etmek için opsiyon satıcısına “opsiyon primi” olarak adlandırılan ve geri iade edilmeyen bir ödeme yapmaktadır (Koppenhaver, 2010, s. 13). Opsiyonlar, organize piyasalarda işlem görmekte ve dayanak varlıklar; çeşitli nitelikte emtialar veya hisse senetleri, tahviller, para birimleri veya piyasa endeksleri gibi finansal varlıklar olabilmektedirler (Obaidullah, 1998, s. 74).

Çeşitli stratejiler uygulanarak farklı sonuçlar elde etmeyi sağlayan opsiyon bileşimleri oluşturmak mümkün olmakla birlikte temel olarak alım opsiyonu (call option) ve satım opsiyonu (put option) olmak üzere iki opsiyon türü bulunmaktadır (Bolak, 2004, s. 164; Backa ve Mirakhor, 2013, s. 289). Finansa egzotik opsiyonlar ve bileşik opsiyonlar gibi birçok opsiyon türü bulunmasına rağmen İslami finansın odağı, temel türler olan alım ve satım opsiyonlarıdır (Al-Bashir ve Al-Amine, 2013, s. 338). Alım opsiyonu (call option); alıcısına, belirli miktarda bir malı, belirli bir fiyattan, belirli bir tarihte veya belirli bir tarihe kadar alma hakkı tanıyan bir opsiyon sözleşmesidir (Bolak, 2004, s. 164). Satım opsiyonu (put option) ise; alıcısına, belirli miktarda bir malı, belirli bir fiyattan, belirli bir tarihte veya belirli bir tarihe kadar satma hakkı tanıyan bir opsiyon sözleşmesidir (Bolak, 2004, s. 166).

Aktepe (2015) opsiyon sözleşmelerini; işlemlerin spekülasyon amacıyla yapılması, ortada gerçek anlamda alınıp satılan bir konunun olmaması ve opsiyon primi alınmasının meşru görülmemesi nedeniyle dinen sakıncalı bulmuştur. Benzer şekilde Organize Piyasalarda Emtiaların Satışı isimli 20 nolu şeriat standardında da opsiyon sözleşmelerinin oluşturulmasına ya da onlarla ticaret yapılmasına izin verilmemektedir (AAOIFI, 2017, s. 546). Standardın ekinde sunulan Standart için Şeriat Esasları kısmında opsiyonların uygun görülmemesi nedeni; sözleşmenin konusunun varlık değil İslam hukuku açısından tazminat kabul edilmesi olarak açıklanmıştır (AAOIFI, 2017, s. 554). Ancak Salehabadi ve Aram, (2002) opsiyon sözleşmelerinin İslami bakış açısından izin verilen bir sözleşme olduğunu, ancak bu işlemin bir ücrete tabi olamayacağını belirtmiştir. Konuyla ilgili açıklamalarında opsiyon sözleşmelerini sigorta işlemleri ve bay al-arbun işlemlerine benzerliğini öne sürmüştür. Ayrıca bir finansal hak olarak opsiyonların İmam Humeyni'nin fikrine göre devredilebilir ve işlem konusu olabilir olduğunu belirtmiştir.

Bilginlerin opsiyonlarla ilgili çalışmaları analiz edildiğinde bu ürünlere yönelik eleştirilerin önemli bir kısmını, opsiyonların garar yani aşırı belirsizlik içermesi oluşturmaktadır (Rizvi ve Lahsasna, 2012, s. 10). Opsiyonlardaki gibi hakların satışı konusu, opsiyonların kabul edilebilirliğine karşı ortaya çıkan en sıcak tartışmalı konulardan biridir (Al-Bashir ve Al-Amine, 2013, s. 339). Konvansiyonel opsiyonlarla ilgili olarak akademisyenler arasında, bunun için yapılan ödemenin kabul edilemezliğine ilişkin fikir birliği bulunmaktadır (Rizvi ve Lahsasna, 2012, s. 12).

Görüldüğü üzere opsiyon ve arbun (kapora) işlemleri sürekli karşılaştırılmakta, bazı durumlarda da İslami finansta opsiyonların kabul edilebilirliği için arbun emsal olarak gösterilmektedir. Opsiyonlar ve arbun arasındaki farklar günümüzde bazı Müslüman hukukçular tarafından açıklanmıştır. Bu farklar şu şekilde özetlenebilir (Al-Bashir ve Al-Amine, 2013, s. 342):

- Bir opsiyon, sadece maddi olmayan bir “hak” için ödeme gerektirir. Bu opsiyon hakkı, alıcıya olduğu kadar satıcıya da verilir; arbun ise yalnızca alıcıya verilir.
- Opsiyon ticaretinin amacı sözleşmenin asıl amacı olarak finansal korunma değil, daha ziyade tarafların fiyat farklılıklarını aramasıdır.
- Bir opsiyonda dayanak varlıklar, arbunda olduğu gibi bir emtia ile sınırlı değil, aynı zamanda bir tür kumar olan hisse senedi endeksleri olabilmektedir.
- Bir opsiyonun fiyatı, uygulamada İslami olmayan faiz oranlarının hareketi ile belirlenebilir.
- Eğer opsiyon para birimi cinsindeyse, para birimlerinin yalnızca spot olarak değişimi kabul edildiğinden forward satışlara izin verilmemektedir.

2.2.4. Swap Sözleşmelerin İslami Finans Açısından Değerlendirilmesi

Organize bir borsa dışında yani tezgah üstü piyasalarda işlem gören bir swap sözleşme (Ceylan ve Turhan, 2013, s. 546; Malkawi, 2014, s. 45) en öz haliyle “gelecekte farklı koşullardaki bir dizi ödemeyi takas etmek için iki firma arasında yapılan anlaşma” olarak tanımlanabilir (Brealey, Myers ve Marcus, 2007, s. 358). Swap; aynı veya farklı para birimlerinde, sabit veya değişken faiz oranları temelinde, iki taraf arasındaki bir dizi nakit akışının karşılıklı olarak değişimi için yapılan bir sözleşmedir (Malkawi, 2014, s. 45). Swaplar faiz oranı, döviz kurları, hisse senetleri, kredi, varlıklar, hava du-

rumu endeksleri ve tabii ki birçok emtia türü üzerinde mevcuttur (Eales ve Choudhry, 2003, s. 6). Günümüzde faiz swapı, döviz swapı ve emtia swapı olmak üzere başlıca üç swap türü uygulanmaktadır (Bolak, 2004, s. 140; Bacha ve Mirakhor, 2013, s. 291). Bu gibi temel swapların yanında opsiyon ve swapların birleşiminden oluşan, swaption veya swap opsiyonları olarak ifade edilen melez swaplar da vardır (Okka, 2010, s. 537; Ceylan ve Turhan, 2013, s. 546).

Finansal piyasalarda en hızlı büyüyen ve gelişen piyasa swap piyasalarıdır (Bolak, 2004, s. 139; Ceylan ve Turhan, 2013, s. 546). Uluslararası tahvil piyasasında borçlanan firmaların dörtte üçü finansal varlık takası işlemleri yapmaktadır (Brealey, Myers ve Marcus, 2007, s. 705). Katılım bankaları da likidite yönetimi için swap işlemlerini yaygın olarak kullanmaktadır (Dede, 2017, s. 36). Swap sözleşmelerinde amaç; bir taraftan faiz oranları ve döviz kurlarında oluşan dalgalanmalar sonucu maruz kalınabilecek riskleri azaltmak, diğer taraftan da farklı piyasalarda farklı koşullarda borçlanabilen ve kredibiliteleri farklı firmaların optimum maliyetlerde ihtiyaçlarını karşılamaktır (Okka, 2010, s. 536; Ceylan ve Turhan, 2013, s. 547).

Aktepe (2015) faizin İslam dinince meşru görülmemesi nedeniyle faiz swapının caiz olmadığını belirtirken, döviz swapında da faiz takası bulunması nedeniyle işlemin meşruiyetini yitirdiğini belirtmiştir. Ancak faiz takası olmaksızın spot işlemle değiştirilen dövizlerin belli bir vadede baştan anlaşılan bir kur üzerinden yeniden değiştirilmesinin forward hükmünde olacağını ve bu işlemlerin de spekülasyon amacı dışında gerçek korunma için yapılması durumunda izin verilebileceğini belirtmiştir (Aktepe, 2015, s. 59). Organize Piyasalarda Emtiaların Satışı isimli 20 nolu şeriat standardında swap sözleşmelerine emtia borsalarında uygulandığı şekliyle izin verilmemektedir (AAOIFI, 2017, s. 547). Standardın ekinde sunulan Standart için Şeriat Esasları kısmında swapların uygun görülmemesi nedeni; karşılık değerlerinin değişiminin gerçekte olmaması olarak açıklanmıştır (AAOIFI, 2017, s. 554).

3. TÜREV SÖZLEŞMELERE BENZER İSLAMİ FİNANSA UYGUN ALTERNATİF SÖZLEŞMELER

Konvansiyonel türevler orijinal formlarında İslami normlara ve parametrelere uymamaktadır. Ancak çağdaş literatürde ve düşüncede, İslami finansal piyasalar için tam olarak olmasa bile benzer şekilde İslami finansa uygun risk yönetim mekanizma ve araçları da mevcuttur (Rizvi ve Lahsasna, 2012, s. 1). Selem, istisna, arbun, üçüncü taraf garantisi ve khiyar al-shart, kon-

vansiyonel finansal piyasalarda sıklıkla kullanılan türev menkul kıymetlerine kısmen de olsa vekalet edebilecek dini olarak kabul edilebilir İslami finansal sözleşmelerdir (Malkawi, 2014, s. 47). İslami finansa uygun türev benzeri sözleşmelerin sınıflandırılması aşağıda Tablo 2’de gösterilmektedir.

Tablo 2. İslami Finans Türevlerinin Sınıflandırılması

Türev Ürün Çeşitleri	Örtülü (Implicit) Türevler	Eski (Legacy) Türevler	Açık (Explicit) Türevler
Forward	1. İcare Thumma Al-Bay 2. Murabaha 3. Azalan Hisse Senedi Muşaraka	1. Selem 2. Vadeli Satış (Bay Muaccel) 3. Peşin Satış, Vadeli Geri Alış (Bay Bithaman Acil) 4. İstisna	1. Çeşitli Emtia Korunmaları ve “Wrappers”
Opsiyon		1. Vaat 2. Arbun 3. Khiyar Al-Shart (Khiyar Al-Tarwih)	1. Döviz Opsiyon Sözleşmeleri
Swap		1. Teverruk 2. Hesap Mutabakatı (Al-Muqasah)	1. Vaat Temelli Swap 2. Kar Oranı Swapı 3. Çapraz Kur Döviz Swapı

Kaynak: A. A. Jobst ve J. Sole (2012). *Operative Principles of Islamic Derivatives - Towards a Coherent Theory*. IMF Working Paper, WP/12/63, s. 17.

Yukarıda Tablo 2’de yer alan ürünlerden önemli bir kısmı aşağıda detaylı olarak açıklanmaktadır.

3.1. Forward Benzeri İslami Finansa Uygun Alternatif Sözleşmeler

Selem ve istisna sözleşmelerinin forward sözleşmesine benzerlikler gösterdiği bazı eski ve çağdaş bilim insanları tarafından oybirliği ile kabul edilmektedir (Al-Bashir ve Al-Amine, 2013, s. 336). Selem sözleşmesi, tarafların kendi ihtiyacına göre oluşturulması nedeniyle geleneksel future sözleşmelerinden çok forward sözleşmesine benzemektedir (Bacha ve Mirakhor, 2013, s. 316). Bazıları bu sözleşmeyi forward sözleşmeye İslami bir alternatif olarak görmüş ve forward sözleşmenin İslami finasta kabul edilmesinin selem ko-

şullarını yerine getireceği konusunda ısrar etmişlerdir. Her ne kadar iki sözleşme arasında benzerlikler olsa da, alimlerin büyük çoğunluğuna göre, selemde anlaşma anında tam ödeme şarttır (Al-Bashir ve Al-Amine, 2013, s. 336).

İstisna sözleşmesi gibi İslam'ın satışla ilgili ana kurallarından istisna edilmiş bir satış türü olan selem; ödemenin nakit olarak sözleşme anında yapıldığı, ancak satın alınan varlığın teslimatının önceden belirlenmiş tarihe kadar ertelendiği bir alım-satım işlemidir (Bayındır, 2007, s. 145; Krichene, 2013, s. 635; Yanpar, 2015, s. 99; Ayub, 2017, s. 266). Selem veya selef akdi; peşin paranın standart (misli) bir malla vadeli olarak mübadele edilmesi yani değiştirilmesidir (Döndüren, 2016, s. 313). Selem, nakit ihtiyacı olan herhangi bir üreticinin henüz üretmediği hububat, bakliyat, un, kağıt, demir, çimento gibi standart bir malı ileri bir tarihte yani vadede teslim etmek üzere peşin olarak satması olarak tanımlanabilir (Aktepe, 2015, s. 50). Selem sözleşmesinin İslami açıdan meşruiyeti kitap (Kuran-ı Kerim), sünnet ve icma delillerine dayanmaktadır (Döndüren, 2016, s. 313). Hz. Peygamberimizin “hurma için selem akdi yapan, miktarını ölçü ve tartı olarak belirleyerek yapsın” ifadesi İbn Abbas'tan rivayet edilmiştir (Buhari, 2008, s. 557). Selem satışına, üretimin sağlanması ve ticaretin geliştirilebilmesinde finansman ihtiyacının karşılanabilmesi için izin verilmektedir (Bacha ve Mirakhor, 2013, s. 316; Yanpar, 2015, s. 99; Döndüren, 2016, s. 315). Fiyatın peşin olarak ödendiği ancak emtianın teslimatının ertelendiği selem sözleşmeleri kullanılarak forward işlemlere izin verilebilmektedir. Bununla birlikte, para biriminin satışı ertelenemediğinden, ileriye yönelik döviz satışına izin verilmemektedir (Dali ve Ahmad, 2006, s. 19). Bu işleme selem veya selef denmesinin sebebi anaparanın peşin verilmesindedir (Döndüren, 2016, s. 315). Bu açıklamalarda da görüldüğü gibi selem sözleşmesi, ancak standart (misli) mallarla yapılabilmekte, ödeme peşin olarak gerçekleştirilmekte ve istisna kılınmış bir satış sözleşmesi olarak kabul edilmektedir.

Forward sözleşmeye benzerlik gösteren diğer bir sözleşme türü de istisna sözleşmesidir. İstisna kelimesi Arapçada bir kimseden bir şeyin yapılmasının istenmesidir. Fıkhi olarak istisna sözleşmesi; sanatkarla zimmet borcu olarak belirli bir işin yapılması üzerine anlaşmaya varılmasıdır (Döndüren, 2016, s. 324). İstisna sözleşmesi üretimle ilgili bir sözleşme olup, bir üreticiye fiyat ve özellikleri önceden belirlenmiş olan bir ürünün üretilmesi için sipariş verilmesi olarak tanımlanabilmektedir. Kısaca siparişe dayalı üretim sözleşmesi olarak ifade edilebilen istisna sözleşmesinde alıcının önceden avans verme zorunluluğu da bulunmamaktadır (Yanpar, 2015, s. 98). İstisna sözleşmesinin selem sözleşme-

sinden farkı paranın peşin verilmesinin şart olmaması ve malın teslim tarihinin kesin olmamasıdır (Bayındır, 2007, s. 146). Sözleşmenin yapıldığı sırada sipariş verilen malın henüz mevcut olmaması nedeniyle istisna sözleşmesi kıyasa aykırı bir sözleşmedir. Hanefilere göre sipariş sözleşmesi; insanların yıllardan beri bu işlemi yapmaya devam etmesi ve içtihat ehli tarafından hiç karşı çıkılmaması nedeniyle ‐istihsan (tercih, yeğleme)‐ delili ile uygun görülmüştür. Bu yüzden bu konuda kıyas yapılamamaktadır (Döndüren, 2016, s. 325).

Forward sözleşmeyle benzerlik gösteren bir diğer sözleşme, sözleşme sırasında mevcut olmayan, ancak çok iyi tanımlanmış ve gelecekte teslim edilecek bir şeyin satışının yapıldığı tanımlanmış vadeli satış (bay al-siffah)'dır. Bay al-siffah; Hanefiler ve Hanbeliler tarafından kabul edilmekte, ayrıca Malikiler'in bay al-siffahı forward bir sözleşmeye benzetimi de daha geniş ve daha fazla olmaktadır (Al-Bashir ve Al-Amine, 2013, s. 337). Yani Malikiler de bay al-siffahı Hanefiler ve Hanbeliler gibi kabul etmektedirler.

3.2. Future Benzeri İslami Finansa Uygun Alternatif Sözleşmeler

Future piyasalar, genellikle ulusal ve uluslararası pazarlardaki hammadde fiyatlarının dalgalanmalarından dolayı ekonomik planlarının uygulanmasında ciddi sorunlarla karşılaşan İslami ekonomiler için önemli bir rol oynayabilecektir. İslami ekonomiler, kalkınmalarını sağlamak için kaynaklarının hareketlendirilmelerine ihtiyaçları vardır. Future piyasalar, özellikle future piyasalarının operasyonları ve işlemleri için uygun kurumsal düzenlemeler geliştirildiği takdirde, kırsal kesimden kaynak seferberliği için bir araç işlevi görebilmektedir (Khan, 1997, s. 33).

İslami future kavramı; selem, istisna ve cuale sözleşmelerinin İslami kavramlarından türetilir (Khan, 1997, s. 35). Bir önceki forward benzeri İslami finansa uygun alternatif sözleşmelerde açıklanan selem ve istisna sözleşmelerinin future benzeri İslami finansa uygun alternatif sözleşmelerde de söz konusu olması beklenir. Çünkü aslında future sözleşmelerin organize borsalarda standart biçimde işlem görmesi şeklindeki farklılık dışında forward sözleşmelerden çok farklı olduğu söylenemez. Selem ve istisna sözleşmeleri daha önce açıklandığı için bu kısımda sadece cuale sözleşmesi açıklanacaktır.

Cuale kavramı, istisna kavramına çok benzemektedir. İstisna'da satıcı fiziki bir emtia sağlamasına rağmen, cuale sözleşmesinde satıcı fiziki bir mal yerine bir hizmet sunmaktadır. Cuale sözleşmesinin diğer tüm yönleri istis-

na sözleşmesi ile aynıdır. Cuale anlaşmasında, satıcı önceden belirlenmiş bir hizmet sunacakken, alıcı da bu hizmet için belirli bir fiyat ödeyecektir. Birçok durumda, bir anlaşmanın istisna anlaşması mı yoksa bir cuale anlaşması mı olduğunu ayırt etmek zor olabilir (Khan, 1997, s. 42). Kuran ve sünnete göre cuale için izin bulunmaktadır (Ayub, 2017, s. 374). Culae sözleşmesi hem işin yapılması hem de bedelin ödenmesinin ileriki bir tarihte gerçekleşmesi nedeniyle bu sözleşme future sözleşmeye benzemektedir.

3.3. Opsiyon Benzeri İslami Finansa Uygun Alternatif Sözleşmeler

Khiyar al-shart ve bay al-arbun'un risk yönetiminde opsiyonlara olası alternatif bir araç olarak kullanılabilmesi önerilmiştir (Al-Bashir ve Al-Amine, 2013, s. 338). Arapçaya başka bir dilden geçen arbun veya urban sözcüğü kapora veya pey akçesi anlamında kullanılmaktadır (Döndüren, 2016, s. 180). Arbun; belirlenen bir süre zarfında alıcının sözleşmeyi feshetme seçeneğine dayanarak alıcı tarafından satıcıya ödenen, alıcının sözleşmeyi onaylaması durumunda bedelden düşülen, sözleşmeyi teyit etmemesi veya belirtilen süre içinde kalan bedeli ödemediğinde başarısız olması durumunda ise satıcı tarafından alıkonulması şartıyla ödenen paradır (Obaidullah, 1998, s. 80; Uberoi ve Khadem, 2011, s. 150; AAOIFI, 2017, s. 1236). Tanımdan da anlaşılacağı üzere alıcıya bir seçim hakkı tanıyan arbun, alım opsiyonuna (call option) benzemekte iken, İslami kurallara uygun satım opsiyonu (put option) mevcut İslami finansa daha büyük bir tartışmaya açıktır. İslami kurallara uygun satım opsiyonları için bir olasılık, İslam hukukunda tek taraflı vaat (wa'ad) kavramının kullanılmasında yatmaktadır (Uberoi ve Khadem, 2011, s. 150).

Arbun (kapora); satıcının taşıdığı riskler ve satış sözleşmesinin başarısız olması durumunda maruz kalabileceği zararı telafi etme amacına hizmet etmektedir. Ayrıca depozito, satıcının sözleşmenin yerine getirilmesini teşvik etmesi için bir araçtır (Malkawi, 2014, s. 50). Ancak opsiyonlara alternatif olarak gösterilen arbunun İslam hukukunda kabul edilirliğine dair ihtilaflar da vardır. Al-Bashir ve Al-Amine (2013: 341) İslam hukukunun klasik okulları arasında arbunun yasallığı konusunda birtakım anlaşmazlıklar olduğunu, ancak çağdaş İslam hukukçularının çoğunluğunun sözleşmeye izin verilmesini tercih ettiğini ifade etmişlerdir. Dali ve Ahmad (2006: 18) arbun sözleşmelerinin toplum tarafından gelenekselleştiği için alternatif sözleşme olarak kullanılabilmesini ifade etmişlerdir. Diğer taraftan Döndüren (2016), çoğunluk tarafından kaporalı satış peygamberimizin sünneti ile yasaklandı-

ğı için caiz olmadığını ifade etmiştir. Hanefilere göre böyle bir satış fasit (bozuk, eksik, iptal edilebilir), Şafii ve Malikilere göre ise, satıcı tarafından alıcıya kaporanın geri verilmemesi şartıyla yapılmışsa batıl yani geçersizdir. Hanbelilere göre ise böyle bir satışta sakınca bulunmamaktadır. Ancak her iki görüşün dayandığı hadisler de güçlü değildir (Döndüren, 2016, s. 180, 232). Ayub (2017) arbutunun kabul edilebilirliğine ilişkin ihtilafla ilgili ulaştığı sonuca göre; mutlak garar ya da alıcı ile ilgili adaletsizlik içeren bir durumda, kaporanın alıkonulması uygun değildir. Ancak tarafların özgür iradeleri ile piyasada iş yaptıkları alışılmış bir uygulama kapsamında örf'e dayanarak arbuna izin verilebilir (Ayub, 2017, s. 162). Alışverişte şart koşulsa bile verilen kaporanın müşteri tarafından sözleşmeden vazgeçilmesi halinde satıcıda kalması caiz değildir (Bayındır, 2007, s. 151).

Opsiyon sözleşmesine benzeyen İslami finansa uygun diğer bir alternatif sözleşme de khiyar al-sharttır. Khiyar al-shart; taraflardan birinin belirlenen sürede satışı iptal etme seçeneğinin bulunmasıdır (Ayub, 2017, s. 167). Khiyar al-shart, belirli bir dönemde sözleşmenin kabul veya iptal edilebildiği sözleşmede belirli bir şartın taahhüt edildiği bir opsiyonu ima etmektedir. (Iqbal, Kunhibava ve Dusuki, 2012, s. 18; Al-Bashir ve Al-Amine, 2013, s. 339). Bu opsiyon, bazı araştırmacılar tarafından iptal etme yani vazgeçme opsiyonu (khiyar al-tarwih) olarak da adlandırılmaktadır (Obaidullah, 1998, s. 77). Aslında klasik fıkıh literatüründe farklı opsiyon (seçenek) türleri vardır (Kamali, 1995, s. 25; Obaidullah, 1998, s. 75; Iqbal, Kunhibava ve Dusuki, 2012, s. 18; Ayub, 2017, ss. 167-168). Bunlar; koşul veya şart olarak opsiyon (khiyar al-shart), kusur opsiyonu (khiyar al-ayb), belirleme veya seçim opsiyonu (khiyar al-tayeen), denetim opsiyonu (khiyar al-ru'yat) ve kabul opsiyonu (khiyar al-majlis)'dur. Ancak bu opsiyonlardan yeni finansal araçların tasarlanmasında potansiyel olarak daha uygun olan opsiyon khiyar al-shart'tır (Kamali, 1995, s. 27; Obaidullah, 1998, s. 75). Bütün İslam ekollerindeki hukukçular arasında khiyar al-shart'ın izin verilebilirliği konusunda bir fikir birliği bulunmaktadır. Ancak İmam Ebu Hanife ve İmam Şafii, bu gibi opsiyonlarla ilgili şartları sadece üç günlük bir süre için izin verilen istisnalar olarak görürken İmam Hanbel herhangi bir zaman sınırı koymamıştır (Obaidullah, 1998, s. 77).

3.4. Swap Benzeri İslami Finansa Uygun Alternatif Sözleşmeler

İslami açıdan türevler konusundaki son gelişme, kar oranı swapı ve döviz swapı mekanizmasıdır. Bu ürünler piyasada birkaç yıldır mevcut olup çeşitli

İslami finansal kurumlar tarafından seçili olarak uygulanmaktadır (Al-Bashir ve Al-Amine, 2013, s. 345). İslami kar oranı swapı murabaha satışına öncülük eden bir vaat yapısı kullanırken, İslami döviz kuru swapı da karşılıklı murabaha satışına öncülük eden bir vaat yapısı kullanmaktadır (Faisal, 2016, s. 55). Mart 2010’da, Uluslararası Swap ve Türev Ürünleri Birliği (International Swaps and Derivatives Association-ISDA) ile Bahreyn merkezli Uluslararası İslami Finansal Piyasalar (International Islamic Financial Market-IIFM), üç yıldan fazla süren görüşmeler ve endüstri istişarelerinin ardından uzun zamandır beklenen “Finansal Korunma Ana Sözleşmesi (Tahawwut (Hedging) Master Agreement-TMA)” yayımlamışlardır. Bu anlaşma İslami finansa uygun swap tabanlı hedging işlemlerini standartlaştırmakta, ayrıca İslami finansa uygun risk yönetiminin çok gerekli tutarlılığını ve öngörülebilirliğini sağlayarak özel olarak müzakere edilen İslami türevler için ilk standartlaştırılmış dokümantasyon olarak daha fazla şeffaflığa doğru atılmış önemli bir adımı işaret etmektedir (Jobst ve Sole, 2012, s. 25). Şu ana kadar ISDA ve IIFM tarafından İslami hedging ile ilgili yayımlanan 7 standart Tablo 3’te sunulmaktadır.

Tablo 3: ISDA ve IIFM Tarafından Yayımlanan İslami Hedging Standartları

1	Tahawwut (Hedging) Master Agreement (TMA)	Finansal Korunma Ana Sözleşmesi
2	Islamic Profit Rate Swap (IPRS) - Single Sale	İslami Kar Oranı Swapı-Tekli Satış
3	Islamic Profit Rate Swap (IPRS) - Two Sale	İslami Kar Oranı Swapı-İkili Satış
4	Islamic Cross-Currency Swap (ICRCS)	İslami Çapraz Para Swapı
5	Islamic Foreign Exchange Forward (IFX Forward) – Single Binding Wa’ad based	İslami Döviz Forwardı-Tek Bağlı Vaad Tabanlı
6	Islamic Foreign Exchange Forward (IFX Forward) – Two Unilateral and Independent Wa’ad based	İslami Döviz Forwardı-İki Tek Taraflı ve Bağımsız Vaad Tabanlı
7	Islamic Credit Support Deed for Cash Collateral (VM)	Nakit Teminatl İslam Kredi Destek Taahhüdü

Kaynak: <http://www.iifm.net/published-standards> (20.02.2018).

İslami kar oranı swapı, İslami finans kurumları tarafından vade boşluğunu (duration gap) yönetmek için kullanılabilen oldukça önemli bir yeniliktir (Abbas ve Mirakhor, 2013, 321). Kar oranı swapı, en iyi geleneksel faiz oranı swapına benzetilebilmektedir. Taraflar, konvansiyonel bir faiz oranı swapı uyarınca, önceden tahakkuk etmiş bir nominal tutara atfen sabit ve değişken ödemeleri periyodik olarak değiştirmeyi kabul ederler. Ancak birçok konvansiyonel türev ürünlerde olduğu gibi konvansiyonel bir faiz oranı swapı, üç önemli İslami finans yasağını (riba, garar ve maysir) potansiyel olarak ihlal ettiği için İslami açıdan sorunludur (Uberoi ve Evans, 2008, s. 1). Kar oranı swapı katılım bankalarının çok az sıklıkla kullandığı bir risk yönetim enstrümanıdır. Uzun vadeli sabit ya da değişken fon kullandırım işlemlerindeki getiriyle kaynak tarafındaki maliyetleri uyumlaştırarak (her iki kalemin değişken veya sabit olması) riski asgari düzeye indirmek için tasarlanmış bir üründür (Dede, 2017, s. 38).

Taraflar söz konusu kar oranı değişimi uyarınca, İslami finansa uygun varlıkları (genellikle Londra Metal Borsası'nda işlem gören metalleri) hemen teslim etmek üzere birbirlerine, ancak ertelenmiş ödeme koşullarıyla satmak için murabaha sözleşmelerine girmektedirler. Sabit ödemeleri oluşturmak için bir dizi murabaha ve değişken-ayak (floating-leg) ödemelerini oluşturmak için bir dizi karşılık gelen ters murabaha sözleşmesi kullanılır. Bu yapı, bir dereceye kadar geleneksel swap işlemlerinin en erken örneklerinde kurumlar tarafından kullanılan “paralel krediler” yapısına benzetilmektedir. Bir kar oranı swapı, bir vaatler dizisi (tek taraflı vaatler) olarak da yapılandırılabilir. Çünkü her bir taraf, ileride belirli bir zaman noktasında ilgili sabit ve değişken oranlı ödemelerin “takas” edilmesini üstlenmektedir (Uberoi ve Evans, 2008, s. 3).

Döviz swapı, İslami finansın yeni hedging mekanizmalarından biridir. Öncelikle İslam hukukunda döviz değişimi için önemli şartlardan birinin, böyle bir değişimin yalnızca spot işlem olması gerektiğini ve bu nedenle herhangi bir erteleme yapılmasına izin verilmeyeceğini açıkça belirtmek gerekir (Al-Bashir ve Al-Amine, 2013, s. 347). Döviz swap işleminin kar oranı swap işleminden farkı, farklı para birimlerinin kullanılmasıdır. Bu işlemde kar oranı swap işleminin yapılmasının yanı sıra, işlemin ilk gününde spot olarak farklı dövizler için belirlenen kur üzerinden swap yapılması, vade sonunda da bu dövizler tekrar swap yapılarak anapara işleminin gerçekleştirilmesi gerekmektedir (Dede, 2017, s. 38).

4. SONUÇ ve GENEL DEĞERLENDİRME

Türev ürünler, ekonomide fon arz edenlerden fon talep edenlere fonların dolaşımının sağlanmasında ve ekonomik sistemin varlığının sürdürülmesinde yardımcı olan finansal piyasalar için en önemli risk yönetim araçlarıdır. Bu araçlar, iki taraf arasında nitelikleri önceden belirlenmiş bir ya da daha fazla varlığın gelecekteki değerine bağlı olarak bugünden alım satımının yapılması için oluşturulan finansal sözleşmelerdir. Ancak bu ürünlerin kısıtsız olarak kullanıldığı konvansiyonel finansın aksine, İslami finasta bu ürünlerin kullanımına ilişkin prensip temelli çeşitli tartışmalar ve görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bu durum İslami ilkelere göre faaliyet gösteren kurumlar için risk yönetimi faaliyetlerini konvansiyonel emsallerine göre daha da zorlaştırmaktadır.

Konvansiyonel finasta çok sık olarak kullanılan türev ürünlerin İslami finasta kullanımına ilişkin yoğun itirazlar bulunmaktadır. Ancak bu itirazlar diğer ticari işlemlerde olduğu gibi özünde tamamen insani bir yaklaşıma dayanmaktadır. Aslında konvansiyonel türev ürünlere yönelik önemli tartışmalar sadece İslami finansal aktörler tarafından değil küresel finansal aktörler tarafından da ifade edilmektedir. Daha önce açıklandığı üzere türev ürünler krizlerin sorumlusu olarak gösterilmektedir. Söz konusu itirazlar; türev sözleşmelerinin şekline, konusuna ve bu ürünlerin kullanım amacına yönelik olarak ortaya çıkmaktadır. Türev ürünlere ilişkin işlem hacimleri ve tutarları incelendiğinde bu ürünlerin kullanımında artık asıl amacının dışına çıkılarak çoğunlukla spekülasyon amacı taşıdığı görülebilmektedir. Bu durum İslami finasta tartışma konusu dahi yapılmadan doğrudan reddedilen bir husustur. Diğer taraftan yükümlülüklerin yerine getirilmesinde gerçek anlamda fiziki teslimat yerine nakdi uzlaşının kabul edilmesi de İslami açıdan önemli bir itiraz sebebidir. Ayrıca hem faiz oranı gibi İslami açıdan kabul edilmeyen dayanak varlıkların işlemlerde konu olması hem de türev sözleşmelerde tarafların karşılıklı yükümlülüklerinin ertelenmesi ayrı bir itiraz konusudur. Şu açıktır ki İslami finans sadece gerçek anlamda yatırım ve üretimi temel alırken konvansiyonel türevler neredeyse ayrı bir sektör haline gelerek fiyat farklılıklarından faydalanıp kar elde etme şekline dönüşmüştür.

İslami finasta da risk yönetiminde kullanılmak üzere bir takım finansal enstrümanlara ihtiyaç olduğu kesindir. Her ne kadar türev ürünlere benzer özelliklere sahip İslami alternatif sözleşmeler var olsa da bu ürünlerin İslam hukukunda tam olarak kabulü söz konusu olmadığı gibi, söz konusu sözleşmelerin konvansiyonel türevlerin sahip olduğu işlevleri ne kadar yerine

getirebileceği de tartışmalıdır. Maslahat yani kamu yararı göz önüne alınarak bazı sınırlamalar dahilinde konvansiyonel türevlerin kullanımı düşünülebilir. Ancak bu ürünler kullanıma sunulduktan sonra bu işin hangi niyetle yapıldığını ayırtırmak kontrol altına alınabilecek bir husus değildir. İslami finansal kuruluşların konvansiyonel emsalleriyle rekabet edebilmeleri için yenilikçi olmaları ve İslami ilkelere uygun yeni finansal enstrümanlar geliştirmeye önem vermeleri kamu yararı gereğince önemli olabilecektir.

KAYNAKÇA

- AAOIFI (2017). *Shari'ah Standards: Full Text of Shari'ah Standards for Islamic Financial Institutions*. Bahrain: The Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions.
- Abdurrahman, Y. (2015). *İslamda Bankacılık ve Finansman*. Çev. S. Tuğ ve M. A. Tuğ. İstanbul, İstanbul Sebahattin Zaim Üniversitesi.
- Aktepe, İ. E. (2015). *Sorularla Katılım Bankacılığı*. İstanbul: Türkiye Katılım Bankaları Birliği Yayın No: 4.
- Al-Bashir, M. & Al-Amine, M. (Eds.). (2013). *Risk and Derivatives in Islamic Finance: A Shariah Analysis*. New Jersey: John Wiley & Sons Ltd. 331-352.
- Askari, H., Iqbal, Z., Krichene, N. & Mirakhor, A. (2010). *The Stability of Islamic Finance: Creating a Resilient Financial Environment for a Secure Future*. Singapore: John Wiley & Sons.
- Aydın, N., Başar, M. & Coşkun, M. (2015). *Finansal Yönetim*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Ayoub, S. (2014). *Derivatives in Islamic Finance: Examining the Market Risk Management Framework*. Edinburg: Edinburg University Press.
- Ayub, M. (2017). *İslami Finansı Anlamak*. Çev. S. A. Çürük ve R. Parlakkaya. İstanbul: İktisat Yayınları.
- Bacha, O. I. (1999). Derivative Instruments and Islamic Finance: Some Thoughts for A Reconsideration. *International Journal of Islamic Financial Services*, 1(1).
- Bacha, O. I. & Mirakhor, A. (2013). *Islamic Capital Markets: A Cooperative Approach*. Singapore: John Wiley & Sons.
- Bayındır, A. (2007). *Ticaret ve Faiz*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı.
- Bilgili, F. & Demirkapı, E. (2014). *Hukukun Temel Kavramları*. Bursa: Dora Yayınevi.
- Bolak, M. (2004). *Risk ve Yönetimi*. İstanbul: Birsen Yayınevi.
- Brealey, R. A., Myers, S. C. & Marcus, A. J. (2007). *Fundamentals of Corporate Finance*. Çev. Ü. Bozkurt, T. Ankan ve H. Doğukanlı. İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Buhari, İ. (2008). *Sahih-i Buhari Muhtasarı*. Çev. A. Durmuş ve diğerler. İstanbul: Polen Yayınları.
- Ceylan, A. & Korkmaz, T. (2013). *İşletmelerde Finansal Yönetim*. Bursa: Ekin Basım Yayın.

- Dali, N. R. S. M. & Ahmad, S. (2006). *A Review of Forward, Futures, and Options From The Shariah Perspective: From Complexity to Simplicity*. Seminar Ekonomi & Kewangan Islam (SEKI 2005) Conference, ESSET Bangi, 29-30 August 2005.
- Dede, K. (2017). *Katılım Bankalarında Hazine Ürünleri ve Sermaye Piyasası Uygulamaları*. İstanbul: TKBB Yayınları Yayın No:5.
- Döndüren, H. (2016). *Ticaret ve İktisat İlmihi*. İstanbul: Erkam Yayınları.
- Eales, B. & Choudhry, M. (2003). *Derivative Instruments: A Guide to Theory and Practice*. Burlington: Butterworth-Heinemann Finance.
- Erdinç, Y. (2015). *36/42 Para Harekatı: Krizlerin Belgesel Romanı*. İstanbul: Scala Yayıncılık.
- Faisal, Y. A. (2016). Islamic Derivatives in Indonesia: A Study on Indonesian Ulama Council (MUI)'s Fatwa on Tahawwut (Hedging). *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, 2(2), 35-61.
- Gogoncea, R. & Paun, I. D. (2013). Pros and Cons of Using Derivatives. *Theoretical and Applied Economics*, 20(9), 87-102.
- <http://www.iifm.net/published-standards> (20.02.2018).
- ICD-Thomson Reuters (2017). *Islamic Finance Development Report 2017: Towards Sustainability*. ICD-Thomson Reuters.
- Injadat, E. M. M. (2014). Futures and Forwards Contracts from Perspective of Islamic Law. *Journal of Economics and Political Economy*, 1(2), 241-252.
- Iqbal, I., Kunhibava, S. & Dusuki, A. W. (2012). *Application of Options in Islamic Finance*. International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance, Research Paper No: 46/2012.
- Jobst, A. A. & Sole, J. (2012). *Operative Principles of Islamic Derivatives: Towards a Coherent Theory*. IMF Working Paper, WP/12/63.
- Kamali, M. H. (1995). Islamic Commercial Law: An Analysis of Options. *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 14(3), 17-37.
- Khan, M. F. (1997). *Islamic Futures and Their Markets*. Islamic Research and Training Institute (IRTI), Islamic Development Bank, Research Paper No. 32.
- Koppenhaver, G. D. (Eds.). (2010). *Derivative Instruments: Forwards, Futures, Options, Swaps and Structured Products*. New Jersey: The Robert W. Kolb Series in Finance, JohnWiley & Sons, Inc. 3-20.
- Krichene, N. (2013). *Islamic Capital Markets: Theory and Practice*. Singapore: John Wiley & Sons.
- Kunhibava, S. (2010). *Derivatives in Islamic Finance*. International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance, Research Paper No: 7/2010.
- Malkawi, B. H. (2014). Financial Derivatives between Western Legal Tradition and Islamic Finance: A Comparative Approach. *Journal of Banking Regulation*, 15(1), 41-55.
- Obaidullah, M. (1998). Financial Engineering with Islamic Options. *Islamic Economic Studies*, 6(1), pp. 73-103.
- Okka, O. (2010). *Finansal Yönetim Teori ve Çözümlü Problemler*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Omar, M. A., Abduh, M. & Sukmana, R. (2013). *Fundamentals of Islamic Money and Capital Markets*. Singapore: John Wiley & Sons.

- Rizvi, S. A. R. & Lahtasna, A. (2012). *Derivatives in Islamic Finance: The Need and Mechanisms Available for Islamic Financial Markets*. Second International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance (ISRA), 27.11.2012.
- Salehabadi, A. & Aram, M. (2002). Islamic Justification of Derivative Instruments. *International Journal of Islamic Financial Services*, 4(3).
- Saltoğlu, B. (2016). *Türev Araçlar, Piyasalar ve Risk Yönetimi*. İstanbul: Sermaye Piyasası Lisanslama Sicil ve Eğitim Kuruluşu.
- Şener, A. (1981). *Kıyas İstihsan İstislah*. Ankara: Gaye Matbaacılık.
- TKBB (2018). Dünya İnsani Finansı Konuştu. *Katılım Finans Dergisi*, 2(5), 22-28.
- Uberoi, P. & Evans, N. (2008). *Profit Rate Swap*. <http://www.allenoverly.com/archive/Documents/Legacy/47753.pdf> (20.01.2018).
- Uberoi, P. & Khadem, A. R. (2011). Islamic Derivatives: Past, Present, and Future. *Islamic Capital Markets: Products and Strategies* (ss.147-170). United Kingdom: John Wiley & Sons.
- Visser, H. (2009). *Islamic Finance: Principles and Practice*. USA: Edward Elgar Publishing.
- Yanpar, A. (2015). *İslami Finans: İlkeler Araçlar ve Kurumlar*. İstanbul: Scala Yayıncılık.

ECONOMICS IN AN ISLAMIC SOCIETY: A THEORETICAL EXPOSITION

ABDUL - RAHİM ADADA MOHAMMED *

ABSTRACT

This study is an attempt to explain the role of economics in an Islamic society, as a foundation to the proper understanding of the broad Islamic economic ideology as outlined in the Islamic moral code. In accomplishing this task, the study explains the life of the individual, from the Islamic perspective, as one oriented towards attaining a spiritual end (i.e., seeking Divine Pleasure through servitude). Economic pursuit plays only a functional role in this, serving, primarily, as the means to acquiring material provisions for the fulfilment of needs basic to the functioning of the individual in light of his/her spiritual pursuit. When the society is established as a community of such spiritual beings, and as cooperation towards enhancing their spiritual aspiration (for which they collectively adopt the moral code as their guide), the broad social outlook reflects the overriding spiritual goal. In this broad context, economics is functional to the broad social aspiration, which, essentially, is spiritual. Thus, the economic institution (as an integral element of the social structure) is designed to ensure that all individuals have equitable opportunity to acquire their necessary material provisions, while economic relations are morally policed (by the state) to keep them within the confines of the moral code, and within their functional bound.

Keywords: Islam, Social Ideology, Islamic society, Economics, Economic Pursuit

İSLAM TOPLUMUNDA İKTİSAT: TEORİK BİR ANLATIM

ÖZ

Bu çalışma, İslami ahlak kuralları içerisinde anahatları ortaya konmuş olan genel İslami iktisadi ideolojinin doğru bir biçimde anlaşılabilmesi için temel olacak bir İslami toplumda iktisadın rolünü açıklama çabasıdır. Çalışma bu ödevi gerçekleştirmek için, İslami bir açıdan, manevi bir hedefe (yani, hizmet yoluyla ilahi hazzı) ulaşmaya yönelik birisi olarak kişinin yaşamını açıklamaktadır. Bu hizmet sırasında iktisadi uğraşlar yalnızca, esas olarak kişinin kendi manevi hedeflerinin ışığında, işlevselliğini sürdürebilmek için gerekli maddi araçları elde etmek amacıyla gözetilen işlevsel bir rol oynamaktadır. Toplum, bu türden manevi varlıkların bir topluluğu olarak kendini gösterdiği ve bu varlıkların kendi manevi hedeflerini (bu hedeflere ulaşmak için hep birlikte, ahlaki kuralları rehber olarak benimsediklerinde) yükseltmeye yönelik işbirliği gerçekleştirdiği zaman, genel toplumsal görünüm, benimsenen manevi hedefi de yansıtmaktadır. Bu genel bağlam içerisinde, özünde manevi olan genel toplumsal hedefler içerisinde iktisadi olan, yalnızca işlevsel bir rol oynayacaktır. Bu yüzden, iktisadi kurum (toplumsal yapının bütünleştirici bir parçası olan), bir yandan iktisadi ilişkilerin ahlaki kuralların sınırları ile kendi işlevsel konumları içerisinde kalmalarını sağlayacak biçimde ahlaki kontrolleri sağlarken (devlet tarafından), bireylerin kendi zorunlu maddi ihtiyaçlarını karşılarken fırsat eşitliğini garanti edecek biçimde tasarlanacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslâm, Sosyal İdeoloji, İslam toplumu, İktisat, İktisadi Uğraşlar

* PhD, abdulrahim88@gmail.com

Makale Atf Bilgisi: Adada Mohammed, A. (2018). Economics in An Islamic Society: A Theoretical Exposition. *ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 301-323. doi: 10.31679/adamakademi.422904

Introduction

In this study, we seek to explain the theoretical function of economics in the Islamic society, accomplishment of which, we believe, is fundamental to the proper understanding of the broad economic ideology integral to the Islamic moral code. We contend that a study of this nature is an important missing link in the modern attempt to understand (or explicate) the Islamic economic ideology, which has found expression in *Islamic Economics* and *History of Islamic Economic Thought*¹. *Islamic Economics* emerged in the 1970s as an attempt to address the economic question from the moral perspective, and to provide, primarily for the Muslims, an alternative economic viewpoint consistent with the ethical framework of Islam. Out of this broad attempt, two other branches emerged – *Islamic Finance*² and *Historical Islamic Economic Thought*. All three fields have made great strides in the last four decades: Islamic economics and Islamic finance are now offered (as academic courses) in many universities in the Middle East and other places such as the United Kingdom, United States, and France; many research institutions have also been established, dedicated to research in the fields, including the Islamic Research and Training Institute (IRTI), King Abdul Aziz University Center for Islamic Economics, International Institute of Islamic Economics (of the International Islamic University of Pakistan), Durham Centre for Islamic Economics and Finance (of the Durham University, United Kingdom), etc.; many international conferences are organized periodically on advancing the two disciplines; and there are numerous journals that publish research papers on the subjects. Historical Islamic Economic Thought has, thus far, remained a branch of Islamic Economics, and, thus, has been influenced by its methodological approach.

In spite of the tremendous progress Islamic economics has made over the years, it has a fundamental problem that has rendered it incapable of effectively addressing the core issue it was meant to address. It has failed to escape the idea of the economy as a distinct sphere from the rest of society, a situation vividly summarized by Tripp (2006):

Thinking about the economy as a distinct sphere of knowledge, of understanding and of explanation of human behaviour seemed to bring its own rules,

-
- 1 *History of Islamic Economic Thought* refers to the study of the economic ideas of Islamic scholars of the medieval era.
 - 2 Islamic Finance, in its current state, has outgrown, and appears independent from, Islamic Economics, it emerged out the Islamic Economics initiative which begin with the **First International Conference in Islamic Economics** in the city of Makkah in 1976.

reasoning and criteria. By entering into arguments about the economy as a particular realm of human activity, many of the Muslim intellectuals seemed to accept - with various degrees of unease, some acknowledged, others not - that they were engaging with a discourse not of their own making. The struggle to make it theirs has been a constant and sometimes problematic one (Tripp, 2006: 104-105).

As a result of this ideological failure, Islamic economics has been, largely, “disconnected the Islamic holistic world view” (Philipp, 1990: 131), resulting, further, in a failure to explicate how the relationship between man and God “is manifested in both belief and action with specific reference to economic behaviour” although the existence of the man-God relationship has been widely acknowledged in the literature (Philipp, 1990: 131). Additionally, this ideological failure has influenced the methodology of the *History of Islamic Economic Thought*, and has, thus, resulted in the ideas of the early Islamic scholars being disconnected from their Islamic context. For instance, Oslington (2003) says, with respect to a paper written by Ghazanfar & Islahi (2003) on the economic ideas of Imām al-Ghazālī (d. 1111), that the writers “look[ed] at al-Ghazali’s writings through a modern Western lens that blocks out the eleventh-century, non-European nature of the texts, and especially their religious nature” (Oslington, 2003: 45); there are many other examples to cite in this regard. Explaining why disembedding the economy from the rest of society is an ideological failure on the part of Muslim intellectuals is the broad objective of this paper. For now, however, it is important to add that this philosophical outlook was imposed upon humanity at the rise of capitalism; all previous conceptions that differed from this idea were subsequently suppressed.

The rise of the market society in nineteenth-century Europe brought radical changes to the structure of society, and, in the process, influenced human perception of what society and human activity are meant to be (Polanyi, 1944). No civilization before the nineteenth century ever placed the market at the center of its society; the economy had always been an adjunct of society in all societies prior to the nineteenth century (Polanyi, 1944). However, starting from sixteenth century in Europe, the capitalistic tendency became increasingly powerful until it, eventually, gained dominance over the pre-existing social structure of Europe. By the nineteenth century, when the market society came to full fruition, the market had attained the status of a distinct sphere, functioning according to its own laws, and, in the process, subjected labor, land, and money to its laws (Polanyi, 1944). In

short, the economy became the focal point of human affairs, dictating both the organization of society and the activities of man. Along with this structural transformation of society was a radical change in the conception of the role of economics in human affairs. Human motives became dichotomized into “economic” and “ideal” motives: the economic motive “related to the production of material goods”, inspired by the “fear of starvation” or the lure of profitability; and the ideal motive related to considerations other than the economic (such as moral duty, honor, solidarity, etc.) (Polanyi, 1947: 100). Since the predominant motive was the economic, human activity became primarily materialistic, while the ideal was left to the periphery (Polanyi, 1947). This, essentially, is what Karl Polanyi referred to as “economic determinism”, the coercion of mankind to think, largely, in terms of “hunger” or “profit” as prime motives of human action. The “dualistic fallacy” (of economic and ideal motives), according to Özel (1997), “is nothing but the reflection of the existence of a separate and distinct economic system founded on hunger and profit motives” (Özel, 1997: 14). With the growth in demand for factors of production by the West to feed its increasingly demanding factory system, other continents were introduced to the new structural paradigm through colonialist and imperialist policies (see Bulut, 2015: 105-123).

For most of these continents that encountered Western colonialism/imperialism, capitalism tempered with their pre-existing traditional structures so much that even the successful resistances against the Western invasion were not enough to rid them of the new paradigm. With the rise of neocolonialism and (the so-called) globalization, it became even more difficult for any non-Western society to maintain a social system that is completely free of the capitalist influence. For a lot of the Muslim countries that had encountered Western imperialism, the post-colonial period produced intellectual activities that sought to re-orient the societies back to their Islamic roots. However, for a lot of those leading such discussions, “their views of society, social cohesion and public utility were informed by the very categories that had made possible the imagination of a world transformed by the expansion of capital, the organization of human labour and the calculation of social utility” (Tripp, 2006: 8). “They tried to reclaim these for a distinctive Islamic order, but their reasoning was often vulnerable to the influence of that which they were seeking to criticise” (Tripp, 2006: 8). Thus, “the response to the dominant capitalist order has been distinct, but largely integrative in effect” (Tripp, 2006: 8). It is, thus, not surprising that Islamic

economics, the most conspicuous product of that intellectual discourse, has struggled to free itself of the Western ideological influence. Our study is an attempt to start a process that would re-orient the discourse on Islamic economic thought towards a reintegration with the Islamic holistic worldview.

Islam conceives life as an integrated whole with integrally functional components, each of which functions towards the fulfilment of service to God. This idea permeates the organization of life at both the individual and societal levels. Such is the Qur'ānic treatment of life, likewise the totality of the prophetic tradition as well as the literary works of early Islamic scholars. In order to convey a correct understanding of economics from the Islamic perspective, whether as a purely theoretical endeavor or an attempt to understand history, it is necessary to adopt an approach that keeps the discussion embedded within the holistic worldview of Islam. This is the only way to either produce a genuinely Islamic economic alternative or understand the history of Islamic societies³. In the forthcoming pages of this study, thus, we will attempt to explain the Islamic society as social cooperation between individuals, who are equal in their spiritual essence, and are working towards the attainment of a spiritual goal (for the entire span of their lives), as a result of which they collectively adopt the Islamic moral code as their supreme guide. It is in this social context that economics is analyzed, with respect to its function in the lives of the cooperating individuals and the society at large. By this, we hope to establish how the man-God relationship expresses itself in the economic behavior of man. Consequently, the next two sections of this paper discuss the nature of the Islamic society and the role of economics in the Islamic society respectively; the fourth section will be the concluding part of our discussion.

Nature of the Islamic Society

The ideal Islamic society is an organism that brings together individuals who are equal in their spiritual essence⁴, each of whom is driven by the

3 In this study, the term 'Islamic society' is a theoretical construct on the basis of the Islamic moral code. In the historical sense, an Islamic Society is simply the Caliphate as well as provinces governed by persons appointed by the office of the caliphate. This is based on the presumption that such historical societies have attempted, on a continuous basis, to organize themselves according to this theoretical construct.

4 *"AND SO, set thy face steadfastly towards the [one ever-true] faith, turning away from all that is false in accordance with the natural disposition which God has instilled into man: [for,] not to allow any change to corrupt what God has thus created - this is the [purpose of the one] ever-true faith; but most people know it not"* [Qur'an 30:30 (Muhammad Assad's Translation: 790)].

spiritual end⁵. The life of the individual, according to Islam, must essentially be oriented towards seeking God's pleasure; he was created essentially to immerse himself in servitude to God. Consequently, the individual is required to subjugate his desires and whims to the demands of God as the only means to attaining a fulfilled life. From the Qur'ānic perspective, the human self is dualistic in nature: "Consider the human self, and how it is formed in accordance with what it is meant to be, and how it is imbued with moral failings as well as with consciousness of God"⁶. On the one hand, there is the inherent inclination towards virtue; that is, the inclination towards accepting God as God and submitting to Him in servitude. This part of the human soul (also known as *the higher self*) reproaches the individual for indulging in acts that contradict it; thus, the Qur'ān refers to it as "an-nafs al-lawwāmah" ["the reproaching soul"]⁷. On the other hand, the human self has an inclination towards "instinctive urges" (or desires), which are constantly seeking satisfaction; this is *the lower self*, "a persistent enjoiner of evil" (Qur'an 12:53) and a stimulator of impulses that contradict the inclination to virtue. Thus, the human self is engulfed in an incessant struggle between the demands of its natural urges and the inclination towards obedience to God, a phenomenon Fazlur-Rahman Ansari (1914-1974) describes as "the conflict between Desire and Duty" (Ansari, 2008a: 409). Spiritual success requires that "the urge of the lower self should be made subordinate to the urge of the higher self in order that it becomes finally powerless in respect of compelling the individual to follow the path of Desire in defiance of the call of Duty" (Ansari, 2008a: 413). The life of the individual on earth is an unending struggle towards establishing this superiority of the higher self. All individuals are essentially involved in the same spiritual struggle, though their material circumstances may differ. Ultimate success is established by the suppression of the Desire by the Duty: "But as for he who feared the position of his Lord and prevented the soul from [unlawful] inclination, then indeed, Paradise will be [his] refuge"⁸.

In accordance with the above, morality and spirituality are inseparable; "only actions performed in obedience to 'Law' – the Law grounded in the

5 "And I did not create the jinn and mankind except to worship Me" [Qur'ān 51:56 (Saheeh International Translation, 2010)]

6 Qur'an 91:7-8 [(Muhammad Assad's Translation: 1217)]

7 "But nay! I call to witness the accusing voice of man's own conscience" [Qur'an 75:2 (Muhammad Assad's Translation: 1166)]; also see Ansari, (2008a: 410).

8 Qur'an 79:40-41 (Saheeh International Translation, 2010)

transcendental value of Divine Pleasure – are morally approvable or virtuous, and those performed in defiance of ‘Law’ and obedience to ‘Desire’ are morally condemnable or vicious” (Ansari, 2008a: 418). Thus, establishing superiority of the higher self implies accepting God’s definition of virtue, and acting upon its precepts as inscribed in the scriptures. This implies that the direction of the spiritual struggle is reflected in the nature of the choices (i.e., thoughts and actions) that the individual makes on a continuous basis across the span of his/her life, and the motives that drive those choices. When an individual proclaims belief in God, it ultimately implies the willingness to submit to the divine moral code and to make his/her actions harmonious with the moral code. All aspects of the individual’s life become tied to the spiritual end [of seeking God’s pleasure]. The divine demand is elevated above the inclinations towards the urges of the lower self, and moral uprightness in conduct ensues. Thus, the Muslim lives an integrated life, in which religiosity is not distinct (or divorced) from morality. The pursuit of morality gives meaning to the acclaimed belief in God, and the performance of religious rituals; religious rituals, on the other hand, strengthen consciousness towards moral uprightness. For instance, the Qur’ān establishes that the [five] daily prayer instills self-restraint against immoral behaviors: “[And] establish prayer; indeed, prayer prohibits immorality and wrongdoing”⁹. Thus, the prayer would have little meaning for the individual who observes it regularly and yet finds himself constantly succumbing to the urges of the lower self¹⁰.

The individual, however, is not capable of achieving his goals in isolation from other human beings; the accomplishment of his survival and aspirations requires a social setting, that creates avenue for cooperation with other individuals, who themselves have aspirations of their own to accomplish. This brings society into being, established on the basis of cooperation, and with the potential to enhance the spiritual aspirations of the individual in numerous ways, one of which is the fulfilment of needs basic to the effective pursuit of the spiritual end¹¹. There are needs basic to the nature of

9 “Recite, [O Muhammad], what has been revealed to you of the Book and establish prayer. Indeed, prayer prohibits immorality and wrongdoing, and the remembrance of Allah is greater. And Allah knows that which you do” [Qur’an 29:45].

10 The Prophet is reported to have said: “Whoever is not prohibited from immorality and evil by his prayer, then it will not increase him with Allah except in distance.” [Musnad al-Shihab; see Elias (2016)]

11 Such needs are tied to the natural appetites in man such as hunger, self-dignity, sexual gratification, etc. (Islahi, 1988).

the individual, fulfilment of which are crucial to his/her effective functioning. These, we classify into two broad categories: material and psycho-social needs. Material needs are those which, when fulfilled, enhance the functionality of the physical body and protect it from sudden decay¹². In this category includes the need for physical strength, health, and vitality, as well as the need for the preservation of human dignity, all of which require the uninterrupted supply of material provisions (i.e., food, shelter, and clothing). The effect of food, shelter, and clothing on physical strength and health is obvious. In respect of this, al-Ghazālī says

Food is for preservation of the body, dress is for protection of the body from heat and cold, and abode is for protection of the body and to keep away the causes of destruction of lives and wealth, God created these things for the benefit of mankind (Al-Ghazali, 1993: 173).

However, the provision of these three materials (food, shelter, and clothing) can only preserve human dignity partially, since dignity derives not only from material provisions but from psycho-social factors as well. God elevated the human being above all other creatures¹³, and this intrinsic elevation (which we refer to as *humanness*) has a right to preservation¹⁴, for which material provisions play an important role. The body has the right to be nourished with wholesome food¹⁵, protected from ill-health by granting it rest (through sleep among other things)¹⁶, granted its due privacy by proper dressing, etc. For instance, the Qurʾān narrates that when Adam and Eve

12 Sudden decay is distinct from natural decay. Natural decay is the depletion of the physical body in accordance with its natural law: "O People, if you should be in doubt about the Resurrection, then [consider that] indeed, We created you from dust, then from a sperm-drop, then from a clinging clot, and then from a lump of flesh, formed and unformed - that We may show you. And We settle in the wombs whom We will for a specified term, then We bring you out as a child, and then [We develop you] that you may reach your [time of] maturity. And among you is he who is taken in [early] death, and among you is he who is returned to the most decrepit [old] age so that he knows, after [once having] knowledge, nothing. And you see the earth barren, but when We send down upon it rain, it quivers and swells and grows [something] of every beautiful kind" [Qurʾan 22:5 (Saheeh International Translation, 2010)].

13 "And We have certainly honored the children of Adam and carried them on the land and sea and provided for them of the good things and preferred them over much of what We have created, with [definite] preference" [Qurʾan 17:70 (Saheeh International Translation, 2010)]

14 Narrated ʿAbdullah bin ʿAmr bin Al-ʿAs: Allah's Messenger said, "O ʿAbdullah! Have I not been formed that you fast all the day and stand in prayer all night?" I said, "Yes, O Allah's Messenger!" He said, "Do not do that! Observe the fast sometimes and also leave them (the fast) at other times; stand up for the prayer at night and also sleep at night. Your body has a right over you, your eyes have a right over you and your wife has a right over you." [Sahih al-Bukhari, Vol. 7, Hadith Number 5199]

15 "O mankind, eat from whatever is on earth [that is] lawful and good and do not follow the footsteps of Satan. Indeed, he is to you a clear enemy" [Qurʾn 2:168 (Saheeh International Translation, 2010)].

16 See footnote 14

gained self-consciousness in Heaven, they became instinctively embarrassed by their physical nakedness, and spontaneously began plucking the leaves of the trees of paradise to cover their bodies¹⁷; subsequently, clothing was made a necessary part of human affairs as a means of preserving the privacy of the physical body¹⁸ among others¹⁹. Thus, the needs in relation to the physical body and human dignity, both of which are necessary for the effective spiritual functioning of the human being, give rise to the demand for material provisions (food, shelter, clothing, and their accessories). We will return to the question of how the existence of society facilitates the provision of the material need. Before that, we must briefly discuss the second category of needs (the psycho-social need). The psycho-social need relates to the human instinctive yearning for companionship²⁰, and its emotional derivatives (such as the feeling of belonging, love, care, etc.). The basic, and most important, step with respect to the fulfilment of this need is the establishment of marital relations. The desire to love and be loved, to belong and be empathized with, etc. is fulfilled, first and foremost, through marriage. Thus, the Qur'ān describes the relation as filled with "love and tenderness"²¹, and describes the couple as garments to each other²². The implication of marital couples being garments to one another is that just as the physical clothing fulfils an instinctive need for privacy, marriage fulfils a psycho-social need for reciprocal companionship, love, empathy, etc. Additionally, marriage provides moral legitimacy to the fulfilment of the sexual desire, which otherwise qualifies as an urge of the lower self²³. From the marital relation, an extended network of familial relations ensue, further deepening the sense

17 "...And when they tasted of the tree, their private parts became apparent to them, and they began to fasten together over themselves from the leaves of Paradise..." [Qur'ān 7:22 (Saheeh International Translation, 2010)]

18 "O children of Adam, We have bestowed upon you clothing to conceal your private parts and as adornment..." [Qur'ān 7:26 (Saheeh International Translation, 2010)]

19 Another reason for clothing is the preservation of the moral fabric of society [Qur'ān 7:28]; when the privacy of the physical body is preserved in the most deserving manner, the moral fabric of society is also protected.

20 "And of His signs is that He created for you from yourselves mates that you may find tranquility in them; and He placed between you affection and mercy. Indeed in that are signs for a people who give thought" [Qur'ān 30:21 (Saheeh International Translation, 2010)].

21 Qur'ān 30:21 (Muhammad Assad's Translation: 788)

22 "...They are clothing for you and you are clothing for them..." [Qur'ān 2:187 (Saheeh International Translation, 2010)]

23 In describing the qualities of the truly successful spiritual beings, God says: "And they who guard their private parts, except from their wives or those their right hands possess, for indeed, they will not be blamed" [Qur'ān 23:5-6 (Saheeh International Translation, 2010)]

of belonging and support²⁴ for all individuals involved, and strengthening the cooperative resolve. Thus, there is strong emphasis in the Qur'ān²⁵ and hadith²⁶ on maintaining and strengthening familial ties. So how does the establishment of society enhance the fulfilment of these two sets of needs?²⁷

The case of the psycho-social need is quite obvious. Marriage in Islam, for instance, is recognized as a union between a man and a woman (and, by extension, between the families of the man and the woman). Thus, it is an endeavor which is accomplished only by cooperation between the man and the woman; marriage is not possible without the establishment of cooperation. And since marriage is the beginning of the network that leads to clans, tribes, and, eventually, the community, it serves as one of the earliest steps towards establishing the society. At the same time, it is an important channel that leads to the fulfilment of the inherent psycho-social need of the individual. Thus, the cooperation ensures the fulfilment of the individual's psycho-social need through the social (especially the familial) relationships it creates, with marriage serving as one of the earliest (and most important) of those relationships. The material needs, on the other hand, are fulfilled through the attainment of material provisions. Since such provisions are numerous and varied (in nature), and are brought about only through the exertion of some labor (to convert natural resources into usable forms), there is great difficulty for any individual to effectively attain all of them solitarily. However, when individuals decide to cooperate in attaining such provisions, such that each individual focuses on producing a limited number of provisions, excess of which will be part of the communal basket for exchange, all cooperating individuals would have their material needs effectively provided for. In such a way, the social cooperation facilitates the fulfilment of the material needs of the individual, necessary for his/her spiritual functioning. It is quite clear from this that material production is not the reason for the existence of the Islamic society; it is merely one of its benefits. Essentially,

24 The broader relationship that ensues is one in which all persons have duties towards one another, fulfilments of which enhance the functionality of all individuals.

25 "(Ask them) *"Would you, perchance, after having turned away [from God's commandment, prefer to revert to your old ways, and] spread corruption on earth, and [once again] cut asunder your ties of kinship?"* [Qur'ān 47:22 (Muhammad Assad's Translation: 997)]

26 The Prophet is reported to have said: "The word 'Ar-Rahm (womb) derives its name from Ar-Rahman (i.e., one of the names of Allah) and Allah said: 'I will keep good relation with the one who will keep good relation with you, (womb i.e. Kith and Kin) and sever the relation with him who will sever the relation with you, (womb, i.e. Kith and Kin)" [Sahih Al-Bukhari, Vol. 8, Hadith Number 5988].

27 See Appendix for a diagrammatic illustration of the human needs and how society helps fulfil them.

the society exists to facilitate the individual's path towards spiritual/moral success. This point is clearer when we consider another benefit of the co-operation: social reinforcement towards virtue²⁸. All individual members of the society, who declare submission to God, become connected with one another by the bond of faith²⁹, which, in turn, creates a sense of belonging on a level different from that of the familial bond³⁰. Through this bond (or brotherhood), the fulfilment of both material and psycho-social needs is further enhanced; the moral code enjoins mutual help (through charity, and the likes), sympathy, and so on, as an outward manifestation of the bond³¹. More importantly, the brotherhood becomes the basis of social reinforcement towards virtue, such that each individual is duty-bound to enhance his/her fellow's choice of Duty over Desire (promoting good and discouraging evil)³². Thus, the Islamic society is one in which there is mutual support in the advancement of the spiritual aspiration. Understandably, then, the Islamic society, despite the benefits it promises the individual, is not individualistic but rather close-knit, kept together by the bond of brotherhood.

Clearly, the establishment of the social cooperation introduces new dimensions into the spirituality of the individual, which would have been nonexistence if he/she was living an isolated life. These new dimensions (to the life of the individual) must be moderated in a manner that produces their expected spirituality-enhancing benefits. Social relations, political administration, economic relations, etc., all of which arise through this cooperation, must be connected to the spiritual end, in order for society to serve as a channel that positively enhances the individual's spirituality. Such harmony (between social life and the spiritual end) is established through the Islamic moral code (*Sharī'ah*), "which imparts *uniform pattern of behavior*

28 "The believing men and believing women are allies of one another. They enjoin what is right and forbid what is wrong and establish prayer and give zakah and obey Allah and His Messenger. Those - Allah will have mercy upon them. Indeed, Allah is Exalted in Might and Wise" [Qur'an 9:71 (Saheeh International Translation, 2010)]

29 "And hold firmly to the rope of Allah all together and do not become divided. And remember the favor of Allah upon you - when you were enemies and He brought your hearts together and you became, by His favor, brothers..." [Qur'an 3:103 (Saheeh International Translation, 2010)].

30 The Prophet is reported to have said: "The similitude of believers in regard to mutual love, affection, [and] fellow-feeling is that of one body; when any limb of it aches, the whole body aches, because of sleeplessness and fever" [Sahih Muslim, Vol. 6, Hadith Number 2586].

31 For instance, the Prophet is reported to have said: "Give food to the hungry, pay a visit to the sick and release (set free) the one in captivity (by paying his ransom)" [Sahih al-Bukhari, Vol. 7, Hadith Number 5373].

32 See footnote 28

and the bond of community to the group”, thus providing “a genuine and firm basis for reciprocal social responses” (Ansari, 2008b: 4). The Islamic moral code is the blueprint that effectively links human life and the spiritual end, and is, thus, the symbol, collective adoption of which signifies the creation of an Islamic society. Its adoption implies the resolve to succumb to God’s definition of virtue and the application of its precepts in all aspects of the lives of the individual members of the society, on the one hand, and its application in organizing and governing the broader society on the other. It precludes not a single aspect of life, individually and socially; all levels of the social structure are immersed in spirituality (and connect to the spiritual end) by virtue of the functioning Islamic moral code. In light of this, the Islamic moral code addresses human needs at two levels – the individual and societal levels. It defines a moral confine for the conduct of the individual with respect to himself as well as his relations with fellow individuals; and it ascribes to the political authority (hereinafter referred to as *the state*) the duty of organizing and maintaining the social cooperation in a manner that meets the spiritual aspiration of the individual. The state has the duty to ensure that all individuals have an equal opportunity to attain their aspirations, by executing its political function in harmony with the ideals of justice as outlined in the Qur’ān (and the secondary sources of Islamic law). This implies that its institutional framework must allow all individuals to freely thrive in their service to God, by creating equitable avenues for fulfilment of their needs without disturbing the moral and social balance of society. In other words, the socio-political institutions must be established on the basis of divine justice, and integrated within the confines of the divine plan just as all aspects of the life of the individual are integrated within the confines of his/her spiritual essence. Thus, social relations, economic relations, political relations, etc. are all integrated into a single social structure that is connected to the spiritual end, and guided by the moral code. What, then, is the status of economic relations within this integrated social structure? And how does this status inform the organization of the economic institution as an integrated component of the social structure? These are some of the questions we will attempt answering in the next part of our study. However, given that the social cooperation starts with the individual, it is important to begin the search for answers from the perspective of the life of the individual.

Economics in the Islamic Society

Economics, in the context of our study, pertains to the production of material provisions, and their utilization to fulfil the material needs of the human being. On the basis of the preceding discussions, it is clear that the value of material provisions, from the Islamic perspective, is only relative and not absolute; such materials are only demanded for the necessary functions they perform, and not as ends in themselves. Likewise, the activity of producing and utilizing these material provisions is functional; it enhances the well-being and functionality of the individual, which, in turn, enhances the spiritual quest. Due to the indispensability of the material provisions to the proper and orderly functioning of the individual, the moral code has made it permissible for the individual to own resources and to transform them into forms that make them directly beneficial to the human material needs. It is part of God's natural justice that He resourced the earth with means of economic production, and blessed the individual with the ability to learn the ways of acquiring those means and utilizing them for their intended purposes³³. When the individual approaches economic production with the intent of fulfilling the material needs, themselves perceived as valuable to the spiritual quest, the act of economic production acquire positive spiritual value (Al-Ghazali, 1993). But the nature of the Islamic society is such that it emphasizes moral duty instead of rights; when all individuals and institutions perform their duties in the expected manner, rights are implicitly fulfilled (Ansari, 2008b). In view of this, economic production is made obligatory upon some individual members of the society as a consequence of the moral duty upon them. For instance, the marital relation between the man and the woman, in the Islamic society, establishes a duty upon the husband to provide for the wife's basic material provisions³⁴. In the context of this example, the man has a duty to be economically active, at least, for the fulfilment of his material needs and those of his family³⁵; renegeing on this duty constitutes a violation of the moral code. As a general principle,

33 "And We have certainly established you upon the earth and made for you therein ways of livelihood. Little are you grateful" [Qur'an 7:10 (Saheeh International Translation, 2010)].

34 "Men shall take full care of women with the bounties which God has bestowed more abundantly on the former than on the latter, and with what they may spend out of their possessions..." [Qur'an 4:34 (Muhammad Assad's Translation: 144)].

35 Narrated Mu'awiyah al-Qushayri: Mu'awiyah asked: Messenger of Allah, what is the right of the wife of one of us over him? He replied: That you should give her food when you eat, clothe her when you clothe yourself, do not strike her on the face, do not revile her or separate yourself from her except in the house [Sunan Abi Dawood, Vol. 2, Hadith Number 2142].

the male member of the Islamic society is duty-bound to seek means of fulfilling his material needs and the needs of those members of the society under his direct responsibility³⁶; he is not permitted to resort to perpetual begging or dependence on charity to fulfil his needs³⁷. Al-Qaradāwī (2001: 121) opines that “[it] is not permissible for man to avoid working for a living on the pretext of devoting his life to worship or dependence on Allah, as gold and silver certainly do not fall from the sky”. When he reneges on this duty, he is not only failing himself, but also his dependents. Conversely, the fulfilment of this duty attains spiritual value because it is in harmony with a basic requirement of the moral code, and also because the man is aiding his own spiritual path (by enhancing his own functionality) as well as the path of his dependents.

Besides the duty of material provision for the self and dependents, there are additional potential benefits, on account of which economic production may acquire spiritual value, such as the fulfilment of some religious duties (such as the pilgrimage of the *Hāj*j and the payment of *Zakāt*), pursuit of charitable ventures, preservation of self-honor (through the avoidance of destitution and subsequent dependence on others), etc. (Al-Ghazali, 1993). Al-Ghazālī (*d.* 1111) says, for instance, of charitable ventures whose benefits are perpetual (such as building an orphanage), that the “soul [of the doer] benefits even after death” (Al-Ghazali, 1993: 180). In light of these, the moral code encourages the individual to produce economic goods beyond his/her immediate material needs. In respect of this, Kınalızade (*d.* 1561) says: “a craftsman should endeavor to make the best product possible without being content merely to earn his livelihood” (İnalçık, 1994: 45). From a more social dimension, production contributes to the basket of exchangeable goods, which, in turn, enhances the chance of a more even fulfilment of material needs at the collective level. When farmers, for instance, produce food beyond their immediate need for subsistence, they are able to supply their surpluses to other members of society who are into the production of other (necessary) materials. In this way, various segments of society are able to focus on producing specific needs and cooperate in the distribution

36 Broadly, those under his direct responsibility, with respect to the material needs, include his wife (or wives), children, and parents who are weak and unable to cater for themselves; Ibn Taymiyyah (*d.* 1328) opines that “it is wholly obligatory (*fard ‘ain*) for the individual to spend in support of himself and his household” (Islahi, 1988: 113).

37 The Prophet is reported to have said: “*When a man is always begging from people, he would meet Allah (in a state) that there would be no flesh on his face*” [Sahih Muslim, Vol. 3, Hadith No. 2396].

of surpluses created therefrom. The collective outcome of individual productive activities guarantees for society the availability of various material provisions, access of which is guaranteed and facilitated by the institution of exchange. Conversely, the essence cooperation is negatively affected when the widespread attitude is one of subsistence. In respect of this, al-Ghazālī (d. 1111) says:

[If] people stay confined to a subsistence level (sadd al ramaq) and become very feeble, deaths will increase, all work and industry will come to a halt, and society will perish. Further, religion will be destroyed, as the worldly life is the preparation for the Hereafter. (Ghazanfar & Islahi, 2003, p. 26).

Thus, when social benefit becomes an additional inspiration for which the individual produces beyond subsistence, his/her economic exercise gains moral/spiritual value.

The above discussion notwithstanding, material pursuit is an urge through which the lower self seeks dominance over the higher self, and this danger has not been ignored by the moral code. Man, in his lower self, has an insatiable desire for material acquisition (Ibn Kathir, 2003: 568). In regards to this, al-Ghazālī (d. 1111) asserts that “[one] of the dangers of wealth is that it cannot satisfy anybody” (Al-Ghazali, 1993: 175); this implies that, naturally, the (lower) self always desires more material (or wealth) than the individual already possesses. When this tendency becomes dominant, it relegates Duty, and usurps the fulfilment of material needs as the prime motive of material acquisition. Consequently, man becomes driven by the acquisitive self, and morality (i.e. conformity with spiritual ethics) loses value in the life of the individual. Every other aspect of the individual’s life becomes organized around his/her material (or economic) pursuit; the spiritual essence is relegated to the periphery of life³⁸. Aside the avaricious tendency, consumerism is another tendency of the lower self³⁹. When this tendency becomes manifest in the society, economic pursuit would no longer function in response to the necessary material need; it functions as fulfilment of the Desire. These two tendencies (avarice and consumerism),

38 The Prophet reportedly said: “Two wolves roaming freely among a flock [of] sheep are less destructive to them than the passion of a man for wealth and fame is to his religion” [Jāmi’ at-Tirmidhī, Vol. 4, Hadith No. 2376].

39 Avarice and excessive consumption are two different tendencies. The prevalence of avarice implies a life lived for the sake of piling wealth (i.e., wealth sought as an end in itself). Consumerism, on the other hand, implies a life lived for the sake of consumption; when the consumerist tendency prevails the excessive consumer goes to the extent of borrowing to spend (not out of need, but out of desire).

when prevalent in the society, could damage the social cooperation (and its spiritual essence) in many ways. The producer of economic goods would produce just to feed his/her acquisitive drive, and, thus, will put private interest over social interest in his/her production decision-making. The consumer of economic goods, on the other hand, would consume simply to feed the consumptive drive, and, thus, would continuously exhaust his/her material means on consumption, and borrow to supplement; he/she lives to consume. Additionally, the excessiveness of the economic production and consumption (that ensues) endangers the physical health and the balance of society; everything of intrinsic value (including nature) is sacrificed to meet the needs of the economy. Thus, the Qur'ān says: "Corruption has appeared throughout the land and sea by [reason of] what the hands of people have earned..."⁴⁰. Muhammad Asad (1900-1992) vividly explains this potentiality in his commentary on the abovementioned verse:

Thus, the growing corruption and destruction of our natural environment, so awesomely - if as yet only partially - demonstrated in our time, is here predicted as "an outcome of what men's hands have wrought", i.e., of that self-destructive - because utterly materialistic - inventiveness and frenzied activity which now threatens mankind with previously unimaginable ecological disasters: an unbridled pollution of land, air and water through industrial and urban waste, a progressive poisoning of plant and marine life, all manner of genetic malformations in men's own bodies through an ever-widening use of drugs and seemingly "beneficial" chemicals, and the gradual extinction of many animal species essential to human well-being. To all this may be added the rapid deterioration and decomposition of man's social life, the all-round increase in sexual perversion, crime and violence, with, perhaps, nuclear annihilation as the ultimate stage: all of which is, in the last resort, an outcome of man's oblivion of God and, hence, of all absolute moral values, and their supersession by the belief that material "progress" is the [only] thing that matters (Muhammad Assad's Translation: 794-95).

In light of this, the moral code cautions the individual against these tendencies⁴¹, places moral injunctions on economic pursuit, and obligates the state to enforce such injunctions. In fact, one of the benefits of the prescribed fasting⁴² (a religious ritual) is that it curbs the consumptive urge, given that the fasting person is kept hungry and thirsty (among other things) for a specified period of time in the day though the means of fulfilling such

40 Qur'ān 30:41 (Saheeh International Translation, 2010)

41 "You are obsessed by greed for more and more until you go down to your graves. Nay, in time you will come to understand" [Qur'ān 102: 1-3 (Muhammad Assad's Translation)]

42 "O you who have believed, decreed upon you is fasting as it was decreed upon those before you that you may become righteous" [Qur'ān 2:183 (Saheeh International Translation, 2010)].

desires are within his/her reach. From a more general perspective, extravagance and wastage are two practices abhorred by the Divine, against which the individual is cautioned⁴³. Indeed, the entire process of economic production and exchange is confined to the moral code, adherence to which implies the willingness to make Duty superior to Desire in material pursuit. At the same time, the state, in pursuit of its own duty, must ensure that the economy and its organization remain within the confines of the moral code.

As mentioned earlier, the state has the duty to organize and maintain society in a manner that facilitates the spiritual path of the individual. From a broader perspective, the state is the vicegerent of God on earth (Islahi, 1988); it is duty-bound to implement the Law and ensure the creation of society as envisioned by the divine plan. The goal of the state, in harmony with the goal of the moral code, is the creation of a society that is healthy in all its interconnected aspects, through the active pursuit of the spiritual, moral, physical, intellectual, and social development of the individual members (of society) (Ansari, 2008c). Thus, it must establish structures that facilitate the establishment of order and security, moral education and training, the establishment and promotion of justice (in all its forms), and all other measures that facilitate the positive development of individual personalities within society, per the terms of the moral code (Ansari, 2008c). In a nutshell, the state, in its functioning as the guarantor of public welfare, facilitates the individual's spiritual pursuit by equipping him/her in all relevant faculties (morally, intellectually, materially, etc.). This is its duty, for which it must account to the Divine. It is, thus, clear from this that organizing and maintaining economic relations is only an integral function of the state; it must not be the single preoccupation of the state. What preoccupies the state is the spirituality of all individual members of the society, for which the moral uprightness of the larger society is paramount. Nonetheless, the role of the economic institution cannot be discounted given the indispensability of material provisions to the order of individual lives and the lurking tendency of the economic motive to dominate human affairs. Thus, per the dictates of the moral code, the state must ensure that the economy serves society in accordance with its functional role, and that the economy remains embedded within the spiritual outlook of the social life. In light of this, the duty of the state with respect to the economy is to organize the economic institution

43 "O children of Adam, take your adornment at every masjid, and eat and drink, but be not excessive. Indeed, He likes not those who commit excess" [Qur'an 7:31 (Saheeh International Translation, 2010)]

in a manner that accords equitable economic opportunity to all members of the society on the one hand, and, to supervise economic behavior in order to keep it within the bounds of the moral code, on the other; the first part of the duty includes the maintenance of a welfare system (primarily the *Zakāt*) through which the genuinely weak members of the society are supported with respect to their material provisions⁴⁴.

The economic institution organizes distribution, production, and exchange on the basis of the Sharī'ah, and in accordance with the ideals of justice. It is built on the presumption of the *morally-confined* freedom of the individual to own property and engage in economic production and exchange, as explicitly established in the moral code. The state ensures the fulfilment of this right (and its preservation from violation) through its institutional framework that distributes primary resources and regulates production and exchange. Distribution of primary resources is organized on the basis of three forms of ownership – private, public, and state. The public and state forms of ownership perform special functions in the advancement of the broad economic end of society. The resource under public ownership is equally accessible to all members of society; the fruits that derive from it must be fairly beneficial to all individuals. Thus, such a resource is not transferrable to private ownership, since doing so denies access to other members of society. However, the state could grant its right of use to an individual (or a group) for a share in the profit that accrues or some charge (*kharāj*), which would be used for the collective benefit of society. State ownership, on the other hand, grants the office of the state the discretion to utilize the resource in the manner that facilitates the execution of its function as the preserver of public welfare. Thus, both forms of ownership are expected to produce benefits to the broader society in a manner that private ownership cannot. The utilization of resources under all these ownership forms unfolds within the confines of the moral code. The individual owner of property (or possessor of a right to its use) approaches it only as a steward who must account for his stewardship to God, the absolute owner. Thus, he keeps the utilization confined within the dictates of the *Absolute Owner* in order to attain a successful stewardship. Additionally, the individual user/producer has a moral duty to-

44 "Zakah expenditures are only for the poor and for the needy and for those employed to collect [zakah] and for bringing hearts together [for Islam] and for freeing captives [or slaves] and for those in debt and for the cause of Allah and for the [stranded] traveler - an obligation [imposed] by Allah. And Allah is Knowing and Wise" [Qur'ān 9:60 (Saheeh International Translation, 2010)]

wards other individuals he deals with in the course of the utilization, to treat them fairly and with the dignity that their humanness demands⁴⁵. Both of these conditions are necessary for the preservation of the moral fabric and order of society. Consequently, the state is obliged to regulate activities to ensure their harmony with such conditions. It enforces divine proscriptions with respect to production activities, and protects the interests of the owners of services/tools that are utilized by the producer in the production of economic goods. Importantly, the state uses its legal powers to ensure that production does not threaten the physical and moral health of society. Neither the physical environment nor the morality of the community must be sacrificed in order for individual private interests to prevail.

The true essence of production is to serve the needs of the society by granting access of the economic goods to those in need at some reasonable terms of exchange. This can only be effectively attained if there is an exchange arrangement that promises, for all members of the society, a fairly equitable opportunity for entry into exchange transactions under reasonable terms. In pursuit of this end, the *Shari'ah* envisions a market that is fairly competitive, and, consequently, prescribes a code of behavior that seeks to prevent the creation of undue advantages in the market for some individuals or groups to the detriment (or exclusion) of others. Through market regulation, the state enforces the universal right to market participation by precluding activities that are intended to create unfair monopolistic advantages. As a rule, market price is commonly determined per prevailing conditions of the market setting. This prevailing price determines profit for the producer/seller, given the unit cost of production (elements of which are valued according to commonly accepted rates). As long as manipulations do not occur to alter the prevailing conditions of the market, the prevailing market price is not interfered with. However, when manipulations (and/or new conditions that threaten the overall social balance) prevail, the state is obliged to act in order to return conditions to normalcy (or nullify the threat to social balance). Part of the options available to the state is to fix market price, taking into consideration the prevailing conditions of production, and the plight of the general consuming public.

45 The Prophet reportedly said: "Allah says, 'I will be against three persons on the Day of Resurrection: -1. One who makes a covenant in My Name, but he proves treacherous. -2. One who sells a free person (as a slave) and eats the price, -3. And one who employs a laborer and gets the full work done by him but does not pay him his wages.'" [Sahih al-Bukhari, Vol. 3, Hadith Number 2227]

Conclusion

Our discussion reveals how embedded the economy is in spirituality within the Islamic society. In the life of the individual, economic pursuit plays only a functional role; it is the primary means to acquiring material provisions for the fulfilment of needs basic to the functioning of the individual with respect to his/her spiritual pursuit. When the individual willingly accepts the spiritual challenge and submits to the moral code, his/her economic affairs become embedded in his/her spirituality; he/she pursues material acquisition and utilization with the notion of it aiding the spiritual quest, and in accordance with the dictates of the moral code. Additionally, the individual submits the whole process of economic production and utilization to the dictates of the moral code, by accomplishing them in a manner prescribed by it. When the society is established as a community of such spiritual beings, and as cooperation towards enhancing their spiritual aspiration (for which they collectively adopt the moral code as their guide), the broad outlook reflects the overriding spiritual goal. All aspects of the social life are catalysts to the spiritual path of the individual members of the society, as a result of which they are integrated into a holistic social structure that promotes morality and spirituality. The primary function of the political authority in the Islamic society (i.e., the state) is to organize and maintain the social structure according to this philosophy; it confines all social institutions within the framework of the divine plan, and enforces the moral code.

Just as economic pursuit functions as facilitator of the spiritual end in the life of the individual, the economy of the broader society functions to facilitate the spiritual and moral outlook of the society; the economy is submerged into the holistic social structure, such that it is organized and maintained in harmony with the broad goal of the society, and in accordance with the Islamic moral code. The economic institution is designed to ensure that all individuals have equitable opportunity to acquire their necessary material provisions. Thus, the state organizes the economy in accordance with the ideals of justice outlined in the moral code. It also actively supervises economic relations to ensure that some individuals do not create unfair economic advantages for themselves, and, in the process, deny other individuals their economic rights. It also enforces the proscriptions in the moral code with respect to the economy to keep it within its functional bounds. Finally, part of ensuring equitability in the fulfilment of economic needs is to provide welfare support to the genuinely weak members of the society. This is

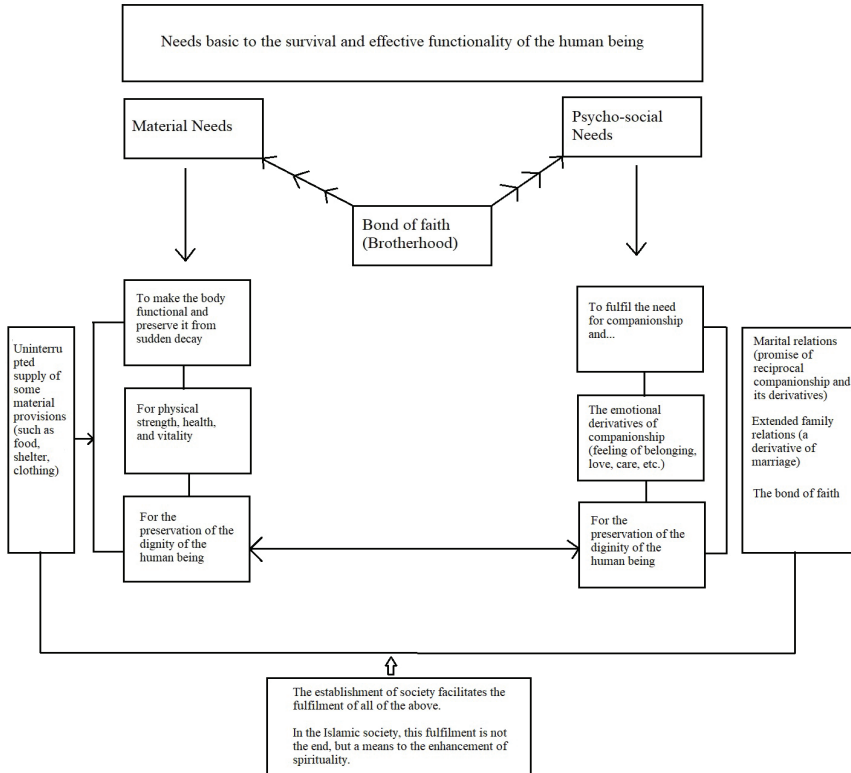
addressed through the welfare policy of the moral code, a prominent feature of which is the *Zakāt*. The state is obliged to ensure the functionality of the welfare policy, and its duty is facilitated through some measures outlined in the moral code. One of such measures is the recognition of two forms of ownership (of primary resources) in addition to private ownership. These two forms of ownership (public and state) grant the state an active stake in property ownership, and serve as means through which material needs are fulfilled for the broader public in ways that private property cannot.

REFERENCES

- Abu Dawud, S.-A. A.-A.-S. (2008). *English Translation of Sunan Abu Dawud* (Vol. 2). (Y. Qadhi, Trans.) Riyadh: Darussalam.
- Al-Bukhari, A. I. (1997). *The Translation of the Meanings of Sahih Al-Bukhari (Arabic-English)* (Vol. 7). (M. M. Khan, Trans.) Riyadh: Darussalaam.
- Al-Bukhari, A. I. (1997). *The Translation of the Meanings of Sahih Al-Bukhari (Arabic-English)* (Vol. 8). (M. Muhsin Khan, Trans.) Riyadh: Darussalam.
- Al-Bukhari, A. I. (1997). *The Translation of the Meanings of Sahih Al-Bukhari (Arabic-English)* (Vol. 3). (M. Muhsin Khan, Trans.) Riyadh: Darussalam.
- Al-Ghazali, A. M. (1993). *Ihya Ulum-Id-Din (Revival of Religious Learnings)* (Vol. III). (Fazl-ul-Karim, Trans.) Karachi: Darul-Ishaat.
- Al-Qaradawi, S. Y. (2001). *The Lawful and the Prohibited in Islam* (Second ed.). (K. Al-Hilbawi, M. Siddiqi, & S. Shukri, Trans.) Cairo: AL-Falah Foundation for Translation, Publication, and Distribution.
- Ansari, M. F.-u.-R. (2008). *The Qur'anic Foundations and Structure of Muslim Society* (Fourth ed., Vol. I). Karachi: Dr. Muhammad Fazl-ur-Rahman Ansari.
- Ansari, M. F.-u.-R. (2008). *The Qur'anic Foundations and Structure of Muslim Society* (Fourth ed., Vol. II (Book I)). Karachi: Dr. Muhammad Fazl-ur-Rahman Ansari.
- Ansari, M. F.-u.-R. (2008). *The Qur'anic Foundations and Structure of Muslim Society* (Fourth ed., Vol. II (Book III)). Karachi: Dr. Muhammad Fazl-ur-Rahman Ansari.
- At-Tirmidhi, H. M. (2007). *English Translation of Jami' At-Tirmidhi* (Vol. 4). (A. Khaliyl, Trans.) Riyadh: Darussalam.
- Bulut, M. (2015). Ahlak ve İktisat. *ADAM AKADEMİ*, 5(2), 105-123.
- Elias, A. A. (2016, 10 31). *Daily Hadith Online*. Retrieved 04 04, 2018, from abuminaelias.com: <https://abuminaelias.com/dailyhadithonline/2016/10/31/hadith-on-prayer-an-evil-prayer-only-moves-people-away-from-allah/>

- Ghazanfar, S. M., & Islahi, A. A. (2003). Economic Thought of an Arab Scholastic Abu Hamid Al-Ghazali (AH 450-505/1058-1111 AD). In *Medieval Islamic Economic Thought: Filling the "Great Gap" in European Economics* (pp. 23-44). London and New York: RoutledgeCurzon Taylor and Francis Group.
- Ibn Kathir, A.-F. I. (2003). *Tafsir Ibn Kathir* (Vol. X). (J. Abualrub, N. Khitab, H. Khitab, A. Walker, M. Al-Jibal, & S. Ayub, Trans.) Riyadh: Darussalam.
- İnalçık, H. (1994). *An Economic and Social History of the Ottoman Empire Volume I: 1300-1600*. (H. İnalçık, & D. Quataert, Eds.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Islahi, A. A. (1988). *Economic Concepts of Ibn Taymiyyah*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Mahomedy, A. C. (2015). Islamic Economics: Still in Search of an Identity. In H. El-Karanshawy, A. Omar, T. Khan, S. S. Ali, H. Izhar, W. Tariq, et al. (Eds.), *Developing Inclusive and Sustainable Economic and Financial Systems- Islamic Economics: Theory, Practice, and Social Justice* (Vol. 2, pp. 31-39). Doha, Qatar: Bloomsbury Qatar Foundation Journals.
- Muhammad Assad's Translation. (n.d.). *The Message of the Qur'an*. (M. Assad, Trans.) Muhammad Assad.
- Muslim Ibn al-Hajjaj, A. (2007). *English Translation of Sahih Muslim* (Vol. 3). (N. Al-Khattab, Trans.) Riyadh: Darussalam.
- Muslim ibn Hajjaj, A. (2007). *English Translation of Sahih Muslim* (Vol. 6). (N. Al-Khattab, Trans.) Riyadh: Darussalam.
- Oslington, P. (2003). Economic Thought and Religious Thought: A Comment on Ghazanfar and Islahi. In S. M. Ghazanfar (Ed.), *Medieval Islamic Economic Thought: Filling the "Great Gap" in European Economics* (pp. 45-48). London & New York: RoutledgeCurzon.
- Özel, H. (1997). Reclaiming Humanity: The Social Theory of Karl Polanyi. *Doctoral Dissertation*. University of Utah.
- Philipp, T. (1990). The Idea of Islamic Economics. *Die Welt des Islams*, 30(1/4), 117-139.
- Polanyi, K. (1944). *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Beacon Press.
- Polanyi, K. (1947). On Belief in Economic Determinism. *Sociological Review*, 37(1), 96-112.
- Saheeh International Translation. (2010). *The Qur'an (with Surah Introduction and Appendices)*. Birmingham: Maktabah Booksellers and Publishers.
- Tripp, C. (2006). *Islam and the Moral Economy: the Challenge of Capitalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Appendix: A Diagrammatic Illustration of the Concept of needs fulfilment through Society



VOLATİLİTENİN MODELLENMESİ VE ANFIS MODEL İLE BIST100 GETİRİ TAHMİNİ

HAKAN PABUÇCU*
Bayburt Üniversitesi

NURDAN DEĞİRMENCİ**
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi

ÖZ

Hisse senedi piyasası volatilitesi finans literatüründe önemli bir konu olarak ele alınmakta ve herhangi bir menkul kıymetin fiyatında meydana gelen ani değişkenlik olarak tanımlanmaktadır. Volatilite, ortaya çıkabilecek olası değişkenlikler doğrultusunda finansal piyasalarda yatırımcıların karar alma süreçlerini etkileyen belirsizliği de temsil etmektedir. Birçok ülkede, özellikle gelişmekte olan finansal piyasalarda gerek yatırımcılar gerekse politika yapıcılar artan risk ve belirsizlik problemleri ile sıkça karşılaşmaktadır. Buna bağlı olarak volatilitenin dikkate alınması özellikle yatırımcıların uzun dönemli yatırım kararlarında finansal varlıkların getirilerini tahmin edebilmeleri için oldukça önemlidir. Herhangi bir finansal varlığa ait getirinin değişkenliğini ifade eden volatilitte, finansal varlıkların getirilerini tahmin etmede de çok önemli bir yere sahiptir. Bu çalışmada Borsa İstanbul100 (BIST100) endeksi kullanılarak Türkiye hisse senedi piyasası volatilitesi ve hisse senedi piyasa endeksinin asimetric etki gösterip göstermediği GARCH-EGARCH modelleri kullanılarak araştırılmıştır. BIST100 endeksinin barındırdığı belirsizlik ve kaotik (düzensiz) davranışları geleneksel yöntemlerle tahmin etmek bir başka ifade ile riski yönetmek oldukça güç olmaktadır. Bu sebeple, çalışmada hisse senedi getirisinin tahmin edilmesi için belirsizliği modellemede yaygın olarak kullanılan bulanık mantık ve sinir ağı hibrit modeli uygulanmıştır. Çalışmada kullanılan veri seti 2009-2017 dönemine ilişkin günlük hisse senedi kapanış fiyatlarını kapsamaktadır. Yapılan kapsamlı literatür araştırması sonucu volatilitenin tahmini ve devamında bulanık mantık temelli yaklaşımların kullanıldığı bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu sebeple çalışmanın özgün bir değere sahip olduğu düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Volatilite, GARCH, ANFIS

* Dr. Öğretim Üyesi, Bayburt Üniversitesi, İİBF, İşletme Bölümü, hpabuccu@bayburt.edu.tr

** Dr. Öğretim Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fındıklı Uygulamalı Bilimler Yüksekokulu, Uluslararası Ticaret ve Lojistik Bölümü, nurdan.degirmenci@erdogan.edu.tr

Makale Atf Bilgisi: Pabuçcu, H., & Değirmenci, N. (2018). Volatilitenin Modellenmesi ve ANFIS Model ile BİST100 Getiri Tahmini. *ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 325-345. doi: 10.31679/adamakademi.394549

MODELLING VOLATILITY AND FORECASTING BIST100 RETURN BY USING ANFIS

ABSTRACT

Stock market volatility is considered as an important issue in financial literature and is defined as sudden instability that occurs in the price of any security. Volatility also represents the uncertainty that affects investors' decision-making processes in financial markets in the face of possible variations. In many countries, especially in emerging financial markets, both investors and policy makers are often confronted with increasing risk and uncertainty problems. Accordingly, considering volatility is crucial for investors to predict the return of financial assets, especially in long-term investment decisions. Volatility, which expresses the variability of any financial asset, has a very important place in the estimation of the return. In this study, the volatility of the Turkish stock market was estimated through the GARCH models using the Stock Exchange Istanbul100 (BIST100) index. Whether the stock market index has an asymmetric effect is investigated using the EGARCH model. It is very difficult to predict the uncertainty and chaotic behavior of the BIST100 index by traditional methods. For this reason, the fuzzy logic and neural network hybrid model, which is widely used in the model of uncertainty, has been applied to estimate the stock return in the study. The dataset used in the study includes daily stock closing prices for the period 2009-2017. As a result of the extensive literature survey, no studies have been found on the use of fuzzy logic based approaches in estimating and continuing volatility. For this reason, it is thought that working has an original value.

Keywords: Volatility, GARCH, ANFIS

EXTENDED ABSTRACT

The concept of volatility is defined as “the level of fluctuation that a price of a security shows in a short period of time”. A stock is used to describe the magnitude of the fluctuations that occur at the price of any financial asset and the frequency with which these fluctuations occur.

Various volatility definitions are made in the literature. First of all, the concept of volatility in daily speech is expressed as the fluctuation observed in any event. In theory, it expresses the variability in the random component of the time series and is measured by the standard deviation or variance of the derivation of the relevant asset. Stock market volatility is considered as an important issue in the finance literature. Because the world stock market has become more integrated and volatile nowadays. Moreover, politicians often follow the financial volatility forecast as a determinant of financial markets. In this direction, the concept of volatility has an important place.

Volatility is a statistical measure of the spread of the market index in terms of financial markets and symbolizes uncertainty in financial decision making by specifying the magnitude and speed of the fluctuations in the time series. In the simplest sense, volatility is sudden movements in stock prices. According to another definition, volatility is the change over time in financial markets. In another definition, it is defined as the measurement of expected changes in the price of a financial asset in the time interval taken. The volatility, which expresses the variability of return in any financial asset, has a very important place in estimating the return of financial assets.

Volatility makes out a relationship between changes in the index value and uncertainty or risk. Although volatility is associated with risk, it is not exactly the same. Volatility can also occur due to positive reasons. High volatility in the markets indicates that the index spreads over a wide range of values and that the index is risky. Accordingly, the price index has changed considerably in the short term. In the case of low volatility, the price index follows a stable course over time and does not show excessive changes over time.

Along with high volatility, the increase in risk and return makes it necessary to accurately modeling the volatility in financial market stock. Modeling of volatility, which is a measure of risk, benefits investors in their attitudes. The higher stock price volatility also suggests that the price of the stock may decrease as much as it might increase. The risk here also implies that the

investor who is in the high-earning expectation may be in high loss. If the volatility of the financial market increases, a significant result is emerging for investors and policy makers. Investors can change their investment decisions based on increased volatility, thinking that higher volatility has the same meaning as higher risk. Policy makers may think that financial market volatility will spread to the real economy or damage economic performance.

Unless volatility is taken into account, many temporal and spatial variables will be considered constant. So volatility is an important issue that needs to be identified, tested and predicted. Measuring volatility is an important issue for investors to gain more profits or to lose their wealth at a minimum level. Reducing risks depends on investors' ability to estimate expectations and develop policies. The risk estimation is a common problem in financial markets for investors. It has always been difficult for investors to make the right decisions under risk and uncertainty. With the increase in risk in financial markets, the presence of an appropriate and well-defined risk measure is inevitable for the correct pricing of financial assets, the necessary limitations and regulations to be determined. At this point volatility has become a criterion used to avoid risk in financial markets.

In this study, it is investigated the volatility of stock market and whether it has an asymmetric effect by applying GARCH-EGARCH modelling using the BIST 100 index data set. Estimating the uncertainty and chaotic behavior, in other words managing the risk, of index data is very difficult issue by using traditional methods. For this reason, the fuzzy logic and neural network hybrid model, which is widely used in modelling uncertainty, has been applied to estimate the stock return. The dataset covering the period of 01.01.2009-21.04.2017 is used. At first, it is summarized empirical literature and then, the dataset and methods explained. Finally, the findings of the study are included and the results are evaluated.

Many econometric based studies such as modeling volatility and estimating returns are available in the literature. Neural networks and fuzzy logic approaches are new approaches, especially in social science. When the studies are examined, it is seen that many symmetric and asymmetric models such as ARCH, GARCH, IGARCH, EGARCH, QGARCH, PARCH are used in the volatility model. Some of the important are (Bollerslev, 1986; Engle, 1982; Fildmuc & Horváth, 2008; Glosten, Jagannathan, & Runkle, 1993; Koutmos, 2012; Kumar, 2013; H. Li & Hong, 2011; Maradiaga, Zap-

ata, & Pujula, 2012; Marshall, Musayev, Pinto, & Tang, 2012; Neely, 2009; Nelson, 1991; Schnabl, 2008; Zhang & Hu, 2013). Some of the important ones are; Maradagh, Zapata, & Pujula, 2012, Marshall, & / RTI & gt; & lt; RTI ID = 0.0 & , Mu-sayev, Pinto, & Tang, 2012, Neely, 2009, Nelson, 1991, Schnabl, 2008, Zhang & Hu, 2013). In addition, it is seen that the neural networks produce good results (Binner, Gazely, & Chen, 2002; Co & Boosarawongse, 2007; Nazif Çatik & Karaçuka, 2012; Özkan, 2013; Pabuçcu, 2017) when the data set is noisy and the relations are more complicated.

In this study, stationary condition of the series, determination of appropriate ARMA constructions, ARCH-LM test, volatility model estimation and ANFIS model were used. The ANFIS model is one of the neuro fuzzy approaches that combine the learning ability of neural networks and the abilities of modelling uncertainty and decision making of fuzzy logic. ANFIS has an ability to process data, learning and generalization of information. It is very difficult to solve the uncertainty problems and produce consistent estimation by using traditional mathematical models. Fuzzy inference systems allow the uncertainty to be included in the system by using fuzzy “if then” rules and produce strong predictions especially when combined with neural systems. The fuzzy “if-then” rules are fuzzy case expressions in the form “if x A is Y B” and with appropriate membership functions. Nevertheless, they do not always guarantee that the best results are produced. Consistent and reliable results depend on the well-defined model parameters.

The classical linear regression model assumes that the constant error variance over time, so it has a homoscedastic behavior. However, it can be seen that the error variance can be changed as a result of econometric models in which financial time series data such as stock price, exchange rate and inflation rate are used. This condition is called heteroscedasticity. In cases where the problem of heteroscedasticity arises, the use of the least squares method may cause the predicted parameters to be statistically insignificant. For this reason, Engle (1982) stated that the ARCH model can be used in cases where the heteroscedasticity arises. In the ARCH model, some constraints are placed on the parameters in the conditional variance equation, since relatively long delays are used and a constant delay structure is proposed. Bollerslev (1986) has developed the Generalized ARCH model to address the challenges of the ARCH model. The GARCH model allows both the

autoregressive and the moving average terms to be used in the modeling of the conditional variance.

The GARCH model successfully captures the thick tail and volatility clusters, which are empirical findings observed in bringing financial assets. However, the GARCH process fails to capture the asymmetry of the variance structure. Nelson (1991) developed the Exponential GARCH (EGARCH) model, in which the conditional variance is modeled by taking both the magnitudes and signs of the lagged error terms.

It has been determined that volatility has a continuity according to the findings, that is, a shock that affects the markets at the time of (t) continues its effect in (t + 1) and later periods. In addition, the existence of leverage effect has been revealed for stock return. It can be said that the bad news has an asymmetrical effect on volatility, the bad news on the stock market's volatility is more effective than the good news and the volatility has increased more.

Appropriate models should be used to estimate time series contain uncertainty. For this reason, ANFIS model has been selected and many trial results have shown successful forecasting performance. By using delayed return values with estimated ANFIS model, it is possible to make strong estimations for the future and help investors to gain high return investments. The use of the ANFIS model together with econometric models, as it is in this study, will be more useful in terms of information and interpretation, since it is difficult to present so much information about time series future behavior for commending.

GİRİŞ

Oynaklığın ölçülmesi, öngörülerin ve alınacak olan kararların tutarlı, geçerli ve daha kesin olabilmesi nedeniyle politika yapımcılar ve araştırmacılar için çok önemli bir problemidir. Oynaklık döviz kuru gibi makroekonomik verilerde olduğu gibi finansal piyasalardaki indikatörler için de istikrarlı getiriye sağlama noktasında çok etkili bir faktördür. Bu gibi tahminlerin yapılması güç olmakla birlikte imkânsız değildir (Poon & Granger, 2003). Bu noktada araştırmacılar geçmişteki verilerden yararlanarak geleceğe dönük faydalı bilgi ve yorumlar üretmek durumundadırlar. Bu nedenle güvenilir modellerle oynaklığın doğru ve zamanında tahmin edilmesi politika yapıcı, karar verici ve araştırmacılar için değerli ve faydalı bilgiler sağlayacaktır.

Hisse senedi piyasası volatilitesi finans literatüründe önemli bir konu olarak ele alınmakta ve herhangi bir menkul kıymetin fiyatında meydana gelen ani değişkenlik olarak tanımlanmaktadır. Volatilite, ortaya çıkabilecek olası değişkenlikler doğrultusunda finansal piyasalarda yatırımcıların karar alma süreçlerini etkileyen belirsizliği de temsil etmektedir. Birçok ülkede, özellikle gelişmekte olan finansal piyasalarda gerek yatırımcılar gerekse politika yapımcılar artan risk ve belirsizlik problemleri ile sıkça karşılaşmaktadır. Buna bağlı olarak volatilitenin dikkate alınması özellikle yatırımcıların uzun dönemli yatırım kararlarında finansal varlıkların getirilerini tahmin edebilmeleri için oldukça önemlidir.

Bu çalışmada Borsa İstanbul 100 (BIST100) endeksi getiri serisi kullanılarak Türkiye hisse senedi piyasası volatilitesi GARCH modelleri aracılığı ile tahmin edilmiştir. Hisse senedi piyasa endeksinin asimetrik etki gösterip göstermediği ise EGARCH modeli kullanılarak araştırılmıştır. BIST100 endeksinin barındırdığı belirsizlik ve kaotik (düzensiz) davranışları geleneksel yöntemlerle tahmin etmek bir başka ifade ile riski yönetmek oldukça güç olmaktadır. Bu sebeple, çalışmada hisse senedi getirisinin tahmin edilmesi için belirsizliği modellemede yaygın olarak kullanılan bulanık mantık ve sinir ağı hibrit modeli uygulanmıştır.

Bu doğrultuda çalışmada öncelikle ampirik literatür özetlenmiştir. Ardından kullanılan veri seti ve yöntem anlatılmıştır. Son olarak çalışmanın analiz bulgularına yer verilmiş ve sonuçlar değerlendirilmiştir.

1. LİTERATÜR ÖZETİ

Volatilitenin modellenmesi ve getiri tahmini gibi konularda özellikle ekonometrik temelli birçok çalışma literatürde mevcuttur. Sinir ağları ve

bulanık mantık gibi modellemeler ise özellikle sosyal bilimler alanında yeni sayılabilecek yaklaşımlardır.

Dünya çapında yapılan çalışmalar incelendiğinde volatilitiyi modellemede ARCH, GARCH, IGARCH, EGARCH, QGARCH, PARCH gibi birçok simetrik ve asimetrik modelin kullanıldığı görülmektedir. Bu çalışmalardan önemli bazıları; (Bollerslev, 1986; Engle, 1982; Fildmuc & Horváth, 2008; Glosten, Jagannathan, & Runkle, 1993; Koutmos, 2012; Kumar, 2013; H. Li & Hong, 2011; Maradiaga, Zapata, & Pujula, 2012; Marshall, Musayev, Pinto, & Tang, 2012; Neely, 2009; Nelson, 1991; Schnabl, 2008; Zhang & Hu, 2013). Ayrıca, veri setinin gürültülü ve ilişkilerin daha karmaşık olduğu durumlarda sinir ağlarının iyi sonuçlar ürettiği (Binner, Gazely, & Chen, 2002; Co & Boosarawongse, 2007; Nazif Çatik & Karaçuka, 2012; Özkan, 2013) görülmektedir.

Hsieh (1989) çalışmasında GARCH ve EGARCH modelleri ile döviz kuru hareketlerinin volatilitisini ve etkilerini araştırmıştır. 1974-1983 günlük döviz kuru verilerini kullanmıştır. Donaldson & Kamstra (1997) GARCH-EGARCH modellerini sinir ağı modeli ile karşılaştırmış ve sinir ağı modelinin oynaklık etkilerini daha iyi açıkladığını tespit etmişlerdir. Gökçe (2001) İstanbul Menkul Kıymetler Borsası günlük hisse senedi verilerini kullandığı çalışmasında GARCH-EGARCH modelleri ile kaldıraç etkisini ve oynaklığın etkilerini araştırmıştır. Li & Lin (2003)'de 1981-1998 yılları arası haftalık hisse senedi kapanış fiyat verilerini kullanarak SWARCH modelleri ile oynaklık etkilerini araştırmıştır. Co & Boosarawongse (2007)'de pirinç ihracatını etkileyen pek çok faktörün olduğu ve bu nedenle ihracatını tahmin etmenin oldukça güç olduğu belirtilmiştir. Buradan hareketle sinir ağları ve çeşitli geleneksel tahmin modelleri kullanılmış, sinir ağlarının daha önce görülmeyen veriler üzerinde trend ve mevsimsellik gibi etkileri daha iyi modelleyebildiği tespit edilmiştir.

GARCH ve TGARCH modellerinin kullanıldığı Özden (2008)'de hisse senedi getirilerinin oynaklığını belirlemede TGARCH modelinin daha başarılı olduğu tespit edilmiştir. Rupee/Dolar döviz kuru tahmini yapılan Perwej & Perwej (2012)'de sinir ağı tahminlerinde girdi sayısının çok önemli olduğu tespiti yapılmıştır. Aynı şekilde Özkan (2013)'de döviz kuru tahmini için geleneksel satın alma gücü paritesini ve sinir ağı modellerini karşılaştırmış, sinir ağı modellerinin uzun dönemli döviz kuru tahminlerinde oldukça iyi sonuçlar verdiğini tespit etmiştir. Gupta & Kashyap (2016)'da

GARCH-EGARCH modelleri ile döviz kuru volatilitesi araştırılmıştır. Çalışmanın devamında sinir ağı modelleri kullanılarak döviz kuru için gelecek yıllara ait tahminler yapılmıştır. Değirmenci ve Akay (2017) ise borsa, altın, döviz ve petrol fiyatlarının Box-Jenkins modelleri ve ARCH modelleri ile tahmin etmeye çalışmışlardır. Sonuç olarak altın fiyatları haricindeki tüm değişkenlerde asimetrik etkinin varlığı ortaya koyulmuştur.

Tablo 1’de seçilmiş bazı önemli çalışmalar ve sonuçları için özet bilgiler yer almaktadır.

Tablo 1

Literatür Özeti

Çalışma	Dönem	Değişken	Yöntem	Sonuç
(Hsieh, 1989)	1974-1983 (günlük)	Döviz kuru	GARCH modelleri	GARCH (1,1) ve EGARCH (1,1) modellerinin döviz kuru hareketlerinde koşullu değişen varyansı göstermede daha etkilidir
(Donaldson & Kamstra, 1997)	1969-1990 (günlük)	Hisse senedi	GARCH ve EGARCH modelleri ve Yapay Sinir Ağı	ANN modeli, GARCH, EGARCH ve GJR modellerine kıyasla oynaklık etkilerini daha iyi açıklamaktadır.
(Gökçe, 2001)	1989-1997 (günlük)	Hisse senedi	GARCH ve EGARCH modelleri	Kaldıraç etkisi söz konusudur.
(Li & Lin, 2003)	1981-1998 (haftalık)	Hisse senedi	GARCH ve SWARCH modelleri	SWARCH modelinin Tayvan hisse senedi getiri volatilitelerini daha iyi açıkladığı belirlenmiştir.
(Hyup Roh, 2007)	(günlük)	Hisse senedi	GARCH ve EGARCH modelleri ve Yapay Sinir Ağı	NN-EGARCH modelinin, hisse senedi fiyat endeksi zaman serilerinin tahmin volatilitelerinde iyileştirilebileceği ifade edilmiştir.
(Özden, 2008)	2000-2008 (günlük)	Hisse senedi	GARCH modelleri ve TGARCH modeli	En iyi modelin TGARCH(1,1) olduğu belirlenmiştir.

(Gupta & Kashyap, 2016)	1999-2013 (aylık)	Döviz kuru	GARCH ve EGARCH modelleri ve Yapay Sinir Ağı	Oynaklık ve kaldıraç etkisi vardır.
(Tuna & İsaetli, 2014)	2002-2012 (günlük)	Hisse senedi	GARCH modeli	Volatilitenin süreklilik gösterdiği belirlenmiştir.
(Dutta, 2014)	2000-2012 (günlük)	Hisse senedi	GARCH, EGARCH, GJR GARCH modelleri	Kaldıraç etkisi vardır.
(AL-Najjar, 2016)	2005-2014 (günlük)	Hisse senedi	ARCH-GARCH-EGARCH modelleri	Kaldıraç etkisinin geçerli olduğu, pozitif şokların negatif şoklardan daha etkili olduğu belirlenmiştir.
(Şahin, 2016)	2010-2015 (günlük)	Hisse senedi	GARCH modelleri	Koşullu değişen varyans modelleri volatilitiyi tahmin etmede başarılıdır.
(Değirmenci ve Akay, 2017)	2009-2016 (günlük)	Hisse senedi, altın, döviz, petrol	GARCH-EGARCH modeli	GARCH modellerinin volatilitiyi tahmin etmede başarılı olduğu ve asimetrik etkinin varlığı ortaya koyulmuştur.

2. VERİ SETİ VE YÖNTEM

Bu çalışmada Borsa İstanbul100 (BIST100) endeksi kullanılarak Türkiye hisse senedi piyasası volatilitesi ve hisse senedi piyasa endeksinin asimetrik etki gösterip göstermediği GARCH-EGARCH modelleri kullanılarak araştırılmıştır. BIST100 endeksinin barındırdığı belirsizlik ve kaotik (düzensiz) davranışları geleneksel yöntemlerle tahmin etmek bir başka ifade ile riski yönetmek oldukça güç olmaktadır. Bu sebeple, çalışmada hisse senedi getirisinin tahmin edilmesi için belirsizliği modellemede yaygın olarak kullanılan bulanık mantık ve sinir ağı hibrit modeli uygulanmıştır. Bu amaçla çalışmada 01.01.2009-21.04.2017 tarihleri arasında yer alan günlük veri seti kullanılmıştır. Volatilité belirlenirken hisse senedi kapanış fiyatlarından yararlanılarak getiri serileri $y_t = (\log p_t - \log p_{t-1}) * 100$ formülü ile hesaplanmıştır. Burada p_t endeksin t dönemdeki kapanış fiyatını, p_{t-1} ise $t-1$ dönemindeki kapanış fiyatını ifade etmektedir.

ARCH tipi modellerin çözümlenmesi ve ANFIS model tahmini için bu çalışmada uygulanan sürecin temel aşamaları şu şekildedir.

- Serilerin durağan hale getirilmesi,
- Uygun ARMA yapılarının belirlenmesi,
- ARCH-LM testi,
- Volatilite modelleri ile tahmin,
- ANFIS model ile getiri tahmini.

2.1. GARCH-EGARCH Modeli

Klasik doğrusal regresyon modeli tahmin edilen modelin hata terimi varyansının zaman içinde sabit yani homoskedastik karaktere sahip olduğunu varsayar. Fakat özellikle hisse senedi fiyatı ve diğer döviz kuru, enflasyon oranı gibi finansal zaman serisi verilerinin kullanıldığı ekonometrik modellerin tahmin sonucunda hata terimi varyansının değişebildiği görülmektedir. Bu durum heteroskedastisite (değişen varyans) olarak adlandırılmaktadır.

Değişen varyans sorununun ortaya çıktığı durumlarda en küçük kareler yönteminin kullanılması durumunda tahmin edilen parametreler istatistiki açıdan anlamsız olabilmektedir. Bu nedenle Engle (1982), değişen varyans durumunun ortaya çıktığı durumlarda ARCH modelinin kullanılabilirliğini ifade etmiştir. Fakat ARCH modelinin uygulamasında da nispi olarak uzun gecikmeler kullanılması ve sabit gecikme yapısının önerilmesi nedeniyle, koşullu varyans denklemindeki parametrelere bazı kısıtlamalar konulmuştur. Bu kısıtlamaların sağlanamaması ve negatif varyanslı parametre tahminlerine ulaşılması sakıncasını gidermek için, Bollerslev (1986), ARCH modelinin ortaya çıkardığı zorlukları gidermek amacıyla Genelleştirilmiş ARCH (GARCH) modelini geliştirmiştir. GARCH modeli, hem otoregresif hem de hareketli ortalamalar terimlerinin koşullu varyansın modellenmesinde kullanılabilmesine imkân tanımaktadır.

Finansal zaman serilerinin modellenmesinde GARCH modelinin zayıf yönlerini ortadan kaldırmak amacıyla Nelson (1991) tarafından üssel (exponential) GARCH (EGARCH) modeli geliştirilmiştir. EGARCH modeli kaldıraç etkisi olarak da adlandırılan asimetrik etkiyi dikkate almaktadır. Yani piyasaya gelen olumsuz bir haber olumlu bir habere göre oynaklığı daha fazla etkilemektedir. EGARCH modeli aşağıdaki denklemde ifade edilmektedir.

$$\ln(\sigma_t^2) = a_0 + \sum_{n=1}^p \beta_n \ln(\sigma_{t-n}^2) + \sum_{i=1}^p \alpha_i \left| \frac{\varepsilon_{t-i}}{\sigma_{t-i}} \right| + \sum_{i=1}^p \gamma_i \frac{\varepsilon_{t-i}}{\sigma_{t-i}} \quad (1)$$

Burada $\frac{\varepsilon_{t-i}}{\sigma_{t-i}}$ standardize edilmiş hata terimleridir. EGARCH modelinde hata terimlerinin geçmiş değerleri yerine standardize edilmiş hata terimlerinin kullanılıyor olması, şokun büyüklüğü ve kalıcılığı hakkında bilgi vermektedir. γ_i parametresi ise asimetric etkiyi göstermektedir. Genellikle negatif değer alan bu parametre pozitif getiri şoklarının negatif getiri şoklarından daha az volatilitite yarattığını göstermektedir (Yavuz, 2015: 460-463).

2.2. ANFIS Model

ANFIS model, sinir ağlarının öğrenebilme, bulanık mantığın belirsizliğini modelleyebilme ve karar verme yeteneğini birleştiren sinirsel bulanık yaklaşımlardan bir tanesidir. ANFIS model bilgiyi işleyebilme, öğrenebilme ve genelleme yeteneklerine sahip olan bir modeldir (Pabuçcu, 2017). Geleneksel matematiksel modellerle belirsizlik barındıran problemlerin çözümü ve tutarlı tahminler üretilmesi oldukça güçtür. Bulanık çıkarım sistemleri ise bulanık “eğer o halde” kurallarını kullanarak belirsizliğin sisteme dâhil edilmesini sağlamakta ve özellikle sinirsel sistemlerle birleştirildiğinde güçlü tahminler üretebilmektedir. Bulanık “eğer-o halde” kuralları “eğer x A ise Y B dir” şeklinde ve uygun üyelik fonksiyonları ile karakterize edilen bulanık durum ifadeleridir. Bulanık kuralların genel ifadesi eşitlik 2’de görülmektedir.

$$R_i: \text{Eğer } X \text{ } A_i \text{ ve } Y \text{ } B_i \text{ ve } Z \text{ } C_i \text{ ise } f_i = p_i X + q_i Y + r_i Z + k_i \quad (2)$$

ANFIS model, “bulanık kural tabanlı sistemler, bulanık modeller ve bulanık ilişkisel hafıza” olarak da adlandırılan bulanık çıkarım sistemlerinden bir tanesidir. Bulanık çıkarım sistemleri temel olarak beş fonksiyonel katmandan meydana gelir (Jang, 1993):

- Bulanık kuralları içeren kural tabanı,
- Kullanılan bulanık kuralların dâhil olduğu bulanık kümelere ait üyelik fonksiyonlarının tanımlandığı veri tabanı,
- Çıkarım operatörlerinin işletildiği karar verme birimi,
- Dilsel değerlerle eşleştirilmiş kesin girdileri bulanık değerlere dönüştüren bulanıklaştırma birimi,
- Bulanık sonuçları, kesin çıktılara haline dönüştüren durulaştırma birimi.

$$\gamma(t) = f(\gamma(t-1), \gamma(t-2), \dots, \gamma(t-n)) \quad (3)$$

3. AMPİRİK BULGULAR

3.1. GARCH-EGARCH Modelleri ile Volatilitenin Tahmini

Bu çalışmada Borsa İstanbul 100 (BIST100) endeksi kullanılarak hisse senedi piyasası volatilitesi ve asimetrik etki gösterip göstermediği GARCH modelleri aracılığı ile belirlenmiştir. Ayrıca Anfis model ile getiri tahminleri yapılmıştır. Bu amaçla çalışmada 01.01.2009-21.04.2017 tarihleri arasında yer alan günlük veri seti kullanılmıştır. Volatilite belirlenirken hisse senedi kapanış fiyatlarından yararlanılarak getiri serileri $y_t = (\log p_t - \log p_{t-1}) * 100$ formülü ile hesaplanmıştır. Burada p_t endeksin t dönemdeki kapanış fiyatını, p_{t-1} ise $t-1$ dönemindeki kapanış fiyatını ifade etmektedir.

Tablo 2

ADF ve PP Birim Kök Testleri

	ADF		PP	
	Sabitli	Sabitli Trendli	Sabitli	Sabitli Trendli
Getiri	-47.19097 ^a	-47.22015 ^a	-47.18922 ^a	-47.22205 ^a
a, %1 seviyesinde serinin durağan olduğunu ifade etmektedir.				

Çalışmada öncelikli olarak hisse senedi getiri serilerinin durağan olup olmadığı araştırılırken Dickey-Fuller (ADF) ve Phillips-Perron (PP) birim kök testleri kullanılmıştır. Birim kök analizi sonuçları Tablo 2’de sunulmuştur. Getiri serisine ilişkin birim kök bulgularının yer aldığı Tablo 2’den görüleceği üzere hem ADF hem de PP testine göre bütün seriler %1 anlamlılık düzeyinde birim kök içermemektedir.

Durağanlık analizinden sonra uygun ARMA modeli Tablo 3’te verilen değerlere göre AIC, log-likelihood (logl) gibi değerlere bakılarak belirlenmiştir. ARIMA modelinin seçiminden sonra modellerin hata terimlerinde ARCH etkisinin var olup olmadığı ARCH-LM testi ile araştırılmıştır ve ARCH etkisinin varlığı tespit edilmiştir.

Tablo 3

ARMA Model Seçimi ve ARCH Etkisi

ARMA Modelleri	AIC	Logl	ARCH Etkisi
BIST-AR(1)	3.616787	-3913.980	23.47527*
BIST-ARMA (1,1)	3.617560	-3913.817	23.20171*
BIST-ARMA (2,1)	3.617803	-3913.080	23.91449*
BIST-ARMA (2,2)	3.618427	-3912.756	23.59512
BIST-ARMA (3,2)	3.618595	-3911.939	23.39655*
BIST-ARMA (3,3)	3.615590	-3907.684	22.43676*

* ilgili istatistiğin %1 düzeyinde anlamlı olduğunu ifade etmektedir.

ARCH etkisinin belirlenmesinden sonra çeşitli GARCH-EGARCH modelleri (Tablo 4) uygulanarak en iyi model seçilmeye çalışılmıştır. Verilen modeller içerisinde max. logl değeri, min AIC, min. SCH değerleri için en iyi modelin normal dağılıma göre AR(3,3)-EGARCH(1,1,1) modeli olduğu görülmektedir. Ayrıca, modellerden elde edilen standardize edilmiş hata terimleri ve karelerine ilişkin Ljung-Box (LB) ve Ljung-Box (LB2) istatistikleri de hata terimleri arasında otokorelasyon ve değişen varyans sorunu olmadığını göstermektedir. Ayrıca, hata terimlerinde ARCH etkisi de giderilmiştir.

Oynaklık direnci parametresi (Θ) ise 1'e oldukça yakın bir değer almaktadır (0.942805a). Volatilitenin süreklilik gösterdiği söylenebilir. Ayrıca asimetrik etki parametresinin de (Υ) getiri serisi için negatif ve istatistikî olarak %1 düzeyinde anlamlı çıktığı görülmektedir (-0.075759a). Yani kötü haberlerin şartlı varyans üzerinde iyi haberlerden daha büyük bir etkiye yol açtığı görülmektedir.

Tablo 4

Volatilite Tahmin Modelleri

Parametreler	Normal		Normal	
	AR(3,3)- EGARCH H(1,1,1)	AR(3,3)- EGARCH (1,0,1)	AR(3,3)- GARCH(1,1)	AR(3,3)- GARCH(0,1)
α_0	-0.602612 ^c	-0.447174 ^c	-0.437995 ^a	-0.482539 ^a
α_1	0.401705 ^a	-0.378813 ^b	-0.432047 ^a	0.571722 ^a
α_2	0.907176 ^a	-0.624805 ^a	-0.968840 ^a	0.883947 ^a
β_0	0.613655 ^a	0.441213 ^a	0.428960 ^a	0.458081 ^a
B1	-0.374512 ^b	0.391475 ^b	0.439085 ^a	-0.583430 ^a
B2	-0.896925 ^a	0.644950 ^a	0.978406 ^a	-0.871436 ^a
Υ	-0.075759 ^a	-0.164348 ^a	-----	-----
Θ	0.942805 ^a	-----	-----	-----
AIC	3.517680	3.591662	3.527047	3.593142
SCH	3.546562	3.617918	3.553303	3.616773
Logl	-3793.371	-3874.382	-3804.501	-3876.983
LB(10)	5.5550	7.0246	6.7951	6.8725
LB(15)	8.5140	11.281	10.159	11.967
LB²(10)	5.9876	125.03 ^a	5.5322	152.23 ^a
LB²(15)	9.1133	174.16 ^a	8.5654	188.28 ^a
ARCH-LM Testi	3.865635	66.11132 ^a	3.119797	840584 ^a

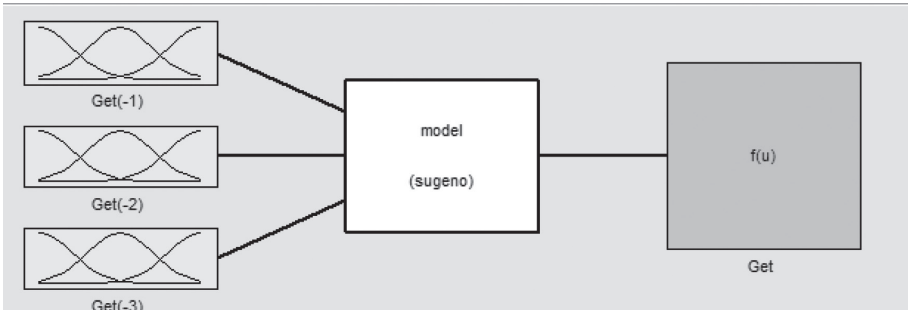
a, b, c sırasıyla %1, %5, %10 düzeyinde katsayıların istatistiksel olarak anlamlı olduğunu gösterir.

3.2. ANFIS model getiri tahmini

Çalışmada volatilitenin varlığının test edilmesinden sonra BIST 100 getirisi tahmini için belirsizlik içeren seriyi en iyi şekilde modelleyebilecek yöntemin Sugeno tipi ANFIS model olduğuna karar verilmiştir. Analiz için veri seti eğitim, doğrulama ve test seti olmak üzere üçe bölünmüştür. Zou, Xia, Yang, & Wang, (2007)' e göre eğitim, doğrulama ve test seti sırasıyla veri setinin %80-%10-%10'u olarak belirlenmiştir.

Çalışmada uygun ARIMA modelinin seçiminde gecikme sayısı 3 olarak belirlenmiş ve buradan hareketle 5 gecikmeye kadar ANFIS model için denemeler yapılmıştır. En uygun gecikme sayısının 3 olduğu yapılan denemeler sonucunda en düşük hata oranına göre belirlenmiş ve model tahmin edilmiştir. Parametrelerin değiştirilmesiyle yapılan birçok deneme sonucunda en uygun ANFIS model mimarisi (Şekil 1) belirlenmiştir.

Şekil 1. ANFIS getiri tahmin modeli



Bağımlı değişkenin kendi üç gecikmesi ile tahmin edilmesi için kullanılan Sugeno tipi ANFIS model mimarisi ve parametreler Tablo 5'te verilmiştir. En iyi modelin seçimi için yapılan birçok deneme arasından 0,684 eğitim, 0,679 test ve 0,597 doğrulama hatası elde edilen en düşük değerlerdir. Hesaplanan hatalar RMSE (hata kare ortalaması karekökü) türünden hesaplanmıştır. Asıl amacın model karşılaştırması olmaması sebebiyle tahmin edilen diğer modellere ait hata istatistikleri burada sunulmamıştır. Bağımlı değişken ve gecikmeleri arasında karmaşık ve birbiriyle çelişen ilişkilerin olmayışı (3 boyutlu grafiklerden görülebilir) değişkenlerin daha az sayıda üyelik fonksiyonu ile temsil edilmesine ve dolayısıyla daha küçük çaplı bir kural tabanının oluşmasına imkân sağlamıştır.

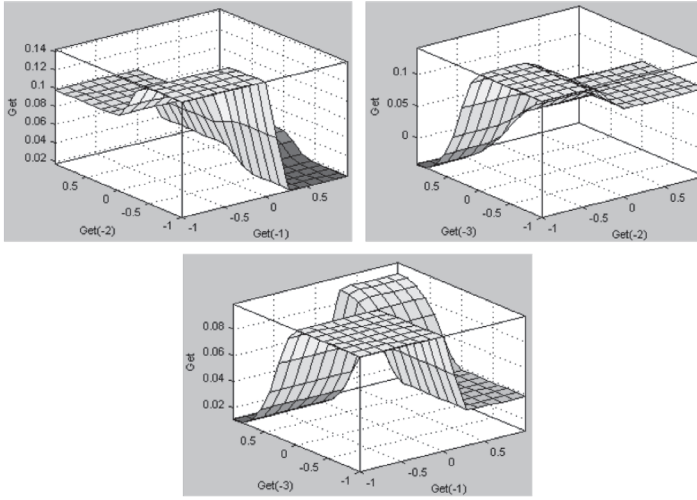
Tablo 5

ANFIS Model Mimarisi ve Parametreleri

Ağın türü	ANFIS (Sugeno tipi)
Ağdaki katman sayısı	6
Eğitim iterasyon sayısı	100
Girdi üyelik fonksiyonu	Trapezoidal (yamuk)
Çıktı fonksiyonu	Sabit
Üyelik fonksiyon sayısı	2-2-2-
Bulanık kural sayısı	8
Optimizasyon algoritması	Hibrit (Geri yayılım-EKK)
“ve” metodu	prod (çarpım)
“veya” metodu	probor (cebirsal toplam)
Durulaştırma metodu	wtaver (ağırlıklı ortalama)
RMSE (Eğitim)	0,684
RMSE (Test)	0,679
RMSE (doğrulama)	0,597

Değişkenler arasındaki ilişki grafikleri incelendiğinde bağımlı değişkenle bağımsız değişkenler arasında karmaşık ilişkilerin olmadığı, doğrusala yakın denebilecek düzeyde ilişkilerin olduğu açıkça görülebilmektedir.

Şekil 2. Değişkenler arası 3 boyutlu ilişki grafikleri



4. SONUÇ

Bu çalışmada BIST 100 endeksi getiri volatilitesi modellenerek asimetric etki gösterip göstermediği GARCH- EGARCH modelleri ile araştırılmıştır. Çalışmada ayrıca BIST100 endeksinin barındırdığı belirsizlik ve kaotik (düzensiz) davranışları geleneksel yöntemlerle tahmin etmek oldukça güç olduğundan hisse senedi getirisinin tahmin edilmesi için belirsizliği modellemede yaygın olarak kullanılan bulanık mantık ve sinir ağı hibrit modeli uygulanmıştır.

Çalışmanın sonucunda bulgulara göre volatilitenin süreklilik gösterdiği, yani t zamanında piyasalara etki eden bir şokun, $t+1$ döneminde ve ilerleyen dönemlerde de etkisini devam ettirdiği belirlenmiştir. Ayrıca hisse senedi getirisi için kaldıraç etkisinin varlığı ortaya koyulmuştur. Yani kötü haberlerin oynaklık üzerinde asimetric gösterdiği, hisse senedi piyasalarının oynaklığı üzerinde kötü haberlerin iyi haberlerden daha etkili olduğu ve oynaklığı daha fazla artırdığı söylenebilir.

Belirsizlik içeren zaman serilerinin tahmini için uygun modellerin kullanılması gerekmektedir. Bu sebeple ANFIS model seçilmiş ve yapılan birçok deneme sonucu başarılı bir tahmin performansı göstermiştir. Tahmin modeli ile gecikmeli getiri değerleri kullanılarak ileriye doğru güçlü tahminler yapılarak yatırımcıların getirisi yüksek yatırımlar gerçekleştirmesine

yardımcı olunabilir. ANFIS modelin seri davranışı ile ilgili olarak çok fazla bilgi sunmaması ve yorumlamanın zor olması sebebiyle, bu çalışmada olduğu gibi ekonometrik modellerle birlikte kullanımı bilgi ve yorum açısından daha faydalı olacaktır.

KAYNAKÇA

- AL-Najjar, D. M. (2016). Modelling and Estimation of Volatility Using ARCH/GARCH Models in Jordan's Stock Market. *Asian Journal of Finance & Accounting*, 8(1), 152–167. <http://doi.org/10.5296/ajfa.v8i1.9129>.
- Bayramoğlu, T., Pabuçcu, H., & Çelebi Boz, F. (2017). Türkiye İçin Anfis Modeli İle Birincil Enerji Talep Tahmini. *Ege Akademik Bakis (Ege Academic Review)*, 17(3), 431–446. <http://doi.org/10.21121/eab.2017328408>.
- Binner, J. M., Gazely, A. M., & Chen, S.-H. (2002). Financial innovation and Divisia monetary indices in Taiwan: A neural network approach. *The European Journal of Finance*, 8(2), 238–247.
- Bollerslev, T. (1986). Generalized autoregressive conditional heteroskedasticity. *Journal of Econometrics*, 31(3), 307–327.
- Co, H. C., & Boosarawongse, R. (2007). Forecasting Thailand's rice export: Statistical techniques vs. artificial neural networks. *Computers & Industrial Engineering*, 53(4), 610–627.
- Değirmenci, N. & Akay, A. (2017). Finansal Verilerin ARIMA ve ARCH Modelleriyle Öngörüsü: Türkiye Örneği. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi*, 12(3), 15–36.
- Donaldson, R. G., & Kamstra, M. (1997). An artificial neural network-GARCH model for international stock return volatility. *Journal of Empirical Finance*, 4(1), 17–46. [http://doi.org/10.1016/S0927-5398\(96\)00011-4](http://doi.org/10.1016/S0927-5398(96)00011-4).
- Dutta, A. (2014). Modelling volatility: symmetric or asymmetric garch models? *Journal of Statistics: Advances in Theory and Applications*, 12(2), 99–108.
- Engle, R. F. (1982). Autoregressive conditional heteroscedasticity with estimates of the variance of United Kingdom inflation. *Econometrica: Journal of the Econometric Society*, 987–1007.
- Fidrmuc, J., & Horváth, R. (2008). Volatility of exchange rates in selected new EU members: Evidence from daily data. *Economic Systems*, 32(1), 103–118.
- Glosten, L. R., Jagannathan, R., & Runkle, D. E. (1993). On the relation between the expected value and the volatility of the nominal excess return on stocks. *The Journal of Finance*, 48(5), 1779–1801.
- Gökçe, A. (2001). İstanbul Menkul Kıymetler Borsası Getirilerindeki Volatilitenin ARCH Teknikleri ile Ölçülmesi. *Gazi Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi*, 1, 35–58.
- Gupta, S., & Kashyap, S. (2016). Modelling volatility and forecasting of exchange rate of British pound sterling and Indian rupee. *Journal of Modelling in Management*, 11(2), 389–404. <http://doi.org/10.1108/JM2-04-2014-0029>.

- Hirota, K., & Pedrycz, W. (1994). A distributed model of fuzzy set connectives. *Fuzzy Sets and Systems*, 68(2), 157–170. [http://doi.org/http://dx.doi.org/10.1016/0165-0114\(94\)90042-6](http://doi.org/http://dx.doi.org/10.1016/0165-0114(94)90042-6).
- Hirota, K., & Pedrycz, W. (1994). Or/and Neuron in Modeling Fuzzy Set Connectives. *Ieee Transactions on Fuzzy Systems*, 2(2), 151–161. <http://doi.org/10.1109/91.277963>.
- Hsieh, D. A. (1989). Testinf for Nonlinear Dependence in Daily Foreign Exchange Rates. *The Journal of Business*, 62(3), 339–368.
- Hyup Roh, T. (2007). Forecasting the volatility of stock price index. *Expert Systems with Applications*, 33(4), 916–922. <http://doi.org/10.1016/j.eswa.2006.08.001>.
- Jang, J.-S. R. (1993). ANFIS: Adaptive-Network-Based Fuzzy Inference system. *IEEE Transactions on Systems, Man and Cybernetics*, 23(3), 665–685. <http://doi.org/10.1109/21.256541>.
- Jang, J.-S. R. (1996). Input selection for ANFIS learning. In *Proceedings of IEEE 5th International Fuzzy Systems* (Vol. 2, pp. 1493–1499). <http://doi.org/10.1109/FUZZY.1996.552396>.
- Jang, J.-S. R., Sun, C., & Mizutani, E. (1997). *Neuro-Fuzzy and Soft Computing-A Computational Approach to Learning and Machine Intelligence* (1st ed.). New Jersey: NJ:Prentice Hall.
- Kandel, A. (1991). *Fuzzy expert systems*. CRC press.
- Koutmos, G. (2012). Modeling interest rate volatility: an extended EGARCH approach. *Managerial Finance*, 38(6), 628–635.
- Kumar, M. (2013). Returns and volatility spillover between stock prices and exchange rates: Empirical evidence from IBSA countries. *International Journal of Emerging Markets*, 8(2), 108–128.
- Li, H., & Hong, Y. (2011). Financial volatility forecasting with range-based autoregressive volatility model. *Finance Research Letters*, 8(2), 69–76.
- Li, M. Y. L., & Lin, H. W. W. (2003). Examining the volatility of Taiwan Stock Index returns via a three-volatility-regime Markov-switching ARCH model. *Review of Quantitative Finance and Accounting*, 21(2), 123–139. <http://doi.org/10.1023/A:1024887315531>.
- Maradiaga, D. I., Zapata, H. O., & Pujula, A. L. (2012). Exchange Rate Volatility in BRICS Countries. In *Southern Agricultural Economics Association, Annual Meeting, February* (pp. 4–7).
- Marshall, A., Musayev, T., Pinto, H., & Tang, L. (2012). Impact of news announcements on the foreign exchange implied volatility. *Journal of International Financial Markets, Institutions and Money*, 22(4), 719–737.
- Nazif Çatik, A., & Karaçuka, M. (2012). A comparative analysis of alternative univariate time series models in forecasting Turkish inflation. *Journal of Business Economics and Management*, 13(2), 275–293.
- Neely, C. J. (2009). Forecasting foreign exchange volatility: Why is implied volatility biased and inefficient? And does it matter? *Journal of International Financial Markets, Institutions and Money*, 19(1), 188–205.
- Nelson, D. B. (1991). Conditional heteroskedasticity in asset returns: A new approach. *Econometrica: Journal of the Econometric Society*, 347–370.
- Özden, Ü. H. (2008). İMKB Bileşik 100 Endeksi Getiri Volatilitesinin Analizi. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(13), 339–350.

- Özkan, F. (2013). Comparing the forecasting performance of neural network and purchasing power parity: The case of Turkey. *Economic Modelling*, 31, 752–758.
- Pabuçcu, H. (2017). Neural Network Data Preprocessing: Is it Necessary for Time Series Forecasting? *Journal of Academic Researches and Studies*, 9(17), 147–154. <http://doi.org/10.20990/kilisiibfakademik.329247>.
- Pabuçcu, H. (2017). Time series forecasting with neural network and fuzzy logic. In *Recent Studies in Economics* (pp. 195–204). E-BWN.
- Pabuçcu, H., & Ayan, T. Y. (2017). The Development of an Alternative Method for the Sovereign Credit Rating System Based on Adaptive Neuro-Fuzzy Inference System. *American Journal of Operations Research*, 7(1), 41–55. <http://doi.org/10.4236/ajor.2017.71003>.
- Pabuçcu, H., & Pabuçcu, R. (2017). J Eğrisi Hipotezinin Geçerlilik Testi: ANFIS Model. In *XVIII. Uluslararası Ekonometri Yöneylem Araştırması ve İstatistik Sempozyumu* (pp. 188–189). Trabzon.
- Perwej, Y., & Perwej, A. (2012). Forecasting of Indian Rupee (INR)/US Dollar (USD) currency exchange rate using artificial neural network. *International Journal of Computer Science, Engineering and Applications*, 2(2), 41–52. <http://doi.org/10.5121/ijcsea.2012.2204>.
- Poon, S.-H., & Granger, C. W. J. (2003). Forecasting volatility in financial markets: A review. *Journal of Economic Literature*, 41(2), 478–539.
- Schnabl, G. (2008). Exchange rate volatility and growth in small open economies at the EMU periphery. *Economic Systems*, 32(1), 70–91.
- Şahin, Ö. (2016). Gün içi Fiyat Anomalisinin ARCH Ailesi Modelleri İle Test Edilmesi; Borsa İstanbul 100 Ve Kurumsal Yönetim Endeksi Üzerine Bir Uygulama. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 19(36), 329–360.
- Tuna, K., & İsaetli, İ. (2014). Finansal Piyasalarda Volatilite ve Bist-100 Örneği. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24(1), 21–31.
- Zhang, J., & Hu, W. (2013). Does realized volatility provide additional information? *International Journal of Managerial Finance*, 9(1), 70–87.
- Zou, H. F., Xia, G. P., Yang, F. T., & Wang, H. Y. (2007). An investigation and comparison of artificial neural network and time series models for Chinese food grain price forecasting. *Neurocomputing*, 70(16), 2913–2923. <http://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.neucom.2007.01.009>

ROL BELİRSİZLİĞİ VE ÇATIŞMASININ İŞ'TE KENDİNİ YETİŞTİRME ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

ÖMER BOLAT*

İstanbul Zaim Üniversitesi

NİHAT ALAYOĞLU**

İstanbul Medipol Üniversitesi

ÖMER ERDEM KOÇAK***

İstanbul Medipol Üniversitesi

ÖZ

Bu çalışmada, iş tasarımının bir sonucu olarak karşımıza çıkan rol belirsizliği ve rol çatışmasının çalışanların kendilerini yetiştirmesi üzerindeki etkileri incelenmiştir. İş Talepleri – Kaynakları modeli ve İşte Kendini Yetiştirme Modeli temel alınarak oluşturulan araştırma modeli, 393 katılımcıdan toplanan verilerle yapısal eşitlik modellemesi kullanılarak test edilmiştir. Yapılan analizlerde rol belirsizliğinin işte kendini yetiştirmenin hem canlılık hem de öğrenme boyutları üzerinde negatif etkisi olduğuna dair güçlü kanıt bulunurken; rol çatışmasının sadece canlılık boyutu üzerinde anlamlı negatif etkisi olduğu bulunmuştur. Sonuçlar, rol belirsizliğinin çalışanın psikolojik sağlığını olumsuz etkilediğini ve göreve odaklanmasını engellediğini, bu nedenle canlılık ve öğrenme deneyimini azalttığı tezini desteklemektedir. Rol çatışmasının ise çalışana sadece duygusal olarak olumsuz etkilediği, ancak bilişsel süreçleri için –daha güçlü kanıtı ihtiyacı olsa da– olumlu katkıları olabileceği görülmüştür. Çalışma, sonuçları itibarıyla, Türkiye bağlamında işte kendini yetiştirme alan yazınının gelişmesine katkı sağlaması, iş talepleri – kaynakları modelini ve işte kendini yetiştirme modelini desteklemesi yönüyle alan yazına önemli katkılar sunabilmektedir.

Keywords: rol belirsizliği, rol çatışması, işte kendini yetiştirme, öğrenme, canlılık.

* Doç. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi İşletme ve Yönetim Bilimleri Fakültesi, İktisat Bölümü, omer.bolat@izu.edu.tr

** Doç. Dr., Medipol Üniversitesi, İşletme ve Yönetim Bilimleri Fakültesi, İnsan Kaynakları Bölümü, nalayoglu@medipol.edu.tr

*** Dr. Öğr. Üyesi, Medipol Üniversitesi, İşletme ve Yönetim Bilimleri Fakültesi, İşletme Bölümü, oekocak@medipol.edu.tr

Makale Atfı Bilgisi: Bolat, Ö., Alayoğlu, N. & Koçak, Ö. (2018). Rol Belirsizliği Ve Çatışmasının İş'te Kendini Yetiştirme Üzerindeki Etkileri. *ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 347-370. doi: 10.31679/adamakademi.500158

THE EFFECT OF ROLE CONFLICT AND AMBIGUITY ON THRIVING AT WORK

ABSTRACT

In this study, the impact of role ambiguity and role conflict which emerge from job design on thriving levels of employees. Based on job demands-resources theory and socially embedded model of thriving at work, a research model was established and tested with data collected from 393 participants by using structural equation modelling. The results show while there is strong evidence that role ambiguity influence both dimensions of thriving at work, role conflict was found to have a significant effect only on vitality. The results support the hypothesis that role ambiguity impedes employee psychological health and hampers employee concentration on tasks, and in turn decrease vitality and learning. Whereas, role conflict has implications for affective processes, however, it may have positively contribute for cognitive processes –needs further evidence-. As a result, this study contributes to thriving at work in Turkish literature, supporting job demands-resources model and socially embedded model thriving at work.

Keywords: Role ambiguity, Role Conflict, Thriving at Work, Learning, Vitality

EXTENDED ABSTRACT

Since the employee health and well-being have been critically important along with the stimulation of sustainable competitive advantage desire, research on how to maintain employee health and well-being also flourished (Luthens, Youssef, 2007; Dutton, Glynn and Spreitzer, 2008). The vast of studies showed that employees basic needs should be satisfied to make them happy workers which in turn helps organizational efficiency (Deci, Ryan, Gagné, Leone, Usunov ve Kornazheva, 2001). Demerouti, Bakker, Nachreiner ve Schaufeli (2001) suggested a model of Job Demands-Resources (JD-R) to illustrate which processes lead employee health to be impaired or help them to work with an enthusiasm. In their model, they proposed two concepts which every job have, namely, job demands and job resources. Job demands refers to energy-costing physical, mental or social characteristics of a job which employee has to overcome. They can be either challenging or hindrance for employees. The job resources are job characteristics provided to employees to deal with the job demands, and to pursue his/her personal development (Schaufeli ve Bakker, 2004). Studies showed that job demands can trigger performance when job resources are sufficient.

The role concept has been studied for a very long time in sociology and psychology literature (Linton, 1936, Parsons, 1951, Sarbin ve Allen, 1954; Biddle, 1986), and also by organizational psychologists (Gold, 1958; Thomason, 1966; Humphrey, 1985; Super and Šverko, 1995). The role definitions of an employee are given in job descriptions and can have series of psychological effects from attitudes to performance. Work roles also have an important place in stress research (Beehr, Johnson ve Nieva, 1995). Therefore, organizations engage in changes in their structure, job descriptions and in turn the work roles of that employees should hold, in order to be agile and adapt to rapid changes in the competitive environment. These changes are known to trigger role ambiguity and sometimes result in role conflicts for employees. Rizzo, House and Lirtzman (1970) had shed light on this issue and proposed two antecedents of role stress which are role ambiguity and role conflict. According to Rizzo et al. (1970), the role ambiguity may arise from confusing and fuzzy job descriptions, while role conflict usually stems from contradictory chain of commands.

Thriving at work is one of a very recent concept in positive organizational scholarship, which refers one's joint experiences of vitality and learning at work (Spreitzer et al., 2005). Vitality reflects positive and active affective state such as energy, aliveness and zest (Nix, Ryan, Manly & Deci, 1999), while learning is defined as positive and permanent changes in knowledge,

skills and attitudes about work (Dweck, 1986). Thriving at work represents a positive momentum and progress at what one does as a job. Organizations and managers should provide a thriving-enabling work environments and job designs for their employees.

In this study, based on JD-R model we investigated how role ambiguity and role conflict as hindrance job demands impede employee thriving at work. We developed two arguments for this association as follows.

First, according to the JD-R model, hindrance job demands such as role ambiguity and role conflict leads to more mental and physical effort which depletes one's energy resources. Employees who do not want to be perceived underperformance are likely to exert more effort as a performance conservation strategy (Hockey, 1997). Therefore, the sympathetic nervous system becomes activated which increases both physiological fatigue. When employees are not sure about their responsibilities and authorities, they cannot set goals for themselves which inhibits learning initiatives. This line of process shows that employee vitality and learning are likely reduced by role ambiguity and role conflict.

Second, according to the socially embedded model of thriving at work (Spreitzer et al. 2005), individuals should focus on their tasks. Nevertheless, employees having role ambiguity and role conflict are less likely to stay concentrated on tasks. A high role ambiguity can result in that one less likely decides which tasks are their responsibility, knows what degree of authority they have on their job and what are the expectations from them, clearly, so that they may not be available to focus on any specific task. Additionally, role conflict can lead to that employees may not feel comfortable with the work roles which are not fitting, and different managers assign different tasks with different deadlines which may bring in tons of workload. So that, role conflict also has a high potential to restrain employees to concentrate on specific tasks. When employees cannot focus on any tasks, they are less likely feel vital and learn about their job. In this case, they become like a rambling ship in an ocean. So, we developed two hypotheses.

H1: Role ambiguity has a negative effect on thriving at work.

H2: Role conflict has a negative effect on thriving at work.

For testing these hypotheses, we used the survey methodology and approached 540 employees working at a private university. We distributed the questionnaire inside closed envelopes, explaining about study aims and ensuring about the anonymity of all personal information. Participants were

instructed to put their questionnaire into the boxes situated in certain places. In the end, 408 questionnaires were found and 393 were included to the analyses. Of the participants, 58% were female and 75,6% were between 21-35 years old. The sample was fairly young. Approximately, 30% had a bachelor's degree while 48% were holding a graduate degree. The 54% of the participants had less than five years of working experience and 55% had been working for the present organization less than 2 years. Finally, 47% of the participants were holding administrative positions while the rest were academic.

We measured role ambiguity and role conflict with the 14-items scale developed by Rizzo et al (1970) and thriving at work with 8-items developed by Porath et al (2012) and adapted by Koçak (2016). All scales were scored with a range from 1 to 6 which high scores represent high role ambiguity, role conflict and high thriving at work.

We employed the structural equation modeling to test the model and used the fit indexes suggested by Hu and Bentler (1999). First, we run a confirmatory factor analysis to test for the convergent and discriminant validity of the scales (Fornell and Larcker, 1981). We also computed for the average variance extracted (AVE) values of each construct and compared its square root with the correlations with other variables, to test the discriminant validity. Thriving at work was specified as two separate factors, therefore we had a four-latent factor model.

The results of the four-factor CFA showed a very good measurement model fit ($\chi^2=455.275$, $df=203$, $CFI=.952$, $TLI=.945$, $RMSEA=.056$). All factor loadings were significant at $p<.001$ level and ranged between .50 and .97. Cronbach Alpha's of variables were between .850 and .945. Correlations among variables were significant while none of the square root of AVE values were less than correlation coefficients of the relevant variable.

The structural model also fit the data very well ($\chi^2=517.689$, $df=205$, $CFI=.940$, $TLI=.933$, $RMSEA=.062$). The 23% the vitality and 31% of the learning variances were explained by role ambiguity and role conflict. The results of the SEM showed that while role ambiguity had a significant negative effect on both vitality ($\beta=-.466$, $p<.001$) and learning ($\beta=-.552$, $p<.001$), role conflict had a significant negative effect on vitality ($\beta=-.106$, $p<.05$) but not learning ($\beta=.093$, $p=.059$). Therefore, H1 was supported while H2 was supported partially.

Consequently, we examined how role ambiguity and role conflict which are products are ineffective job resign and leadership influence employee thriving at work. Role ambiguity and role conflict found to impede employee thriving at work. First, they represent hindrance job demands and lead to strain (Bakker and Demerouti, 2007), which triggers extra effort exertion (Hobfoll, 1989), and in turn decreases employees vitality and inhibit learning opportunities. Second, role ambiguity and role conflict hampers employees' task concentration, so that they cannot find learning opportunities and feel vitality. Our results have contributed to job design and role stress literatures and thriving at work literature. We suggest organizations to design the structure and define work role carefully via job descriptions. Job descriptions should not be very unclear but not strict, allowing some degree of autonomy need satisfaction (Ryan and Deci, 2000). For future research agenda, we suggest that job crafting which is a specific proactive behavior (Tims, Bakker and Derks, 2013) should be taken into consideration as an individual strategy for coping with role stress, and it worhts to investigate whether using job crafting strategies allow employees to thrive while having role ambiguity and role stress or not. Finally, we can say that thriving at work is not only on hands of employees but organizations.

GİRİŞ

Sürdürülebilir rekabet avantajı arzusunun tetiklemesiyle çalışan sağlığının ve esenliğinin oldukça önemli hale geldiği günümüz iş dünyasında çalışanın psikolojik sağlığının sağlanabilmesine dair araştırmalar ön plana çıkmıştır (Luthens, Youssef, 2007; Dutton, Glynn ve Spreitzer, 2008). Aynı zamanda çalışanın iş hayatında sadece maddi ihtiyaçlarını değil, aynı zamanda başarıma ve gelişme gibi psikolojik ihtiyaçlarını da karşılamak istediği görülmüştür (Deci, Ryan, Gagné, Leone, Usunov ve Kornazheva, 2001). Bu psikolojik ihtiyaçların karşılanabilmesi için çalışana sunulan ve yönetim tarafından tasarlanmış olan işin özelliklerinin ve iş yeri kültürünün büyük önemi bulunmaktadır (Van den Broeck, Vansteenkiste, De Witte ve Lens, 2008). Dolayısıyla, çalışanın ihtiyaçlarını karşılaması ve gelişmesi için nasıl bir iş tasarımı içerisinde çalışıyor olduğu oldukça önemli olmaktadır.

Demerouti, Bakker, Nachreiner ve Schaufeli (2001) tarafından ortaya atılan İş Talepleri- Kaynakları (İT-K) modeline göre işi iki açıdan inceleyerek, iş tasarımının çalışanlar üzerindeki etkileri tahmin edilebilmektedir. Bunlardan ilki olan iş talepleri işin devamlı olarak fiziksel veya zihinsel gayret gerektiren fiziksel, sosyal veya örgütsel yanlarıdır. Yani, işin yerine getirilmesi için gerekli olan ve çalışanın gayret sarf etmesini gerektiren iş yükü, zaman baskısı, sorumluluk, fiziksel çevre, rol beklentisi vb. gibi unsurlardır (Schaufeli ve Bakker, 2004). Bu nedenle iş taleplerinin artmasının çalışan üzerinde bazı psikolojik baskıya neden olmaktadır. Modelin diğer önerdiği diğer açı ise iş kaynaklarıdır. İş kaynakları ise çalışanın talepleri karşılayıp işin gerekliliklerini yerine getirebilmesi ve kişisel gelişimini devam ettirebilmesi için kendisine sağlanan fiziksel, sosyal, psikolojik veya örgütsel iş özellikleridir. Özerklik, katılımcılık, iş güvencesi, yönetici desteği, materyal desteği, geribildirim sağlanması vb. iş kaynakları hem iş taleplerinin baskısını azalttığı hem de çalışanın iş hedeflerine ulaşmasında kullanabileceği unsurlardan olduğundan dolayı çalışan sağlığını koruyucu bir görev de üstlenmektedir. İT-K modeline göre çalışanın sağlığını sürdürebilmesi için çalıştığı işin kaynaklarının taleplerini yerine getirebilme ile uyumlu ve yeterli düzeyde olması gerekmektedir. Kaynakların, taleplerin karşılamadığı durumlarda çalışan için tükenmişlik gibi sağlık problemlerinin ortaya çıkacağı, kaynakların taleplere göre çok fazla olduğu zamanlarda ise çalışanın gelişiminin duracağı ön görülmektedir.

Ancak daha sonra yapılan çalışmalarda iş taleplerinin ortaya atıldığı kadar olumsuz olmadığı, dahası kişisel gelişimin ve iş hedeflerinin yerine getirilmesinde performansı tetikleyici unsur oldukları görülmüştür. Van den Broeck, De Cuyper, De Witter ve Vansteenkiste (2010) yaptıkları kavramlaştırma çalışmasında iş taleplerini iki ayrı kısım olarak bulmuştur. Engelleyici

taleplerin çalışan için zararlı kısıtlar oluşturduğu, duygu-odaklı başa çıkma stratejilerine ittiği, çalışanın psikolojik ihtiyaçlarını karşılamasını engellediği ve çalışan sağlığını ciddi tehlikeye attığı belirtilmiştir. Bunun yanında geliştirici iş talepleri ise çalışanın üstesinden gelebileceği engeller olduğu, çalışanın enerjik kılmasının yanında performans ve gelişim için harekete geçirdiği, problem odaklı başa çıkma stratejilerine yönelten ve çalışan sağlığına olumlu etkileri olabilecek talepler olduğu belirtilmiştir.

Rol kavramı, sosyoloji (Linton, 1936, Parsons, 1951) ve psikoloji (Sarbin ve Allen, 1954; Biddle, 1986) alan yazınında uzun zamandır ele alınan bir kavram olmuştur. Daha spesifik hali ile iş rolleri kavramı ise örgütsel davranış, çalışma psikolojisi, iş endüstri ve örgüt psikoloji alan yazınında çokça tartışılmıştır (Gold, 1958; Thomason, 1966; Humphrey, 1985; Super and Šverko, 1995). Rol tanımlamalarının iş tasarımı içerisinde belirlendiği ve çalışanın iş performansından işe karşı tutumlarına kadar bir dizi psikolojik etkilerinin olacağı söylenmektedir. Rol stresi, iş stresi araştırmalarında önemli bir yer tutmaktadır (Beehr, Johnson ve Nieva, 1995). Rol stresi, iş yerinde umulan ile algılanan roller farklılaştığında ortaya çıkmaktadır. Bunun için şirketler çalışan sağlığını ve performansını arttırmak adına geçtiğimiz çeyrek yüzyıl boyunca değişim, esnekleşme, çalışan güçlendirme üzerine odaklanmıştır. Ancak bu faaliyetler ve değişim süreci içerisinde sürekli değişen iş tasarımları ve rol belirsizlikleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu nedenle çalışanların beklediği rol ile algıladığı rolleri arasındaki fark sık sık değişmesiyle birlikte rol stresi daha belirgin hale gelmiştir.

Rol stresinin iki belirgin nedenini ortaya koydukları çalışmada Rizzo, House ve Lirtzman (1970) iş yerinde rollerin çalışan için bir stres kaynağı veya bir kolaylaştırıcı olabileceğini belirtmişlerdir. Onlara göre iş rollerinin netliği çalışanın performansının artmasına ve olumlu iş tutumlarına sahip olmasına neden olurken, rollerin belirsizliği veya rol çatışmasının çok olmasının çalışanlar üzerinde fazladan yük oluşturacağı ve bu nedenle olumsuz psikolojik tepkiler ortaya çıkabilmektedir. Rol stresinin önemli belirleyicileri olarak çalışana sunulan iş tanımlarının net olmaması nedeniyle oluşabilen *Rol Belirsizliği* ve komuta zincirindeki bağlantıların net olmamasından doğan *Rol Çatışması* olarak iki kavram üzerinde durmuşlardır.

Bu çalışmada, İş Talepleri-Kaynakları Modeli (Bakker ve Demerouti, 2007) ve İşte Kendini Yetiştirme Modeli (Spreitzer, Sutcliffe, Dutton, Sonenshein ve Grant, 2005) çerçevesinde, rol stresinin kaynakları –dolayısıyla bir iş talebi- olan rol belirsizliği ve çatışmasının, çalışanın psikolojik bir ihtiyacı olan gelişimini yansıtan işte kendini yetiştirmesi üzerindeki etkileri incelenecektir.

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

İşte Kendini Yetiştirme

İşte kendini yetiştirme kavramı ise çalışanın canlılık ve öğrenme hislerini eş zamanlı olarak yaşamasıyla birlikte kişisel bilgisini, becerisini veya tutumlarını geliştirerek işinde başarılı olması anlamına gelmektedir (Spreitzer vd., 2005; Koçak, 2016). Canlılık kişinin enerjik, uyanık, zinde ve coşkulu olma halini belirtirken (Nix, Ryan, Manly & Deci, 1999), öğrenme kavramı kişinin geri kalan hayatı boyunca kullanabileceği pozitif anlamda kalıcı değişiklikleri kapsamaktadır (Dweck, 1986). Bu kavramın, çalışan sağlığı ve performansı ile ilgili olumlu sonuçlar doğurduğu bilinmektedir (Spreitzer vd. 2005).

Spreitzer vd. (2005) çalışmalarında işte kendini geliştirmenin, dayanıklılık, serpilme, öznel iyi olma, akış ve kendini gerçekleştirme gibi literatürde var olan kavramlara benzediğini, ancak bunlardan farklı olduğunu belirtmiştir. İşte kendini yetiştirmenin başlıca ayırt edici özelliği, öğrenmenin ve canlılığın birleşimi olması ve işte kendini geliştirme için ikisinin de gerekli olmasıdır. Örneğin, işte canlılık sergileyen çalışanlar olabilir ancak canlılıklarını arttıran öğrenme ve büyüme fırsatları yoksa zaman içinde bu canlılık kaybolur. İşte kendini geliştirmenin bu iki bileşeni etkileşim halinde, ne canlılığın ne de öğrenmenin tek başına elde edemeyeceği bir ilerleme ivmesi ve işte gelişim oluşturur (Paterson, Luthans ve Jeung, 2014). İnsanlar canlılıktan yoksun ancak öğreniyorlarsa, tükenmiş hissetmekte ve sonunda tükenmektedirler. Geliştiğinde, insanlar yaptıkları konusunda kendilerini daha tutkulu hissederler. Çalışmaları için heyecanla kendi enerjilerini üretirler. Kendini yetiştiren ve geliştiren bireylerin kendileri ve başkaları için enerji sağlayan bir kıvılcımları vardır. İkinci bileşen olan öğrenme, yeni bilgi ve becerilerle büyümek üzere-dir. Kendini geliştiren bireyler durgunluk ya da tükenmişlik hissetmek yerine büyüme ve gelişme göstermektedir. Bireylerin ve yöneticilerin, çalışanların canlılığını ve öğrenmesini besleyen organizasyonlar oluşturması için bireylerin çalışmalarının sürdürülebilirliğini değerlendiren bir mekanizmaya sahip olması gerekir. Bu mekanizma sürekli öğrenilen, heyecanı ve enerjiyi kaybetmeyen insanların sosyal performanslarını sürdürmesi ile mümkündür (Porath, Spreitzer, Gibson and Garnett, 2012).

İşte kendini geliştirme hem çalışanların kendilerine, hem de işletmelere fayda sağlamaktadır (Paterson vd., 2014). Spreitzer vd. (2005) tarafından işyerinde gelişme ve kendini geliştirme arasındaki ilişki ilk kez test edilmiş ve teyit edilmiştir. Çalışanlar aynı anda işyerinde öğrenme ve canlılık deneyimlediğinde, işletmeler için olumlu sonuçlar söz konusu olmaktadır.

Eğer insanlar iş yerinde çalışmak için enerjiye sahip olsalar da, öğrenmek ve büyümek için fırsatları yoksa durgunluk hissetmesi muhtemeldir. Çalıştığı şirkette gelişimine yönelik fırsatlar yoksa kişi iş arayışına geçebilir. Başka firmaların daha iyi fırsatlar sunması karşılığında mevcut işinden ayrılmayı tercih edebilir (Spreitzer vd. 2005).

Spreitzer vd. (2005) tarafından önerilen modelde çalışanların işte kendilerini yetiştirebilmelerini sağlayan davranışlar olarak göreve odaklanma, keşfetme ve ilişkilere özen gösterme sayılmıştır. Göreve odaklanma sayesinde hem yaptıkları işe gömülecek ve bir çeşit akış tecrübe ederek ve bir başarıma hissi ile kendilerini daha canlı hissedecekler, hem de odaklanma sayesinde kendilerine has iş yapış biçimlerini geliştirerek öğrenme deneyimi yaşayabileceklerdir. Keşfetmeye yönelik davranışları sayesinde ise meraklarının peşinden gidecek ve kendilerini daha canlı hissedecekler, ayrıca yeniliklerle karşılaştıkça kendi bilgi ve becerilerini arttırmak suretiyle öğrenme süreci yaşayacaklardır. Üçüncü olarak ise çalışanlar diğerleriyle olan ilişkilerine özen gösterdiğinde pozitif ilişki sarmalına girmeleri ve bu nedenle de pozitif duygular (canlılık) yaşamaları beklenmektedir. Ayrıca özenli ilişkiler sayesinde bilgi paylaşımı, destek alıp-verme sayesinde de kendi bilgi ve beceri repertuarını geliştirerek öğrenme hissini elde ederler.

İşte kendini yetiştirme ile ilgili yapılan araştırmalarda, gelişmenin, iş performansını arttırmak için önemli bir mekanizma olduğunu, ayrıca tükenmişliği azaltmak ve sağlığı iyileştirmek olduğunu göstermektedir. Spreitzer vd. (2005) yaptıkları araştırmada, işte başarılı olmak için ilk önce kişinin kendi gelişim seviyesini düzenleyerek bireysel stratejilere odaklanması, daha sonra organizasyonun başarılı olmasını sağlayan özelliklere odaklanmasının gerektiği vurgulanmıştır. Yapılan çalışmalarda kendini yetiştiren çalışanların tükenmişlik, stres, moralsizlik, işten soğuma gibi olumsuz durumları neredeyse yaşamadıkları ve dolayısıyla işe devamsızlıklarının az olduğu gösterilmiştir. Zira, birçok farklı sektörden yüzlerce şirket ile yapılan araştırmalarda da çalışanların tükenmişlik, depresyon, işten soğuma gibi olumsuz durumları yaşamalarının şirketlere toplamda 84 Milyar \$ gibi büyük oranlarda maliyetlere neden olduğu bilinmektedir (Forbes, 2013; Gallup, 2013). Bu açıdan bakıldığında çalışanlar kendilerini yetiştirebildiklerinde son tahlilde toplumun refahına da fayda sağlamış olacaktırlar (Spreitzer vd., 2005; Heck, Subramaniam, & Carlos, 2010).

Rol Çatışması ve Rol Belirsizliği

Çalışma hayatı karmaşıklaştıkça da çalışanların birden fazla rol içerisinde olması durumu artmaktadır. Özellikle son yıllardaki modern yönetim teknikleri ile birlikte çalışanların sahip oldukları işle ilgili rol sayısında da bir hayli artış olmaktadır. Katz ve Kahn (1978) eş zamanlı olarak iki veya daha fazla rol gerekliliğinden birisine uymanın diğerine uymayı zorlaştırması durumunu rol çatışması olarak tanımlamaktadır. Zira, çalışanın rol takımı denilen çevresinde pek çok kişi bulunur ve kendisinin yükümlülüğündeki rollerin yerine getirilmesi bu nedenle çok kolay olmayabilir. Rizzo vd. (1970) ise rol çatışmasını tanımlarken daha önceki çalışmaları da dikkate alarak (Gross vd., 1958; Kahn vd, 1964) (1) çalışanın kendi standartları ile kendisinden beklenen rolün standartları arasındaki çatışma, (2) bireyin kendi sahip olduğu zaman veya yetenekler ile kendisine tanımlanan rolün sahip olması gereken zaman veya yetenekler arasındaki çatışma, (3) kişinin sahip olduğu farklı roller nedeniyle bir rolde gerekli davranışın diğer rolüne uymaması halinde gerçekleşen çatışmaları ele alarak bir tanım yapmıştır. Özellikle örgütlerdeki emir-komuta birliğinin oluşmaması veya matris tipi yapılanmaya gidildiğinde bir kişinin farklı yöneticilerin karşısında farklı roller ile bulunması nedeniyle rol çatışmasının ortaya çıktığı söylenmektedir. Bunun yanında kişilerden kendi rolleri ile çelişen ve kimi zaman iç/dış müşterilerden gelen kural dışı talepler nedeniyle rol çatışması yaşanmaktadır. Bu gibi durumlar ise çalışanda rol stresi oluşturmaktadır.

Rol belirsizliği ise yine Rizzo vd. (1970) tarafından (1) bireyin işle ilgili davranışlarının sonuçlarının önceden kestirilememesi, (2) çalışanın yaptığı iş icabı kendisinden beklenen davranışların net olarak kendisine sunulmaması olarak tanımlanmıştır. Çalışanların işlerinde gereken çabayı harcamaları için sahip olmaları gereken bilgiler vardır. Bu bilgilerin olmamasıyla, yani çalışanların işin gerektirdiği bilgi düzeyinden yoksun olmalarıyla “rol belirsizliği” durumu ortaya çıkar. Kısacası, çalışanın, kendisinden neler beklendiğine ve neyi nasıl yapacağına dair bilgisinin yetersiz olması onu rol belirsizliğine itmektedir (Kahn vd., 1964). Bu belirsizlikler, görevler konusunda olabileceği gibi, diğerlerinin kendisini nasıl gördüğü hakkındaki bilgi yoksunluğu ile sosyo-duygusal bir belirsizlik de yaşayabilir.

Rol belirsizliğinin iş tatmininin önünde bir engel olduğu ve belirsizlik yaşayan bireyde psikolojik olarak gerginlik oluşturabileceği ileri sürülmektedir (Cooper, 1978). Kendisinden performans beklenen bir çalışan için hangi görev üzerinden değerlendirildiğini bilmemesi, nasıl değerlendirildiğini bil-

memesi yaptığı iş için anlam kaybına yol açabilmektedir. Fisher ve Gitelson (1983) yaptıkları meta-analiz ile rol belirsizliğinin ve rol çatışmasının çalışanların örgütsel bağlılık, işe katılım, iş doyumunu gibi tutumlarına olumsuz etkileri olduğunu belirtmişlerdir. Bunlara ek olarak Jackson ve Schuler (1985) ise rol çatışması ve rol belirsizliğinin daha yüksek görüldüğü bireylerde yüksek oranda işten ayrılma niyeti ve devamsızlık ile daha düşük performans olduğunu söylemiştir.

İş talepleri- kaynakları modeli temelinde rol çatışması ve rol belirsizliği yaşıyor olmanın çalışanların zihinsel ve fiziksel daha fazla gayret etmesine ve bu kaynaklarının tükenmesine, dolayısıyla enerjilerinin düşmesine neden olabileceği düşünülmektedir. Rol çatışması veya belirsizliği yaşayan bireyler performansları düşük algılanmaması için bu duruma karşı normalde harcamaları gerekenden daha fazla gayret sarf ederek bir çeşit performans koruma stratejisi geliştireceklerdir (Hockey, 1997). Bunun doğal sonucu olarak sempatik sinir sistemindeki aktivasyon artacak ve fizyolojik olarak vücut yorgun düşecektir. Bu süreç sonunda çalışanların canlılık seviyelerinde düşüklük oluşabileceği, aynı zamanda fizyolojik olarak yorgun düşmüş bir kişinin öğrenme deneyimi yaşayamayacağı da beklenmektedir.

Ayrıca, Spreitzer vd. (2005) tarafından önerilen işte kendini yetiştirme modeline göre çalışanların kendilerini yetiştirmeleri için yaptıkları göreve odaklanmaları gerekmektedir. Ancak rol belirsizliği ve rol çatışması yaşayan bireylerin göreve odaklanmasının çok zor olacağı tahmin edilmektedir. Zira rol çatışması açısından bakıldığında kendisine sunulan ile kendi sahip olduğu roller arasındaki uyumsuzluk veya farklı yöneticilerden gelen iş emirlerine yetişmeye çalışma nedeniyle bir göreve odaklanmada zorluk yaşayacağı tahmin edilmektedir. Rol belirsizliği yaşayan çalışanların ise hangi görevlerin kendisine ait olduğunu, hangi görevlerde ne derece yetkiye sahip olduğunu, kendisinden beklentilerin neler olduğunu tam bilmemesi nedeniyle hedef belirleme açısından zorluk yaşayacağı ve bu nedenle belirli görevlere odaklanamayacağı beklenmektedir. Göreve odaklanabilmenin azalmasıyla birlikte çalışanlarda canlılık ve öğrenme deneyimlerinin gerçekleşme ihtimali de azalacaktır (Spreitzer, Porath and Gibson, 2012). Böylece aşağıdaki hipotezler oluşturulmuştur;

H1: Rol belirsizliğinin işte kendini yetiştirme üzerinde negatif etkisi vardır.

H2: Rol çatışmasının işte kendini yetiştirme üzerinde negatif etkisi vardır.

YÖNTEM

Katılımcılar ve Veri Toplama

Çalışmadaki hipotezlerin test edilebilmesi için bir saha araştırması yapılarak, anket yoluyla veri toplanmıştır. Bir vakıf üniversitesinde çalışan 540 kişiye içerisinde anket sorularının olduğu kapalı bir zarf dağıtılmış, katılımcılar çalışmanın amaçları hakkında bilgilendirilmiş ve elde edilen verilerin üçüncü bir kurum/şahıs ile paylaşılmayacağı, şahsi bilgilerin korunacağı katılımcılara belirtilmiştir. Eğer istemeleri halinde araştırma sonuçlarının kendileriyle paylaşılabilceği de hatırlatılmıştır. Tüm bu bilgiler hazırlanan anket formunun ön sayfasında yazılı olarak katılımcılara sunulmuştur ve anketin üzerine herhangi bir isim veya sorular dışında bilgi verilmemesi istenerek bir hafta içerisinde katlarda bulunan kutuların içine atabilecekleri belirtilmiştir. Dağıtılan anketlerden 408 tanesi geri dönmüş olup, yarısından fazlası boş olan anketler araştırma dışında tutulmuştur. Sonuç olarak analizlere dâhil edilmek üzere 393 anket formu kullanılmıştır. Katılımcılara ait demografik bilgiler aşağıdaki Tablo 1’de bulunabilir.

Tablo 1

Katılımcılara Ait Demografik Bilgiler

Değişken	Grup	N	%
Cinsiyet	Kadın	229	58,3
	Erkek	147	37,4
	Boş	17	4,3
Yaş Grubu	15-20	15	3,8
	21-25	94	23,9
	26-30	128	32,6
	31-35	75	19,1
	36-40	33	8,4
	41-45	18	4,6
	46-50	8	2,0
	51-60	15	3,8
	60+	4	1,0
	Boş	3	0,8

Eğitim Seviyesi	Ortaokul	2	0,5
	Lise	27	6,9
	Önlisans	55	14,0
	Lisans	115	29,3
	Yüksek Lisans	110	28,0
	Doktora	82	20,9
	Boş	2	0,4
Toplam Tecrübe	0-5 yıl	215	54,7
	6-10 yıl	89	22,6
	11-15 yıl	42	10,7
	16-20 yıl	16	4,1
	21+ yıl	28	7,1
	Boş	3	0,8
Kurumdaki Tecrübesi	0-1 yıl	125	31,8
	2 yıl	94	23,9
	3 yıl	87	22,1
	4 yıl	32	8,1
	5+ yıl	50	12,7
	Boş	5	1,4
	Birimi	Akademik	208
İdari		181	46,1
Boş		4	1

Ölçekler

Rol Belirsizliği ve Çatışması

Rol Belirsizliği ve Çatışması için Rizzo vd (1970) tarafından geliştirilen 14 madde ve iki boyuttan oluşan ölçek kullanılmıştır. Rol belirsizliği için 6 madde, rol çatışması için 8 madde bulunmaktadır. Rol belirsizliği için “Ne kadar yetkiye sahip olduğumu biliyorum” ve rol çatışması için “Birden fazla kişiden birbiriyle uyuşmayan talepler alıyorum” örnek maddeler olarak verilebilir. Katılımcıların ölçek üzerinde nötr kalmamalarını sağlamak için ve aynı zamanda cevaplarının çok da uzun bir ölçek üzerinde olarak katılımcıları yormaması için

ölçek 1=Hiç Katılmıyorum'dan 6=Tamamen Katılıyorum'a uzanan altı cevaplı **ölçekler üzerinde değerlendirilmiştir**. Yapılan çalışmalarda da 6 cevaplı ölçeklerin 4 ve 5 cevaplı ölçeklere göre daha iyi normallik sağlamasının yanında ortalama ve standart sapma gibi temel istatistiklerde fark oluşturmadığına (Leung, 2011) ve 6 cevaplı ölçeklerin 5 cevaplı ölçeklere göre daha iyi sonuçlar verdiğine dair araştırma sonuçları bulunmaktadır (Chomeya, 2010).

İşte Kendini Yetiştirme

İşte kendini yetiştirme için ise Porath vd. (2012) tarafından iki boyut ve 10 maddelik olarak geliştirilen ve Koçak (2016) tarafından Türkçeye çevrilen ancak 2 boyutlu ve 8 maddeden oluşan ölçek kullanılmıştır. Canlılık boyutu için "Kendimi zinde ve uyanık hissedirim" ve öğrenme boyutu için "Kendimi sık sık bir şey öğrenirken buluyorum." Örnek maddeler olarak verilebilir. İşte kendini yetiştirme, 1=Hiçbir zaman'dan 6=Her Zaman'a uzanan 6'lı ölçekler üzerinde değerlendirilmiştir.

Analizler

Rol Belirsizliği ve Rol Çatışmasının işte kendini yetiştirme üzerindeki etkilerini test etmek amacıyla yapısal eşitlik modellemesi kullanılmıştır (Bowen ve Guo, 2011). Ölçüm modeli ve yapısal model için Hu ve Bentler (1999) tarafından önerilen endeksler ve eşik değerleri kullanılmıştır.

Öncelikle verilerin hem yapı geçerliliği hem de güvenilirliği test edilerek hipotez testine uygun olup olmadığı sınanmıştır. Yapı geçerliliğini test etmek için yakınsak ve ayırım geçerliliği testleri uygulanmıştır (Fornell ve Larcker, 1981). Yakınsak geçerlilik için doğrulayıcı faktör analizi kullanılmış, ayırım geçerliliği için ise Hair vd. (2012) tarafından önerilen prosedür uygulanmıştır. Buna göre her değişkenin ortalama çıkartılan varyans değeri karekökünün ilgili değişkenin diğer değişkenler ile olan korelasyon katsayısından büyük olup olmadığı incelenmiştir. Rol belirsizliği ve Rol çatışması daha önceki çalışmalar da dikkate alınarak iki ayrı örtük değişken olarak modellenmiş olup, işte kendini yetiştirme ise canlılık ve öğrenme adlı iki örtük değişken ile modellenmiştir.

BULGULAR

Geçerlilik, Güvenilirlik ve Model Uyumları

Faktör analizi, bütünü oluşturan birleşenlerin belirlenmesinde ve değişken sayısını azaltılmasında kullanılan çok değişkenli bir yöntemdir. İki tür faktör analizi olup, farklı ülkelerde ve örneklerde geliştirilen, güvenilirlik ve geçerliği bilimsel olarak sınanmış ölçeklerin başka örneklem ve ülkelerde uyarlanma sürecinde doğrulayıcı faktör analizinden yararlanılır. Bu kapsamda, güvenilirlik ve geçerliği sınanmış işte kendini yetiştirme, rol belirsizliği ve rol çatışması ölçeklerinin yapı geçerliği doğrulayıcı faktör analizi ile sınanmıştır. Faktör analizinin varsayımlarından olan örneklem hacmi 300'ün üzerinde olmasından dolayı yüksek seviyede nitelendirilebilir. Diğer varsayımı olan çoklu normallik için Mahalanobis uzaklığı ile ki-kare dağılımı arasındaki korelasyonun 0,80'den yüksek olmasına bakılmış, hesaplanan korelasyonun 0,98 olmasından dolayı çoklu normallik varsayımı sağlanmıştır. Doğrulayıcı faktör analizine ait faktör yükleri ve boyutlara ait iç tutarlılık katsayıları Tablo 2'de verilmiştir. Faktör yüklerinin tamamının eşik değer olan 0,50'nin üzerinde olduğu görülmektedir.

Tablo 2

Doğrulayıcı Faktör Analizi Sonuçları

Faktörler	Maddeler	Standartlaştırılmış Faktör Yükleri	Cronbach's Alfa
Canlılık	s1_1	0,94	0,945
	s2_1	0,97	
	s3_1	0,83	
	s4_1	0,86	
Öğrenme	s5_1	0,81	0,917
	s6_1	0,89	
	s7_1	0,86	
	s8_1	0,88	

Rol Belirsizliği	s12_1	0,72	0,867
	s13_1	0,79	
	s14_1	0,70	
	s11_1	0,53	
	s10_1	0,80	
	s9_1	0,81	
Rol Çatışması	s15_1	0,50	0,850
	s16_1	0,61	
	s17_1	0,55	
	s18_1	0,57	
	s19_1	0,75	
	s20_1	0,82	
	s21_1	0,66	
	s22_1	0,68	

Güvenilirlik katsayılarına bakıldığında ise her üç değişkenin de güvenilirliğinin oldukça yüksek olduğu görülmektedir. Ayrıca, ölçüm ve yapısal modele dair uyum değerleri aşağıdaki Tablo 3'te belirtilmiştir. Değişkenlerin sahip oldukları ortalama çıkartılan varyans değerlerinin karakökünün diğer değişkenlerle olan korelasyonlarından daha yüksek olduğu görülmüştür. Buna göre değişkenlerin yakınsak ve ayırım geçerliliklerinin yapıp, kavramlar arasında ortak varyansın çoklu bağlantılılık olacak kadar çok olmadığı görülmektedir. Tüm bu sonuçlara göre tüm maddelerin ve ilgili değişkenlerinin kavramsal olarak kurgulandığı şekilde yapısal modelde kullanılmasına geçilmiştir.

Tablo 3*Model Uyum Değerleri*

Modeller		df	p	/df	CFI	TLI	RMSEA
Ölçüm Modeli	455,275	203	<.001	2,243	.952	.945	.056
Yapısal Model	517,689	205	<.001	2,525	.940	.933	.062
Referans Değerler				< 3	>.90	>.90	<.080

Değişkenler Arası İlişkiler ve Hipotez Testi

Değişkenler arasındaki ilişkileri incelemek için korelasyon analizi yapılmış olup, sonuçlar, değişkenlere dair bileşik güvenilirlik, ortalama çıkartılan varyans değerleri ve karekökleri Tablo 4'te gösterilmiştir.

Tablo 4*Korelasyon, Bileşik Güvenilirlik, Ortalama Çıkarılan Varyans Değerleri*

Değişkenler	Bileşik Güvenilirlik	OÇV	Canlılık	Öğrenme	Rol Belirsizliği	Rol Çatışması
Canlılık	0,945	0,812	0,901			
Öğrenme	0,918	0,737	0,422***	0,859		
Rol Belirsizliği	0,871	0,534	-0,476***	-0,516***	0,731	
Rol Çatışması	0,852	0,424	-0,256***	-0,084	0,366***	0,651

N=393, ***p<.001 OÇV: Ortalama Çıkartılan Varyans,
Not: Kalın yazılan değerler ilgili satırdaki değişkenin OÇV'sinin kareköküdür.

Rol çatışması ve rol belirsizliğinin işte kendini yetiştirmeye etkisini test etmek amacıyla kurulan yapısal eşitlik modellemesinin sonuçları aşağıdaki Tablo 5'te verilmiştir. Buna ek olarak modelin bağımlı değişkenleri olan canlılık ve öğrenme kavramlarının bağımsız değişkenler tarafından açıklanan varyanslarının oranı (R²) sırasıyla %23 ve %31 olduğu görülmüştür. Bu oranların Falk ve Miller (1992) tarafından önerilen tavsiye edilen %10'un oldukça üzerinde olduğu görülmektedir.

Tablo 5*Yapısal Model Etki Değerleri*

İlişki	Etki	S.H.	t-değeri	p	R ²
Rol Belirsizliği → Canlılık	-,466	,071	-.8,516	<,001	.23
Rol Çatışması → Canlılık	-,106	,074	-2,101	,036	
Rol Belirsizliği → Öğrenme	-,552	,062	-9,430	<,001	.31
Rol Çatışması → Öğrenme	,093	,060	1,891	,059	

N=393, Etki: Standardize Edilmiş, S.H.=Standart Hata

Tablo 5'te görüldüğü üzere rol belirsizliğinin ile işte kendini yetiştirmenin öğrenme üzerine daha kuvvetli olmak üzere işte kendini yetiştirmenin hem canlılık hem de öğrenme alt boyutuna güçlü negatif etkileri olduğuna dair güçlü kanıt bulunmaktadır ($p < ,000$). Buna göre H1 kabul edilmektedir. Buna karşın rol çatışmasının ise sadece canlılık üzerine etkisinin istatistiksel olarak anlamlı olduğu görülmüştür ($p = ,036$). Rol çatışmasının öğrenme üzerindeki etkisine dair güçlü bir kanıt bulunamamıştır ($p = ,059$). Böylece H2 kısmen kabul edilmiştir. Sonuçlara genel olarak bakıldığında ise toplam dört ilişkiden üç tanesinin istatistiksel olarak anlamlı olduğu ve rol belirsizliği ve rol çatışmasının genel anlamda işte kendini yetiştirmeye negatif etkileri olduğu söylenebilir.

SONUÇ VE TARTIŞMA

Araştırma kapsamında çoğu zaman örgütsel tasarımın ve liderliğin bir sonucu olan rol belirsizliği ve rol çatışmasının çalışanların işte kendilerini yetiştirmedeki etkisi incelenmiştir. Rol belirsizliği ve çatışmasının bir iş talebi olarak görüldüğü (Bakker ve Demerouti, 2007) ve bu nedenle çalışanların bu durumla karşılaştığında daha fazla gayret sarf etmek suretiyle performanslarını koruma stratejisi geliştireceği (Hobfoll, 1989), bu nedenle enerji kaybedeceğinden canlılık ve öğrenme deneyiminden yoksun kalacağı öngörülmekteydi. Ayrıca Spreitzer vd (2005)'in geliştirdiği modele göre çalışanların kendilerini yetiştirebilmeleri için yaptıkları göreve odaklanmaları gerekmektedir. Ancak rol belirsizliği ve çatışmasının bir sonucu olarak çalış-

şanın önünde net iş hedeflerin olamayışı ve birbiri ile çelişen durumlar arasında kalması onu göreve odaklanmasından alı koyabilmektedir. Bu sebeple işte kendini yetiştirmesi için gerekli olan canlılık ve öğrenme deneyimlerini yeterince tecrübe edemeyeceği öngörülmektedir.

Güncel bir araştırmada Bowling, Khazon, Alarcon, Blackmore, Bragg, Hoepf, Barelka, Kennedy, Wang ve Li (2017) rol çatışması ve rol belirsizliğini çalışanın kişisel kaynaklarını tüketen iş stresi olarak ele almış, iş tatminine negatif etkisi olduğunu, psikolojik ve fiziksel sorunların oluşmasına ise pozitif etkisi olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Ayrıca yine güncel bir araştırmada Barling ve Frone (2016), rol çatışması ve rol belirsizliğinin iş yorgunluğuna neden olarak olumlu iş tutumlarını negatif etkilediğine dair bulgulara ulaşmıştır. Araştırmamızın sonuçlarının Bowling vd. (2017) ve Barling ve Frone (2016) tarafından yapılan güncel araştırmalara paralel olarak rol belirsizliğinin çalışanın fiziksel ve psikolojik enerjisi –bu çalışmada canlılık bu kavramı temsil edebilmektedir- ve olumlu iş tutumları üzerinde negatif etkiler doğurabilen bir iş talebi olduğunu gösterdiği belirtilebilir.

İş dizaynı literatüründe farklı rollerin bir arada kullanılarak iş rotasyonu sağlanması ve esnek bir iş tanımı sayesinde çalışanların daha keyifli çalışacağına öne süren araştırmalar bulunmaktadır (Hackman ve Oldham, 1980, Kemery, 2006; Ebbers and Wijnberg, 2017). Araştırmamızda ise rol belirsizliğinin buna zıt olarak kendini yetiştirmenin duygusal ögesi olan canlılığın yanı sıra bilişsel öge olan öğrenme deneyimlerinin de azalmasına katkı yaptığı, ancak rol çatışmasının öğrenme süreçleri üzerinde etkisi olmadığını ileri sürmektedir. Buradan hareketle rol çeşitliliğinin çalışan sağlığı açısından önemli olabileceği ancak doğru yapılandırılmış ve tasarlanmış ve belirli sınırlar içerisinde olması gerektiği söylenebilir. Jehn'in (1995) de belirttiği gibi gelecekte yapılacak çalışmalarda ilişki ve görev çatışmalarını ayrı ayrı ele alınması rol çatışmasının etkileri üzerinde daha detaylı bilgilere ulaşmamızı sağlayabilir.

Araştırmamız ayrıca iş talepleri ve kaynakları modeline de katkı yapmaktadır. İş talepleri içerisinde bir sınıflama yapılacak olursa çalışanda oluşturduğu negatif duygulanım, işi yapmak için engel oluşturması ve çalışanın beceri edinme (mastery) gibi psikolojik ihtiyaçlarını karşılamasının önüne set oluşturduğu için rol çatışması ve belirsizliği engelleyici iş talepleri arasında gösterilebilmektedir (Bakker ve Demeroti, 2017; Laethem, Beckers, de Bloom, Sianoja and Kinnunen, 2018). Bu çalışma da çalışanın canlılık seviyesini

düşüren bir unsur olarak ortaya çıkmış, ayrıca yeni beceriler edinilmesi anlamındaki öğrenme kavramının da azalmasına yol açtığı gözlenmiştir. Dolayısıyla hem iş talepleri perspektifinden değerlendirildiğinde hem de işte kendini yetiştirme modelin göre değerlendirildiğinde rol belirsizliği bu modelleri ve bu modelleri temel alan diğer önceki çalışmaları doğrular niteliktedir.

Rol çatışmasının işte kendini yetiştirmenin iki boyutuna farklı yönde etkisinin olması beklenmeyen bir sonuç olmuştur. Öğrenme boyutuna etkisi 0,10 seviyesinde incelendiğinde anlamlı bir pozitif etkisi olabileceği görülmektedir. Hâlbuki hem her iki boyutun teorik olarak yüksek görülen korelasyonu hem de çatışmanın daha çok olumsuz algılanacağı ve bu nedenle çalışanın öğrenmeye açık olamayacağı beklenmekteydi. Ancak ortaya çıkan sonuçlar rol çatışmasının belki de bazı meslekler veya bazı pozisyonlar (yöneticilik vb.) için çalışanın yetkinlik edinmesine yardım edebileceğini göstermektedir. Her ne kadar zayıf bir ilişki olsa da, ilişki ve görev çatışması şeklinde ayırım yapılmadığından dolayı bu sonucu iş dizaynı ve kariyer yönetimindeki iş rotasyonunun olumlu etkileri gibi görmek gerekebilir (Ortega, 2001; Bennett, 2003). Ancak yine de bunu söylemek için ilişkinin daha fazla test edilmesi ve düzenleyici değişkenler ve kontrol değişkenlerinin modele dâhil edilmesi gerekmektedir.

Bu çalışma genel itibari ile işte kendini yetiştirme literatürüne de katkı yapmaktadır. Özellikle bu literatürün Türkçe alan yazında henüz dar olması, çok fazla verinin olmaması ve örgütsel davranış alan yazınındaki diğer kavramlar arasındaki ilişkilerin Türkiye kültürüne has sonuçlarının neler olacağı yeni yeni araştırma konusu olmaya başlamıştır. Rol belirsizliği ve çatışmasının çalışanın kendini yetiştirme deneyimleri üzerindeki etkilerinin henüz araştırılmamış olması da bu çalışma sonuçlarının önemini arttırmaktadır. Bu açıdan bu araştırma alan yazına katkı sağlamaktadır. İş tasarımının birey düzeyinde bir sonucu olan rol belirsizliği ve rol çatışmasının işte kendini yetiştirmeye büyük oranda negatif etkisi olduğu görülmektedir. Bu açıdan kendini yetiştirmek isteyen çalışanların çalışma hayatı içerisinde daha pro-aktif davranarak görevlerin belirsizliği veya ilişkilerin çatışmayacak şekilde yönetilmesini sağlayabilirler. Son yıllarda çokça araştırılmaya başlanan İş şekillendirme stratejileri bu konuda çalışmalar yapılabilecek bir alan olabilir (Wrzesniewski ve Dutton, 2001; Tims ve Bakker, 2010).

Sonuç olarak, çalışanların kendilerini yetiştirmeleri için yapmaları gereken bireysel stratejilerin yanında örgütün de kendilerine belirsizliklerden ve

çatışmadan arınmış, sistemli ve tanımı açık ve net olan bir iş tasarımı sağlaması gerektiği gözükmektedir. Zira yapacağı görevlere odaklanamayan, uyumsuz rolleri aynı anda yerine getirmek zorunda kalan çalışanlar daha fazla stres yaşayacak ve bu nedenle canlılıkları azalacaktır. Buna ek olarak, her ne kadar farklı görevlerle karşılaşarak daha fazla tecrübe edinileceği düşünülse de bunun sonucunda çok da fazla kalıcı öğrenme deneyimleri yaşanmamaktadır. Bu açıdan örgütlere ve yöneticilere iş tasarımlarını monotonluk getirmeyen ancak çatışma ve belirsizliklere yer verilmeyecek şekilde düzenlemeleri tavsiye edilmektedir. Bu düzenlemede dikkat edilmesi gereken husus çalışanların canlılık ve öğrenme seviyeleri olabilir. Yani, monotonluğa iterek veya kişiye çok basit gelecek şekilde bir çalışma şekli ile çalışanın görevlerini cansız ve sıkıcı bir şekilde yerine getirmesi olumsuz bir uç iken, çalışanın görevlerini odaklanarak yapmaya fırsat bulamadan çalışmasına sebep olarak enerjisini tüketen bir tasarımın da diğer uçta yer alacağı düşünülebilir. Her iki durumda da çalışanın öğrenme hissi yaşayamayacağı açıktır. Bu nedenle çalışan enerjisi ve öğrenme seviyesi göz önünde bulundurularak düzenlenecek bir iş tasarımının etkili olacağı düşünülmektedir. Bunlara rağmen sınırları doğru belirlenmiş esnek ve özerk çalışma koşullarının ve çalışanlara kendi işlerini şekillendirme (Tims, Bakker ve Derks, 2013) imkânı sağlanmasının çalışanın kendini yetiştirmesinde önemli bir rolü olacağı düşünülmektedir. Dolayısıyla, çalışanın kendini yetiştirmesi sadece çalışanın elinde olmadığı gibi ona sunulan iş özelliklerinin de etkisi olacağı görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Bakker, A. B., & Demerouti, E. (2007). The job demands-resources model: State of the art. *Journal Of Managerial Psychology*, 22(3), 309-328.
- Beehr, T. A., Johnson, L. B., & Nieva, R. (1995). Occupational stress: Coping of police and their spouses. *Journal of Organizational Behavior*, 16(1), 3-25.
- Biddle, B. J. (1986). Recent developments in role theory. *Annual Review of Sociology*, 12(1), 67-92.
- Bowen, N. K., & Guo, S. (2011). *Structural equation modeling*. Oxford University Press.
- Cooper CL, Marshall J (1978). *Understanding Executive Stress*. London: Macmillan
- Deci, E. L., Ryan, R. M., Gagné, M., Leone, D. R., Usunov, J., & Kornazheva, B. P. (2001). Need satisfaction, motivation, and well-being in the work organizations of a former eastern bloc country: A cross-cultural study of self-determination. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 27(8), 930-942.
- Demerouti, E., Bakker, A. B., Nachreiner, F., & Schaufeli, W. B. (2001). The job demands-resources model of burnout. *Journal of Applied psychology*, 86(3), 499.
- Dutton, J. E., Glynn, M. A., & Spreitzer, G. (2008). Positive organizational scholarship. *The Sage Handbook of Organizational Behavior*, 1, 693-712.

- Dweck, C. S. (1986). Motivational processes affecting learning. *American Psychologist*, 41(10), 1040.
- Falk, R. F., & Miller, N. B. (1992). *A Primer for Soft Modelling*. Akron, OH: University of Akron Press
- Fisher, C. D., & Gitelson, R. (1983). A meta-analysis of the correlates of role conflict and ambiguity. *Journal of Applied Psychology*, 68(2), 320.
- Forbes (2013) The Causes And Costs Of Absenteeism In The Workplace. Link: <https://www.forbes.com/sites/investopedia/2013/07/10/the-causes-and-costs-of-absenteeism-in-the-workplace/#43c44a73eb65> Çevrimiçi erişim tarihi (11.09.2018)
- Fornell, C., & Larcker, D. F. (1981). Evaluating structural equation models with unobservable variables and measurement error. *Journal of Marketing Research*, 39-50.
- Gallup. (2013). In U.S., poor health tied to big losses for all job types. <http://www.gallup.com/poll/162344/poor-health-tied-big-losses-job-types.aspx>. Çevrimiçi erişim tarihi: 10.09.2018
- Gold, R. L. (1958) Roles in sociological field observations. *Social Forces*, 36, 217-23.
- Gross, N., Mason, W. S., & MacEachern, A. W. (1958). Explorations in role analysis. Wiley.
- Hair, J. F., Sarstedt, M., Ringle, C. M., & Mena, J. A. (2012). An assessment of the use of partial least squares structural equation modeling in marketing research. *Journal of The Academy of Marketing Science*, 40(3), 414-433.
- Heck, K. E., Subramaniam, A., & Carlos, R. (2010). The Step-It-Up-2-Thrive Theory of Change. *4-H Center for Youth Development Monograph*. University of California, Davis.
- Hockey, G. R. J. (1997). Compensatory control in the regulation of human performance under stress and high workload: A cognitive-energetical framework. *Biological Psychology*, 45(1-3), 73-93.
- Hu, L. T., & Bentler, P. M. (1999). Cutoff criteria for fit indexes in covariance structure analysis: Conventional criteria versus new alternatives. *Structural Equation Modeling: A Multidisciplinary Journal*, 6(1), 1-55.
- Humphrey, R. (1985). How work roles influence perception: Structural-cognitive processes and organizational behavior. *American Sociological Review*, 242-252.
- Jackson, S. E., & Schuler, R. S. (1985). A meta-analysis and conceptual critique of research on role ambiguity and role conflict in work settings. *Organizational Behavior And Human Decision Processes*, 36(1), 16-78.
- Kahn, R. L., Wolfe, D. M., Quinn, R. P., Snoek, J. D., & Rosenthal, R. A. (1964). *Organizational stress: Studies in role conflict and ambiguity*. Oxford, England: John Wiley..
- Katz, D., & Kahn, R. L. (1978). *The Social Psychology of Organizations* (Vol. 2, p. 528). New York: Wiley.
- Koçak, Ö. E. (2016). How to enable thriving at work through organizational trust. *International Journal of Research in Business and Social Science* (2147-4478), 5(4), 40-52.
- Linton, R. *The Study of Man*. New York: Appleton-Century, 1936.
- Luthans, F., & Youssef, C. M. (2007). Emerging positive organizational behavior. *Journal of management*, 33(3), 321-349.
- Nix, G. A., Ryan, R. M., Manly, J. B., & Deci, E. L. (1999). Revitalization through self-regulation: The effects of autonomous and controlled motivation on happiness and vitality. *Journal of Experimental Social Psychology*, 35(3), 266-284.
- Parsons, T., *The Social System* (Glencoe, IL: The Free Press, 1951).
- Paterson, T. A., Luthans, F., & Jeung, W. (2014). Thriving at work: Impact of psychological capital and supervisor support. *Journal of Organizational Behavior*, 35(3), 434-446.

- Porath, C., Spreitzer, G., Gibson, C., & Garnett, F. G. (2012). Thriving at work: Toward its measurement, construct validation, and theoretical refinement. *Journal of Organizational Behavior*, 33(2), 250-275.
- Rizzo, J. R., House, R. J., & Lirtzman, S. I. (1970). Role conflict and ambiguity in complex organizations. *Administrative Science Quarterly*, 150-163.
- Sarbin, T. R., & Allen, V. L. (1954). Role theory. *Handbook of social psychology*, 1(2), 223-258.
- Schaufeli, W. B., & Bakker, A. B. (2004). Job demands, job resources, and their relationship with burnout and engagement: A multi-sample study. *Journal of Organizational Behavior: The International Journal of Industrial, Occupational and Organizational Psychology and Behavior*, 25(3), 293-315.
- Spreitzer, G., Porath, C. L., & Gibson, C. B. (2012). Toward human sustainability: How to enable more thriving at work. *Organizational Dynamics*, 41(2), 155-162.
- Spreitzer, G., Sutcliffe, K., Dutton, J., Sonenshein, S., & Grant, A. M. (2005). A socially embedded model of thriving at work. *Organization Science*, 16(5), 537-549.
- Super, D. E., & Šverko, B. E. (1995). *Life roles, values, and careers: International findings of the Work Importance Study*. Jossey-Bass.
- Thomason, G. F. (1966). Managerial work roles and relationships. *Journal of Management Studies*, 3(3), 270-284.
- Tims, M., & Bakker, A. B. (2010). Job crafting: Towards a new model of individual job redesign. *SA Journal of Industrial Psychology*, 36(2), 1-9.
- Tims, M., Bakker, A. B., & Derks, D. (2013). The impact of job crafting on job demands, job resources, and well-being. *Journal Of Occupational Health Psychology*, 18(2), 230.
- Van den Broeck, A., De Cuyper, N., De Witte, H., & Vansteenkiste, M. (2010). Not all job demands are equal: Differentiating job hindrances and job challenges in the Job Demands-Resources model. *European Journal Of Work And Organizational Psychology*, 19(6), 735-759.
- Van den Broeck, A., Vansteenkiste, M., De Witte, H., & Lens, W. (2008). Explaining the relationships between job characteristics, burnout, and engagement: The role of basic psychological need satisfaction. *Work & Stress*, 22(3), 277-294.
- Wrzesniewski, A., & Dutton, J. E. (2001). Crafting a job: Revisioning employees as active crafters of their work. *Academy Of Management Review*, 26(2), 179-201.

MUHASEBE MESLEK ETİĞİ*

ESRA GÜR**

Bingöl Üniversitesi

ÖZ

Etik ve etik eğitimi muhasebe mesleği açısından öteden beri hem akademik hem de mesleki anlamda araştırma konusu olmuştur. 1980'lerde başlayan bu araştırmalar özellikle 2000'li yıllarda meydana gelen finansal skandallar (Enron, Worldcom vb.) sonrasında artmıştır. Yaşanan skandallar toplumun her alanında olduğu gibi muhasebe mesleğinde de etik ve güven tartışmalarını gündeme getirmiştir.

Çalışmada meslek etiği düzenlemelerine ve uygulamalarına katkıda bulunmak amaçlanmıştır. Bu amaçla Elazığ-Bingöl Serbest Muhasebeci Mali Müşavirler Bölge Odası Serbest Çalışanlar Üye Rehberinde (2017) yer alan verilere göre, Bingöl İlinde faaliyette bulunan 39 meslek mensubunun meslek etiği hakkındaki görüşleri ve meslek üyelerini etik dışı davranışlara yönelten ifadeleri belirlemeye yönelik ankete dayalı bir araştırma yapılmış, SPSS17,0 programıyla analiz edilmiş ve analiz sonuçları yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bingöl İli, Etik, Meslek Etiği, Muhasebe, Muhasebe Mesleği.

ACCOUNTING PROFESSIONAL ETHICS

ABSTRACT

Ethics and ethics education has long been a research topic both academically and professionally in terms of accounting profession. These surveys, which started in the 1980s, have increased after the financial scandals (Enron, Worldcom, etc.), especially in the 2000s. The living scandals have brought about the debate about ethics and trust in accounting profession as well as in every field of society. It is aimed to contribute to the regulation and practice of occupational ethics in working. For this purpose, according to the Elazığ-Bingöl Certified Public Accountant Regional Chamber Independent Employees Guide (2017), Opinions about the professional ethics of 39 professionals operating in Bingöl province and a research-based survey was conducted to determine the expressions that directed professional members towards unethical behaviors, It was analyzed by SPSS17,0 program and the analysis results were interpreted.

Keywords: Bingöl Province, Ethics, Professional Ethics, Accounting.

* Bu makale, "Muhasebe Mesleğinde Etik ve Etiksel Sorunlar (Bingöl İli Muhasebe Meslek Mensupları Örneği)" başlığıyla ASMMMO Turan Veldet Velidedeoğlu Makale Yarışmasında Üçüncülük ödülü almıştır.

** Öğr.Gör., Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Meslek Yüksek Okulu, Finans Bankacılık ve Sigortacılık Bölümü, Maliye Programı, egur@bingol.edu.tr

Makale Atf Bilgisi: Gür, E. (2018). Muhasebe Meslek Etiği. *ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 371-407. doi: 10.31679/adamakademi.443323

EXTENDED SUMMARY

Entering into a growth process, making them more complex, providing economic and social sustainability is the most important and difficult to fulfill. The main task of the business management, which is responsible for ensuring sustainability, is to provide the information necessary for the enterprises to sustain their lives and create an appropriate environment for their development. It is seen that accounting information system has become important in providing this information which is necessary for businesses. Because accounting is defined as the process of recording, classifying, summarizing, analyzing, interpreting and reporting the transactions and events that are financial in nature. The accountant can be defined as the person who records, classifies, summarizes, analyzes, interprets and reports financial transactions and events in the form of money. In our country, the profession of accountancy has been granted the status of a profession with the law numbered 3568. According to the Law No: 3568 on Independent Accountancy, Certified Public Accountancy and Sworn Financial Advisory, the subject of the accounting profession is summarized as keeping books, arranging tables and declarations, establishing accounting systems, doing consultancy, expertise and so on. It is not possible to limit the accounting profession, which holds the duty of providing the information that business management needs, with a narrow function such as holding a book. Therefore, the accounting profession has become an effective profession in areas such as responding to the demands of all levels of society, meeting the needs of the customers, helping the decision-makers in decision-making, providing accurate and reliable information while performing their duties to the state, and transferring the necessary information to the investors. This situation increases the importance of the profession of accountancy.

The most important factor in increasing the respectability of the accounting profession, which is one of the highest professions with social responsibility, and ensuring the trust in the profession, is conducting the profession within the framework of ethical principles. In the accounting profession, it is important to respect ethical rules and to respect the dignity and reliability of the profession as it is responsible for the individual, society and the state. Accounting profession is a profession which has high social responsibility because the information it provides is used by large segments and this information acts as a bridge between business and interest groups. The use of this information, as well as the state, by customers, employers and employees,

credit institutions, investors and the financial sector, brings a moral responsibility to the members of the profession, in particular honesty and impartiality. Producing this information, which is used by large segments, based on ethical principles and rules, will also increase the quality and reliability of the service provided. The member of the profession who is aware of social responsibility must be impartial, honest and trustworthy based on the value judgments of the society, taking into consideration the interests of the whole society, not the specific people or groups. The use of this information, as well as the state, by customers, employers and employees, credit institutions, investors and the financial sector, brings a moral responsibility to the members of the profession, in particular honesty and impartiality. Producing this information, which is used by large segments, based on ethical principles and rules, will also increase the quality and reliability of the service provided. The member of the profession who is aware of social responsibility must be impartial, honest and trustworthy based on the value judgments of the society, taking into consideration the interests of the whole society, not the specific people or groups. This philosophy, which is interested in the essence of the moral, explores which behaviors are good or true, and which are bad or wrong. There are two main issues of ethics. The first one is the rules that determine and limit the characteristics and behaviors that an individual should carry in order to be good people. Although ethymologically they come from the same origin, sometimes they are used interchangeably, ethics and morality are not the same. Ethics has a broader concept of ethics as it expresses behaviors that should or should not be done in inter-human relations. Morals and ethicalness are the subject of ethics, and it explores the concepts of good and right. Although ethics is a structure that includes the values and attitudes of the individual, ethics, in terms of ethics, the concepts of right and wrong, good and bad that lie on the basis of individual and social relations and the relationships established by individuals. The principles of professional ethics are a set of principles that compel and conduct the professional activities of professional members in accordance with the rules determined by professional organizations. These rules, which express a higher ideal than the rules of ethics, are primarily directed at the conscience of the professional. Professional ethical principles can be developed under organizational culture. The strong establishment and compliance of the organization increase the effectiveness of ethical principles. Good, bad, right - wrong, just - unfair practices for the business life and the identification of

the behaviors desired to be made by the individuals within the organization can be possible with professional ethical principles. Each profession has its own form, method, theory, technology and beliefs. When evaluated with all these differences, the aim of the ethical principles is to develop moral behaviors through legal regulations. These principles, which are developed by the professional organization, are the rules that force their members to behave in accordance with the standards and principles required by the profession. The professional accountant who is responsible for the government, society, professional organizations and customers due to the public service provided should act on the basis of ethical rules and principles. Professionals' responsibility, reliability, honesty, impartiality, confidentiality, professional competence and attention to act within the framework of basic ethical principles and standards will increase the reputation and reputation of the profession.

Previous studies on this issue revealed that professional accountants do not act within the framework of ethical rules and standards. In this study, aiming to contribute to the literature, the aim of this study is to reveal the opinions of the professionals working in the province of Bingöl on the professional ethics according to the data provided in the Elazığ-Bingöl Chamber of Independent Accountants and Financial Advisors (2017). In line with this aim, professional ethics, professional ethics education, unfair competition in the light of the answers to questions on issues related to the general ethical values were examined. The study area is limited to 39 professional members in Bingöl province, according to the data provided in the Elazığ-Bingöl Chamber of Independent Accountants and Financial Advisors (2017). The main audience research in Turkey are public accountants and certified public accountants operating in Bingöl province. Elazığ-Bingöl is a member of 15 professional accountants registered in the District Chamber of Independent Accountants and Financial Advisors from 39 professional accountants in Bingöl. There are no sworn financial advisors in Bingöl province registered in the relevant chamber. In order to establish the research data, all professionals were tried to reach and no specific distinction was made.

In this study, legal regulations related to professional ethics of accounting, scientific researches on the related subject have been put forward. In addition, with the survey survey, it has been tried to determine whether the professionals working in Bingöl Province comply with the legal framework regulated in relation to the professional ethics and the problems of the professionals have been tried to be determined.

When the results obtained in this study, which aims to measure the opinions of professional accountants in Bingöl province about professional ethics, it is seen that the members of the profession do not have sufficient knowledge about the current legislation. In addition, it is understood that they act in line with their taxpayer pressure and wishes, and therefore the professionals cannot provide sufficient information to the related parties. It is seen that the majority of the professionals are not dependent on legal and moral values and therefore necessary studies are needed to increase the commitment to legal and moral values.

GİRİŞ

Muhasebe işletmelerin ihtiyaç duyduğu bilgiyi sağlamak, işletmelerin paydaşlarına doğru ve güvenilir bir dille kendisini anlatmak adına kurulmuş bir sistemler bütünüdür (Kısakürek ve Pekcan, 2005:107).

Muhasebe mesleğinin toplumdaki yeri ve güvenilirliği ile meslek itibarının korunması açısından muhasebecilerin teknik bilgi ve becerilerinin yanında meslek etiği konusunda bilgili olmaları ve etik kurallara uyup etik davranmaları gerekmektedir. Muhasebeciler meslekleriyle ilgili karar verme sürecinde bazen etik ikilemlerle karşılaşabilmektedirler ve bu ikilemlerin çözümünde, etik kurallara bağlılıkları ve ahlaki gelişim düzeyleri çok önemli rol oynamaktadır. Ahlaki gelişim düzeyini geliştirip etik davranma sürecine katkıda bulunmada muhasebe etiği çok önemli rol oynamaktadır (Kutluk ve Ersoy, 2011:425).

Bu çalışmada Türkiye’de muhasebe meslek etiğine yönelik yapılan düzenlemeler ve meslek mensuplarının etiksel sorunları araştırılmıştır. Makalede etik, ahlak ve meslek etiği kavramları tartışılmıştır. Bu konu ile ilgili Bingöl’de faaliyet gösteren muhasebe meslek mensuplarına bu konuda bir anket araştırması yapılmıştır.

1. ETİK KAVRAMI

Etik kavramının birçok tanımı bulunmaktadır. Türk Dil Kurumu tarafından “Çeşitli meslek kolları arasında tarafların uyması veya kaçınması gereken davranışlar bütünü” olarak tanımlanmıştır (www.tdk.gov.tr, 2018). Latince “ethics” ve Yunanca “ethikos” kelimelerinden gelen etik, karakterle ilgili ve davranış bilimi olarak belirtilebilir. Yunancada bu sözcüğün iki farklı kullanımı bulunmaktadır. Bunların ilki alışkanlık, töre, gelenek anlamlarını taşıırken, diğeri karakter anlamı taşımakta, erdemli olmanın temel tavrı olarak pekişmektedir (Paliwal, 2006:2).

Akarsu’ya göre etik, bir etkinlik alanı olarak felsefenin bir dalı, bir ahlak felsefesi alanı; ahlaki olanın özünü ve temellerini araştıran bir felsefe etkinliğidir. İnsanın kişisel ve toplumsal yaşamdaki ahlaki sorunlarını ele alıp inceleyenler (Akarsu, 1998:74).

Başka bir tanıma göre etik, bir insanın davranışları sırasında kullandığı ahlaki ilkeler bütünü olarak tanımlanabileceği gibi insanın doğru ile yanlış ayırt ederken kullandığı kişisel kriterler olarak da tanımlanabilir (Saban ve Atalay, 2005:50).Yapılan tanımlardan hareketle etik, insanlar tarafından ku-

rulmuş olan bireysel ve toplumsal ilişkilerin özünü meydana getiren değerleri, kuralları, doğru-yanlış ya da iyi-kötü olarak ahlaki açıdan araştıran bir felsefe disiplini denilebilir.

2. ETİK VE AHLAK İLİŞKİSİ

Günümüzde birçok durumda birbiri yerine kullanılmakta olan ahlak ve etik kavramlarının kökenlerine bakmakta yarar bulunmaktadır.

Etik, Grekçe “ethos” tan türetilmiştir; karakter ve alışkanlık anlamına gelir. Bizdeki ahlak kavramının batı dillerindeki karşılığı olan moral kavramı ise Latince “mos” tan türetilmiştir ve yine alışkanlık, adet, karakter anlamına gelmektedir. Aynı anlama gelmelerine rağmen zamanla farklı anlamlarda kullanılmaya başlanmıştır (Poyraz, 16). Dursun’ a göre etik, “yapılması gerekeni söyleyen veya davranışlara ilişkin normlar koyan bir faaliyet değil yapılması istenen eylemlere sorular soran; neyin değerli neyin değersiz olduğu, hangi eylemlerin yapılması, hangilerinin yapılmaması gerektiği gibi soruları sorma faaliyeti, bir felsefe disiplini” (Dursun, 2005: 18).

Arapça olan ahlak kavramı “hulk” kavramının çoğuludur ve “huy” anlamına gelmektedir. Türk’e göre ahlak, insanın doğuştan getirdiği veya toplum içinde sonradan kazandığı davranış şekilleri, huyları ve tutumlarıdır (Türk, 2004: 1).

Tunçay; etiği ahlaka göre daha görevsel, daha içsel, dolayısıyla daha evrensel bir kalıp olarak görür. Ahlakın da daha toplumsal, daha genel, daha dışsal ve davranışsal olduğunu söyler. Tunçay’a göre etik ve ahlak birbirinden farklı şeyleri ifade edebilmektedir. Bazı eylemler ahlaka aykırı olmasına karşın, etik bir durumu ifade edebilir (Tunçay,2008:2).

Kalmış ve diğerleri etik kavramına örgütsel bir anlam yüklemeye çalışmışlar, etiği daha çok bir iş, meslek veya ticaretle ilgili olarak ortaklaşa kabul edilmiş davranış standartları olarak tanımlamışlardır. Buna karşın ahlakı dini ve felsefi temelleri olan bireysel davranış kurallarını belirleyen bir disiplin olarak kabul etmişlerdir (Kalmış ve diğerleri, 2006: 147).

Ahlak insanın doğru ve yanlış, iyi ve kötü, olumlu olumsuz olarak nitelendirdiğimiz davranışları ile ilgili iken, etik ise soyut kavramlara dayanır ve bu kavramlardan ne anlaşılması gerektiğini açıklamaya çalışır. Bu soyut kavramlar etik ilkeler olarak karşımıza çıkar. Bu etik ilkelerin açık ve belirli bir alanla ilgili yazılı kuralları içermesi beklenir. Yazılı etik ilkelere hukuk etiği,

tıp etiği, muhasebe etiği ilkeleri örnek olarak verilebilir. Bu ilkeler, onlara uyması gereken kişilerin özelliklerine göre değil, evrensel kabul gören kavramlara dayalı olarak geliştirilirler (Kaya ve Azaltun, 2005: 18-19).

Etik ve ahlakla ilgili çalışmalardan hareketle; ahlak kavramı kişinin toplumdaki ilişkilerini düzenleyen ve dini boyutları olan bir disiplin olarak anlaşılırken, etik kavramı günümüzde daha çok ortak yaşamın bir sonucu olan iş hayatındaki davranış tarzlarını inceleyen, bu davranışları düzenleyen bir disiplin olarak anlaşılabilir (Kısakürek ve Alpan, 2010:215).

3. MUHASEBE MESLEĞİNDE ETİK

Etik değerler meslekleri meslek yapan, mesleklere kişilik kazandıran, mesleği belli normlara oturtan değerlerdir ki bu da iş dünyasında başarılı ve sağlıklı ilişkilerin geliştirildiği ortamları oluşturmaktadır (Selimoğlu, 2006:437). Mesleki etik, meslek mensuplarını, kişisel eğilimlerinden daha çok meslek kuruluşlarınca belirlenmiş kurallar çerçevesinde davranmaya yönlendiren, zorlayan ilkeler bütünüdür. Meslek etiği, mesleğin icrasında toplum yararının gözetilmesini ön plana çıkarır. Böylece dünyanın her yerinde mesleği icra edenlerin ortak davranış kurallarına uymasını sağlar.

Muhasebe mesleğinde etik, ruhsatlı meslek mensuplarının yeterlilik, güvenilirlik, tarafsızlık, bağımsız karar alabilme, kendi kendilerini denetlemelelerinin ve dürüstlüğüünün simgesidir. (Daştan, 2009:285). Muhasebe mesleği sadece teknik uzmanlık gerektiren bir meslek olmadığı için mesleğin etik kuralları çerçevesinde yürütülmesi gerekir (Bilen ve Yılmaz, 2014:70).

Muhasebe mesleğinde etik, kanunlara uygun işlemlerin yanı sıra toplumun güncel değer yargılarına da önem vererek güvenilir bilgilerin topluma sunulmasıdır (Gül ve Ergün, 2004:57).

Son yıllarda, Enron, Anderson Worldwide, Adelphia Communications, Bristol-Myers Squibb, CMS Energy, Merrill Lynch, Xerox gibi şirketlerde muhasebe skandalları yaşanmış ve yapılan birçok çalışma, yaşanan skandalların nedenleri arasında düşük seviyede şeffaflık, çalışanlarda artış gösteren parasal güdüler ve örgüt kültürünün bozuk yapısı gibi etik dışı davranışlara motivasyon sağlayan etmenlerin söz konusu olduğunu göstermiştir (Yalçın, 2011:50). Meslek mensubu, devletten topluma, mesleki kuruluşlardan müşterilere kadar çok geniş bir alanda sorumlulukları olan kişidir. Edindiği bilgi ve deneyimini, bunu talep edenlere muhasebe mesleği ile ilgili yasaların ve

mesleki kuruluşların öngördüğü sınırlar ve açıklamalar çerçevesinde sunmalıdır. Meslek mensubu bu görevi yerine getirirken kimi zaman ahlak kurallarıyla çelişkiye düşebilir. Bu problemleri gidermede mesleğin gerektirdiği meslek etiği önemli bir rol oynar (Yılmaz vd, 2015:30).

Günümüz toplumu “iletişim çağı”, “teknoloji çağı” ve “yeni medya çağı” olarak adlandırılmakta ve bu durum hızlı iletişimi ve toplumsal değişimi de beraberinde getirmektedir (Yıldız, 2017: 442). Son yıllarda bilgi ve iletişim teknolojilerinde yaşanan bu hızlı gelişmeler toplumların ekonomik, sosyal ve politik yapılarını da etkilemiş ve beraberinde birçok sorunu da getirmiştir. Bu değişim sürecinde iş ve işlemlerin belirli ilke ve kurallar çerçevesinde yürütülmesi, toplumun büyük kesiminin güven duygusunun artırılması ve mağduriyetlerinin önlenmesinde önemlidir. Bu bağlamda son yıllarda birçok alanda olduğu gibi muhasebe alanında da etik konusu önemli bir kavram haline gelmiş, çeşitli kurum, kuruluş ve meslek odaları (üst birlik) kendi alanları ile ilgili etik değerler ve ilkeleri yayımlamışlardır (Yılmaz vd,2015:28).

TÜRMOB tarafından “Serbest Muhasebeci Mali Müşavir ve Yeminli Mali Müşavirlerin Mesleki Faaliyetlerinde Uyacakları Etik İlkeler Hakkında Yönetmelik” 19 Ekim 2007 tarihli Resmi Gazete’de yayımlanmıştır. TÜRMOB bünyesinde kurulan Etik Komitesi çalışmalarında, sosyal sorumluluk bilincinin geliştirilmesi, etik değerlere bağlılığın sağlanması, rekabet anlayışının daha kaliteli hizmet sunumu biçiminde oluşması, güvenilirlik ve saygınlığının geliştirilmesi, mesleki ilişkilerde etik ilkelere uyumun sağlanması, meslek etiğinin öğretilebilir ve öğrenilebilir olduğundan hareketle, etik eğitimin sağlanması gibi amaçlara erişilmesi hedeflenmiştir (www.resmigazete.gov.tr). Ayrıca, IFAC tarafından yayımlanan ve TÜRMOB tarafından çevirisi yaptırılan muhasebe meslek mensupları için etik kurallar el kitabı 2013 yılında yayınlanmıştır (www.tmud.org.tr, 2018).

Kamu Gözetimi Muhasebe ve Denetim Standartları Kurulu (KGK), Kamu Gözetimi alanında uluslararası gelişmelerin gereği olarak yeni Türk Ticaret Kanunu uyarınca öngörülen bağımsız denetim alanını düzenlemek üzere 660 sayılı Kanun Hükmünde Kararname (KHK) ile 2 Kasım 2011 tarihinde kurulmuştur. Başbakanlıkla ilişkili, idari özerkliğe sahip bir Üst Kuruldur. KGK’nın temel amacı, yatırımcıların çıkarlarını ve denetim raporlarının doğru ve bağımsız olarak hazırlanmasına ilişkin kamu yararını korumak ile doğru, güvenilir ve karşılaştırılabilir finansal bilginin sunumunu

sağlamaktır. Uluslararası Muhasebe Standartlarıyla uyumlu Türkiye Muhasebe Standartlarını (TMS) oluşturmak ve yayımlamak, Uluslararası Denetim Standartlarıyla uyumlu Türkiye Denetim Standartlarını (TDS) oluşturmak ve yayımlamak başlıca görevleri arasındadır. (www.kgk.gov.tr, 2018).

4. MUHASEBE MESLEK ETİĞİ İLE İLGİLİ LİTERATÜR

Yıldız tarafından yapılan çalışmada, Kayseri ilinde faaliyet gösteren meslek mensuplarının %97'si muhasebede etik konusunu önemsemekte ve bu konuda eğitimin gerekliliğine inanmaktadırlar. Araştırmaya göre meslek üyelerini etik dışı davranışlara yönelten birinci derecede önemli baskı grubunun mükellefler olduğu tespit edilmiştir. Bunu sırasıyla yasalar, meslek üyeleri, toplumun değer yargıları, kamu kurumları ve meslek odası takip etmektedir. Yine meslek üyelerinin büyük bir çoğunluğunun, piyasadaki muhasebe verilerini doğru ve güvenilir bulmamaları, çalışmada tespit edilen önemli bulgulardan birisidir (Yıldız, 2010:175).

Sakarya ve Kara'nın Balıkesir, Bursa, İstanbul ve İzmir'de yapmış olduğu meslek mensuplarının meslek etiği konusunda sahip oldukları düşüncelerin araştırıldığı çalışmanın sonuçlarına göre, muhasebe meslek mensuplarının etik algılamalarının cinsiyete, mesleki deneyime göre karşılaştırılması sonucunda genel olarak etik algılamada bir farklılık olduğu, eğitim düzeyine ve gelir düzeyine göre yapılan karşılaştırmada meslek mensuplarının dürüstlük, tarafsızlık, mesleki yeterlilik ve özen, gizlilik, mesleki davranış ve genel olarak etik algılaması değişkenleri ile ilgili meslek etiğine ilişkin algılamalarında herhangi bir farklılık bulunmadığı tespit edilmiştir (Sakarya ve Kara, 2010:71).

Yalçın'ın muhasebe meslek mensupları ve işletmelerin tutumlarını araştırdığı çalışma sonuçları şöyledir: Katılımcıların etik ilkeler konusundaki genel tutumları değerlendirildiğinde; bazı ifadelerde iki grup arasında istatistikî olarak anlamlı farklar bulunmakla birlikte, yasalarda belirtilmese bile etik ilkelere uyulması gerektiği ve bağımsız çalışan meslek mensuplarının müşterilerinden emanet almasının yasaklanması ve dürüstlük, güvenilirlik ve tarafsızlığın mesleğin temelini oluşturduğu konusunda yüksek düzeyde bir katılım vardır. Yasal boşlukların mükellef lehine yorumlanması konusunda iki grupta da kararsızlık olmakla birlikte işletmelerde bu konuda daha yüksek oranda bir katılım görülmektedir. Katılımcılarda meslek mensuplarının tarifenin altında ücret kabul edememesi konusunda katılım düşüktür.

Bununla birlikte meslek mensuplarında Birlik tarafından belirlenen tarifeye uyulması konusunda yüksek derecede bir katılım tespit edilmiştir (Yalçın, 2011:64).

Özyürek tarafından Ankara ilinde faaliyet gösteren meslek mensuplarının etik davranışlarının araştırıldığı çalışmada katılımcılar muhasebe mesleğini içinde üretkenlik ve yaratıcılık özelliklerini barındıran saygın bir meslek olarak tanımlamışlardır. Çalışmada katılımcıların çoğunun bazı meslek mensuplarının vergi kaçırma davranışına iştirak ederek mesleğin saygınlığını düşürdüklerini belirtmeleri önemli bir noktadır. (Özyürek, 2012: 125-134).

Ergün ve Gül tarafından Balıkesir il merkezinde faaliyet gösteren muhasebe meslek mensupları üzerinde yapılan çalışmada, meslek mensuplarının en çok önem verdikleri etik ilkelerin, dürüstlük, mesleki bilgi ve yeterlilik, güvenilirlik, yasalara bağlılık, sır saklama, şeffaflık ve mesleki sorumluluk olduğunu tespit edilmiştir (Ergün ve Gül, 2005:143-154).

Özbirecikli ve Ural tarafından muhasebecilerin karar alma sürecinde etik ve sosyal sorumluluğa verdikleri önem düzeyini belirlemek amacıyla yapılan çalışmada, muhasebe meslek mensuplarının bir eylem sonucunda oluşacak zararın derecesi hakkındaki inancı ve deontolojik normları dikkate alma eğilimi ve iş deneyimleri arttıkça daha fazla etiksel yargılamalarda bulduklarını tespit edilmiştir (Özbirecikli ve Ural, 2006:102-119).

Ünsar ve Hozer çalışmalarında Edirne ilinde faaliyet gösteren SM-MM'ler üzerinde gerçekleştirdiği, meslek mensuplarının meslek ahlakına ait tutumlarının belirlenmesine yönelik ankette 90 meslek mensubunun verdiği cevapları sosyo-demografik değişkenler belirleyerek analiz etmiş, analiz sonucunda meslek mensuplarının medeni durumlarına göre, baba ve anne eğitim durumlarına göre meslek mensupları arasında istatistiki anlamlı farklılık olduğunu belirlemiştir (Ünsar ve Hozer, 2012:43-52).

Yücel ve Kartal'ın İstanbul İlinde yaptıkları çalışma bulguları incelendiğinde mesleki etiğin fiili uygulanırlılığı konusunda hala ciddi sorunlar bulunduğu gözlemlenmektedir. Bu anlamda meslek mensupları arasında güven problemleri bulunmaktadır. Ayrıca meslek mensuplarının önemli bir kısmı, mevcut düzenlemelerin ve yasaların hala yetersiz olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda oda denetimlerinin yanı sıra kurumsal (TÜRMOB) denetim mekanizmalarının daha iyi işletilmesi de düşünülmektedir. Mesleki tecrübe ile etik davranış arasında ilişkinin tespit edilememesi, etik dışı dav-

ranışların her yaş ve tecrübe kesiminde de yaşanabileceğini göstermektedir. Dolayısı ile iş ahlakı sadece genç meslek mensuplarının sorunu değildir. Son olarak araştırma ile SMMM'lerin mükellef baskılarına karşı önemli ölçüde direnç gösterdiklerini, ancak aynı oranda defter kaybetme konusunun varlığı tespit edilmiştir (Yücel ve Kartal, 2014:145-146).

5. TÜRKİYE'DE MUHASEBE MESLEK ETİĞİ İLE İLGİLİ DÜZENLEMELER

Maliye Bakanlığı tarafından 26 Aralık 1992 tarihinde yayımlanan 1 Seri No'lu Muhasebe Sistemi Uygulama Genel Tebliği'nde (MSUGT) düzenlenen muhasebenin temel kavramları muhasebe mesleğinde etik kuralları ortaya koymaktadır. Bu tebliğde yer alan temel kavramlar içinde tutarlılık, sosyal sorumluluk, belgelendirme, tarafsızlık ve tam açıklama ilkeleri mesleki etik ile ilgili düzenlemelerdir (www.ismmmo.org.tr, 2018).

Türkiye Serbest Muhasebeci Mali Müşavirler ve Yeminli Mali Müşavirler Odaları Birliği (TÜRMOB) tarafından hazırlanan “Ruhsatlı Serbest Muhasebeci, Serbest Muhasebeci Mali Müşavir Ve Yeminli Mali Müşavirlik Meslek Ahlakı Kuralları İle İlgili Mecburi Meslek Kararı” 18/10/2001 tarihinde yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. Bu mecburi meslek kararı yasal gerekleri aşan ölçüde meslek mensuplarının kendilerini kontrol etmeleri amacıyla moral ilkeler sistemini, toplum, müşteriler ve diğer meslek mensuplarıyla ilişkilerde uyulması gereken ve yerine getirilmesi gereken kuralları içerir. Bu mecburi meslek kararı ile saptanan meslek ahlak kuralları Serbest Muhasebecileri, Serbest Muhasebeci Mali Müşavirleri ve Yeminli Mali Müşavirleri ve muhasebe meslek şirketlerini (muhasebe, denetim, müşavirlik ve tasdik şirketleri) kapsamaktadır. Meslek ahlakı, ruhsatlı meslek mensuplarının yeterlilik, güvenilirlik, tarafsızlık, bağımsız karar alabilme, kendi kendilerini denetlemelerinin ve dürüstlüğünün simgesi olarak tanımlanmış ve meslek ahlakı kurallarının, bu mesleki kararda tanımlanan meslek ahlakı anlayışını benimseyen ruhsatlı meslek mensuplarını yücelttiği gibi alçaltıcı tutum ve davranışlara karşı koruduğu belirtilmiştir. Bu mecburi meslek kararına göre, muhasebe meslek mensuplarının mesleki uzmanlık, muhasebe ilkelerine ve standartlarına uyma zorunluluğu, dürüstlük, tarafsızlık, güvenilirlik, mesleki özen ve titizlik, tasdik işlerinde ve denetimde bağımsızlık, ücretler, öngörü yasağı, haksız rekabet yasağı, dürüst olmayan davranışlar, reklam ve teşvik yasağı, diğer meslek mensupları aleyhinde konuşma yasağı ile sır saklama yükümlülüğü getirilmiştir (www.turmob.org.tr, 2018).

TÜRMOB'un IFAC etik ilkeleri ile de uyumlu olan “Serbest Muhasebeci Mali Müşavirler ve Yeminli Mali Müşavirlerin Mesleki Faaliyetlerinde Uyacakları Etik İlkeler Hakkında Yönetmeliği” 19 Kasım 2007 tarihinde resmi gazete’de yayınlanarak yürürlüğe girmiştir. Bu yönetmelik, Serbest Muhasebeci Malî Müşavirlik ve Yeminli Malî Müşavirlik Kanununun 50 nci maddesi hükmüne dayanılarak hazırlanmıştır. Bu Yönetmelik ile TÜRMOB bünyesinde, bir Etik Komitesi oluşturulması öngörülmüş ve TÜRMOB Yönetim Kurulu bu yetkisini kullanarak Etik Komitesi’ni oluşturmuştur. Etik yönetmeliğinin amacı, tüm üyeleri en üst derecede meslekî bilgiye sahip, sosyal sorumluluk bilinci olan, etik değerlere bağlı, rekabet anlayışı daha kaliteli hizmet sunumu biçiminde oluşmuş, güvenilir ve saygın bir meslek mensupları kitlesi oluşturmak ve bu amaçla muhasebe meslek mensuplarının meslekî ilişkilerinde uymaları gereken asgari etik ilkeleri belirlemektir. Bu yönetmelikte tüm meslek mensuplarının uyması gereken zorunlu temel etik ilkeler belirlenmiştir. Bu ilkeler, dürüstlük, tarafsızlık, mesleki yeterlilik ve özen, gizlilik ve mesleki davranış olarak sıralanmıştır (www.turmob.org.tr, 2018).

TÜRMOB'un Etik Eğitim Stratejisi çerçevesinde, “Muhasebe Meslek Mensuplarının Etik Eğitimi ve Etik Sözleşme Yapılması Hakkında Tebliğ” ise 27 Mart 2014 tarih ve 28954 sayılı Resmi Gazete’de yayımlanmış ve bu tebliğ etik konusunun öğretilebilir ve öğrenilebilir olduğu yaklaşımını yasal bir düzenleme ortaya koymuştur. Tebliğin temel amacı etik öğrenme yönünde isteklilik yaratmak, etik eğitimi ve etik davranış gelişimini sağlamak üzere muhasebe meslek mensupları ile bağlı oldukları meslek odası arasında yapılacak etik sözleşmesinin ve etik öncesinde meslek mensubunun tabi olacağı etik eğitiminin usul ve esaslarını belirlemektir (www.turmob.org.tr, 2018).

Sermaye Piyasası Kurulu (SPK) tarafından yayımlanan 22 No’lu Sermaye Piyasasında Bağımsız Denetim Standartları Hakkında Tebliğe göre “Bağımsız Denetim Kuruluşları ve Bağımsız Denetçilerin Uyacakları Etik İlkeler” başlığı altında uyulması zorunlu etik ilkeler sayılmıştır. Buna göre, mesleki şüphencilik, bağımsızlık, mesleki özen ve titizlik, ticaret ve mesleğe aykırı faaliyet yasağı, reklam yasağı, sır saklama yükümlülüğü, karşılıklı ilişkiler ve haksız rekabet ilkelerine ilişkin esaslar belirlenmiştir (www.spk.gov.tr, 2018).

Kamu Gözetimi Kurumu (KGK) tarafından 26 Aralık 2012 tarihinde yayımlanan Bağımsız Denetim Yönetmeliğinde mesleki etik ilkeler; dürüstlük,

mesleki yeterlilik ve özeni tarafsızlık, sır saklama, mesleğe uygun davranış olarak sayılmış, denetim kuruluşları ve denetçilerin ayrıntıları Kurum tarafından belirlenecek mesleki etik ilkelere uymak zorunda oldukları belirtilmiştir (www.kgk.gov.tr, 2018).

6. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

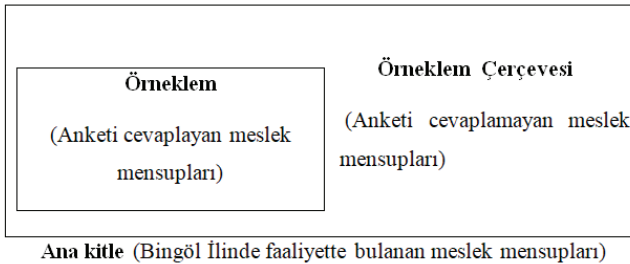
a. Araştırmanın Amacı:

Bu araştırmanın amacı, Elazığ-Bingöl Serbest Muhasebeci Mali Müşavirler Bölge Odası Serbest Çalışanlar Üye Rehberinde (2017) yer alan verilere göre, Bingöl İlinde faaliyette bulunan meslek mensuplarının meslek etiği hakkındaki düşüncelerini ortaya koymaktır. Bu amaçtan hareketle meslek etiği, meslek etiği eğitimi, haksız rekabet ile ilgili konular dâhilindeki sorulara verdikleri cevaplar ışığında, genel etik değerler konusundaki görüşleri incelenmiştir.

b. Araştırmanın Ana Kitle Ve Örneklemi:

Araştırmanın ana kitesini Türkiye’de Bingöl İlinde faaliyet gösteren serbest muhasebeci mali müşavirler ve yeminli mali müşavirler oluşturmaktadır. Elazığ-Bingöl Serbest Muhasebeci Mali Müşavirler Bölge Odasına kayıtlı, Bingöl İlinde faaliyette bulunan 39 muhasebe meslek mensubundan anket yoluyla ulaşılan 15 muhasebe meslek mensubu oluşturmaktadır. İlgili odaya kayıtlı Bingöl İlinde faaliyet gösteren yeminli mali müşavir bulunmamaktadır. Araştırma verilerinin oluşturulması amacıyla tüm meslek mensuplarına ulaşılmaya çalışılmış, belirli bir ayrıma gidilmemiştir. Şekil 1’de bu çalışmadaki ana kitle ile örneklem arasındaki ilişki görülmektedir.

Şekil 1. Ana kitle ile örneklem arasındaki ilişki



c. Araştırmanın Yöntemi:

Bu çalışmada, Bingöl İlinde faaliyette bulunan meslek mensuplarının meslek etiği hakkındaki görüşlerinin ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda araştırmadaki veriler anket yöntemiyle toplanmıştır. Anket tekniği en basit anlamıyla soru-cevap şeklinde uygulanan bir veri toplama yöntemidir. Fakat anket gelişigüzel standart birkaç soruyu hazırlamayla oluşturulmaz (Erdogan, 2007:18). Bu anket hedef kitlenize uygun olmalı, geçerliliği, güvenilirliği test edilmeli ve deneklere gerekli bilgiler verildikten sonra uygulanmalıdır.

Veri toplama sürecinde önce vergi ve vergi bilincine ilişkin bir anket formu hazırlanmıştır. Bu anket formunun, farklı birçok bilimsel araştırmalarda kullanıldığı için güvenilir olduğu düşünülmüş bu nedenle ön test yapmaya gerek duyulmamıştır. Böylece ankette yer alan ifadelerin güvenilirliğinin, yapılan diğer araştırma sonuçlarıyla sağlandığı düşünülmüştür. Hazırlanan anket formları uygulanabilirliğin kolaylaştırılması adına mail yoluyla meslek mensuplarına gönderilmiştir. Elazığ-Bingöl Serbest Muhasebeci Mali Müşavirler Bölge Odasına kayıtlı Serbest Çalışanlar Üye Rehberinde (2017) yer alan verilere göre, Bingöl İlinde faaliyette bulunan 39 serbest muhasebeci mali müşavir bulunmaktadır. İlgili odaya kayıtlı yeminli mali müşavir bulunmamaktadır. Çalışmalar sonunda geri dönen anket sayısı 15'tir. Geri dönen tüm anket formları kullanılabilir bulunmuş ve 15 adet serbest muhasebeci mali müşavir anketinin tümü çalışmaya dâhil edilmiştir. Araştırma betimleyici istatistikler kullanılarak incelenmiştir. Betimsel istatistik genel olarak "ne" sorusunu sorar ve verilen cevapların yorumlanmasını kolaylaştırır. Demografik özellikleri ölçmeye yarayan 4, etik, meslek etiği gibi konularda bilgi almayı sağlayan 49 soru bulunmaktadır. Bu 49 sorudan 14'ü 2 dereceli likert tipine örnektir. 2 dereceli likert tipi sorularında meslek mensuplarından "evet-hayır" ifadelerinden birini işaretlemeleri istenmiştir. Araştırmanın yönteminden elde edilen verilerin sonuçları bulgular ve yorum kısmında açıklanmıştır. Çalışmada, Anova testi ile anlamlı bulunmayan ifadelerin paylaşılmasına gerek görülmemiştir. Çalışmaya sadece cinsiyet, eğitim durumu, yaş ve çalışma yılı ile yapılan anova testi sonucu anlamlı çıkan bulgulara yer verilmiştir.

d. Araştırmanın Sınırlılığı

Bu çalışma Elazığ-Bingöl Serbest Muhasebeci Mali Müşavirler Bölge Odası Serbest Çalışanlar Üye Rehberinde (2017) yer alan verilere göre, Bingöl İlinde faaliyette bulunan 39 meslek mensubu ile sınırlı tutulmuştur.

e. Araştırmanın Hipotezleri

Bu çalışmanın ana hipotezini, Bingöl ilinde faaliyet gösteren meslek mensuplarının meslek etiğine önem verip vermedikleri hakkındaki düşünceleri oluşturmaktadır.

Bu ana hipotez çerçevesinde alt hipotezler ise aşağıdaki gibidir:

H₀: Madde 3'e verilen cevaplar ile çalışanların eğitim durumu arasında bir farklılık vardır.

H₁: Madde 32'ye verilen cevaplar ile çalışanların yaş durumu arasında bir farklılık vardır

H₂: Madde 37'ye verilen cevaplar ile çalışanların çalışma yılı arasında bir farklılık vardır.

H₃: Madde 10'da verilen cevaplar ile çalışanların eğitim durumu arasında bir farklılık vardır.

H₄: Madde 27'de verilen cevaplar ile çalışanların çalışma yılı arasında bir farklılık vardır.

7. BULGULAR VE YORUM

Araştırmada katılımcılara öncelikle demografik özellikleriyle ilgili sorular yöneltilmiş ve verilen cevaplar sonucunda Tablo 1 oluşturulmuştur.

Tablo 1.

Demografik Özelliklere Ait Bulgular

Cinsiyet			Eğitim durumu		
	Sayı	Yüzde		Sayı	Yüzde
Kadın	5	33,3	Üniversite	12	80,0
Erkek	10	66,7	Yüksek lisans	3	20,0
Yaş			Çalışma Yılı		
20-29	2	13,3	1 yıldan az	2	13,3
30-39	7	46,7	1-5 yıl	4	26,7
40-49	4	26,7	6-10 yıl	3	20,0
50 ve üzeri	2	13,3	11-15 yıl	3	20,0
			20 ve üzeri	3	20,0

Tablo 1’de görüldüğü gibi araştırmaya katılan 15 meslek mensubunun %33,3’ünü kadın, %66,7’sini erkek meslek mensupları oluşturmaktadır. Kadın meslek mensubunun sayıca az olmasının temelinde kadınların çalışma hayatında bulunma sayısının azlığıyla doğru orantılı olarak düşünülmüştür.

Eğitim durumuna bakıldığında, %80’inin üniversite, %20’sinin yüksek lisans derecesine sahip olduğu görülmektedir (Üniversite-12, Yüksek Lisans- 3).Yine meslek mensuplarının yaşlarına bakıldığında, çoğunluğun 30-39 yaş aralığında olduğu tespit edilmiş ve bunu 40-49 yaş aralığında bulunan meslek mensupları takip etmiştir (20-29 yaş/2, 30-39 yaş/7, 40-49 yaş/4, 50 ve üzeri yaş/2).

Son olarak demografik özelliklerden çalışma yılı incelendiğinde, meslek mensuplarının en çok 1-5 yıl aralığındaki çalışma yılına sahip oldukları görülmüştür (1 yıldan az/2, 1-5 yıl/4, 6-10 yıl/3, 11-15 yıl/3, 20 ve üzeri/3). Çalışmaya katılan meslek mensuplarının çalışma yıllarında büyük farklılık olmadığı tespit edilmiştir.

Tablo 2.*Meslek Etiği Önermelerine Ait Bulgular*

Meslek Etiği ve Önermeleri	Kesinlikle Katılıyor		Katılıyor		Kararsızım		Katılmıyorum		Kesinlikle Katılmıyorum	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
1. Meslek mensupları işletme kararı için gerekli bilgilerin hazırlanmasında yeterli bilgiye sahiptir.	-	-	1	6,7	6	40,0	3	20,0	5	33,3
2. Mükellefler, ayrıntılı bilgiler sağladıklarında, kayıtlar doğruyu yansıtır.	2	13,3	-	-	1	6,7	2	13,3	10	66,7
3. Meslek mensupları mevcut mevzuat hakkında her türlü sorulara cevap verebilirler.	-	-	2	13,3	3	20,0	8	53,3	2	13,3
4. Meslek mensupları, işletme faaliyetlerinin sonuçlarını mükellefin taleplerine göre ayarlamaktadır.	1	6,7	2	13,3	5	33,3	4	26,7	3	20,0
5. Meslek mensupları, ücret dışında müşterilerinden değerli hediyeler kabul etmemektedirler.	7	46,7	2	13,3	6	40,0	-	-	-	-
6. Meslek mensuplarının, müşterileriyle ortaklık ve borç-alacak ilişkisine girmesi normaldir.	8	53,3	2	13,3	2	13,3	3	20,0	-	-
7. Ülkemizdeki meslek örgütleri tarafsız çalışmaktadır.	4	26,7	1	6,7	8	53,3	1	6,7	1	6,7
8. Meslek mensupları, ilgili taraflara doğru ve yeterli bilgi vermektedirler.	1	6,7	5	33,3	7	46,7	2	13,3	-	-
9. Meslek mensupları, kamu kurumları ile mükellefler arasındaki anlaşmazlıklarda objektif davranırlar.	1	6,7	2	13,3	4	26,7	3	20,0	5	33,3

10. Meslek mensupları, mükelleflerine, devlete ve meslektaşlarına karşı olan sorumluluklarının farkındadır.	1	6,7	1	6,7	2	13,3	6	40,0	5	33,3
11. Meslek mensupları sorumlu oldukları taraflar arasındaki ilişkileri dengelemelidirler.	-	-	-	-	1	6,7	4	26,7	10	66,7
12. Meslek mensupları, yasa ile belirlenmiş bütün sorumluluklarını yerine getirirler.	1	6,7	1	6,7	2	13,3	6	40,0	5	33,3
13. Meslek mensupları sır saklama ve gizlilik ilkelerine uygun davranmaktadırlar.	1	6,7	-	-	2	13,3	8	53,3	4	26,7
14. Mali tablolarda kuruma/işletmeye ait her türlü bilgi bulunmamaktadır.	-	-	1	6,7	3	20,0	8	53,3	3	20,0
15. Meslek mensupları, birbirlerinden mükelleflerine ait bilgileri kesinlikle saklarlar.	1	6,7	2	13,3	5	33,3	2	13,3	5	33,3
16. Meslek mensupları, müşterilerinin baskısı nedeniyle, ücret tarifesinin dışına çıkmaktadırlar.	-	-	1	6,7	2	13,3	5	33,3	7	46,7
17. Meslek mensupları, kamu ve mükellef baskısı olmadan karar almaktadırlar.	-	-	-	-	3	20,0	4	26,7	8	53,3
18. Ülkemizdeki meslek örgütleri bağımsız çalışmaktadır.	3	20,0	1	6,7	8	53,3	1	6,7	2	13,3
19. Meslek mensupları yasal yetkisi dahilinde işlem yaparlar.	1	6,7	2	13,3	3	20,0	5	33,3	4	26,7
20. Meslek mensupları, yasal ve ahlaki değerlere çok bağlıdır.	2	13,3	-	-	3	20,0	9	60,0	1	6,7

Tablo 2’de görüldüğü gibi araştırmaya katılan meslek mensuplarına 20 adet önermede bulunulmuş ve karşılığında 1-Kesinlikle Katılmıyorum, 2-Katılmıyorum, 3-Kararsızım, 4-Katılıyorum, 5-Kesinlikle Katılıyorum cevaplarından birini işaretlemeleri istenmiştir. Verilen cevaplar değerlendirilmiş ve şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Araştırmaya katılanların sadece %6,7’si “Meslek mensupları, işletme kararları için gerekli bilgilerin hazırlanmasında yeterli bilgiye sahiplerdir” önermesine katıldığını belirtmiştir. Buna göre, araştırmaya katılan meslek mensuplarından sadece biri mesleki olarak yeterli bilgi birikimine sahip olduklarını düşünmektedir.

Yine verilen cevaplara bakıldığında önemli bir farklılığın bulunduğu “Mükellefler, ayrıntılı bilgiler sağladıklarında, kayıtlar doğruyu yansıtır” önermesinin ankete katılanların %66,7’si tarafından kabul edilmediği anlaşılmaktadır. Oysaki meslek mensupları tarafsızlık ve belgelendirme ilkesi gereği işletme kayıtlarını tutarken kayıtlarını belgeye dayandırmak zorundadırlar. Bu da ancak işletmelerden sağlanan ayrıntılı bilgi ve belgelerle mümkündür.

Ayrıca yine araştırmadan elde edilen bulgulara göre, “Meslek mensupları mevcut mevzuat hakkında her türlü sorulara cevap verebilirler” önermesine verilen cevaplara bakıldığında, meslek mensuplarının %53,3’ünün katılmadığı, %13,3’ünün ise kesinlikle katılmadığı görülmektedir. Buradan meslek mensuplarının çoğunluğunun mevcut mevzuat hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıkları görülmektedir. Bundan dolayı ilgili taraflara yeterli bilgi sağlayamamakta oldukları anlaşılmaktadır.

Meslek mensuplarının çoğunluğu, meslek mensuplarının Tablo 3’te görüldüğü üzere, ücrete ek olarak müşterilerden hediye kabul ettiklerini ve edebileceklerini belirtmişlerdir. Ankete katılan meslek mensuplarının hiçbiri, mükelleflerle hizmetleri karşılığında oluşan ücret alacakları dışında, gerçekleşen maddi alışverişi olumsuz karşılamamaktadır.

“Meslek mensupları mükelleflerine, devlete ve meslektaşlarına karşı olan sorumluluklarının farkındadır” önermesinde ise çoğunluğun görüşü katılmamak ya da kesinlikle katılmamak yönündedir. Oysaki 3568 sayılı yasaya göre meslek mensubu mesleği icra ederken kamuya ve devlete karşı sorumluluk duygusu içinde hareket etmek zorundadır. Çalışma Usul ve Esaslar Hakkındaki Yönetmeliğin Sorumluluk Başlığı altında meslek mensuplarının sorumlulukları sosyal sorumluluk işletme sahip ve yöneticilerine karşı sorumluluk,

meslektaşlara karşı sorumluluk olarak sıralanmıştır. Buna göre, meslek mensupları mesleği ifa ederken toplum ve devlete karşı sorumluluk taşırlar. İşletme sahip ve yöneticilerine, isabetli karar alabilmeleri için doğru ve güvenilir bilgiler sağlarlar. Meslek mensupları, ilgili yönetmelikler çerçevesinde ve mesleki eğitimde birbirlerine her türlü bilgiyi vermek ve aktarmak sorumluluğunu taşırlar. Mesleğin gelişmesi ve sağlam temellere oturtulması için aralarında gerekli dayanışmayı kurarlar.

Bir başka önermede ise meslek mensuplarının mükellefleri ile iş ortaklığına girmesini araştırmaya katılanların çoğunluğu olumlu karşılamaktadır. Bu durum meslek mensuplarının çalışmalarını kendi sorumlulukları altında tam bir bağımsızlıkla yürütmesinin önünde engel teşkil edecektir. Ayrıca, meslek mensuplarının büyük çoğunluğu mükelleflerinin baskısı nedeniyle bağlı buldukları meslek örgütü tarafından belirlenen ücret tarifesinin dışına çıkmayacaklarını belirtmişlerdir. Yine “meslek mensupları, yasal ve ahlaki değerlere çok bağlıdır” önermesine verilen cevaplara bakıldığında, çoğunluğun bağlı olmadıklarını düşündükleri anlaşılmaktadır. Bu durum göstermektedir ki, yasal ve ahlaki değerlere bağlılığı artırmak için gerekli çalışmaların yapılmasına ihtiyaç vardır.

Tablo 3.
Meslek Etiğine İlişkin Sorulara Ait Bulgular

Meslek Etiğine İlişkin Sorular	Evet		Hayır	
	Sayı	%	Sayı	%
21. Muhasebe meslek etiği ile ilgili herhangi bir eğitim aldınız mı?	12	80,0	3	20,0
22. Sizde meslek mensupları için meslek etiği ile ilgili bir eğitim gerekli midir?	14	93,3	1	6,7
23. Üyesi olduğunuz meslek örgütü tarafından meslek etiği ile ilgili herhangi bir eğitim çalışması yapıldı mı?	11	73,3	4	26,7
24. Üyesi olduğunuz meslek örgütü tarafından meslek etiği ile ilgili eğitim çalışması yapıldıysa katıldınız mı?	9	60,0	6	40,0
25. Eğer böyle bir çalışma yapılmadıysa yapılmasını ister misiniz?	14	93,3	1	6,7
26. Mesleğinize ilişkin düzenlenmiş bir meslek etiği kararı var mı?	12	80,0	3	20,0
27. Müşterilerinizden size faaliyet sonuçları konusunda baskı yapıldığı oluyor mu?	8	53,3	7	46,7
28. Bugüne kadar herhangi bir müşterinizle iş ortaklığı yaptığınız oldu mu?	1	6,7	14	93,3
29. Herhangi bir müşterinizle kefalet, borç-alacak ilişkisi oldu mu?	3	20,0	12	80,0
30. Müşteri işletmenizle faaliyetiniz nedeniyle bugüne kadar hiç mahkemelik oldunuz mu?	-	-	15	100
31. Müşterilerinizden önemli sayılabilecek bir hediye aldınız mı?	-	-	15	100
32. Gelirinizin %15' ten fazlasını sağladığınız bir müşteriniz oldu mu?	2	13,3	13	86,7
33. Müşterilerinizden denetim faaliyetleri konusunda hiç araçlık ettiğiniz oldu mu?	6	40,0	9	60,0
34. Meslek yasasına aykırı davranıştan dolayı şimdiye kadar herhangi bir soruşturma geçirdiğiniz yada ceza aldığınız oldu mu?	-	-	15	100

Tablo 3'te görüldüğü üzere, meslek mensuplarının %80'i meslek etiği ile ilgili eğitim aldığını bildirmiştir. Meslek mensupları mesleki etik eğitiminin gerekliliğine inanmakta, düzenlenen eğitimlere çoğunluğu katılmakta ve büyük çoğunluk bu tür çalışmaların yapılması gerektiğini düşünmektedirler.

Meslek mensuplarının %80'i meslekleri ile ilgili meslek etiğine ilişkin düzenleme olduğunu belirtmektedirler. Bu durum meslekleri ile ilgili düzenlemeleri takip ettikleri yönünde olumlu bir sonuç ortaya koymaktadır.

Araştırmaya katılan meslek mensupları genel olarak kendi müşterilerinden hediye kabul etmediklerini belirtmekte fakat diğer meslek mensuplarının hediye aldıklarını düşünmektedirler (Bkz: Tablo 2-3).

Gelirinin %15'inden fazlasını sağladığı mükellefler yine meslek mensubu üzerindeki meslek etiği yönündeki baskının artmasına sebep olabilir. Araştırmada %86,7 gibi büyük bir çoğunluğun böyle bir mükellefinin olmadığını belirtmiş olması meslek mensubu üzerinde böyle bir baskının olmadığını göstermektedir.

Son olarak ankete katılan meslek mensuplarının hiçbirinin herhangi bir soruşturma geçirmediği ve ceza almadığı görülmektedir. Hiçbir meslek mensubunun böyle bir durumla karşılaşmaması, meslek etiği kurallarına aykırı harekette bulunmadıklarını ve bu kuralları benimseyerek mesleklerini ifa ettikleri sonucunu ortaya koymaktadır.

Tablo 4.

Kendi Yorumlamalarına Ait Meslek Etiği Önermelerine Ait Bulgular

	Kesinlikle Katılıyor		Katılıyor		Kararsızım		Katılmıyorum		Kesinlikle Katılmıyorum	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Kendi Yorumlamalarına Ait Meslek Etiği Önermeleri										
35. Çeşitli sektördeki işletmelerin, işlerini yapabilmeleri için bazı kural dışı ödemeler yapmaları doğaldır.	6	40,0	7	46,7	2	13,3	-	-	-	-
36. Sektördeki işletmeler, genellikle yapılacak kural dışı ödemenin ne kadar olduğunu önceden bilirler.	2	13,3	2	13,3	6	40,0	4	26,7	1	6,7
37. Kural dışı bir işlem varsa bunu mükellefe iletir ve düzelmesini sağlarım.	-	-	1	6,7	2	13,3	5	33,3	7	46,7
38. Mükelleflere sorumluluk yükleyen maliyetli kural ve düzenlemelere uymaktan kurtarmak için yasal belirsizlikten yararlanarak stratejiler oluşturmasına yardımcı olurum.	-	-	4	26,7	2	13,3	4	26,7	5	33,3
39. Vergi düzenlemelerine ilişkin bilgileri yasalara uygun olarak yorumlarım.	-	-	-	-	1	6,7	6	40,0	8	53,3
40. Mükellefin vergi ödeme ve yaptırımlarını, vergi sorumluluklarını en aza indirecek şekilde planlarım.	2	13,3	1	6,7	4	26,7	6	40,0	2	13,3
41. Vergi dairesinin uygulamalarını, denetim olasılıklarını ve yaptırım şekillerini dikkate alarak mükelleflere risk tavsiyelerinde bulunurum.	-	-	-	-	2	13,3	4	60,0	5	26,7
42. Vergi idaresi ile ilişkililerim iyidir.	-	-	-	-	6	40,0	5	33,3	4	26,7

43. Hizmet sunduğum bölgede denetim olasılığı, yöntem ve sonuçlar hakkında bilgi sahibiyim.	-	-	-	-	5	33,3	9	60,0	1	6,7
44. Mükelleflerin vergi sorunlarını informal şekilde vergi dairesiyle çözebilirim.	7	46,7	4	26,7	4	26,7	-	-	-	-
45. Meslek mensuplarına, vergi kaçırmaya yardım ettiği hallerde para, hapis, gerektiğinde meslekten men cezası verilmelidir.	1	6,7	4	26,7	1	6,7	9	60,0	-	-
46. Meslek mensuplarının, mesleki kurallara ve kanunlara uymalarıyla ilgili cezaların artırılması halinde vergiden kaçınmaya yardım teşebbüslerinin azalacağı inancındayım.	1	6,7	2	13,3	2	13,3	1	6,7	9	60,0
47. Genel olarak Türkiye’de meslek mensupları tarafından meslek etiğine önem verilir.	1	6,7	5	33,3	3	20,0	6	40,0	-	-

Tablo 4’te görüldüğü üzere, çeşitli sektördeki işletmelerin, işlerini yapabilmeleri için bazı kuraldışı ödemeler yapmalarını meslek mensuplarının çoğunluğu doğal bulmaktadır. %13,3’lük dilimdekiler kararsız kalmışlardır. Meslek mensuplarının mükelleflerin kuraldışı davranışlarını haklı bulmaları, vergi mükelleflerinin vergi algısı ve vergi uyumuna etkisi bakımından olumsuz sonuçlar doğuracaktır.

Araştırmaya katılan meslek mensuplarının yüksek çoğunluğu, vergi düzenlemelerine ilişkin bilgileri yasalara uygun olarak yorumlamadıkları yönünde tercihlerini belirmesi, mevzuata hâkim olmayan ve mesleki etik kullara uygun hareket etmeyen meslek mensuplarının varlığını ortaya koymaktadır.

Meslek mensuplarının yüksek oranda çoğunluğu, vergi idaresinin uygulamalarını, denetim olasılıklarını ve yaptırım şekillerini dikkate alarak, mükelleflere risk tavsiyelerinde buldukları görüşüne katılmamaktadırlar. Bu sonuç göstermektedir ki, meslek mensupları vergiden kaçınmanın, verginin yansıtılmasının önüne geçerek devletin vergi gelirlerini artırıcı rol oynamaktadır.

8. ANOVA TESTİ SONUÇLARI

Bu alanda anova testi sonuçları paylaşılmıştır. Hipotez olarak belirlenmeyen ancak aralarında anlamlı bir ilişki bulunan sonuçlara çalışmada yer verilmiştir. Sonuçlar aşağıdaki gibidir:

8.1. Eğitim Durumuna Ait Anova Testi Sonuçları

Tablo 5.

“Mükellefler, Ayrıntılı Bilgiler Sağladıklarında, Kayıtlar Doğruyu Yansıtır” Önermesine Göre Anova Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	P*
Gruplar arası	1,900	3	,633	13,933	,000
Grup içi	,500	11	,045		
Toplam	2,400	14			

*P<0,05

Eğitim durumu puan ortalamalarının “Mükellefler, ayrıntılı bilgiler sağladıklarında, kayıtlar doğruyu yansıtır” önermesine göre karşılaştırılmasına ait

tek yönlü varyans analizi test sonuçları incelendiğinde önermeye göre oluşan farklılığın istatistiksel olarak anlamlı olduğu (0,000; $p < 0,05$) görülmektedir.

Tablo 6.

“Meslek Mensupları Mevcut Mevzuat Hakkında Her Türlü Sorulara Cevap Verebilirler” Önermesine Göre Anova Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	P*
Gruplar arası	1,233	3	,411	3,876	,041
Grup içi	1,167	11	,106		
Toplam	2,400	14			

* $P < 0,05$

Eğitim durumu puan ortalamalarının “Meslek mensupları, mevcut mevzuat hakkında her türlü sorulara cevap verebilirler” önermesine göre karşılaştırılmasına ait tek yönlü varyans analizi test sonuçları incelendiğinde önermeye göre oluşan farklılığın istatistiksel olarak anlamlı olduğu (0,041; $p < 0,05$) görülmektedir. Yapılan analiz sonucuna göre anlamlı bir farklılık olduğu tespit edilmekte ve bu sonuçlara göre **H₀ hipotezi** kabul edilmektedir.

Tablo 7.

“Muhasebe Meslek Etiği İle İlgili Herhangi Bir Eğitim Aldınız mı?” Önermesine göre Anova Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	P*
Gruplar arası	,817	1	,817	6,705	,022
Grup içi	1,583	13	,122		
Toplam	2,400	14			

* $P < 0,05$

Eğitim durumu puan ortalamalarının “Muhasebe meslek etiği ile ilgili herhangi bir eğitim aldınız mı?” sorusuna göre karşılaştırılmasına ait tek yönlü varyans analizi test sonuçları incelendiğinde soruya göre oluşan farklılığın istatistiksel olarak anlamlı olduğu (0,022; $p < 0,05$) görülmektedir.

Tablo 8.

“Sizce Meslek Mensupları İçin Meslek Etiği İle İlgili Bir Eğitim Gerekli Midir?” Önermesine Göre Anova Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	P*
Gruplar arası	,686	1	,686	5,200	,040
Grup içi	1,714	13	,132		
Toplam	2,400	14			

*P<0,05

Eğitim durumu puan ortalamalarının “Sizce meslek mensupları için meslek etiği ile ilgili bir eğitim gerekli midir?” sorusuna göre karşılaştırılmasına ait tek yönlü varyans analizi test sonuçları incelendiğinde soruya göre oluşan farklılığın istatistiksel olarak anlamlı olduğu (0,040; p<0,05) görülmektedir.

Tablo 9.

“Eğer Böyle Bir Çalışma Yapılmadıysa Yapılmasını İster Misiniz?” Önermesine Göre Anova Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	P*
Gruplar arası	,686	1	,686	5,200	,040
Grup içi	1,714	13	,132		
Toplam	2,400	14			

*P<0,05

Eğitim durumu puan ortalamalarının “Eğer böyle bir çalışma yapılmadıysa yapılmasını ister misiniz?” sorusuna göre karşılaştırılmasına ait tek yönlü varyans analizi test sonuçları incelendiğinde soruya göre oluşan farklılığın istatistiksel olarak anlamlı olduğu (0,040; p<0,05) görülmektedir.

Tablo 10.

“Hizmet Sunduğum Bölgede Denetim Olasılığı, Yöntem ve Sonuçlar Hakkında Bilgi Sahibiyim” Önermesine Göre Anova Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	p*
Gruplar arası	1,200	2	,600	6,000	,016
Grup içi	1,200	12	,100		
Toplam	2,400	14			

*P<0,05

Eğitim durumu puan ortalamalarının “Hizmet sunduğum bölgede denetim olasılığı, yöntem ve sonuçlar hakkında bilgi sahibiyim” sorusuna göre karşılaştırılmasına ait tek yönlü varyans analizi test sonuçları incelendiğinde soruya göre oluşan farklılığın istatistiksel olarak anlamlı olduğu (0,016; p<0,05) görülmektedir.

Tablo 11.

“Meslek Mensupları, Mükelleflere, Devlete ve Meslektaşlarına Karşı Sorumluluklarının Farkındadır” Önermesine Göre Anova Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	p*
Gruplar arası	1,100	4	,275	2,115	,153
Grup içi	1,300	10	,130		
Toplam	2,400	14			

*P<0,05

Eğitim durumu puan ortalamalarının “Hizmet sunduğum bölgede denetim olasılığı, yöntem ve sonuçlar hakkında bilgi sahibiyim” sorusuna göre karşılaştırılmasına ait tek yönlü varyans analizi test sonuçları incelendiğinde soruya göre oluşan farklılığın istatistiksel olarak anlamlı olmadığı (0,153; p>0,05) görülmektedir. Yapılan analiz sonucuna göre anlamlı bir farklılık olmadığı tespit edilmekte ve bu sonuçlara göre **H₃ hipotezi** reddedilmektedir.

8.2. Yaşa Ait Anova Testi Sonuçları

Tablo 12.

“Gelirinizin %15’inden Fazlasını Sağladığınız Bir Müşteriniz Oldu Mu?” Önermesine Göre Anova Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	P*
Gruplar arası	5,908	1	5,908	13,492	,003
Grup içi	5,692	13	,438		
Toplam	11,600	14			

*P<0,05

Yaş durumu puan ortalamalarının “Gelirinizin %15 fazlasını sağladığınız bir müşteri oldu mu?” önermesine göre karşılaştırılmasına ait tek yönlü varyans analizi test sonuçları incelendiğinde önermeye göre oluşan farklılığın istatistiksel olarak anlamlı olduğu (0,003; p<0,05) görülmektedir. Yapılan analiz sonucuna göre anlamlı bir farklılık olduğu tespit edilmekte ve bu sonuçlara göre **H₁ hipotezi** kabul edilmektedir.

Tablo 13.

“Sektördeki İşletmeler, Genellikle Yapılacak Kuraldışı Ödemenin Ne Kadar Olduğunu Önceden Bilirler” Önermesine Göre Anova Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	P*
Gruplar arası	7,017	4	1,754	3,827	,039
Grup içi	4,583	10	,458		
Toplam	11,600	14			

*P<0,05

Yaş durumu puan ortalamalarının “Sektördeki işletmeler, genellikle yapılacak kural dışı ödemenin ne kadar olduğunu önceden bilirler” önermesine göre karşılaştırılmasına ait tek yönlü varyans analizi test sonuçları incelendiğinde önermeye göre oluşan farklılığın istatistiksel olarak anlamlı olduğu (0,039; p<0,05) görülmektedir.

8.3. Çalışma Yılına Ait Anova Testi Sonuçları

Tablo 14.

“Gelirinizin %15’inden Fazlasını Sağladığınız Bir Müşteriniz Oldu Mu?” Önermesine Göre Anova Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	P*
Gruplar arası	17,241	1	17,241	9,460	,009
Grup içi	23,692	13	1,822		
Toplam	40,933	14			

*P<0,05

Çalışma yılı durumu puan ortalamalarının “Gelirinizin %15 fazlasını sağladığınız bir müşteri oldu mu?” önermesine göre karşılaştırılmasına ait tek yönlü varyans analizi test sonuçları incelendiğinde önermeye göre oluşan farklılığın istatistiksel olarak anlamlı olduğu (0,009; p<0,05) görülmektedir.

Tablo 15.

“Sektördeki İşletmeler, Genellikle Yapılacak Kuraldışı Ödemenin Ne Kadar Olduğunu Önceden Bilirler” Önermesine Göre Anova Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	P*
Gruplar arası	30,100	4	7,525	6,946	,006
Grup içi	10,833	10	1,083		
Toplam	40,933	14			

*P<0,05

Çalışma yılı durumu puan ortalamalarının “Sektördeki işletmeler, genellikle yapılacak kural dışı ödemenin ne kadar olduğunu önceden bilirler” önermesine göre karşılaştırılmasına ait tek yönlü varyans analizi test sonuçları incelendiğinde önermeye göre oluşan farklılığın istatistiksel olarak anlamlı olduğu (0,006; p<0,05) görülmektedir.

Tablo 16.

“Kural Dışı Bir İşlem Varsa Genellikle Bunu Mükellefe İletir ve Düzeltilmesini Sağlarını” Önermesine Göre Anova Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	P*
Gruplar arası	21,233	3	7,078	3,952	,039
Grup içi	19,700	11	1,791		
Toplam	40,933	14			

*P<0,05

Çalışma yılı durumu puan ortalamalarının “Kural dışı bir işlem varsa genellikle bunu mükellefe iletir ve düzeltilmesini sağlarını” önermesine göre karşılaştırılmasına ait tek yönlü varyans analizi test sonuçları incelendiğinde önermeye göre oluşan farklılığın istatistiksel olarak anlamlı olduğu (0,039; p<0,05) görülmektedir. Yapılan analiz sonucuna göre anlamlı bir farklılık olduğu tespit edilmekte ve bu sonuçlara göre **H₂ hipotezi** kabul edilmektedir.

Tablo 17.

“Müşterilerinizden Size Faaliyet Sonuçları Konusunda Baskı Yapıldığı Oluyor Mu?” Önermesine Göre Anova Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	P*
Gruplar arası	,096	1	,096	,544	,474
Grup içi	2,304	13	,177		
Toplam	2,400	14			

*P<0,05

Çalışma yılı durumu puan ortalamalarının “Müşterilerinizden size faaliyet sonuçları konusunda baskı yapıldığı oluyor mu?” önermesine göre karşılaştırılmasına ait tek yönlü varyans analizi test sonuçları incelendiğinde önermeye göre oluşan farklılığın istatistiksel olarak anlamlı olmadığı (0,474; p>0,05) görülmektedir. Yapılan analiz sonucuna göre anlamlı bir farklılık olmadığı tespit edilmekte ve bu sonuçlara göre **H₄ hipotezi** reddedilmektedir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Tüm dünyada son yıllarda yaşanan muhasebe ve denetim skandalları özellikle muhasebe mesleği ve meslek mensupları üzerindeki sorumluluğun artmasına yol açmıştır. Toplum tarafından muhasebe mesleğine ve meslek mensuplarına duyulan güvenin artırılması için mesleki etik kurallar benimsenmeli ve uygulanmalıdır.

Bu çalışmada, muhasebe meslek etiğine ilişkin yasal düzenlemeler, ilgili konuda yapılmış bilimsel araştırmalar ortaya konulmuştur. Ayrıca, yapılan anket araştırmasıyla Bingöl İlinde faaliyette bulunan meslek mensuplarının meslek etiği ile ilgili düzenlenmiş yasal çerçeveye uyup uymadıkları ölçülmeye çalışılmış ve meslek mensuplarının sorunları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bingöl ilindeki muhasebe meslek mensuplarının mesleki etik hakkındaki düşüncelerini ölçülmesinin amaçlandığı bu çalışmada elde edilen sonuçlar değerlendirildiğinde ortaya kısaca şu sonuçlar çıkmıştır:

Araştırmaya katılan meslek mensuplarının büyük çoğunluğunu erkek meslek mensuplarının oluşturduğu bu çalışmada kadın meslek mensubunun sayıca az olmasının temelinde kadınların çalışma hayatındaki payının daha az olmasından kaynaklandığı ve bu mesleğe de aynı şekilde yansıdığı düşünülmüştür.

“Meslek mensupları, işletme kararları için gerekli bilgilerin hazırlanmasında yeterli bilgiye sahiplerdir” önermesine katılmadıklarını belirtmiştir. Buna göre, meslek mensupları, mesleki olarak yeterli bilgi birikimine sahip olduklarını düşünmemektedirler.

“Mükellefler, ayrıntılı bilgiler sağladıklarında, kayıtlar doğruyu yansıtır” önermesinin ankete katılanların büyük çoğunluğunun bu önermeye katılmadığını göstermektedir. Oysaki meslek mensupları tarafsızlık ve belgelendirme ilkesi gereği işletme kayıtlarını tutarken kayıtlarını belgeye dayandırmak zorundadırlar. Bu da ancak işletmelerden sağlanan ayrıntılı bilgi ve belgelerle mümkündür. Buradan anlaşılmaktadır ki meslek mensupları müşterilerinden her ne kadar belge temininde bulunsalar da yine mükellef baskısı ve istekleri doğrultusunda hareket etmek durumunda olduklarını düşündükleri ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca yine araştırmadan elde edilen bulgulara göre, meslek mensuplarının mevcut mevzuat hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıkları görülmektedir. Bundan dolayı meslek mensuplarının ilgili taraflara yeterli bilgi sağlayamamakta oldukları anlaşılmaktadır. Meslek mensuplarının yeterli mevzuat

ve mesleki bilgiye sahip olmaları mesleki dürüstlük, tarafsızlık, mesleki yeterlilik ve özen ilkeleri çerçevesinde davranmaları sonucunu doğuracaktır. Bu amaçla öncelikle meslek mensubu adaylarının staj dönemlerinde ve meslek mensuplarının mesleği ifa ederken verilen mesleki eğitimlerinin artırılması, seminer ve sempozyumların alanlarında uzman eğitimcilerle odalar nezdinde sıklıkla düzenlenmesi gerekliliği ortaya çıkmıştır.

Meslek mensuplarının çoğunluğu ücrete ek olarak müşterilerden hediye kabul ettiklerini ve edebileceklerini belirtmişlerdir. Ankete katılan meslek mensuplarının hiçbiri, mükelleflerle hizmetleri karşılığında oluşan ücret alacakları dışında gerçekleşen maddi alışverişi olumsuz karşılamamaktadır. Meslek mensuplarının Mesleki Faaliyetlerinde Uyacakları Etik İlkeler Hakkında Yönetmelikte yer alan 24. madde (ç) bendi gereği meslek mensubu için yakınlık tehdidi yaratabilecek durumlar ortaya çıkabilmektedir. Bu sonuç göstermektedir ki, mesleki etik konusunda meslek mensuplarına gerekli ve yeterli etik eğitimlerinin sayıca artırılması ve denetimlerinin yeterli şekilde sağlanmasının uygun olacağı görülmektedir.

“Meslek mensupları mükelleflerine, devlete ve meslektaşlarına karşı olan sorumluluklarının farkındadır” önermesinde ise çoğunluğun görüşü katılmamak ya da kesinlikle katılmamak yönündedir. Oysaki 3568 sayılı yasaya göre meslek mensubu, mesleği icra ederken kamuya ve devlete karşı sorumluluk duygusu içinde hareket etmek zorundadır. Çalışma Usul ve Esaslar Hakkındaki Yönetmeliğin Sorumluluk Başlığı altında; sosyal sorumluluk, işletme sahip ve yöneticilerine karşı sorumluluk, meslektaşlara karşı sorumluluk olarak sıralanmıştır. Buna göre, meslek mensupları mesleği ifa ederken toplum ve devlete karşı sorumluluk taşırlar. İşletme sahip ve yöneticilerine, isabetli karar alabilmeleri için doğru ve güvenilir bilgiler sağlarlar. Meslek mensupları, ilgili yönetmelikler çerçevesinde ve mesleki eğitimde birbirlerine her türlü bilgiyi vermek ve aktarmak sorumluluğunu taşırlar. Mesleğin gelişmesi ve sağlam temellere oturtulması için aralarında gerekli dayanışmayı kurarlar.

Bir başka önermede ise meslek mensuplarının mükellefleri ile iş ortaklığına girmesini araştırmaya katılanların çoğunluğu olumlu karşılamaktadır. Bu durum meslek mensuplarının çalışmalarını kendi sorumlulukları altında tam bir bağımsızlıkla yürütmesinin önünde engel teşkil edecektir. Ayrıca, meslek mensuplarının büyük çoğunluğu mükelleflerinin baskısı nedeniyle

bağlı buldukları meslek örgütü tarafından belirlenen ücret tarifesinin dışına çıkmayacaklarını belirtmişlerdir.

Yine “meslek mensupları, yasal ve ahlaki değerlere çok bağlıdır” önermesine verilen cevaplara bakıldığında, çoğunluğun bağlı olmadıklarını düşündükleri anlaşılmaktadır. Bu durum göstermektedir ki, yasal ve ahlaki değerlere bağlılığı artırmak için gerekli çalışmaların yapılmasına ihtiyaç vardır.

Araştırmaya katılan meslek mensupları genel olarak kendi müşterilerinden hediye kabul etmediklerini belirtmekte fakat diğer meslek mensuplarının hediye aldıklarını düşünmektedirler. Yine araştırma sonuçlarına göre, Meslek mensuplarının mükelleflerin kuraldışı davranışlarını haklı bulmaları, vergi mükelleflerinin vergi algısı ve vergi uyumuna etkisi bakımından olumsuz sonuçlar doğuracaktır.

Yapılan analizde, çalışanların eğitim durumu, yaşı ve çalışma yılı ile önermeler arasındaki ilişkinin incelenmesi sonucunda ($p=0,05$ önem düzeyinde) bir kısım önermelerle aralarında anlamlı farklılığın olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca elde edilen bulgular hipotezlerle değerlendirildiğinde şu sonuçlara varılmıştır:

H₀: Madde 3’e verilen cevaplar ile çalışanların eğitim durumu arasında bir farklılık olduğu tespit edilmiştir. **(H₀-Kabul)**

H₁: Madde 32’ye verilen cevaplar ile çalışanların yaş durumu arasında bir farklılık olduğu ortaya çıkmaktadır. **(H₁-Kabul)**

H₂: Madde 37’ye verilen cevaplar ile çalışanların çalışma yılı arasında bir farklılık olduğu görülmüştür. **(H₂-Kabul)**

H₃: Madde 10’da verilen cevaplar ile çalışanların eğitim durumu arasında bir farklılık olmadığı tespit edilmiştir. **(H₃-Ret)**

H₄: Madde 27’de verilen cevaplar ile çalışanların çalışma yılı arasında bir farklılık olmadığı ortaya çıkmıştır. **(H₄-Ret)**

Bu çalışmadan elde edilen tüm bulgular göstermektedir ki, muhasebe mesleğinde etik algısının artırılması yönünde çalışmalar yapılmalı, etik kurallara aykırı fiillerde bulunan meslek mensuplarına uygulanan yaptırımlar daha etkin hale getirilmeli ve bu sayede meslek mensuplarının önündeki etiksel sorunların engellenmesine çalışılmalıdır.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1998). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. 7. Baskı, İnkılâp Yayınevi, İstanbul.
- Akyüz, Ü. (2009). Siyaset ve Ahlak, *Yasama*, 11, 93-129.
- Altınkurt, Y., & Yılmaz, K. (2011), Öğretmen Adaylarının Öğretmenlerin Mesleki Etik Dışı Davranışlar ile İlgili Görüşler. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11(22), 113-128.
- Bilen, A. & Yılmaz, Y. (2014), Muhasebe Mesleğinde Etik ve Etik İlgili Çalışmalar, *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 2 (6), Yaz, 57-72.
- Daştan, A. (2009). Etik Eğitiminin Muhasebedeki Yeri ve Önemi: Türkiye Değerlemesi, *Marmara Üniversitesi İİBF Dergisi*, 26(1), 281-311.
- Dursun, D. (2005). Siyaset ve Ahlâk: Gerçeklikle İdealin Bağdaşmazlığı Sorunu. 2. *Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu*, 18-25.
- Ergün, H., & Kudret, G. (2005). Muhasebe Mesleği Etik Kuralları ve Bu Kuralların Meslek Mensuplarındaki Algılanışı, *MUFAD Muhasebe ve Finansman Dergisi*, 25, 143-154.
- Gül, K., & Ergün, H. (2004). Muhasebe Mesleğinde Etik, *Muhasebe ve Denetim Bakış Dergisi*, 11, 53-77.
- Kalmış, H., & Eskin, İ., & Gümüüş, F. (2006). İşletmelerde Mali Bilgiler Üretmesinin Önemi ve Etik, *Mali Çözüm İSMMM Yayın Organı*, 75, 141-160.
- Kaya, E., & Azaltun, M. (2005). Muhasebe Meslek Etiği ve Üniversite Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma, *Muhasebe Bilim Dünyası Dergisi*, 2(7), 17-37.
- Kısakürek, M. M. & Pekcan, A. (2005), Muhasebenin Ürettiği Bilgiye Farklı Açılardan Bakışlar, C. Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 6 (2), 107-125.
- Kısakürek, M., & Alpan, N. (2010). Muhasebe Meslek Etiği ve Sivas İlinde Bir Uygulama, *Muhasebe ve Finansman Dergisi*, 47, 213-228.
- Kutlu, H. A. (2015). *Meslek Etiği*, 3. Baskı. Nobel Yayınları, Ankara.
- Kutluk, A., F., & Ersoy, A. (2011). Muhasebe Meslek Üyelerinin Etik Yargı Düzeyleri Üzerine Bir Araştırma, *Ege Akademik Bakış*, 11(3), 425-438.
- Özbirecikli, M., & Ural, T. (2006). Muhasebe Mesleğinde Yaşanan Etik Dışı Davranışların Tespiti ve Etiksel Değerlendirmesi: Türkiye Örneği, *İktisat İşletme ve Finans Dergisi*, 21(248), 102-119.
- Özyürek, H. (2012). Muhasebe Meslek Mensuplarında Etik: Ankara'da Muhasebeciler Üzerine Araştırma, *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 125-137.
- Paliwal, M. (2006). *Business Ethics*, New Age International Publisher, New Delhi.
- Poyraz, H. (tarihsiz). Siyasi Ahlakın Coğrafi Sınırları: *Ahlak Felsefesi ve Siyaset*, Yerel Siyaset, 16-20.
- Selimoğlu, S. K. (2006), Türk Muhasebe Uygulamalarında Etik, *Mali Çözüm Özel Sayı*, 437-456.
- Saban, M. & Atalay, B. (2005), Yönetim Muhasebecileri Açısından Etik ve Etik Davranışın Önemi, *Muhasebe ve Denetim Bakış Dergisi*, 5(16), 49-60.

- Sakarya, Ş., & Kara, S. (2010), Türkiye’de Muhasebe Meslek Etiğine Yönelik Düzenlemeler ve Meslek Mensupları Tarafından Algılanması Üzerine Bir Alan Araştırması, *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 12(18), 57-72.
- Tunçay, M. (2008). *Aydınlanma, Etik ve Ahlak*, https://ismetparlak.files.wordpress.com/2012/06/metetuncay_nb.pdf
- Türmob (2013). Muhasebe Meslek Mensupları İçin Etik Kurallar El Kitabı”, <http://www.tmud.org.tr>, (12.02.2018 tarihinde erişildi).
- Ünsar, A.S., & Hozer, S. (2012). Muhasebe Meslek Mensuplarının Meslek Ahlakına Ait Tutumlarının Belirlenmesi: Edirne ili Örneği, *Finans, Politik ve Ekonomik Yorumlar Dergisi*, 49 (571), 43-52.
- Yalçın, S. (2011). Muhasebe Meslek Mensupları ve İşletmelerin Etik Konusunda Tutumları: Türkiye Araştırması, *Muhasebe ve Finansman Dergisi*, 52, 47-66.
- Yıldız, G. (2010). Muhasebe Mesleğinde Meslek Etiği Ve Kayseri İl Merkezinde Bir Uygulama, *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 36, 155-178.
- Yıldız, İ. (2017). Bingöl İlinde Yayınlanan Gazetelerin Manşetlere Göre İçerik Analizi (Bingöl Gazetesi Örneği), *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5(51), 441-454.
- Yılmaz, E. & Yıldırım, S. & Bahar, H., H. (2015). Serbest Muhasebeci Mali Müşavirlerin Mesleki Etik Algısı: Samsun Örneği, *Muhasebe ve Finans Dergisi*, 65, 27-41.
- Yücel, R., & Kartal, C. (2014). Muhasebecilerin Mesleki Uygulamalarındaki Etik Algılarına İlişkin Bir Araştırma, *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(2), 123-148.

İnternet Kaynakları

- <http://kgk.gov.tr/Portalv2Uploads/files/Duyurular/v1/BDY/BDYGuncel22Aralik205.pdf> (11.02.2018 tarihinde erişildi)
- http://kgk.gov.tr/Portalv2Uploads/files/PDF%20linkleri/Tan%C4%B1t%C4%B1m/ublicOversightAuthority_TR.pdf. (11.02.2018 tarihinde erişildi)
- <http://spk.gov.tr/Sayfa/Dosya/590> (20.01.2018 tarihinde erişildi).
- <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2007/10/20071019-8.htm> (14.01.2018 tarihinde erişildi)
- http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5a05105d7fb03.31554997 (11.02.2018 tarihinde erişildi).
- http://www.turmobil.org.tr/Arsiv/FCKEditor/userfiles/file/MECBURI%20MESLEK%20KARARLARI/5-RUHSATLI_SMMM.pdf (14.01.2018 tarihinde erişildi).
- <http://www.turmobil.org.tr/ekutuphane/detailPdf/a7d82b45-3373-4c4a-b1ee67f2ab4d8c8b/6--turkiye-etik-kongresi> (11.02.2018 tarihinde erişildi).
- <http://www.turmobil.org.tr/Mevzuat/18/yonetmelik-ve-tebligler> (11.02.2018 tarihinde erişildi).
- <https://www.ismmmo.org.tr/Mevzuat/1-Seri-No-lu-Muhasebe-Sistemi-UygulamaGenel-Tebliği-26-12-1992---3997> (08.01.2018 tarihinde erişildi).

THE ROLE OF NON-GOVERNMENTAL ORGANIZATIONS IN ENVIRONMENTAL GOVERNANCE IN TURKEY

KORKMAZ YILDIRIM *

Recep Tayyip Erdoğan University

YUNUS EMRE AYNA **

Bingöl University

Abstract

Expanded involvement of Non-Governmental Organizations (NGOs) in the environmental governance has become further visible in the past few decades. To this end, this study is aimed to examine the role and influence of NGOs on environmental governance in Turkey through distinct scientific explanatory framework including politicization, public attitudes, policy process, institutional structure, and output-bases. Consensus in policy making and scientific circle indicate that environmental protection is increasingly institutionalized and managed with growing participatory approaches in developing countries. Though some green NGOs continue to maintain hierarchical organization, and to provide their members with limited democratic rights, some have an increasing impact on policy process and environmental protection practices, especially through regular dialogue with policymakers, greater. Therefore, descriptive analysis in the study was conducted based on data provided from comprehensive reports, declaration, white paper and green policy statement of NGOs on their websites. Major findings of the study are that there has been adequate institutionalization capacity and manifold functions of NGOs in environmental governance, not a significant and powerful linkage of environmental NGOs with government and other environmental groups in Turkey.

Keywords: Civil Society, Environmental Governance, NGOs, Environmental Protection.

* Asst. Prof. Recep Tayyip Erdoğan University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Political Science and Public Administration, korkmaz.yildirim@erdogan.edu.tr

** Res. Asst. Bingöl University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Political Science and Public Administration, yeayna@bingol.edu.tr

Makale Atf Bilgisi: Yıldırım, K., & Ayna, Y. (2018). The Role of Non-Governmental Organizations in Environmental Governance in Turkey. *ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 409-431. doi: 10.31679/adamakademi.427082

TÜRKİYE'DE ÇEVRE YÖNETİŞİMİNDE SİVİL TOPLUM KURULUŞLARININ ROLÜ

ÖZ

Çevresel yönetişimde Sivil Toplum Kuruluşlarının (STK'lar) geniş katılımı geçtiğimiz yıllarda daha fazla gözle görülür hale gelmiştir. Bu amaçla, bu çalışma, sivil toplum örgütlerinin Türkiye'deki çevresel yönetişim üzerindeki rolünün ve etkileri, siyasallaşma, halkın tutumları, politika süreci, kurumsal yapı ve çıktı tabanları gibi farklı bilimsel açıklayıcı çerçevelle ile incelenmesi amaçlanmıştır. Politika yapımı ve bilimsel çevrede genel görüş, gelişmekte olan ülkelerde çevresel korumanın giderek daha fazla kurumsallaştığını ve katılımcı yaklaşımların geliştiğini göstermektedir. Bazı yeşil STK'lar hiyerarşik örgütlenmeyi sürdürmeye devam etmeleri ve üyelerine sınırlı demokratik haklar sağlıyor olmalarına rağmen, politika yapımcılarla düzenli diyalog ve daha fazla meşruiyet sağlayarak özellikle politika yapımı ve çevre koruma uygulamaları üzerinde artan bir etkiye sahiptirler. Bu nedenle, bu çalışmada web sitelerinde yer alan kapsamlı raporlar, beyanname, beyaz kitap ve yeşil politika beyannamesi ile sağlanan verilere dayanarak betimsel analiz yapılmıştır. Çalışmanın önemli bulguları, Türkiye'de STK'ların yeterli kurumsallaşma kapasitesi ve çevre yönetişimin de birçok fonksiyonları olduğu, çevresel STK'ların hükümet ve diğer çevresel gruplarla önemli ve güçlü bir bağlantısı olmadığıdır.

Anahtar Sözcükler: Sivil Toplum, Çevre Yönetişimi, STK'lar, Çevre Koruma.

1. Introduction

The modern world of the 21st century has witnessed to global environmental challenges which are the focal point of deliberative and discursive debates in the political, social and scientific extent. One of the crucial changes in the established and implementation of public policies is associated with the involvement of civil society in environmental governance (Betsil and Corell, 2008: 3). It is known that until 1970s, decentralized and traditional management approach to cope with environmental problems that considered as necessary at the international negotiations. Thereon, that pressure of increasing production and consumption actions of modern societies on nature resulting in environmental problems was initially sought out with a solution through the public institutions and intervention on public policies at national level. Afterwards, particularly in the early 1980s, participatory approaches for all actors including citizenship on environmental governance stages from the planning to audit, was emphasized by scholars and policy makers due to basic principles proposed by philosophy of sustainable development and good governance (Orhan, 2014: 3). Collaboration among each actor on environmental governance including public and non-public authorities to ensure further participatory mechanisms on policy process and local-oriented approaches have increasingly been emphasized by policy makers and academia.

Environmental governance and policy making have gained a new dimension on a global scale with the concept of the “globalization” which has been qualified as the political, economic and cultural integration since 1990s. That is, strategies, policies, and governance attitude for dealing with global and national environmental challenges, for instance depletion of the ozone layer, desertification, deforestation, loss of biodiversity, climate change, air and water pollution, have changed over past three decades due to change from nation-state understanding to expanded state borders, integrated and mutual-dependent societies. At the time, environmental problems in the countries have also threatened other nations in the world. Thereby it has been emphasized that the deliberative and discursive measures and proposals at both international and national level to struggle with environmental problems should be integrated. In this end, coordination between each governance actors which have influence on environmental policy making has become inevitable.

Influence and capacity of NGOs in global, national local environmental governance has increased in quantity and quality since 1990s (Charnovitz, 1996). There are several reasons for these arguments. For instance, Gemmil et al. (2002: 2) claim that participation of NGOs on environmental governance provides serious incentives such as the exchange of information, policy development and implementation, evaluation and monitoring, and ensuring of environmental justice. Although it is criticized that NGOs lead to serious dilemmas in policy making of environmental protection owing to disagreement among interest groups, involvement of civil society seems as necessary because of institutionalization of democratic values, the elimination of the cause-effect deadlock, and development and implementation of the public policies effectively (Bernauer et al. 2016: 2). Furthermore, Carter (2001) also argues that NGOs' campaign mainly involves dissemination of information, applying legal system and lobbying, publishing technical reports or direct action and social movements for environmental protection. Likewise, dissemination of civil society participation on environmental governance integrates environmental and social common values to form inclusive dialect. In particular, "Green NGOs" are considered as necessary for the development and implementation of environmental protection policies and practices due to having high-level flexibility, entrepreneurship capacities, and productive and long-term goals comparison to public stakeholders (Pervical, 2014; Bernauer and Betzold, 2012; Bernauer et al., 2016) also remark that a variety of opportunities such as increasing popular legitimacy, transparency, accountability, representation, problem-solving capacity become possible with NGOs' involvement due to the fact that public institutions have several challenges in rule and practices of environmental governance.

Participation of NGOs and capacity of governance actors are important to ensure maintenance of the natural resources in a sustainable way and to alleviate burden on the nature for developing countries. Economic development and growth should particularly be managed in such a way to ensure the sustainability of natural resources without harming environmental values in these countries. However, previous works did not fully articulate capacity and influence of NGOs and how collaborative initiatives can play in ongoing environmental governance in these countries. Thus, developing countries need special interest for academic research in terms of environmental governance and capacity of NGOs. In addition, since case studies on that issue are conducted through different measurement criteria, data and

research methods, it is difficult to measure entirely and evaluate influence and capacity of NGOs on the formulation and implementation of policies in ongoing environmental governance systems (Betsil and Corell, 2008: 3).

To this end, this research that examines capacity and role of NGOs in environmental governance in Turkey was conducted to provide a significant contribution to theoretical and practical field. The study mainly consists of five parts: evaluation of theoretical and conceptual background of environmental governance and civil society, case studies with three environmental NGOs (TEMA, TÇV, and TTKD), discussion and conclusion. In this regard, civil participation, level of institutionalization, contributions of relevant NGOs to environmental protection in Turkey are being assessed by means of descriptive research method and data obtained from corresponding NGOs websites, comprehensive reports, white papers, and statement of policies and other official documents. In the study, three influential NGOs were taken as sample by taking into consideration several criteria such as institutional background, organizational capacity, recognition and awareness, accountability and transparency, and participation. Outcomes of this study make possible to reach acceptable, reliable and consistent generalization in terms of environmental governance with these distinct NGOs.

2. Theoretical and Conceptual Framework of Environmental Governance

In this section, the main foundations that make sense of the relationship between environmental governance and civil society that constitute the theoretical background of the study are discussed. It is important to explain this relationship in a global structure for the mobility of capital increases and for the reconsideration of local measures and efforts.

2.1 Environmental Governance

Global environmental problems become influential after crucial change century such as industrial revolution and urbanization at the end of 18th (Dunlap and Jorgenson, 2012). Since then, crucial intellectual, political, economic, social and cultural progress in the societies led to the formation of modern industrial societies which has observed a rapid increase of production and consumption activities. As a matter of fact, the crucial desire for domination of natural world by humankind, and cultural and intellectual change caused the natural equilibrium to be in favor of mankind (Önder,

2003: 19). The dimensions of human destruction on nature and its significance for humanity began to be debated internationally only after 1960s. Appropriate political discourse for global environmental challenges and the conception of the relationship between human and nature has only been possible with the Stockholm Conference, which took place in 1972 with the participation of 250 NGOs that had partially common values and objectives (Betsil and Corell, 2008; Dunlap and Jorgenson, 2012). Furthermore, the technological development in modern industrial societies made anthropocentric perspectives to be possible and practical (Yazgan, 2010: 234). Thereby, increasing pollutants emitted as a form of solid, liquid and gaseous, with increasing quality and quantity in the societies, caused deep destruction in nature. That is why Foster (2002:11-12) referred the environmental problems and their increasing diversity as “environmental crisis” in his study (Foster, 2002: 11-12). Similarly, in the study conducted by Ulric Beck, it is preferred to use the concept of “risk society” to criticize the misconception between industrial societies and nature (Yazgan, 2010: 238). The main reasons for such late interest by societies and scholars in environmental problems were qualified as the distorted understanding of nature-society and late scientific interest (Keleş, 2012: 35-36).

During the 1970s, deliberative and discursive discussions have been started on how the possible risks of duties, roles, and responsibilities should equally be distributed among the actors for struggling with environmental problems and for usage of natural resources effectively. At first, a traditional management approach consisting of regulatory management mechanisms such as command and control, bureaucratic, technological overconfidence, only polluter-pay principles, and fragmented aims were supposed to be applied at the international negotiations (Durant et al., 2004: 2). Shortly after, the necessary changes in the traditional management approaches were emphasized in environmental management and policies. The theoretical and political discourse that the natural resources could not be protected, and environmental problems could not be overcome unless an effective, comprehensive, productive, egalitarian, transparent and sustainable form of governance were developed and implemented (Durant et al., 2004: 2-3). At the time, scholars highlighted that governance form of natural resources should have included not only the state but also the society and the market and result-oriented, which refers to the concept of “governance”.

There has not been a specific description of the concept of “governance” in the literature due to different interpretation and perspectives by scientific disciplines. (Fröhlich and Knieligen, 2013: 13). In a broad sense, governance is defined as “*involving processes through which collective goals are defined and pursued in which government is not necessarily the only or most important factor*” (Betsill and Bulkeley 2006:144). That is to say, it refers to the social process in which the mutual internal relations and coordination across a variety of stakeholders are taking place, involves recognition of supra or sub-national states and non-state actors (Betsill and Bulkeley 2006:144). In a narrow sense, it refers that there is no borderline between the community and government, involving non-public and public actors in the resolution process, much more harmonized and soft management approach, rather than strict, hierarchical administration at each administrative level (Fröhlich and Knieligen, 2013: 13). In this sense, governance is a normative and analytical concept including several characteristics such as complex, uncertainty, multi-level, and multi-actor (Fröhlich and Knieligen, 2013: 10). Furthermore, being goals of public goods and services differentiates governance from other cooperative activities (Pohlmann, 2011:5). It is considered as a process involving bottom-up approach, being coordination between the public and non-public actors such as business, industry, NGOs, civil society (Pohlmann, 2011:5).

In this respect, “environmental governance” is defined as a set of rules, practices, institutions, and policies that determine the interaction between society and nature. It is a concept that emphasizes initiatives developed by actors (from government to NGOs) that have significant effect on management of increasing number of environmental problems on a global, national, regional and local scale, from climate change to ozone depletion (UNEP). Furthermore, environmental governance focuses on matters such as design, implementation, and performance, and deals with whether the governance process is fair, legitimate, and its outcomes are equitable and ecologically sustainable (Bennett, 2015). Mainly, the basic research question in environmental governance studies is to determine how different institutions and governance approaches have impacts on individual and collective actions that affect environment. Moreover, the answer to the question of what the best way is to manage the relationship between society and the environment and to reach ideal governance form (bottom-up, top-down, or co-management) are sought in previous studies. Similarly, impacts of state, the private

sector, civil society, local actors, and local resource users on environmental problems are the main source of inspiration for previous and ongoing environmental governance studies (Bennett, 2015).

2.2 Civil Society and influence on Environmental Governance in Turkey

Misconception and scientific knowledge constitute the most important constraint in assessing the role of civil society in environmental governance and significance of participatory approaches on policy process. The concept of the civil society has become more debatable because of the different meanings and dimensions within each social group. Parker (2012: 153-154) argues that while some scholars refer it as normative meaning such as liberal policies, the private sector, individual freedoms, collective action and civil rights, democratic participation, some mainly attribute its organization structure such as association, foundations or public space for citizen participation. At present, civil society conceptually represents “third sectors” including political, economic, social and cultural groups created by social groups between the state and society or named as NGOs or Voluntary Organizations in Turkey (Çaha et al., 2013: 13).

Theoretically, it was firstly evaluated in the writings of John Locke at the end of the 17th century, then developed by the Scottish Enlightenment philosophers such as Adam Smith and Adam Ferguson, then mentioned by Rousseau, Hegel and Marx, finally, dealt with by Tocqueville. the concept of civil society could be defined as “*social institutions and social field apart from the state*” (Chambers, 2002; Ehrenberg, 2011). Civil society is a network of social relations required by individuals’ social life including the voluntary and organized activities apart from family and the state (Habermas, 1991; Fraser, 1990; TUSEV, 2011). In other words, it is based on various social forms of relationship including volunteer activities, market institutions, religious associations, private and public associations and organizations based on a sense of mutual trust (Keane, 1988; Fraser, 1990; TUSEV, 2011).

Due to the existing social and cultural differences between societies, relationships and institutions that make up civil society may vary from society to society. This difference is also reflected in conceptualizations of civil society as well (Keane, 1988). Non-governmental organizations (NGOs), civil society organizations (CSOs), third sector, voluntary organizations, and

any other sorts of organizations that diverge from state and state organizations are used to define the concept of civil society. Different definitions or understanding of civil society can be found in developed and developing countries according to their areas, priorities, and forms of organization. To this end, we could define these voluntary or third sector organizations as non-governmental associations which have mainly aimed at charitability and development rather profit, no -tax obligation by the government, and operating in the national and international arena (TUSEV, 2011).

NGOs has undergone two major changes over time, first one was after the French Revolution of 1789 and the second one was after the fall of the Communist regimes in the last quarter of a 21st century (Ferguson, 2003). NGOs provide significant benefits such as setting agendas, determination of objectives, and creating channels for groups to express their demands and expectations on environmental protection. Similarly, mutual expertise and knowledge transfer have made the policies more inclusive and effective. However, it may be the case in some countries where the state has significant pressure on civil society and participation mechanisms on policy process are closed. Another basic tendency is that the state controls civil society and leads them in the direction of its own aims and objectives (as cited in Parker, 2012: 155). In this regard, it is possible to claim that there has been the periodical difference in the development of NGOs and significant breaks have taken place in the theoretical and practical manner in Turkey.

Historically, in order to evaluate civil society development in Turkey, in particular, to determine the relationship between NGOs and state, the first period to analyze is the political and cultural structure of society in the Ottoman Empire. However, the emergence of civil society in the Ottoman Empire did not occur like as a form of market-oriented economic and social structures oppose to an autonomous state in the west (Mardin, 1969). For this reason, if we define civil society in the broadest sense as outside the area of the state and sorts of social relationships, the concept of civil society became existent in the Ottoman Empire. In this sense, we could classify different religious organizations, chambers, associations, sects and communities, unions, and Ahi as a non-governmental organization in the social life (Mardin, 1997). However, “government’s final decision on functioning and autonomy of these organizations are up to discussion (Mardin, 1997). Predominantly, begin with III. Selim and II. Mahmut’s reforms then contin-

ued with Tanzimat and Edict of I. and II. Constitutional, there was positive changing in the nature of the relationship between civil society and state in terms of fundamental rights and freedoms (Mardin, 1997).

The revival of civil society in the Republic period had happened at the end of the single-party period after 1950. At the time, fundamental rights and freedoms were able to give the opportunity to the community to organize opposition for the state, and the various parties, media organizations, associations and trade unions were established (Mardin, 1997). For example, with the transition to the multi-party system until 1960, 37 new party and 18 958 new associations were founded (Keyman and İcduygu, 2003).

Revival of civil society underwent severe obstacle with the military intervention cuts in 1980. Especially, after military intervention, new Constitution, the Political Parties Law, the Law on Trade Unions, Associations Law, the Collective Labor Agreement, Strike and Lockout Law, the Law on Meetings and Demonstrations of civil society were formed (Kadiođu, 2005). These sorts of legal steps provided for civil society expanded its border. Several NGOs have been established in many areas such as environmental issues, women's rights, ethnic rights, human rights, religious rights, and health problems at the time. Today in Turkey, there are about 4547 foundations, 86 031the association, and 90 578 non-governmental organizations operating. If we consider of trade unions, professional associations, and cooperatives, the number would exceed 150.000 (TUSEV, 2011).

Considered environmental protection, civil society has increased its influence on environmental governance and politics with the diversification of such organizations in Turkey. In this context, variation has also increased expectations of understanding of pluralist democracy and developed a civil society-state relationship in a positive way (Kadiođu, 2005). However, the course of the process is quite slow. The common ideas about various professional associations, trade unions, voluntary organizations including many academic and intellectual associations have not related with the government in a democratic sense (Kadiođu, 2005). That is, it should be a reciprocal relationship between the state and civil society, but these relations in Turkey is inclining to states' control on whole society in terms of democratizations.

3. Environmental Problems, Institutionalization and Governance in Turkey

In Turkey, both public and non-public institutions and organizations are involved in formulation and implementation of environmental policies over time. Historically, the institutionalization initiatives required to deal with environmental problems after the establishment of the Turkish Republic were only possible during the period between 1930 and 1940 in Turkey. At the time, significant regulation for environmental protection were carried out by some central organizations such as Ministry of Public Works and Settlement, Ministry of Health, Ministry of Forestry and local governments such as Municipalities, Special Provincial Administrations and Villages (Görmez, 2015: 100). After the 1950's, formulation and implementation of polices for environmental protection in Turkey increased as parallel with progress in western societies. For instance, after crucial policy changes taking place in the international arena, awareness raising, and social movements took place with the Stockholm Conference in 1972, significant regulations were set up at the national level in Turkey.

By 1970s, several challenge in the society and political domain such as unplanned urbanization and housing policies, squatting movements, and rapid industrialization efforts caused urban problems in almost all the cities in Turkey. Increasing environmental pollution, difficulties in collecting and refining wastes, air pollution, water scarcity, protection and reproduction of green areas, healthy food need, noise pollution, lack of planning and infrastructure were considered as an example for environmental problems at those times (Mutlu, 2001: 31-47). In parallel with the international efforts to deal with such problems, it was only in 1978 that the Undersecretaries of Environment was established with the decision of the Council of Ministers in Turkey and the institutionalization efforts on environmental management and coordination of the implementation of the determined policies became possible (Orhan, 2014: 50).

After institutionalization efforts by 1980s, a rapid revival in environmental regulations were observed to determine the policies required to achieve the national goals and objectives and to meet the necessary human resources and financial needs. The 1982 Constitution and the Environmental Law (No: 2872) constituted the initial point of these developments. Although the

institutional structure was determined as the general directorate level for the enactment of the environmental protection policies in 1984, it was decided that it would be upgraded to the level of undersecretaries again in 1989. Then, the Ministry of Environment was established in 1991 with the Decree (No. 443). To enable more effective strategies and measurements to struggle with environmental problems in 2003, the Justice and Development Party (AKP) decided to merge it with the Ministry of Forestry, as Ministry of Environment and Forestry. Afterwards, Decrees 644 and 645 were first announced as Ministry of Environment, Forestry and Urban Development on 3 June 2011, and then it was decided to establish two different ministries as Ministry of Environment and Urbanization and Ministry of Forestry and Water Affairs on 4 July 2011. Recently, essential policy formulation and implementation to struggle with environmental problems has been replaced with the transition to the presidential government system with election on 24 June 2018. The Ministry of Environment and Urbanization, the Ministry of Agriculture and Forestry has been established with presidential decrees to maintain institutional structure and environmental policies and strategies at the national level.

At present, several international, national and local organizations in Turkey are responsible for the determination and implementation of environmental protection strategies and policies. However, the existence of a large number of institutions and organizations at each administration level brings about significant challenge such as lack of coordination and cooperation among the actors (confusion among duties and responsibilities etc.). For instance, several central institutions such as Ministry of Environment and Urbanization, Agriculture and Forestry, Ministry of Culture and Tourism, Ministry of Foreign Affairs and Ministry of Health have played an active role in environmental protection policies and strategies in Turkey. Although the Ministry of Environment and Urbanization has been directly authorized and enforced by the Law No. 2872 on environmental protection and development for sustainability and ensuring coordination of all initiatives, other ministries are also involved in environmental decision-making and implementation based on their specific competencies, duties and responsibilities.

In environmental governance perspective, the transformation from environmentalism into environmentalist movements gained momentum over past two decades and begun to find influence within the public and non-public organizations, voluntary agency and international NGOs in

Turkey, (Aygün and Şakacı, n.d.:144). In the late 1990s, civil society and social movements achieved significant gains in environmental policies and awareness-raising campaigns. Green NGOs has continued their activities on the issues such as energy, waste and climate change with different organizational forms such as associations, foundations, platforms, coalitions, student clubs at present (Paker and Baykan, 2008).

4. Evolving Influence of NGOs and Capacities on Environmental Governance in Turkey: A Cases of Three NGOs

There has been a significant revival in NGOs qualitatively and quantitatively to raise environmental awareness and to formulate and implement environmental policies in Turkey since the 1990s. At present, Turkey's "Green NGOs" continue to their work in a wide variety of organization forms ranging from associations, foundations, platforms, city councils, regional platforms, local agendas, university student clubs, citizen initiatives, coalitions on the issues from energy, waste, mining to climate change (Parker and Baykan, 2008: 1). From quantitative perspective, based on data given by General Directorate of Associations in 2017, the number of associations that are active in Turkey is about 111.518. The ratio of the number of associations operating in environment-related issues is approximately 2.04%, which is undesired level. When considered on a regional basis, Marmara¹, in city-level Istanbul, Ankara, and Izmir² are placed that the most activities of the NGOs carry out in Turkey.

In Parker's study (2012), environmental NGOs perform their activities in the issue such as nature conservation, biodiversity, forests, erosion, sea, and coasts. On the other hand, it is observed that "green NGOs" do not continue their efforts in the fields such as mines and nuclear energy in Turkey. Furthermore, it is clear that some NGOs are involved in more than one subject, while some concentrate on only one environmental problem. In addition, natural conservation and forest and erosion are the most common areas that NGOs involved in much more in Turkey. Finally, a major instrument assigned by environmental NGOs is lobbying, law, media, awareness raising, education, campaign, expertise, project, and obstruction. Media,

1 According to the data provided by Civil Society Development Center in 2017, it is observed that the number of civil society activities in relation with the environment is 169 in the Marmara region and 160 in the Aegean region.

2 According to the data given by the General Directorate of Associations in 2017, the number of "green NGOs" are listed in Istanbul, Izmir, Ankara in turn by 304,160, 148.

awareness-raising campaign, and education are among the common methods of green NGOs in Turkey.

Considered all these points, there has not been any comprehensive framework to evaluate “green NGOs” effectiveness and role of them in Turkey. NGOs have been effective for formulation and development of environmental policy and strategies in Turkey where there are no successful green parties that respond to environmental problems. In this regard, following parts explore role of NGOs on environmental governance with three case studies by means of frameworks including distinct dimension of *politicization, public attitudes, policy process, institutional structure, and output-bases*.

4.1. Turkish Foundation for Combating Soil Erosion, for Reforestation and the Protection of Natural Habitats (TEMA)

TEMA, established with primary aim of coping with erosion problems in Turkey, was founded by a group of business men in 1992. Despite some criticism for the Foundation, it was succeeded in short time, and acclaimed with nationally and internationally reputation. Primary goals of this foundation, which undoubtedly has an important place in the development of environmental movements in Turkey could be summarized briefly as follows: *“protection of the natural assets and environmental health in our country, erosion control, soil, vegetation, and soil conservation and education of public and, raising awareness about the importance of afforestation in Turkish society, performing activities in the way to protect human health, green areas, soil and vegetation, forests, pastures. Informing public about Erosion disastrous consequences, measures to be taken, raising public awareness and create and implement of realistic and feasible policies with the support of governments in combating erosion, assisting development of national policies, organization structure and essential law for the protection of the natural environment and Biodiversity, soil, water, other essential steps to achieve these goals”* (TEMA, 2017).

By examining the level of institutionalization of the foundation, two-dimensional structure emerges. Firstly, the volunteers and representatives are the forerunners who constitute the important step of organizational structure. In every city and almost every district, it is aimed to take part in the activities of a representative and their assistants in the organization. There is also a voluntary system with paid membership, which is sorted by age groups. Despite having paid membership, it is stated that the number of volunteers is over 650 thousand (TEMA, 2017). The second dimension of

the institutional structure consists of founders, board of trustees, board of directors, scientific board, general directorate and other departments. The General Directorate and other thirteen departments play an important role in ensuring the operation. In addition, this structure is required to be sound, provided that the funds are issued in the form of foundations and similar legal arrangements, as well as the texts of the donors' rights. The transparency of the financial structure is established by listing the income statement, the balance sheet, the activity reports and the auditor's reports on the web page (see Table 1).

TEMA foundation is one of the leading and active NGOs in the country in the dimension of civil participation and based on the participation of the members on the social basis. The most critical phase of this situation is the use of social media and new communication technologies and their reflection on active activities. Castells bases its success largely on the success of environmental movements in keeping up with the communication conditions in the new technological paradigm (Castells, 2010). One of the most important reasons underlying the success of the environmental movement in Turkey is the adaptation to developing communication technologies. TEMA has been successful in using media and social media since the first years of its foundation and has been actively promoting this role in this sense. Although the Foundation is late in social networks compared to similar non-governmental organizations (Onat, 2017: 287), it is understood that today they have an effective power on these platforms. By the end of the year 2017, over 570 thousand followers were on the Facebook page and over 400 thousand followers on the Twitter page. The TEMA Foundation, which is the non-governmental organization that makes the most use of advertising films and public spots, has an important place in Turkey in terms of green movement. In addition, bulletins for assessing environmental events published during various periods (Fortune, 2017; Indigo, 2017) contribute to increasing the level of knowledge on existing problems and the ability to solve problems (see Table 1).

At the point of determining the level of influence of the non-governmental organization, the first thing to be considered is the visibility of the foundation / organization. Aygün and Şakacı in their study (2013), which examines movements that are directly focused on the environment, have determined that TEMA foundation is the head of the list of movements and institutions related to environment and ecology in guides which spec-

ifies civil society organizations in Turkey. Moreover, it is understood that the foundation, which has been able to influence the legislative body directly through the conferences given to parliament during various periods (TBMM, 1995), has the power to influence political parties and legislative body in this respect. In this context, it is understood that the level of organization visibility is high and accordingly the level of influence is increased.

As a result, the underlying reasons for the effectiveness of the TEMA are as follows:

- Foundation has more apparent relationship with political parties,
- TEMA has successful association due to having participation principles in decision-making and creating desired effect on the government and political parties in desired direction.
- The structure of foundation depends on principles of volunteerism and commitment, which is important one to bring level of civil movement.

4.2. Environment Foundation of Turkey (TÇV)

A significant increasing interest in environmental issues over world's countries (Especially in West) in recent years made it mandatory for Turkey to give necessary attention to these issues. With aim of enlightenment and forming influence on government's decision as a pressure group on environmental issues, Environment Foundation of Turkey was founded in 1978 (TÇV, 2017). It is a non-profit voluntary organization operating in accordance with the law 903. If we take a look at the objectives of the Foundation, it could be summarized as; *“to create a positive public opinion and to find out a solution for air and water pollution, noise, wastes, traffic, population growth, energy, waste, abuse or waste of nature's, immigration, urbanization, and similar environmental matters threatening economy and social life of the country as well as both physical and mental health of individuals, to conduct several publication, seminars, research, panel discussions and meetings on these issue, to perform Regional and international cooperation & coordination on these issues”* (TÇV, 2017). Donations and activities carried out form foundation' primary income initially used only capital of approximately 40,000 TL at the setup stage (TÇV, 2017).

When the level of institutionalization of the foundation is examined, a structure under which the judiciary and the environment can be evaluated under the Board of Trustees is provided. However, it seems that there is a lack of a membership system that can involve society in the process. It is also

not easy to obtain information on how donations are collected or distributed to publications or scholarships. The institution's annual reports are not accessible to everyone, which is another crucial point (see Table 1).

It is not possible to say that the TÇV effectively uses all resources at the point of providing and influencing civil participation. The foundation seems not to be in the desired level at the point of using social media and new communication technologies. By the end of 2017, the foundation has close to 350 followers on Facebook page and around 120 followers on Twitter page. To reach such purposes, TÇV has carried out several activities so as to transfer progress and development on the issue of environment from western to Turkey; and made effort to be taken essential step by Government on changes and adjustments in legal area. Some law in the constitution of 1982, and the law of 2872 are some example showing its role and importance in establishing such effective steps on that issue (see Table 1).

The most important stage that needs to be examined to determine the level of influence of TÇV is environmental awareness activities. Foundation takes part in the progress of environmental awareness in Turkey through many studies, such as publications that include textbooks for children, inventories, or environmental law related publications (Çakırsümer, 2007: 286-292). These studies, which deal with current environmental problems in detail, have vital importance in terms of environmental action in Turkey in terms of aiming to bring various solutions with scientific supports. In addition, the foundation has been granting scholarships for many years to undergraduates, aiming to direct environmental studies. Environment Foundation of Turkey has carried out several activities such as various publications and conferences on the issue of environment and related topics. With sufficient number of experts, it completed inventory of environmental problems for Turkey in the past. As a not only national, but also international foundation, it fulfills a set of important activities together with other relevant organizations such as UNEP, UNESCO and UNICEF. It is acknowledged fact that it is only foundation which carries out its activities with aim of direct environmental issue compare to other environmental NGOs in Turkey. Consequently, it has very effective roles to be taken essential legal action on the issue of environment and social life in Turkey, on international arena as well (see Table 1).

The role of the TÇV in Turkey in terms of green governance can be summarized as follows:

- The Foundation provides its effective structure mainly through written publications. They do not have the power to create the pressure with visual and social media tools on people and policy makers.
- They are able to draw attention to the transboundary dimension of environmental problems and to establish important collaborations in connection with the studies carried out at the international level.
- The Foundation does not have a membership system to provide efficiency. In addition, the financial structure and the legal structure on which the foundation is based are not sufficiently transparent.

4.3. Turkish Society for the Protection of Nature (TTKD)

TTKD is one of the oldest associations working on the topics of nature and the environment in Turkey. Its activities are fully based on voluntary programs, and a leading institution established in 1956 by mainly forest engineers. The primary purpose of the Foundation can be expressed as; *“to protect and conservation of natural resources in country, especially in agriculture, forest, meadows and pastures, wildlife, hunting animals and birds, other living beings (Fauna and Flora) and landscape , to provide balance between conservation and environmental problems caused by industrialization and urbanization, and pollution prevention and other natural Balance Problems, to raise awareness among people regarding urban, environmental and community of quality issues, to carry out panels discussions, seminars and education programs and, publications, training courses, continuing education centers and R&D services related to entrepreneurship and employment in the implementation of such activities, to organize activities in the issue of nature of urban and preservation of nature, to raise awareness of the environmental and cultural values among children and young people, women, peasants and farmers, people living in rural areas, industrial, tourist and athletes, and so on;”*. The primary activities carried out by this institution could be summarize as; *“making publications, meetings, seminars, open forums, organizing trips, especially for the youth, making study of education in the protection of nature and forest, supporting work of creating, protecting natural resources, working to adopt the international environmental cooperation, voluntary organizations and institution in Turkey”*.

In terms of institutionalization, TTDK is one of the few non-governmental organizations in the country dealing with environmental problems. The foundation has a system in which members can keep track of their

knowledge and developments related to the foundation. The membership system, which is established with simple and financially appropriate values, is formed by grouping according to age and region. The foundation consists of five boards such as The General Board, Central Management Board, Scientific and Advisory Board, the Inspection Board, The Honor Board. A large portion of income of the foundations comes from donations and grants, membership fee, property assets, activities such as conferences, meetings, travel, and entertainment. The foundation has several branches in several cities, mainly in Istanbul, and Ankara. The fact that the statute providing the legal basis of the foundation has the current structure, and the availability of activity reports contribute to the level of institutionalization (see Table 1).

The Foundation does not use its communication resources effectively for the purposes of influencing civil participation. At the end of 2017, besides not having an active Facebook page, there are close to 60 followers on the Twitter page. The sharing of Twitter and Instagram pages does not improve social awareness of environmental issues. Bulletins and publications prepared long by the Foundation are effective to determine the level of influence. Also, the journal of “Nature and Human” is one created by this foundation. The Foundation is also undertaking large-scale environmental protection projects with support from EU and various funds.

Table 1. Summary of three “green NGOs” in Turkey based on the frameworks and evaluation criteria

	TEMA	TÇV	TTKD
Politicization	X	X	X
Public attitudes	✓	✓	✓
Policy process	X	X	X
Institutional structure	✓	✓	✓
Output-bases	✓	X	✓

5. Conclusion

Turkey observed significant increase in the number of NGOs in terms of quality and quantity aspect since 1990s. Many political, economic and cultural act of process such as globalization, democratization, fundamentalism,

feminism etc., have reached a new dimension because of the emergence of NGOs as a new actor on the agenda over the world. Turkey does not have long history civil society`s engagement in environmental protection. And, almost all the organizations were founded after 1960 based in Istanbul and Ankara. By Environmental Law enacted in 1983, a significant increase in environmental awareness has been observed, several environmental organizations significantly increased over the country due to non- environmentally friendly activities by business, industry, and tourism. Many of those organizations were only established during the 1980s and 1990s. A variety of NGOs have been mainly organized in the form of foundations and associations in the country. In general, such organizations take some issue as their priority such as deterioration of the environment, the disappearance of forest areas, vegetation, agricultural area, the emergence of the erosion.

They have increasing influence on formulation and implementation of policies and strategies for environmental protection thorough regular dialog with decision makers in Turkey. Some of them have acquired greater legitimacy and access to policy makers. To ensure wider ecological consciousness, to link their struggles with other communities, to create a climate in which governments are expected to pay greater attention to environmental protection, to attract media attention, to make possible new forms of partnership between government, businesses etc., are just some of advantages provided by “green NGOs”. However, several green NGOs` continue to maintain hierarchical organization and provide limited democratic right to their members. In addition, NGOs have achieved only limited access to the policy networks in Turkey.

Furthermore, effectiveness and influence of “green NGOs” on environmental governance depend on a wide range of contextual factors, including the openness of the political opportunity structure, public attitudes, the party politicization of the environment, the strength of the producer lobby and the strategic choices made by NGOs themselves, initialization level and output programs/materials. An important reflection of this process is that various green environmental foundations and organizations have been established in Turkey. To this end, with cases study of the three foundations (TEMA, TÇV, and TTKD) in the study, dimension of institutionalization including management, human resources technological and financial opportunities; influence on civil participation, and finally the dimensions of

internal or external education, political participation, democracy and influence outputs in the organization are explained.

Considered three green NGOs and their institutionalization initiatives, it is observed that significant progress has taken place recently in Turkey. Influence of the NGOs in environmental governance is mainly possible through publications, bulletin, visual and social media. The major instrument applied by NGOs for environmental protection is education awareness raising campaigns for decision-makers of public policies, citizens as well. Furthermore, it is not possible to draw clear conclusions that following-up democratic principles and internalization of corporate culture in the NGOs have significantly come to a head.

When considered theoretical and conceptual framework in the field of environmental NGOs in Turkey, there has been significant tendency on NGOs towards close relations with the state and institutionalization level and diversifying functions of NGOs for environmental protection. An adaptation of the voluntary guidelines and principles increases their effectiveness in environmental governance. The study clearly indicates that though green NGOs in the countries which started their activities so late for environmental protection compared to other countries, it seems to make significant progress in short time. However, more precise and comparative analyses with other countries are still needed to make rational inference in further studies to assess major functions and roles NGOs in environmental governance. In addition, influence of leaders and members of NGOs in environmental governance should be evaluated to grasp “big picture”. Finally, the major challenges for involvement of NGOs in environmental governance such as financial, technological, lack of capacity, and holistic frameworks in legislations might be assessed in the future researches.

REFERENCES

- Aygün, B., & Şakacı B. K. (2007). Türkiye’de Çevreye Doğrudan Odaklı Çevreci Hareketler ve Çevresel Yaklaşımları Üzerine Bir Deneme. 38. ICANAS (International Congress of Asian and North African Studies). 139-162.
- Bennett, N. J. (2015). Governing Marine Protected Areas in an Interconnected and Changing World. *Conservation Biology*. 607-610.

- Bernauer, T., & Betzold, C. (2012). Civil Society in Global Environmental Governance. *The Journal of Environment & Development*. 21 (1), 62-66.
- Bernauer, T., Gampfer, R., Meng, T., & Su, Y. S. (2016). Could More Civil Society Involvement Increase Public Support for Climate Policy-Making? Evidence from A Survey Experiment in China. *Global Environmental Change*. 40. 1-12.
- Betsill, M. M., Corell, E. (Eds.). (2008). *NGO Diplomacy: The Influence of Nongovernmental Organizations in International Environmental Negotiations*. MIT Press.
- Betsill; M., M., & Bulkeley H. (2006). Cities and The Multilevel Governance of Global Climate Change. *Global Governance*. 141-159.
- Çaha, Ö., Çaylak, A., & Tutar, H. (2013). TRA2-Bölgesi Sivil Toplum Kuruluşları Profili: Kars, Ardahan, Ağrı ve Iğdır İlleri. *Serka Yayınları*. Ankara.
- Çakırsümer, G. (2007). Türkiye'de Çevre Bilincinin Gelişimine Katkıları Bakımından Türkiye Çevre Vakfı. *Süleyman Demirel Üniversitesi İİBF Dergisi*. 12 (2), 279-292.
- Castells, M. (2010). *The Information Age Economy, Society, and Culture Volume II - The Power of Identity*. 2nd ed. Wiley-Blackwell Publishing.
- Chambers, S. (2002). A Critical Theory of Civil Society. in *Alternative Conceptions of Civil Society*. ed. Simon Chambers and Will Kymlicka. Princeton University Press. 90-110.
- Charnovitz, S. (1997). Two Centuries of Participation: NGOs and International Governance. *Michigan Journal of International Law*. 18 (2), 183-286.
- Dunlap, R. E., & Jorgenson, A. K. (2012). Environmental Problems. *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Globalization*. 1-8.
- Durant, R. F., & Fiorino, D. J. (2014). *Environmental Governance Reconsidered: Challenges, Choices, and Opportunities*. MIT Press.
- Ehrenberg, J. (2011). The History of Civil Society Ideas. in *The Oxford Handbook of Civil Society*. ed. Michael Edwards, Oxford University Press. 15-28.
- Ferguson, A. (2003) An Essay on the History of Civil Society. Hodgkinson, Virginia A. and Foley, Michael W. eds. *The Civil Society Reader*. Hanover: University Press of New England., 40-62.
- Fortune (2017), TEMA Vakfı 2016 Yılı'nın Çevre Olaylarını Değerlendirdi. retrieved from: <http://www.fortuneturkey.com/tema-vakfi-2016-yilinin-cevre-olaylarini-degerlendirdi-41890>. (08.06.2017).
- Foster, J. B. (2002). *Savunmasız Gezegen*. translated by Hasan Ünder, Ankara: Epos Yay.
- Fraser, N. (1990). Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. *Social Text*. 25/26, 56-80.
- Fröhlich J., Knieling, J. (2013). Conceptualizing Climate Change Governance, in Climate Change Governance. Series: *Climate Change Management*. Knieling, Jörg, Leal Filho, Walter (Eds.) VIII, Springer. 9-26.
- Gemmill, B., Bamidele-Izu, A. (2002). The role of NGOs and Civil Society in Global Environmental Governance. *Global environmental governance: Options and opportunities*. 77-100.
- Görmez, K. (2015). *Çevre Sorunları*. Nobel Akademik Yayıncılık. Ankara.
- Habermas, J. (1991). *The Structural Transformation of the Public Sphere*. MIT Press.1-88.

- Indigo (2017). TEMA Vakfı Herkesi Temasta Olmaya Davet Ediyor. retrieved from: <https://indigodergisi.com/2017/04/tema-vakfi-temasta/>. (09.06.2017).
- Kadiođu, A. (2005). Civil Society, Islam and Democracy in Turkey: A Study of Three Islamic Non-Governmental Organizations. *The Muslim World*. 95. 23-42.
- Keane, J. (1988). Introduction, John Keane (Eds.). *Civil Society and the State*. London New York. Verso. 1-34.
- Keleş, R., Hamamcı, C., & Çoban, A. N. (2012). *Çevre Politikası*. İmge Kitabevi. Ankara
- Keyman, E. F., & İÇduygu, A. (2003). Globalization, Civil Society and Citizenship in Turkey: Actors, Boundaries and Discourses. *Citizenship Studies*. 7 (2). 219-234
- Mardin, Ş. (1997). Civil Society and Islam. John Hall (eds.). *Civil Society: Theory, History, Comparison*. Polity Press. Cambridge.
- Mardin, Ş. (1969). Power, Civil Society, and Culture in the Ottoman Empire. *Comparative Studies in Society and History*. 11 (13). 258-281.
- Mutlu, A. (2001). Yerel Yönetimlerin Çevre Politikaları: Çorum Örneği. *Yerel Yönetim ve Denetim Dergisi*. 6 (8). 31-46.
- Onat, S. G. (2017). Yakınsama Kültürü ve Online Çevreci Katılım: Greenpeace. *TEMA Vakfı, Karadeniz İsyandadır Platformu Üzerinde Bir Araştırma*. Global Media Journal TR Edition. 8 (15). 276-304.
- Önder, T. (2003). *Ekoloji, Toplum ve Siyaset*. Odak Yayınları.
- Orhan, G. (2014). *Türkiye’de Yerel Yönetimler ve Çevre, Küresel Sorunlar, Yerel Çözümler ve Yeniden Merkezleşme Tartışmaları*. Ezgi Kitabevi. Bursa.
- Paker, H. (2012). Çevre Rejimleri ve Türkiye’de Sivil Toplum Örgütlerinin Rolü: Akdeniz’de Sürdürülebilirlik. *Marmara Avrupa Araştırmaları Dergisi*. 20 (1). 152-175.
- Paker, H., & Baykan, B. G. (2008). Türkiye’de Çevre ve Sivil Toplum: Örgütlenme ve Son Eğilimler.
- Percival, R. V., & Zhao, H. (2014). The Role of Civil Society in Environmental Governance in the United States and China. *Duke Environmental Law & Policy Forum*. 24. 141-183.
- Pohlmann, A. (2011). *Local Climate Change Governance. Global Transformations Towards A Low Carbon Society*. Working Paper Series. University of Hamburg, Germany, retrieved from: <http://pubman.mpdl.mpg.de/pubman/>. (25.05.2017).
- TBMM (1995). TBMM ve Çevre. retrieved from: https://www.tbmm.gov.tr/eyayin/GAZETELER/WEB/MECLIS%20BULTENI/2469_1995_0000_0039_0000/0022.pdf. (05.10.2017).
- Türkiye Çevre Vakfı [TÇV] (2017). Structure and Services. retrieved from: <http://www.cevre.org.tr/en/organization#about-us>. (10.02.2017).
- TEMA (2017). Varoluş Nedenimiz, retrieved from: http://www.tema.org.tr/web_14966-2_1/neuralnetwork.aspx?type=22. (09.02.2017).
- TUSEV (2011). Civil Society in Turkey: At a Turning Point. 2011. *CIVICUS Civil Society Index (CSI) Project Country Report for Turkey II*, TUSEV Publications. İstanbul.
- Yazgan, C., U. (2010). Tarihi Süreçte Toplum-Çevre İlişkileri ve Çevre Sorunlarının Ortaya Çıkışı, *e-Journal of New World Sciences Academy*. 5 (1), 227-244.

ULUSAL GÜVENLİK STRATEJİSİ: ABD-İNGİLTERE-FRANSA-RUSYA-ÇİN

HASAN BASRİ YALÇIN

SETA Kitapları, İstanbul, 2017, 344 Sayfa. ISBN: 978-605-4023-96-7

İstanbul Ticaret Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler öğretim üyesi ve SETA Strateji Araştırmaları masası direktörü olan Hasan Basri Yalçın, uluslararası ilişkiler teorisi üzerine yaptığı orijinal çalışmalarının yanı sıra, strateji alanında da literatürdeki eksikleri tamamlayan eserler ortaya koymaya devam etmektedir. Ele alınan bu kitapta yazar, Birleşmiş Milletler (BM) Güvenlik Konseyi'nin beş daimi üyesinin son iki ulusal güvenlik stratejisi belgelerini analiz etmektedir. Bu doğrultuda ABD'nin 2006 ve 2010'daki, İngiltere'nin 2008 ve 2010'daki, Fransa'nın 2008 ve 2013'deki, Rusya'nın 2000 ve 2009'daki, son olarak da Çin'in 2011 ve 2015'deki ulusal güvenlik belgeleri çalışmanın konuları haline getirilmiştir.

Yalçın çalışmasını giriş, güvenlik kavramsallaştırması, güvenlik tehdidi, güvenlik yöntemi ve sonuç olmak üzere beş ana bölümden oluşturmaktadır. Kitaptaki bu beş bölümde yazar, her devleti ayrı ana başlıklar altında incelemek yerine, tematik ayırım yoluna gitmiş ve her ana başlık altında da bahsi geçen devletlerin güvenlik belgelerine alt başlıklarda yer vermiştir. Her bölümün sonuna da bir değerlendirme kısmı eklemiştir.

Giriş bölümü yazarın kendini konumlandığı noktayı diğer bir deyişle analiz seviyesini ve kuramını belirttiği bölüm olmuştur. Buna göre Yalçın; devletler, uluslararası sistemdeki güç dağılımındaki konumlarına ve uluslararası sistemin şartlarına göre stratejilerini belirlediğini iddia etmektedir. Bu doğrultuda kendisinin sistemik bir analiz yaptığını anlamak mümkündür. Diğer taraftan, yazarın asıl iddiası ise “söz konusu bu beş devletin uluslararası siyasetin istikrarından yana olmalarına rağmen saldırgan yöntemler tercih ettikleri” olmuştur. Yine bu bölümde, ulusal güvenlik stratejisinin tanımlanmasına yer verilmiş ve bunun büyük strateji ile savunma stratejisinin arasında bir yerlere denk gelebileceği belirtilmiştir. Yazar çalışmasında kavramsal bir tasnife de gitmiş ve ulusal güvenlik belgelerinde karşılaşılabilecek yöntemleri savunmacı ve saldırgan yöntemler olarak iki gruba ayırmıştır.

Makale Atf Bilgisi: Yiğit, C. (2018). [Kitap İncelemesi Ulusal Güvenlik Stratejisi: ABD-İngiltere-Fransa-Rusya-Çin, Yazar: H. B. Yalçın]. *ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 433-438. doi: 10.31679/adamakademi.462742

Yazar ikinci bölümü ulusal güvenlik belgelerini düzenleyenlerin güvenliği nasıl kavramsallaştırdıklarına ayırmıştır. Bu bölümde ulusal güvenlik stratejilerinin güvenliğin kapsamını nasıl çizdiklerine (dar-geniş), biçimine (soyut-somut) hangi teorik yaklaşımla hazırlandığına (liberal-reel politik) ve stratejik zihniyetine yer verilmiştir.

ABD'nin 2006 belgesi; güvenliği dar ve somut bir şekilde kavramsallaştırmış ve ulusal güvenlik denince terörle mücadele meselesini anlamaktadır. Belgeye göre ABD kapalı toplumları açmak, ekonomik büyümeyi sağlamak, otoriter rejimleri demokratikleştirmek, uluslararası iş birliğini artırmak ve serbest ticareti yaygınlaştırmak istemektedir. Bu nedenle belge idealist bir yaklaşımla yazılmış ve yine belgede ABD uluslararası kuruluşları da bu davasına katmayı gaye edindiğinden yeni liberal bir teorik zihniyetle yazıldığı anlaşılmaktadır. Yazara göre belgede ABD'nin "üstünlükçü" anlayışı o kadar aşikârdır ki, ABD gerektiğinde geleneksel müttefikleriyle dahi ayrı düşmeyi göze alabilmektedir.

ABD 2010 güvenlik belgesinde ise güvenliği bu sefer genişçe kavramsallaştırmış fakat belgede güvenlik meselesi yine somut örneklerle değerlendirilmiştir. Buna göre güvenlik sadece askeri meseleler demek değildir. Ekonomik gelişmeler, liberal değerler, bilim-teknoloji, eğitim meselesi ve ABD vatandaşlarının her türlü ihtiyacı ulusal güvenlik tanımlamasına dâhil edilmiştir. Fakat güvenliğin her alanı somut isimlendirmelerle belirtilmiştir. 2006 belgesine nazaran bu belgede ise üstünlükçü stratejik hedefin terkedildiği anlaşılmaktadır. İzolasyoncu stratejik anlayışa sahip bu belgede ABD uluslararası siyasetteki konumunu muhafaza etmeyi hedeflemektedir.

Yalçın, İngiltere'nin 2008 ve 2010 belgelerinin hem geniş kapsamlı, hem de soyut bir kavramsallaştırmaya haiz olduğunu dile getirmekte. Çünkü klasik askeri meselelerin yanı sıra salgın hastalıklar, iklimsel değişiklikler, çevre koşulları, etnik mücadeleler gibi çok sayıda mesele güvenlik kavramına dâhil edilmiştir. Diğer taraftan 2008 belgesi İngiltere'nin sahip olduğu değerlere çokça atıfta bulunur. Bu değerleri önceleyen bir strateji sahip olan belge, aynı zamanda liberal teorik bir okumanın da ürünü olduğu yazar tarafından iddia edilmektedir. Ancak 2010 belgesinde ise keskin bir dönüş gözlemlenmektedir. Buna göre bu belge daha reel politik çerçeveye sahiptir ve stratejik olarak İngiltere'nin güvenliği ön plandadır.

Fransa'nın 2008 ve 2013 belgeleri İngiltere gibi hem geniş kapsamlı, hem de soyut kavramsallaştırmaya sahip olduğu yazar tarafından dile getirilmektedir. Fransa'nın 2008 belgesi müdahaleci bir stratejik zihniyete sahiptir. Bir

tarafından Fransa'yı önceleyen reel politik bir yaklaşıma sahip olan belge, diğer taraftan da AB ve NATO gibi kurumların Batı'nın korunması gereken değerleri olduğunu vurgulamaktadır. Bir başka deyişle 2008 belgesi, hem reel politik, hem de liberal bir anlayışla yazılmıştır. 2013 belgesinde ise bir önceki belgede sayılan kurumlar ve liberal değerler Fransa'nın yüce çıkarları için birer araç olarak değerlendirilmiştir.

Hasan Basri Yalçın, Rusya'nın 2000 ve 2009 belgelerini güvenliği kavramsallaştırırken birbirini takip eden ve aynı anlayışla yazılan belgeler olarak nitelendirmektedir. Buna göre her iki belgede de güvenlik denince kültürel meselelerden, bilim ve sanata, oradan nükleer silahlara ve dahi NATO'ya kadar genişçe bir alan anlaşılmaktadır. Böylelikle kavramsallaştırma hem geniş, hem de soyut bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Çünkü Rusya birçok tehditle karşı karşıyadır. Yazara göre güvenliğin bu kadar geniş tutulmasının ana sebebi devlet otoritesini güçlendirmektir.

Yazar, Çin'in 2011 ve 2015 belgelerinin her ikisinde de güvenliği, dar ve somut anlamda kavramsallaştırıldığını gözlemlemiştir. Buna göre güvenlik denince Çin büyük oranda askeri meseleleri anlamaktadır. Çin için her iki belgede de stratejik kapasite inşa etmek temel hedef olmuştur. Çünkü Çin gittikçe güçlendiğinin farkındadır ve eninde sonunda ABD ile bir mücadeleye gireceğini bilmektedir. Ancak böylesine bir mücadeleye yakın bir zamanda yakalanmaktan kaçınmak istediği belgelerden anlaşılmaktadır. Bu yüzden her iki belge de reel politik bir anlayışla yazıldığı söylenebilir.

İkinci bölümün sonunda Yalçın bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Buna göre en dikkat çekici olan genellikle ikinci belgeler birincilere nazaran daha reel politik bir uluslararası siyaset okumasıyla hazırlanmasıdır. Bu da bizlere bir bakıma uluslararası siyasetin sistemik açıdan bir değişime, dönüşüme gebe olduğunu gösterebilir.

Üçüncü bölümde yazar incelenen devletlerin güvenlik belgelerindeki tehdit tanımlamalarına yer vermiştir. Yalçın bu bölüme başlarken devletlerin en büyük tehdidi devlet dışı aktörlerden bekleyip beklemediğini tartışmayı hedeflediğini ifade eder.

ABD'nin 2006 belgesinde güvenliğini tehdit eden asıl mesele istikrar-sızlığın kaynağı olan küresel terör ve onun kaynakları olarak zikredilmiştir. ABD terörün kaynağını yine devletlerde aramaktadır. 2010'a gelindiğinde ise ABD geçiş sürecini bir tehdit olarak görmektedir. Artık ABD gücünü bütün küreye yayamamaktadır. Çeşitli bölgelerde rakipleri teker teker ortaya

çıkmaktadır. Eğer ABD maliyetli maceralara devam ederse koltuğu sarsılacaktır. 2010 belgesinin bu vurgusu ABD'nin 2006 belgesine kıyasla klasik güç ilişkilerine göre hareket etmeye başladığını göstermektedir.

İngiltere'nin 2008 belgesinde güvenlik tehdidi muğlak olarak belirtilmiştir. Kitle imha silahlarından, terörizme, oradan doğal afetlere kadar hemen hemen her şey tehdit kategorisine eklenmiştir. 2010 belgesinde ise yine tehdit tanımlaması geniş yapılmış olmasına rağmen bir kategoriye sahiptir ve İngiltere'nin öncelikli olarak hangi tür tehditlere dikkat etmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır. Buna göre öncelikli olarak İngiltere'yi tehdit eden faktörler uluslararası terörizm, siber saldırılar, doğal afetler ve uluslararası askeri krizlerdir.

Yazar Fransa'nın 2008 belgesinde tehdit ile hedefi, hedef ile de aracı karıştırdığını iddia etmektedir. Buna göre Fransa etki alanındaki bölgelerdeki istikrarsızlıkları sonlandırması gerektiğini bir tehdit olarak ortaya koymuştur. Oysaki bu anlayış Fransa'nın hedefi olmalıdır. Öte yandan AB, NATO veya BM'de daha aktif olmak hedefi değil, tersine Fransa'nın güvenliği adına kullanacağı araçlardır. Ezcümle, 2008 belgesinde Fransa'nın ulusal güvenliğini tehdit eden olaylar-olgular nedir sorusuna cevap bulunmamaktadır. 2013 belgesi de bundan farklı değildir. Bunun yerine Fransa'nın stratejik önceliklerine genişçe yer verilir.

2000 belgesinde Rusya için tehditler altı alanda sınıflandırılmıştır. Bunlar: iç siyasi alan, uluslararası alan, askeri alan, enformasyon alanı, sınır alanı ve çevre alanı. 2009 belgesinde ise daha çok istikrarsızlığa vurgu yapılmaktadır. Buna göre Rusya büyümekte olan bir devlettir ve şu an ki istikrar döneminden faydalanmaktadır. Rusya ekonomik rekabetçiliğini artırmalı, iç politikasında bir istikrarsızlığa mahal vermemeli ve bunların sayesinde de bir dünya gücüne dönüşmelidir.

Yazara göre Çin'in 2011 ve 2015 belgelerindeki tehdit tanımlamaları neredeyse birbirinin kopyası olarak görülebilir. Artık Çin büyümekte olan bir devlettir ve uluslararası güç dengesi Çin'in lehine gelişmektedir. İlk belgede Çin'in büyümesinin diğer aktörleri harekete geçireceğini ve Çin'in dengelenmeye çalışılacağı ihtimali bir tehdit olarak tanımlanırken, ikincisinde doğrudan isim verilerek ABD'nin hegemonyacı anlayışı Çin'i hedef alması korkusu tehdit olarak belirtilmiştir.

Bu bölümün sonuç değerlendirmesinde Yalçın, devletler tarafından asıl tehdidin uluslararası istikrarsızlık olduğu kanısına varmıştır. Güçlenmekte olan devletler bile henüz bir sistem değişikliğine hazır olmadıklarından şu

an ki düzenin devamını savunmaktadırlar. Hazırlıksız yakalanan aktörlerin olduğu bir sistem kargaşaya yol açabilecektir.

Dördüncü bölümde yazar devletlerin ulusal güvenliklerinde hangi yöntemi izlediklerini değerlendirmiştir. Kitapta en geniş yer tutan bölüm de bu bölüm olmuştur. Önce söz konusu beş devletin izlediği yöntemlerin hepsinin saldırgan yöntemler olduğunu iddia eder. Yazar bunun sebebini de uluslararası siyasetteki güç dağılımında aramaktadır. Ardından bu bölümde güvenlik yöntemlerini savunmacı ve saldırgan olmak üzere iki gruba ayırır. Birçok uluslararası ilişkiler kavramının tanımlanmasında yapıldığı ve pratikte de örneklerine yer verilen bu bölümde; yazara göre, devletlerin amacı güvenliklerini sağlamaktır ama bu yolda kullandıkları yöntemler farklılık arz edebilir.

Bu doğrultuda ABD'nin Bush dönemindeki önleyici stratejisi saldırgan bir yöntemdir. Tehdit yerinde bertaraf edilmek istenmektedir. Obama döneminde ise mevzilenme stratejisi tercih edilmiş ve tehdidi bertaraf etme veya dengeleme görevi başkalarının omuzlarına yüklemeye yöntemi tercih edilmiştir. Böylelikle diğer devletler güç ve enerji sarf ederken ABD kendisini toparlayacaktır. Yazara göre Obama'nın yöntemi Bush'unkinden bile daha saldırgan bir yöntemdir. Çünkü diğer aktörleri de zayıflatmayı amaçlamaktadır.

İngiltere 2008 belgesinde ortaya koyduğu bütün tehditleri saldırgan bir şekilde bertaraf etmeyi amaçladığı dile getirilmektedir. Buna göre İngiltere'nin güvenliğini tehdit eden terörizm, kitle imha silahları, ulus aşırı suç örgütleri, küresel istikrarsızlık ve çatışma, sivil aciliyetler, devlet destekli terör ve güvensizliğin diğer kökenleri için İngiltere, erken harekete geçip önleyici davranmak durumundadır. 2010 belgesinde ise Yalçın, İngiltere'nin yine önleyici strateji veya davranışla devletin güvenliğini sağlayacağı yorumunu çıkarmıştır.

Yazar Fransa'nın 2008 ve 2013 belgelerinde ortaya koyduğu yöntemlerin birbirinin aynısı olduğu tespitinde bulunmuştur. Buna göre her iki belgede de Fransa kendi güvenliğini sağlamak adına; bilgi toplama ve bu doğrultuda öngöründe bulunma, caydırıcılık, korunma, önleme ve müdahale olmak üzere beş yöntem belirlediğine değinilir. Belgelerde yazarın dikkatini çeken önemli bir husus da 2008 belgesinde AB ve NATO'ya eşit miktarda önem atfedilirken, 2013 belgesinde NATO'nun daha ağırlık kazanmaya başlamasıdır. Bu da artık güvenlik meselelerinin ekonomik kaygıların önüne geçtiği bir döneme girildiğinin göstergesi olarak düşünülebilir.

Fransa'nın ulusal güvenlik belgeleri gibi, Rusya'nın 2000 ve 2009 belgeleri de birbirini tamamlayan nitelikte olduğu vurgusu yapılmaktadır. Buna göre Rusya kendi güvenliğini sağlamak için iki ana yöntem belirlemiştir. Bunlar kapasite inşası ve merkezileşmedir. Belgelerde belirtilen bu iki ana yöntemin altında 2000 belgesinde bir yer on iki, diğer yerde on olmak üzere toplamda yirmi iki ve 2009 belgesinde de dokuz ayrı yöntemden bahsedilmektedir. Yalçın bunların yöntemden çok birer hedef olduğunu hatta ve hatta birer temenni olduğunu iddia etmektedir.

Çin'in 2011 ve 2015 yıllarındaki belgelerinin her ikisinde de Çin'in kendi yükselişinin farkında olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu yükselişe birileri dur demeden önce, diğer bir deyişle bu yükselişi güvenlik altına almak için önünde üç yol olduğu belgelerde belirtilmiştir. Bunlar kapasite inşası, aktif savunma ve ordunun modernizasyonudur. Bu yöntemlerin hepsi de askeri meselelerle doğrudan yahut dolaylı yoldan bağlantılıdır.

Kitabın beşinci bölümü sonuç ve değerlendirmeye ayrılmıştır. Yazar bu çalışmada beş sonuca ulaşmıştır. Birincisi, fonksiyon olarak birbirinin aynısı olan aktörler yine birbirine benzer tepkiler ve stratejiler üretmektedir. İkincisi, bu tarz karşılaştırmalı bir çalışma alanında nadir görülen bir çalışmadır. Üçüncüsü, belgelerde liberal değerlere dayanan değerlendirmelerden, reel politik değerlendirmelere doğru bir kaymanın rastlandığıdır. Dördüncüsü, incelenen aktörlerin hepsinin ortak kaygısı uluslararası siyasetin istikrarsızlığıdır. Beşincisi ise istikrarsızlığı tehdit gören aktörlerin bu durumla saldırgan tavır takınarak baş etmeyi düşündükleridir. Yazar son olarak, bu belgelerin Türkiye için de bir örnek teşkil ettiğini ve benzer çalışmaların çeşitli mercilerle beraber yapılarak kamuoyuyla paylaşılacağı önerisinde bulunarak çalışmasını noktalamaktadır.

Bu kitabı ele alan okuyucuların dikkat etmesi gereken en önemli husus yazarın Yapısal Realist bir çerçevede konuyu değerlendirdiğini bilmesidir. Yazarın kendi argümanı olan "otonomi mücadelesi" anlayışının izlerine de rastlamak mümkündür. Teorik çerçevesi Yapısalcı olduğundan birçok Yapısal Realist teorisyene de atıflarda bulunulmuştur. Bununla da yetinilmeyen çalışmada Realist paradigmanın diğer teorisyenlerine ve hatta hegemonik istikrar teorisyenlerine yapılan atıflarla da karşılaşabilmekteyiz. Sonuç olarak ele alınan bu çalışmanın teoriyle pratiği; Türkiye'de ortaya konulan eserlerin aksine, önemli ölçüde harmanlamayı başarmış, değerli bir eser olduğunu yazara hakkını teslim ederek ifade etmek yerinde olacaktır.

Hazırlayan: Celil YİĞİT¹

¹ Doktora Öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler, celil_y@hotmail.com

ADAM AKADEMİ

Sosyal Bilimler Dergisi

Yayıncı

Ankara Düşünce ve Araştırma Merkezi (ADAM) Hakkında Bilgi

Resmi olarak 2006 yılında kurulan ADAM, aslında çok uzun zamandır bir araya gelen akademisyenlerin bir oluşumudur. Uluslararası Kongre, Konferans ve Sempozyumlar, Cuma Konferansları, Sosyal Bilimler ve İslami İlimler Düşünce Okulu, Proje Çalışmaları, Sanat ve Dil Faaliyetleri ile çalışmalarına devam etmektedir.

Faaliyetlerini başkent Ankara'nın tarihi Hamamönü bölgesinde, Osmanlı döneminde medrese olarak faaliyet gösteren külliyesinde (Sarı Kadı Medresesi) sürdürmektedir.

Vermiş olduğu eğitimler, yapmış olduğu faaliyetler ve yürütmüş olduğu akademik projeler ile ADAM;

- Osmanlı mirasını günümüze aktarmayı,
- Toplumda insan kaynaklarının niteliğini artırmayı,
- Üniversite öğrencilerinin ve akademisyen adaylarının akademik, kültürel ve sosyal gelişimlerini desteklemeyi ve
- Özellikle sosyal bilimlerde yetişmiş nitelikli akademisyen sayısını artırmayı

amaçlamaktadır.

ADAM, yaşadığımız coğrafyanın tarihsel birikimi ve derin irfanıyla donanmış kişilerinin sahip olduğu potansiyeli ortaya çıkarma gayreti gösteren bağımsız “bir münevverler topluluğu”dur.

ADAM, çağın her alanındaki ideal insanına ulaşmak için gerekli akademik, kültürel ve sosyal altyapıyı hazırlamayı kendisine görev edinmiştir.

İletişim

Ankara Düşünce ve Araştırma Merkezi (ADAM)

Hacettepe Mah. Tanış Sk. No: 2/A

Hamamönü – Altındağ – Ankara – Türkiye

Tel : +90 312 324 64 84

Faks : +90 312 324 05 54

E-posta : bilgi@adam.org.tr

Web : www.adam.org.tr

Dergi

ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi

2011 yılında yayın hayatına başlayan ADAM AKADEMİ, Haziran ve Aralık olmak üzere yılda bir cilt ve iki sayı olarak yayımlanan akademik araştırma, derleme makaleleri ile kitap incelemelerini kabul eden uluslararası çift-körleme hakemlik süreci yürüten akademik bir dergidir.

Dergide Türkçe, İngilizce, Almanca, Fransızca, Arapça ve Farsça yazılara yer verilmektedir.

Anahtar Kelimeler

Sosyal bilimler, iktisat, ekonomi, maliye, tarih, İslami ilimler, teoloji, uluslararası ilişkiler, siyaset bilimi, felsefe, sosyoloji, teori, araştırma, Osmanlı, Balkanlar, Ortadoğu, Kuzey Afrika, Akdeniz, Karadeniz, reform, kalkınma, kurumlar, vakıflar

Politikalar

Odak ve Kapsam

ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi, Osmanlı dünyasını ve coğrafyasını kapsayan, çok disiplinli ve disiplinler-arası akademik çalışmalara yer veren bir dergidir.

Dergide; özellikle Osmanlı coğrafyasını kapsayan tarih, coğrafya, siyaset bilimi, iktisat, antropoloji, sosyoloji, hukuk, dini ilimler, felsefe, uluslararası ilişkiler, çevre ve kalkınma konularını ele alan bilimsel araştırmalara özel önem verilmektedir.

Dergiye gönderilen yazıların Osmanlı coğrafyasında yer alan ülkeleri kapsamaması, güncel ve gelecek ile ilgili problemlerin ve araştırma sorularının özgün bir bakış açısıyla değerlendirilmesi beklenmektedir.

Dergiye sunulan akademik çalışmaların alanında bir boşluğu dolduran, özgün nitelikte, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış (ulusal/uluslararası konferanslarda sunulmuş olan tebliğler, bu durumu belirtmeleri halinde ve makalenin geliştirilmesi şartıyla kabul edilebilir.) veyahut yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olması gerekir.

ADAM AKADEMİ, Osmanlı coğrafyasında tarihten bugüne kadar gelen ülkelere ve konulara odaklanır. Dergi, bu ülke ve konular ile ilgili olarak gelen çalışmaların, Osmanlı coğrafyasında tarihte ve günümüzde var olan toplumların küresel olarak araştırılması, incelenmesi ve tartışılmasını sağlayan bir platform oluşturmayı amaçlamaktadır. Ayrıca bu coğrafyada uluslararası ve disiplinler-arası akademik çalışmalar, araştırma bulgularının yayılımı, değişimi ve tartışılması ile bu alanda çalışan akademisyenler arasında işbirliği ve ortak yayınları teşvik etmek derginin önem verdiği konular arasındadır.

Dergi İçeriği

Derginin Bölümleri

ADAM AKADEMİ'de yayımlanabilecek çalışmalar aşağıda sıralanmıştır:

- Özgün bilimsel araştırma makaleleri,
- Belli bölgeyi ya da konuyu ele alan ve çalışma kapsam içinde değerlendirilen verileri kendi içinde ve benzer örneklerle karşılaştıran çalışmalar,
- Derleme çalışmaları,
- Yayın eleştirisi ve kitap tanıtımı/inceleme

Genel Yazım Kuralları

ADAM AKADEMİ Genel Yazım Kuralları

ADAM AKADEMİ, Ankara Düşünce ve Araştırma Merkezi (ADAM) tarafından yıllık iki kez olarak yayımlanan uluslararası süreli çift-körleme hakem sürecine sahip bir dergidir.

Derginin yayın politikası, kapsamı ve içeriği ile ilgili kararlar ADAM tarafından belirlenen Yayın Kurulu tarafından alınır.

Dergi Kapsamı

ADAM AKADEMİ ilke olarak, dönem kısıtlaması olmadan Osmanlı coğrafyasını kapsayan bölgelerdeki tarih, coğrafya, siyaset bilimi, iktisat, antropoloji, sosyoloji, hukuk, dini ilimler, felsefe, uluslararası ilişkiler, çevre ve kalkınma konularını ele alan bilimsel araştırmaları yayımlamayı amaçlamaktadır. Ayrıca, dergiye gönderilen yazıların Osmanlı coğrafyasında yer alan ülkeleri kapsamaması, güncel ve gelecek ile ilgili problemlerin ve araştırma sorularının özgün bir bakış açısıyla değerlendirilmesi beklenmektedir.

Yayın İlkeleri

Dergiye gönderilen makalelerin değerlendirilmesinde akademik tarafsızlık ve bilimsel kalite en önemli ölçütlerdir.

Dergide basılmak için gönderilen akademik çalışmalar **Türkçe, İngilizce, Almanca, Fransızca, Arapça ve Farsça** olabilir; Türkçe yazılara İngilizce, diğer dillerde yazılmış olanlara da Türkçe ve İngilizce bir özet eklenmesi gerekmektedir. Ayrıca İngilizce hariç hangi dil ile gönderilmiş olursa olsun yayımlanmak için kabul edilmiş çalışmanın sonuna eklenmek üzere yazarlardan 1000-1500 kelimelik **İngilizce genişletilmiş özet** beklenmektedir. Bu özet makale başvurusunda sunulabileceği gibi makale yayın için kabul aldıktan sonra da sunulabilir.

Resim alt yazıları, biri Türkçe olmak üzere mutlaka çift dilde yazılmalıdır. Anahtar sözcükler ve özetler ise, İngilizce ve Türkçe olan yazılarda Türkçe ve İngilizce olarak çift dilde, diğer dillerde yazılan makalelerde makale dilinin yanı sıra Türkçe ve İngilizce olarak üç dilde verilmelidir.

Yazarlar dergiye gönderdikleri makalenin özgün olduğunu, başka bir dilde dahi olsa makalenin daha önce yayımlanmadığını ya da yayımlanmak üzere bir başka dergiye gönderilmemiş olduğunu kabul etmiş sayılırlar.

ADAM AKADEMİ hakemli bir yayındır. Gelen yazıların ön kabulü üzerine yayın kurulu görüş bildirir ve hakem önerir. Her yazı **en az iki hakeme** gönderilir. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, yazı **üçüncü bir hakeme** gönderilebilir veya editör, hakem raporlarını inceleyerek nihai kararı verebilir. Hakemlerin önerileri, eleştiri ve düzeltmeleri yazara hakem adı gizlenerek yollanır; yazarlar hakem görüşüne uymayı kabul etmek yükümlülüğündedir.

Yazarların, gerekçe göstererek görüşlerinde ısrarcı olmaları durumunda yayın kurulu yeni bir değerlendirme yapar.

Hakem görüşleri doğrultusunda yayın kurulu tarafından basılabilir kararı verilen çalışmalar, yazı düzeni, yazım kuralları, kaynakça, görsel malzeme ile yazımın ilişkilendirilmesi gibi konular da dahil olmak üzere gözden geçirildikten sonra, önemli bir aksaklık bulunmaz ise son gözden geçirme yazı işleri müdürü tarafından yapılır.

Yayınlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.

Yazı ve fotoğraflardan kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Yazım Kuralları

ADAM AKADEMİ, **APA 6. sürüm** atıf formatını kullanmaktadır. ADAM AKADEMİ'ye gönderilen yazılar, referans sistemi, dipnot gösterme biçimi ve kaynakça düzenlenmesinde American Psychological Association (APA) stilinde hazırlanmalıdır.

Microsoft Office Word programında otomatik olarak Başvurular sekmesinden APA Altıncı Sürüm'ü seçebilirsiniz. Alıntı Ekle sekmesinden dilediğiniz kaynakları ekleyebilir, çalışma içinde atıf olarak ve çalışma sonunda Kaynakça sekmesinden Kaynakça olarak çalışmanıza ekleyecektir.

APA'nın 6. sürümü, yazarların dikkate alacağı versiyonu olmalıdır. Bununla birlikte kaynakça düzenlenirken Türkçe 'ye uyarlanmış ve APA'nın istisnası olan hususlar da bulunmaktadır. Bu istisnalar şunlardır:

- Kitapta yer alan bölümler/makaleler için İngilizce kullanılan "in" sözcüğü ve Türkçe'deki karşılığı olan "içinde" sözcüğü kaynakçadan kaldırılmıştır.
- Türkçe'de gün ve ay içeren tarihler önce gün, sonra ay şeklinde (örneğin 12 Kasım) yazılmalıdır.

Makalenin diline göre Türkçe veya İngilizce farklı yazılması gereken ifadeler olabilir. Bu hususa dikkat edilmelidir. Örneğin Türkçe bir metinde (İnalçık, 1998, s. 92) olarak verilen atıf İngilizce metinde (İnalçık, 1998, p. 92) şeklinde verilmelidir.

Biçim Rehberi ve Kurallar

ADAM AKADEMİ'ye gönderilen makalelerin, aşağıda belirtilen şekilde sunulmasına özen gösterilmelidir. Eğer aşağıdaki kurallara uymayan bir durum ön kontrol aşamasında tespit edilirse makale hakemlere gönderilmeden yazara geri iade edilir ve aşağıdaki kurallar çerçevesinde düzenlemesi talep edilir:

1. Başlık:

İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir başlık olmalı ve koyu harflerle ortalıkmış şekilde büyük harfler ile yazılmalıdır.

2. Yazar ad(lar)ı ve adresi:

Yazarın unvanı, adı, görev yaptığı kurum, haberleşme ve e-posta adresi buradaki sıra ile belirtilmelidir.

3. Özet:

Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve 150-200 kelimedenden oluşan Türkçe ve İngilizce özet bulunmalıdır. Özet içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir.

Özetin altında bir satır boşluk bırakılarak, en az 3, en çok 8 sözcükten oluşan anahtar kelimeler Türkçe ve İngilizce olarak verilmelidir.

3.1 Genişletilmiş Özet:

Çalışmaların uluslararası görünürlüğünü artırmak için yapılan bu uygulamada, **1000-1500 kelimelik** İngilizce genişletilmiş özet sunulması gerekmektedir. Bu özet makale ile beraber sunulabileceği gibi çalışma basım için kabul edildiğinde de sunulabilir. Fakat ikinci

durumda çalışmanın genişletilmiş İngilizce özeti, İngilizce editörlerine tekrar iletilip değerlendirilecektir.

4. Ana Metin:

ADAM AKADEMİ'ye sunacağınız çalışmanız;

- Microsoft Office Word programında,
- Times New Roman veya benzeri bir yazı karakteri (Constantia vb.) ile,
- 12 punto,
- 1.5 satır aralığıyla yazılmalıdır.

Sayfa kenarlarında 2,5 cm boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Yazılar 10.000 kelimeyi geçmemelidir. 10.000 kelimeyi geçen istisnai durumlarda çalışmanın basımı konusunda yayın kurulu yetkilidir.

5. Tablolar ve Şekiller:

Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablo çiziminde dikey çizgiler kullanılmamalıdır. Yatay çizgiler ise sadece tablo içindeki alt başlıkları birbirinden ayırmak için kullanılmalıdır.

Tablo numarası üste, tam sola dayalı olarak dik yazılmalı; tablo adı ise tablo numarasının altına, tam sola dayalı, her sözcüğün ilk harfi büyük olmak üzere eğik yazılmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır.

Şekiller siyah beyaz baskıya uygun hazırlanmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortalı şekilde yazılmalıdır. Şekil numarası eğik yazılmalı, nokta ile bitmelidir. Hemen yanından sadece ilk harf büyük olmak üzere şekil adı dik yazılmalıdır.

6. Alıntı ve Göndermeler:

Yazarlar mümkün olduğunca dipnot kullanımından kaçınmalıdırlar. Dipnotlar sadece açıklayıcı mahiyette olmalı ve düzenli olarak numaralandırılmalıdır.

ADAM AKADEMİ, sonnot kullanmamaktadır. Fakat istisnai ve zorunlu durumlarda sonnotlar sadece açıklama için kullanılabilir ve metnin sonunda yer almalıdır.

Alıntılar tırnak içinde verilmeli; beş satırdan az alıntılar satır arasında, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan 1,5 cm içeride, blok hâlinde ve 1 satır aralığıyla 1 punto küçük (11 punto) yazılmalıdır.

Metin içinde genel bir referans söz konusuysa ve metnin bütününe gönderme yapılıyorsa (yazarın soyadı, yıl) yazmak yeterlidir. Örnek: (Bulut, 2009).

Belirli bir sayfadan alıntı yapılmış veya ilgili fikirler belirli bir kısımdan alınmış ise kaynak, sayfa numarasıyla beraber yazılır. Örnek: (Faroqhi, 1997, s. 67)

Atıf verme tablosu

Atfın cinsi	Esere yapılan ilk atıf	Aynı esere yapılan diğer atıflar	Parantez formatında metinde esere yapılan ilk atıf	Parantez formatında aynı esere yapılan diğer atıflar
Bir yazarlı	Brown (1966)	Brown (1966)	(Brown, 1966, s. 27)**	(Brown, 1966, s. 27)
İki yazarlı	Lampe ve Jackson (1982)	Lampe ve Jackson (1982)	(Lampe & Jackson 1982, s. 44)	Lampe & Jackson 1982, s. 44)
Üç-dört-beş yazarlı*	Bulut, Akkemik, ve Göksal (2012)	Bulut vd. (2012)	(Bulut, Akkemik, & Göksal, 2012, s. 25)	(Bulut vd., 2012, s. 25)
Altı veya daha fazla yazarlı	Abisel vd. (2005)	Abisel vd. (2005)	(Abisel vd., 2005, s. 65)	(Abisel vd., 2005, s. 65)
Yazar grupları (kısaltmayla anlaşılın)	Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK, 2015)	TÜİK (2015)	(Türkiye İstatistik Kurumu, 2015, s. 7)	(TÜİK, 2015, s.7)
Yazar grupları (kısaltmasız)	Ekonomi Bakanlığı (2016)	Ekonomi Bakanlığı (2016)	(Ekonomi Bakanlığı, 2016, s. 15)	(Ekonomi Bakanlığı, 2016, s. 15)

* Yazar sayısı üç ile beş arasında ise, ilk göndermede tüm isimler yazılır, daha sonra sadece ilk yazarı belirtmek yeterlidir.

** Alıntı ayrıca (Brown, 1966:27) şeklinde de gösterilebilir.

Aynı parantez içinde birden fazla esere atıf yapılıyorsa, kaynakçada önce yazılacak olan ilk olarak yazılır.

İkinci kaynaktan yapılan alıntılarda, asıl kaynak da belirtilmelidir: (Barkan (1932) aktaran İnalıcı, 1998). Bu durumda Barkan'ın çalışmasının kaynakçada yer almasına gerek yoktur.

Kişisel görüşmeler, metin içinde soyadı ve tarih belirtilerek gösterilmeli, ayrıca kaynaklarda da belirtilmesine gerek yoktur. (Fuat Sezgin, kişisel görüşme, 10 Mart 2014)

İnternet adreslerinde ise mutlaka kaynağa ulaşma tarihi belirtilmeli ve bu adresler kaynaklar arasında da verilmelidir:

www.tcmb.gov.tr/bulten (20.12.2005)

7. Kaynaklar/Kaynakça:

Çalışma esnasında kullanılan ve atıf yapılan tüm kaynaklar (klasik metinler ve kişisel görüşmeler hariç) Kaynakçaya eklenir. Çalışmada atıf yapılmayan eserlere Kaynakçada yer verilmez.

Metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak aşağıdaki şekillerden birinde yazılmalıdır. Kaynaklar, bir yazarın birden fazla yayını olması halinde, yayımlanış tarihine göre sıralanmalı; bir yazara ait aynı yılda basılmış yayınlar ise (1995a, 1995b) şeklinde gösterilmelidir.

Klasik eserlerin (Marx, Freud gibi) özgün tarihleri biliniyorsa kaynağın sonunda şu şekilde verilir: (Özgün eser 1846 tarihlidir)

Atıf yapılan kaynağın varsa DOI numaraları sona yazılır.

Örnek:

Pamuk, Ş. (2004). The evolution of financial institutions in the Ottoman Empire, 1600–1914. *Financial History Review*, 11(1), 7-32. doi: 10.1017/S0968565004000022

Örnek kaynakça yazımları

Tek yazarlı kitap

Çadırcı, M. (1991). *Tanzimat döneminde Anadolu kentleri'nin sosyal ve ekonomik yapıları* (Vol. 124). Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Çok yazarlı kitap

Demir, C., & Çevirgen, A. (2006). *Ekoturizm yönetimi*. Nobel Yayınları. İstanbul.

Editörlü kitap

İnalçık, H., & Quataert, D. (Eds.). (1994). *An economic and social history of the Ottoman Empire, 1300-1914*. Cambridge University Press.

Kitap içinde bölüm

Bulut, M., & Korkut, C. (2017). A Look at Cash Waqfs as Islamic Financial Institutions and Instruments. *Critical Issues and Challenges in Islamic Economics and Finance Development* (ss. 85-96). Springer International Publishing.

Çeviri eser

Shaw, S. (1982). *Osmanlı İmparatorluğu*. Çev. Mehmet Harmancı, İstanbul: Sermet Matbaası.

Rapor

Karagöl, E. T., & Akgeyik, T. (2010). Türkiye'de İstihdam Durumu: Genel Eğilimler. *Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı*, 21.

Dergiden makale

Bulut, M. (2011). Gelişen Avrupa Genişleyen Osmanlı'dan Günümüze Dünya Ekonomisi'nde Değişen Dengeler ve Yeni Merkez. *ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 11-28.

Taranma ve Dizinleme

ADAM AKADEMİ, aşağıda yer alan servisler tarafından taranmakta ve dizinlenmektedir:
(Sıralama alfabetiktir.)

- ASOS Index
- Biblioteca Digital
- Citefactor
- Cosmos Impact Factor
- DOAJ
- DRJI (Directory of Research Journals Indexing)
- EBSCOhost (Academic Search Premier)
- EDS Index (Eberhard Karls Universitat Tubingen)
- EDUINDEX – International Organization for Impact Factor and Indexing
- ERIH PLUS
- ESJI (Eurasian Scientific Journal Index)
- Google Scholar
- Journal Factor
- I2OR (International Institute of Organized Research)
- Index Islamicus
- ISI (International Scientific Indexing)
- Islamic World Science Citation Center (ISC) Index
- Masader – Oman Virtual Science Library
- MIAR
- ResearchBib (Academic Resource Index)
- SIS (Scientific Indexing Services)
- SOBİAD
- ULAKBİM Sosyal Bilimler Veri Tabanı (SBVT)

ADAM ACADEMY

Journal of Social Sciences

Publisher

About Ankara Center of Thought and Research (ADAM-ACTOR)

ADAM, formally founded in 2006, is actually an organization of academics who have come together for a very long time. ADAM continues its works with international congress, conferences and symposiums, Friday Conferences, School of Social Sciences and Islamic Studies, projects, and art and language activities.

ADAM holds these activities in its kulliyah at the historical Hamamönü district of Ankara, (Sarı Kadı Madrasah) which were operating as a madrasah during the Ottoman period.

ADAM aims;

- to transfer Ottoman heritage to today,
- to increase the quality of human resources in society,
- to support academic, cultural and social development of university students and academic candidates,
- to increase the number of qualified academicians, especially in social sciences

with the trainings, activities and academic projects.

ADAM is an independent “community of intellectuals” that seeks to uncover the potential of the people who are covered with historical accumulation and deep knowledge of the geography we live in.

ADAM has assigned with the task of preparing the necessary academic, cultural and social infrastructure to reach the ideal people in every area of the age.

Contact

Ankara Center of Thought and Research (ACTOR)

Ankara Dusunce ve Arastirma Merkezi (ADAM)

Hacettepe Mah. Tanis Sk. No: 2/A

Hamamonu – Altindag – Ankara – Turkey

Tel : +90 312 324 64 84

Fax : +90 312 324 05 54

E-mail : bilgi@adam.org.tr

Web : www.adam.org.tr

Journal

ADAM ACADEMY Journal of Social Sciences

ADAM ACADEMY, started publishing in 2011, is an international academic journal that conducts double-blind peer review process and accepts research articles, compilation articles and book reviews. ADAM ACADEMY is published in one volume and two issues per year, June and December.

The articles can be written in Turkish, English, German, French, Arabic and Persian.

Keywords

Social sciences, economics, finance, history, Islamic studies, theology, international relations, political science, philosophy, sociology, theory, research, Ottoman, Balkans, Middle East, North Africa, Mediterranean, Black Sea, reform, development, institutions, foundations, waqfs

Policies

Focus and Scope

ADAM ACADEMY Journal of Social Sciences is a multidisciplinary and interdisciplinary academic journal covering the Ottoman world and its geography.

Special attention is given to the scientific researches/articles that deal with the issues on history, geography, political science, economics, anthropology, sociology, law, religious sciences, philosophy, international relations, environment and development covering, especially, Ottoman geography.

It is expected that the articles sent to the journal should evaluate with a specific point of view regarding the scope, current and future problems their research questions. of the countries in the Ottoman geography.

Articles submitted for publication should be original, contributing to knowledge and scientific information in related fields or bringing forth new views and perspectives on previously written scholarly papers. In order for any article to be published in ADAM ACADEMY, it should not have been previously published or accepted for publication elsewhere. Papers presented at a conference or symposium may be accepted for publication if clearly indicated so beforehand.

ADAM ACADEMY focuses on the countries and subjects that have come to today from the Ottoman geography. The journal aims to provide a platform for the global research, analysis and discussion of the societies that existed in the Ottoman geography in the past and present. In addition, international and interdisciplinary academic work in this geography, the spread, exchange and discussion of research findings, and encouraging collaboration and joint publications among academicians are among the issues that the journal gives importance.

Journal Content

Parts of the Journal

The articles that can be published in ADAM AKADEMİ are listed below:

- Original scientific research articles,
- The studies that deal with the specific region or the subject and compare data in the study and similar examples,
- Compilation studies,
- Publication critique and book review

Author Guide

ADAM ACADEMY General Writing Rules

ADAM ACADEMY is an internationally double-blind peer-review journal published twice a year by the Ankara Center for Thought and Research (ADAM).

Decisions on publication policy, scope and content of the journal are taken by the Editorial Board determined by the ADAM.

Scope of the Journal

In principle, ADAM ACADEMY aims to publish scientific researches on history, geography, political science, economics, anthropology, sociology, law, religious sciences, philosophy, international relations, environment and development in the regions covering the Ottoman geography without period limitation. In addition, it is expected that the articles sent to the JOURNAL will be evaluated with respect to the scope, current and future problems of the countries in the Ottoman geography and the research questions from a specific point of view.

Editorial Principles

Academic impartiality and scientific quality are the most important criteria when evaluating articles submitted to the journal.

The manuscripts may be in **Turkish, English, German, French, Arabic and Persian**; for Turkish manuscripts, an English abstract must be added and for the manuscripts that are written in other languages, both a Turkish and an English summary must be provided. The official subtitles must certainly be written in two different languages, one of which is to be Turkish. The keywords and summaries for English and Turkish manuscripts must be offered in Turkish and English; the manuscripts written in other languages must be provided in Turkish and English, as well, apart from the source language of the manuscripts. In addition, **English extended abstracts of 1000-1500 words** are expected from the authors to be added to the end of the study to be published no matter which language they are sent, except in English. This abstract may be presented with the article or it may be presented after the article has been accepted for publication.

The authors are assumed to acknowledge that the manuscripts they write for the journal are authentic and have never been published previously even in another language or have not been submitted for publication elsewhere.

ADAM ACADEMY is a refereed journal. The editorial board expresses an opinion about the preliminary acceptance of the manuscripts and hand it over to the referees. The manuscripts are referred to at least two referees. If one of the referee reports is positive and the other is negative, the article may be sent a third referee or the editor may make a final decision by examining the referee reports. The suggestions, criticism and corrections made by the referees are redirected to the authors provided that the referees' names remain anonymous; the authors are obliged to take referees' consult.

In case the authors are insistent upon their own manuscripts, the editorial board re-evaluates them.

In accordance with the referees' opinions, the manuscripts cleared for publication by the

editorial board are reviewed for their format, spelling rules, references and visual materials; the final assessment is conducted by the editorial coordinator provided there is no crucial defect.

The copyright of the manuscripts accepted to be published in the journal is deemed to have been transferred to ADAM ACADEMY Journal of Social Sciences. The responsibility of the opinions expressed in the published articles belongs to their authors.

It can be quoted by referring to articles and photographs.

Writing Rules

ADAM ACADEMY uses APA 6 version reference format. Manuscripts sent to ADAM ACADEMY should be prepared in reference system, format of footnotes and bibliography with American Psychological Association (APA) style.

You can automatically select APA Sixth Edition from the Applications tab in the Microsoft Office Word program.

Attention should be paid to presenting the articles sent to ADAM AKADEMİ as follows. If a condition that does not comply with the following rules is detected during the pre-check phase, the article is returned to the author without being sent to the referees, and is requested to be framed by the following rules:

Style Guidelines/Rules for Manuscripts

1. Title of the article:

Title of the manuscript should reflect the content, one that expresses it best, and should be in bold letters.

2. Name(s) and address(es) of the author(s):

Names and lastnames, the institution the author is associated with, her/his contact and e-mail addresses should also be specified.

3. Abstract:

At the beginning, the manuscript should include an abstract both in Turkish and English, briefly and laconically expressing the subject, in maximum 150-200 words. There should be no reference to used sources, figure and chart numbers.

Leaving one line empty after the body of abstract, there should be **keywords**, minimum 3 and maximum 8 words.

3.1 Extended Abstract:

In order to increase the international visibility of the work, this application requires an **English extended abstract of 1000-1500 words**. This abstract can be presented with the article, or it can be presented after the work is accepted for publication. But in the second case, the extended English abstract of the work will be re-transmitted to the English editors.

4. Main Text:

Should be typed

- In Microsoft Office Word program
- In Times New Roman or similar font type (Constantia etc.),
- 12 type size,
- 1,5 line on A4 format (29/7x21cm) paper.

There should be 2,5 cm on the margins and pages should be numbered. The manuscript should not exceed 10.000 words. The editorial board is authorized to publish work in exceptional cases of above 10,000 words.

5. Tables and Figures:

Tables should have numbers and captions. In tables, vertical lines should not be used. Horizontal lines should be used only to separate subtitles within the table.

The table number should be written at the top, aligned to the left, and should not be in italics. The caption should be written in italics, and the first letter of each word should be capitalized. Tables should be placed where they are most appropriate in the text.

Figures should be prepared in accordance with the black and white edition. The figure numbers and names should be centered just below the figure. The figure number should be written italic, it must end with a dot.

6. Citations:

Authors should avoid using footnotes as much as possible. Footnotes should be used only for explanations and numbered automatically.

ADAM ACADEMY does not use endnotes. On the other hand, endnotes should only be used for explanation, and at the end of the text. In order to indicate sources in footnotes, authors should use the principles of in-text citation.

References within the text should be given in parentheses as follows:

Citation Table

Type of citation	First citation	Other citations	First citation in parenthesis format	Other citations in parenthesis format
One author	Brown (1966)	Brown (1966)	(Brown, 1966, p. 27)*	(Brown, 1966, p. 27)
Two authors	Lampe ve Jackson (1982)	Lampe ve Jackson (1982)	(Lampe & Jackson 1982, p. 44)	Lampe & Jackson 1982, s. 44)
3-4-5 authors	Bulut, Akkemik, ve Göksal (2012)	Bulut et al. (2012)	(Bulut, Akkemik, & Göksal, 2012, p. 25)	(Bulut et al., 2012, p. 25)
6+ authors	Abisel et al. (2005)	Abisel et al. (2005)	(Abisel et al., 2005, p. 65)	(Abisel et al., 2005, p. 65)
Author groups, can be understood with abbreviation	Turkish Statistical Institute (TÜİK, 2015)	TURKSTAT (2015)	(Turkish Statistical Institute, 2015, p. 7)	(TURKSTAT, 2015, p.7)
Author groups (non-abbreviation)	Ministry of Economy (2016)	Ministry of Economy (2016)	(Ministry of Economy, 2016, p. 15)	(Ministry of Economy, 2016, p. 15)

*It can be also shown as (Brown, 1966:27)

If more than one reference is cited in the same parenthesis, the first one must be written first. In secondary sources quoted, original source should also be pointed to: (Barkan, 1932 in İnalçık, 1998) Personal interviews must be indicated in the text by indicating their surname and date, and need not be specified in the references. (Fuat Sezgin, personal interview, March 10, 2014).

The access date of the internet addresses must be specified and these addresses should be given among the references.

In secondary sources quoted, original source should also be pointed to:

(Barkan, 1932 in İnalçık, 1998)

7. References:

All resources used and cited during the work (except for classical texts and personal interviews) are added to the References. Works not cited in the manuscript must not include in the References.

Should be at the end of the text in alphabetical order, in one of the ways shown below.

If there are more than one source by the same author, then they will be listed according to their publication date; sources of the same author published in the same year will be shown as (1995a, 1995b).

If the original dates of classical works (such as Marx, Freud) are known, they are given at the end of the source as follows: (The original work is dated 1846).

If the source is cited has DOI number, it is written to the end.

Example:

Pamuk, Ş. (2004). The evolution of financial institutions in the Ottoman Empire, 1600–1914. *Financial History Review*, 11(1), 7-32. doi: 10.1017/S0968565004000022

Books w/ single author

Çadırcı, M. (1991). *Tanzimat döneminde Anadolu kentleri'nin sosyal ve ekonomik yapıları* (Vol. 124). Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Books w/ 2+ authors

Demir, C., & Çevirgen, A. (2006). *Ekoturizm yönetimi*. Nobel Yayınları. İstanbul.

Editorial books

İnalçık, H., & Quataert, D. (Eds.). (1994). *An economic and social history of the Ottoman Empire, 1300-1914*. Cambridge University Press.

Book chapters

Bulut, M., & Korkut, C. (2017). A Look at Cash Waqfs as Islamic Financial Institutions and Instruments. In *Critical Issues and Challenges in Islamic Economics and Finance Development* (pp. 85-96). Springer International Publishing.

Translated works

Shaw, S. (1982). *Osmanlı İmparatorluğu*. Çev. Mehmet Harmancı, İstanbul: Sermet Matbaası.

Reports

Karagöl, E. T., & Akgeyik, T. (2010). Türkiye'de İstihdam Durumu: Genel Eğilimler. *Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı*, 21.

Articles from journals

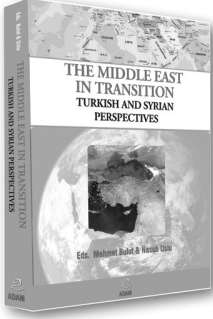
Bulut, M. (2011). Gelişen Avrupa Genişleyen Osmanlı'dan Günümüze Dünya Ekonomisi'nde Değişen Dengeler ve Yeni Merkez. *ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 11-28.

Abstracting and Indexing

ADAM ACADEMY is abstracted and indexed by the following services:

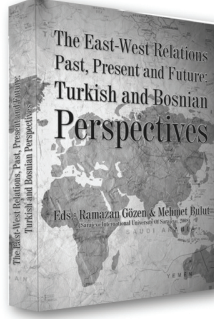
(Order is alphabetical.)

- ASOS Index
- Biblioteca Digital
- Citefactor
- Cosmos Impact Factor
- DOAJ
- DRJI (Directory of Research Journals Indexing)
- EBSCOhost (Academic Search Premier)
- EDS Index (Eberhard Karls Universitat Tubingen)
- EDUINDEX – International Organization for Impact Factor and Indexing
- ERIH PLUS
- ESJI (Eurasian Scientific Journal Index)
- Google Scholar
- Journal Factor
- I2OR (International Institute of Organized Research)
- Index Islamicus
- ISI (International Scientific Indexing)
- Islamic World Science Citation Center (ISC) Index
- Masader – Oman Virtual Science Library
- MIAR
- ResearchBib (Academic Resource Index)
- SIS (Scientific Indexing Services)
- SOBIAD
- ULAKBİM Social Sciences Database



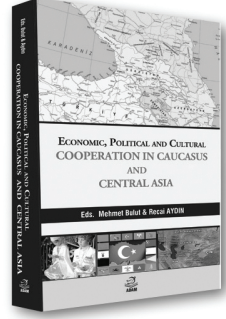
OSMANLI DEVLETİ DÖNEMİNDE BEŞ YÜZ YIL GİBİ UZUN BİR DÖNEM BİR ÇOK FARKLI DİLİ KONUŞAN VE FARKLI DİNLERE MENSUP TOPLULUKLARIN BİR ARADA HUZUR İÇİNDE YAŞADIĞI BİR BARIŞ HAVZASI OLAN ORTADOĞU, OSMANLILAR'IN BÖLGEDEN ÇEKİLMESİNDEN SONRA BİR TÜRLÜ BARIŞA ULAŞAMADI. SÜRÜYE VE TÜRKİYE'DEN İLİM ADAMLARININ ORTADOĞU'NUN DÜNÜ, BUGÜNÜ VE GELECEĞİNİ ANALİZ ETTİĞİ ÖNEMLİ BİR ÇALIŞMA!

ADAM tarafından basılan kitap
KİTAPÇILARDA



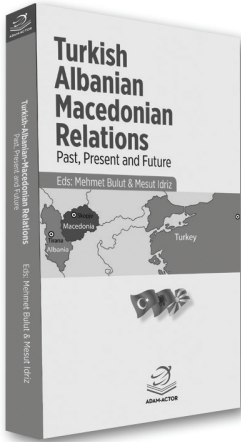
DOĞU BATI İLİŞKİLERİNİN GEÇMİŞİ, GÜNÜMÜZ VE GELECEĞİNİN EKONOMİK, SOSYAL, SİYASAL VE KÜLTÜREL YÖNLERİYLE DEĞERLENDİRİLDİĞİ ÖNEMLİ BİR ÇALIŞMA!

Uluslararası Saraybosna Üniversitesi tarafından basılan kitap KİTAPÇILARDA



“KAFKASYA VE ORTA ASYA’DA TÜRKİYE İLE BÖLGE ÜLKELERİ ARASINDA GEÇMİŞTEN GELEN TARİHSEL BAĞLAR VE ORTAK KÜLTÜR TEMELİNDEN HAREKETLE ENERJİDEN EKONOMİK VE SİYASETE KADAR BİR ÇOK ALANDA HAYATA GEÇİRİLEBİLECEK İŞBİRLİĞİ VE İLİŞKİLERİN ANALİZ EDİLDİĞİ ÖNEMLİ BİR ÇALIŞMA!”

ADAM tarafından basılan kitap
KİTAPÇILARDA



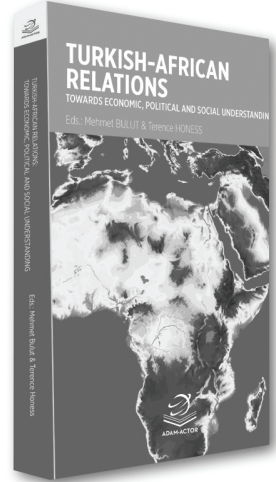
TÜRKİYE’NİN YAKIN COĞRAFYASINDAKİ ETKİSİNİN GİDEREK ARTMAYA BAŞLADIĞI BİR DÖNEMDE GEÇMİŞTEN GELECEĞE ARNAVUTLUK, MAKEDONYA VE KOSOVA İLE OLAN KÜLTÜREL, SOSYAL, EKONOMİK VE SİYASAL İLİŞKİLERİNİN; İLGİLİ ÜLKELERİN ÜNİVERSİTELERİNDE ÇALIŞMALARINA DEVAM EDEN AKADEMİSYENLER VE ARAŞTIRMACILAR TARAFINDAN ANALİZ EDİLDİĞİ BİR ÇALIŞMA!

ADAM tarafından basılan kitap
KİTAPÇILARDA



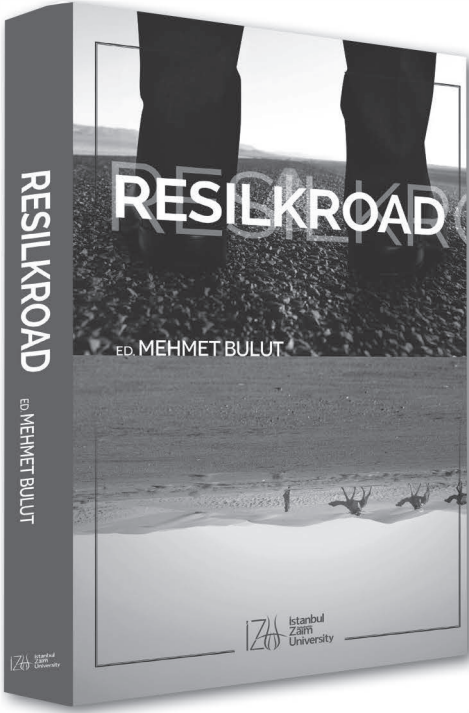
SOSYALİZMİN İFLASINI BELGELEYEN BERLİN DUVARI’NIN YIKILMASINDAN SONRA DOĞU AVRUPA, ORTA ASYA VE KAFKASYA YANINDA KARADENİZ’İN KUZEYİ, DOĞUSU VE BATISINDA YER ALAN COĞRAFYADA YENİ BAĞIMSIZ DEVLETLER ORTAYA ÇIKTI. BİR TARAFTAN ANILAN BU COĞRAFYADAKİ TOTALİTER REJİMLERİN VE SOSYALİZMİN ETKİSİ DİĞER YANDAN TÜRKİYE’DE COĞRAFYA VE TARİH İDRAKI SINIRLANDIRILMIŞ “ETKİLİ” BEYİNLERİN SİYASİ SINIRLARLA TABİİ, İNSANİ, KÜLTÜREL VE MANEVİ SINIRLARIN FARKINI UZUN SÜRE KAVRAYAMAMIŞ OLMASI BU HAVZADAKİ İŞBİRLİKLERİNİN HAYATA GEÇİRİLMESİNDEKİ GECİKMENİN EN ÖNEMLİ NEDENLERİ OLARAK ZİKREDEBİLİR.

ADAM tarafından basılan kitap
KİTAPÇILARDA



SON YILLARDA AFRIKA’DA EKONOMİK, SOSYAL, KÜLTÜREL V.B ALANLARDA ÖNEMLİ GELİŞMELER YAŞANIYOR. GELİŞEN VE GELECEKTE GİDEREK ÖNEMLİ ARTACAK OLAN YENİ KİTA İLE TARİHSEL DERİNLİĞİ BULUNAN TÜRKİYE-AFRIKA İLİŞKİLERİNİN DÜNÜ BUGÜNÜ VE GELECEĞİ BU ÇALIŞMADA UZMANLAR TARAFINDAN ANALİZ EDİLİYOR.

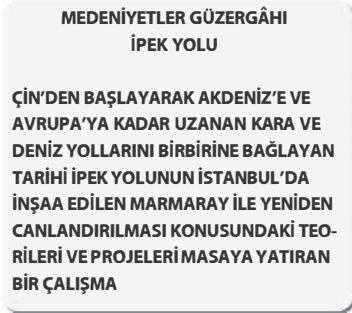
ADAM tarafından basılan kitap
KİTAPÇILARDA



RESILKROAD

TARİHİ İPEK YOLUNUN YENİDEN CANLANDIRILMASIYLA DÜNYA BARIŞI, KÜRESEL VE BÖLGESEL İSTİKRARIN SAĞLANMASI, ÜLKELER ARASI YENİ TİCARİ KANALLARIN AÇILMASI, KISACA MEDENİYETLER, KÜLTÜRLER VE EKONOMİLER ARASI BAĞLARIN YENİDEN GÜÇLENMESİ SÜRECİNE KATKISININ DEĞİŞİK BOYUTLARIYLA ELE ALINDIĞI BİR ÇALIŞMA

**İSTANBUL
SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
tarafından basılan kitap KİTAPÇILARDA**



MEDENİYETLER GÜZERĞÂHI İPEK YOLU

ÇİN'DEN BAŞLAYARAK AKDENİZ'E VE AVRUPA'YA KADAR UZANAN KARA VE DENİZ YOLLARINI BİRBİRİNE BAĞLAYAN TARİHİ İPEK YOLUNUN İSTANBUL'DA İNŞAA EDİLEN MARMARAY İLE YENİDEN CANLANDIRILMASI KONUSUNDAKİ TEORİLERİ VE PROJELERİ MASAYA YATIRAN BİR ÇALIŞMA

**İSTANBUL
SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
tarafından basılan kitap KİTAPÇILARDA**

